

están correlacionados con ciertos atributos divinos, el reino de Dios y el testimonio pentecostal, para sugerir una forma de desarrollo de la fe pentecostal, caracterizada por una dialéctica de crisis-desarrollo.

El cuarto capítulo ofrece una revisión trinitaria de la espiritualidad pentecostal, argumentando que la pasión por el reino de Dios constituye, finalmente, una pasión por Dios. A la luz de la construcción y la revisión, se examinan ciertos temas internos y críticas externas al movimiento pentecostal. Además, la necesidad de investigar ciertos temas en el futuro inmediato, se presentan y discute brevemente en las palabras finales.

En suma, la presente investigación sobre la espiritualidad pentecostal, se articula en cuatro etapas: 1. La relación entre la espiritualidad y la teología; 2. Una descripción-análisis de ciertas creencias y prácticas que caracterizan a la espiritualidad pentecostal; 3. Una demostración de la integración de las creencias y de las prácticas en los afectos pentecostales y, finalmente; 4. Una revisión trinitaria.

LA ESPIRITUALIDAD PENTECOSTAL COMO TEOLOGÍA: UNA INTRODUCCIÓN TEÓRICA.

El movimiento pentecostal en sus orígenes y en la actualidad.

El “regreso a Pentecostés”: La caída de las Lluvias Tardías. Jesucristo, dentro de un contexto de intensas expectativas apocalípticas de sus discípulos, les ordeno que esperen la promesa del padre. Este bautismo y la llenura del Espíritu Santo fueron el cumplimiento de la profecía de Joel² y un empoderamiento de los testigos de Cristo para el final de los tiempos y para que vayan a todos los extremos de la tierra. La venida y la misión de Jesús y del Espíritu fueron presentadas en un lenguaje de promesa y cumplimiento de tal manera que el cumplimiento llevara una sobrecarga de la promesa, la misma que tenía implicaciones personales e implicaciones históricas globales. Cada ya del cumplimiento llevaba un todavía no de la consumación. Así, esperar por Cristo, llegó a ser una espera por su regreso. Y esperar por el Espíritu prometido, llegó a ser una espera en el Espíritu hasta el tiempo cuando, por el Espíritu, Dios sería todo en todos.

Esta *promesa-cumplimiento*, ya-todavía no, es una tensión dinámica que caracteriza la pasión escatológica del cristianismo. De tiempo en tiempo, cuando la tensión dinámica se resuelve prematuramente –en ocasiones orientada a otro mundo, un escapismo del *todavía no*, o un ya que implica acomodamiento a este mundo– emergen los movimientos de restauración, de avivamiento, de despertar y de renovación, para recordar que la iglesia es la *madre escatológica*³, cuyos hijos e hijas son llamados a profetizar. El pentecostalismo fue –y sigue siendo todavía– un

² Hch. 1-2.

³ E. Käsemann, *New Testaments Questions of Today* (London: SCM Press, 1969), p. 100.

movimiento de ese tipo. La espiritualidad pentecostal hunde sus raíces en los movimientos wesleyano del siglo XVIII y de santidad del siglo XIX. Incorporó todas las tensiones, agitaciones y bendiciones escatológicas del avivamiento premilenialista que había recorrido Norteamérica en la última mitad del siglo XIX. Fue visto como la respuesta a las oraciones de miles de creyentes que a través de redes globales de asociaciones individuales, de revistas, de retiros espirituales, entre otras actividades, habían clamado por una renovación de Pentecostés. En 1856, William Arthur, un metodista inglés, expresó ese profundo deseo en la siguiente oración:

Y ahora, Espíritu adorable, que procede del Padre y del Hijo, descende sobre todas las iglesias, renueva el Pentecostés en nuestro tiempo, y bautiza a este pueblo. ¡Oh, bautízalos de nuevo con lenguas de fuego! Corona este siglo XIX con un renacimiento de "la religión pura y sin mancha" más grande que en el siglo pasado, mayor que cualquier "demostración del Espíritu" antes vista por los hombres.⁴

Durante el siglo XIX y en los inicios del XX, fuegos pentecostales se encendieron en Inglaterra (los Irvinguistas), Alemania, India, Rusia, Gales y América del Norte (Finney, Moody, los Palmers y otros).⁵ Pero fue en la Escuela Bíblica de Charles Fox Parham en 1901, donde Agnes Ozman, fue bautizada en el Espíritu santo, con la evidencia de hablar en otras lenguas. Esta percepción de Parham y de sus estudiantes fue llevada por William J. Seymour a Los Angeles en 1906. Seymour, un humilde predicador negro de la santidad que había sido uno de los estudiantes de Parham y que era tuerto, publicó en 1906 la primera edición del periódico *La Fe Apostólica*. El lema en el encabezamiento de cada edición de este periódico decía: *...contented ardientemente por la fe que ha sido una vez dada a los santos* (Judas 3). El primer artículo anunciaba que Pentecostés había llegado a Los Angeles y que había un *avivamiento de salvación Bíblica... como se describía en el libro de Hechos de los Apóstoles*.⁶ Seymour, bastante feliz, comunica que:

El poder de Dios ha agitado esta ciudad como nunca antes.
Pentecostés ha llegado seguido por las evidencias bíblicas.
Muchos son convertidos, santificados y llenados con el

⁴ W. Arthur, *The Tongue of Fire; or the True Power of Christianity* (New York: Harper, 1856), pp. 189-227.

⁵ M.E. Dieler, *The Holiness Revival of the Nineteenth Century* (Metuchen, NJ: Scarecrow Press, 1980); D.W. Dayton, *The Theological Roots of Pentecostalism* (Grand Rapids: Zondervan, 1987); D.W. Faupel, "The Everlasting Gospel: The Significance of Eschatology in the Development of Pentecostal Thought" (PhD dissertation, University of Birmingham, England, 1989).

⁶ W.J. Seymour, *AF 1.1* (1906), p. 1.

Espíritu Santo, hablando en lenguas como lo hicieron en el día de Pentecostés. Las escenas que diariamente se ven en el edificio de Azusa Street, así como en otras misiones e iglesias en otras partes de la ciudad, están más allá de cualquier descripción y un verdadero avivamiento ha comenzado. Ya que Dios ha estado trabajando con sus hijos, llevándolos a través de Pentecostés, y poniendo el fundamento para una poderosa ola de salvación entre los inconversos.

Las reuniones se celebran en una vieja iglesia metodista que se había sido convertida en un granero, sin ninguna decoración, y con un piso de tierra...

Muchas iglesias han estado rogando por Pentecostés y Pentecostés ha llegado. La pregunta de esta hora es: ¿Lo aceptarán? Dios ha contestado de una manera que ellos no esperaban. Él ha llegado en una forma humilde como antes, nacido en un establo.⁷

Seymour observó que estos "rodadores santos" ("holly rollers"), esta "iglesia coloreada"⁸ (debido a la integración racial que allí se dio), como ciertas personas la llamaron, era:

Un vecindario de funerarias, establos y depósitos de madera para construcción... Usted difícilmente podría esperar visitas celestiales a menos que tuviera en cuenta el establo de Belén... Pero aquí puede encontrar un poderoso avivamiento, avanzando desde las diez de la mañana, hasta cerca de las doce de la noche.

Comentado más adelante sobre las razones por las que se reunían en un granero, Seymour con estas palabras, especula sobre las razones por las que Dios eligió ese lugar:

Si esto hubiera comenzado en una iglesia acomodada, las personas de color y los hispanos no podrían haber tenido acceso. Pero alabado sea Dios por haberlo comenzado aquí. El Dios Todopoderoso dice que Él derramará su Espíritu sobre toda carne... Se tiene que señalar cuán libres nos sentimos las personas de todas las nacionalidades. Si un mexicano o un alemán no puede hablar inglés, se levanta y habla en su propia lengua y se siente tranquilo como en su casa, porque

⁷ W.J. Seymour, *AF 1.1* (1906), p. 1.

⁸ **Nota del Editor:** Esta frase parece referirse a la integración racial que se dio en la experiencia de Azusa Street, una lugar de culto en el que blancos, afroamericanos, hispanos y personas de otras culturales se encontraron para adorar a Dios. Allí se practicó una democracia del Espíritu.

el Espíritu habla a través de su rostro y las personas dicen: *Amén*. No se rechaza ningún instrumento que Dios pueda utilizar, debido al color de su piel, su vestimenta o su falta de educación. Esto es así porque es Dios quien levantó esta obra.⁹

Se ha señalado que la "segregación racial fue eliminada por la sangre de Cristo" en Azusa Street. Y, significativamente, esa fue también la experiencia en el sur de los Estados Unidos, como lo evidencian los informes del evangelista blanco G.B. Cashwell y el ministerio del obispo pentecostal negro C.H. Mason quien llegó a ser el líder espiritual de la Church of God in Christ (Iglesia de Dios en Cristo). Mason ordenó ministros blancos y negros. El primer seminario pentecostal, localizado en Atlanta (Georgia) como un Centro Teológico Interdenominacional, lleva su nombre.

Sin embargo, hechos como la ruptura de las barreras sociales y el comienzo del avivamiento pentecostal en un humilde establo (¡también tuvieron un *apuesto alto* en Azusa Street!), no fueron los únicos paralelos que se tuvo con la iglesia del Nuevo Testamento. Ya que este acontecimiento fue interpretado, por sus adherentes, como la restauración de la Lluvia Tardía de la fe apostólica y el poder para la evangelización del mundo en los últimos días. Todo ello estuvo determinado por la expectativa total de la inminente parusía de Jesucristo.¹⁰

El "evangelio completo" para la plenitud de los tiempos era necesario para la llenura de los santos con el Espíritu Santo, para que ellos pudieran llenar la tierra con la doctrina de los apóstoles. Este "evangelio completo" fue resumido en cinco temas teológicos:

1. La justificación por la fe en Cristo.
2. La santificación por la fe como una segunda y definitiva obra de gracia.
3. La sanidad del cuerpo provista para todos en la expiación.
4. El regreso premilenial de Cristo.
5. El bautismo en el Espíritu Santo con la evidencia de hablar en otras lenguas.

Fue el quinto tema, más que cualquiera de los otros cuatro, el que sirvió como *signo* de que *la luz del ocaso*¹¹ estaba brillando, antes de la

⁹ W.J. Seymour, AF 1.3 (1906), p. 1

¹⁰ D.W. Faupel, "The Function of Models in the Interpretation of Pentecostal Thought", *Pneuma* 2.1 (Spring, 1980), pp. 47-49.

¹¹ A.J. Tomlinson (ed.), "The Evening Light and Church of God", *Evangel.*

llegada de la oscuridad, cuando nadie podría ya trabajar.¹²

El movimiento fue simultáneamente restauracionista y escatológico. Los participantes creyeron que Dios estaba restaurando la fe y el poder apostólicos para los últimos tiempos a través de las señales y maravillas. Dios había restaurado la justificación por la fe con Lutero, la santificación por la fe con Wesley, la sanidad divina a través del Dr. Cullis y de muchos otros ministros del siglo XIX,¹³ la bendita esperanza de la premilenial venida de Cristo a través de las conferencias de profecía en la última mitad del siglo XIX y, finalmente, el bautismo en el Espíritu Santo como poder para la evangelización mundial en los últimos días. Desde su perspectiva, Dios estaba llamando a todos los santos, para que sean buenos testigos en el poder del Espíritu Santo. Consecuentemente, el profetismo de todos los creyentes, podía ser agregado al sacerdocio de todos los creyentes.

Hubo otras analogías con la iglesia del Nuevo Testamento. Hubo una aversión a los credos que dividen y obstaculizan la misión de la iglesia. Hubo una suspicacia con respecto a las organizaciones que funcionaban mediante mecanismos y esquemas políticos, en lugar de los dones del Espíritu. De hecho, para los pentecostales de la primera generación, cualquier cosa que no tenía un precedente bíblico directo era sospechosa de obstaculizar el trabajo del soberano Espíritu de Dios. Cristo gobernó a la iglesia tangiblemente a través de *toda la Biblia correctamente trazada* e, intangiblemente, mediante los dones y la guía del Espíritu Santo.

No hubo un solo fundador del movimiento. Como en los días del Nuevo Testamento, la comunicación y la instrucción se continuó a través de cartas, tratados, testimonios y, lo que posiblemente fue mucho más importante, con un ethos que crecía y que estaba centrado y orientado hacia un culto avivado, participativo y popular. Todos los que habían tenido su Pentecostés fueron testigos, narradores de la buena noticia.¹⁴ No hubo tratados sistemáticos. Ya que éste hecho habría sido una forma de actividad de segundo orden, dentro de una atmósfera de oración, adoración y testimonio. Muchos de los primeros pentecostales fueron personas con cierto nivel educativo -algunos en Azusa Street tenían, incluso, educación superior-, sin embargo, fueron abrumadoramente orales en su adoración, testimonio y trabajo.

¹² Jn. 9.4.

¹³ P.G. Chappell, "Healing Movements", *DPCM*, pp. 353-74.

¹⁴ Esta es una designación común utilizada, frecuentemente, en los primeros números de *The Apostolic Faith*.

Como en el Nuevo Testamento, el sentido de la urgencia para advertir a la iglesia y para testificar a las naciones impregnaba toda su comprensión, actividad y afectividad. Ahora era el tiempo para *el evangelio eterno* (Ap. 14.6-7), *el evangelio del reino* (Mt. 24.14), que se tenía que proclamar con poder y con demostración del Espíritu Santo.¹⁵ La novia tenía que ser preparada para el novio. El perdido tenía que ser llevado al arca de la salvación antes de la próxima Gran Tribulación. Este sentimiento fue captado por Frank W. Sandford de Siloé (Maine), mentor de Charles F. Parham, cuando cambió en 1901 el título de su revista *Tongues of Fire* (*Lenguas de Fuego*) a *The Everlasting Gospel* (*El Evangelio Eterno*). Éste debía ser “*El Último Mensaje Solemne de la Época*”. Sandford afirmó que:

El primer mensaje del evangelio fue proclamado por un ángel: “*Buenas nuevas de gran gozo, para todo el pueblo: porque os ha nacido un Salvador*”. El último mensaje del evangelio será proclamado de una manera parecida: “*Vi a otro ángel, que tenía el evangelio eterno para predicarlo a los moradores de la tierra, a cada nación.*”

El primero fue un mensaje de paz y de buena voluntad. El último será un mensaje de advertencia y de juicio.

El primero representó *el año agradable del Señor*. El último: *¡el día de venganza de nuestro Dios!*

El primero traía buenas noticias a un mundo perdido en el pecado: “*El que creyera en él sería justificado por gracia a través de la redención en Cristo Jesús*”. El último advierte que muy pronto al mundo se le pedirá cuentas sobre el uso o el abuso de su privilegio, y se prepara el camino para el tiempo cuando “*el Señor será revelado en el cielo con sus poderosos ángeles, en una llama de fuego que tomará venganza sobre aquellos que no obedecen al evangelio*”. El primero preparó el camino para un “*Hombre de dolores*”. El último para el “*Rey de reyes*”.

El primer mensaje representa la voz de quienes cantan alegres sobre las colinas de Belén: *¡Gloria a Dios en las alturas!*
El segundo mensaje, la voz de la autoridad divina, gritando a todas las naciones: *¡Temed a Dios y dadle gloria!*
El primer mensaje anunció a Uno que llegaría mansa y pacientemente, montando sobre un asno a Jerusalén para

morir por los hombres. El último mensaje anuncia a Uno que viene *con gran poder y gloria* a la Ciudad del Rey para reinar “*desde el río hasta el final de la tierra*”. Todos aclamarán el poder del evangelio eterno.¹⁶

Cristo no vendrá hasta que este mensaje haya sido proclamado a todas las naciones con palabras, señales y maravillas. El ritmo y el enfoque de la historia individual y mundial se han acelerado e intensificado. Este movimiento se expandió rápidamente a través de las redes preestablecidas del avivamiento del siglo XIX y de los nuevos campos abiertos por las personas que salieron inmediatamente, con poco o ningún entrenamiento formal, hacia los cuatro rincones de la tierra.¹⁷

Al principio el movimiento pentecostal creció lentamente. Y en los primeros 15 años fue influenciado por controversias raciales, teológicas y sociales. Sin embargo, las iglesias pentecostales representan actualmente el mayor grupo Protestante del mundo y su espiritualidad, transmitida a través de la Renovación Carismática, ha influenciado cada rama del cristianismo. Al lado de la Iglesia Católica Romana, la Iglesia Ortodoxa Oriental y el Protestantismo, puede ser considerado como la “*cuarta fuerza*” (comparada con la designación general de “*tercera fuerza*”) en el cristianismo.

Las dimensiones de la espiritualidad pentecostal.

Las dimensiones del impacto de esta espiritualidad proporcionan un buen argumento para observarlo con más detenimiento. Pero se necesita más que una apología sobre el bautismo en el Espíritu Santo o algún otro estudio sobre expresiones particulares como la glosolalia. El movimiento pentecostal cumplirá cien años el 2006, y con los años ha llegado el desarrollo de credos, instituciones de educación superior, organizaciones eclesíásticas complejas, y toneladas de publicaciones anuales.¹⁸ Al acercarse a su centenario el movimiento pentecostal ha demostrado que preserva todavía su impulso inicial.

La dimensión de la longitud o de la longevidad está, sin embargo, eclipsado por su anchura. Aunque comenzó en Norteamérica, el pentecostalismo actualmente es más fuerte en el Sur del mundo. David

¹⁵ Faupel, “The Function of Models”, pp. 87-99.

¹⁶ F.W. Sandford, *The Everlasting Gospel*, citado en Faupel, *Everlasting Gospel*, p. 47.

¹⁷ Cada número de *The Apostolic Faith* traía noticias de los campos misioneros y testimonios de aquellos que se preparaban para ir a la cosecha.

¹⁸ W.E. Warner, Publications, DPCM, pp. 742-51.

Barrett estima que más del 75% de todos los miembros, de un total de mil denominaciones indígenas no-blancas/del *Tercer Mundo*, están compuestos por personas que llevan las marcas fenomenológicas del pentecostalismo. Adicionalmente, existen ochocientas denominaciones explícitamente pentecostales, indígenas o de razas no-blancas en el *Tercer Mundo*. Además de los millones de miembros de los cuerpos denominacionales pentecostales originales, existen millones que forman parte de la renovación carismática, conocida también como la *tercera ola*, conformadas por evangélicos que experimentan una renovación del Espíritu, pero que no la reconocen como una experiencia separada de la conversión. Los de la *tercera ola* acentúan las señales y maravillas, sin embargo, permanecen en sus iglesias y no se organizan en grupos renovados diferentes. Los miembros de la *tercera ola* de la renovación carismática se encuentran en once mil denominaciones pentecostales y tres mil denominaciones carismáticas independientes. Ellos representan el 21% de cristianismo global.

Para 1988, había 327 millones de miembros en las iglesias, de los cuales 176 millones eran pentecostales, 123 millones carismáticos y 28 millones de la tercera ola. Este movimiento crece con un índice de 19 millones de nuevos miembros cada año o alrededor de 54 mil miembros por día (dos tercios de los cuales son recién convertidos o nuevos miembros). En una escala mundial, el 29% son blancos y el 71% son no-blancos. Este movimiento es actualmente:

...más urbano que rural, más femenino que masculino, más niños (menores de dieciocho años) que adultos, más tercer-mundistas (66%) que del mundo occidental (32%), la mayoría de ellos viven en una situación de pobreza (87%) que en una situación de riqueza (13%), más relacionados con una familia que individualistas.¹⁹

Asia Oriental, América Latina²⁰ y África, se están pentecostalizando más rápidamente, mientras que Europa sigue siendo todavía más carismática. Cerca del 14% de todos los carismáticos dentro de las iglesias protestantes tradicionales, desde 1970, llegan a independizarse formando más de "100.000 iglesias carismáticas blancas a través del mundo tímidamente organizadas en cuarenta o más redes principales".²¹

Una cuarta parte de los pastores cristianos a tiempo completo en el mundo son pentecostales o carismáticos. Están activos en 80% de las 330 áreas metropolitanas más grandes del mundo. Ellos son frecuentemente

"más acosados, perseguidos, sufridos, martirizados que, probablemente, cualquier otra tradición cristiana en la historia reciente".²² A menudo son despreciados, encarcelados, torturados y asesinados, tanto por las dictaduras totalitarias, como por aquellos que se oponen a esos regímenes. Generalmente buscan una *tercera vía* para la paz en el *Tercer Mundo* y han sido caracterizados como el refugio de las masas²³ porque no participan directamente en acciones socio-políticas. Sin embargo, han creado comunidades alternativas de cuidado, respeto y empoderamiento de los pobres y tienen sus propios programas de *concientización afectiva* orientada a la liberación.²⁴

Aunque impresiona que este movimiento haya alcanzado tal anchura en tan corto tiempo, desde un ángulo teológico, las dimensiones de altura y de profundidad, son probablemente las más significativas. Cuando se menciona la altura, se está haciendo referencia a la dimensión de la alabanza, el culto, la adoración y la oración a Dios. Estas son características que más llaman la atención a la mayoría de los observadores y a los participantes. Pero a esto se debe agregar la dimensión de la profundidad. Ésta es la razón por la cual, a largo de un siglo, ha tenido un crecimiento sostenido y un impacto significativo. La dimensión de profundidad trata sobre las *cosas profundas* del corazón humano: Los sentimientos, decisiones, motivaciones y disposiciones que caracterizan a los Pentecostales. Uno no puede leer los primeros relatos del avivamiento en Azusa Street, así como escuchar los testimonios de pentecostales de este tiempo, sin ser desafiado por la profundidad de su convicción y de su pasión. Es una búsqueda firme del Señor y una preocupación por la salvación de los perdidos. Es una exclamación continua, gozosa, de la inquebrantable presencia del reino de Dios que pronto será consumado. Durante los últimos 15 años he observado esa realidad en cinco continentes Y llama la atención que existe una remarcable continuidad de Azusa Street a Seúl, a Glasgow, a Managua, a Santiago, a Durban, a Moscú. La espiritualidad de estas dimensiones exige un mayor acercamiento teológico. Se necesita un mayor examen de la lógica interna de esta pasión por el Reino.

Aproximación a la espiritualidad pentecostal. ***Tesis: La integración de la santidad y el poder.***

¹⁹ Todas las estadísticas provienen de D. Barrett, *Statistics Global*, DPCM, pp. 810-30.

²⁰ Ver la discusión de la presente situación en América Latina en David Stoll, *Is Latin America Turning Protestant?* (Los Angeles: University of California Press, 1990).

²¹ Barrett, *Statistics Global*, p. 119.

²² Barrett, *Statistics Global* p. 119.

²³ C.L. D'Epinay, *Haven of the Masses* (London: Lutterworth Press, 1969).

²⁴ C. Bridges-Johns, *Pentecostal Formation: A Pedagogy Among the Oppressed* (JPTSUP, 2; Sheffield: JSOT Press, 1993).

que se ocupan directamente de la espiritualidad pentecostal³¹, pero ninguno de ellos intenta un acercamiento teológico, analítico y constructivo. Ya que se trata de esfuerzos más descriptivos y sugestivos. El libro de Williams fue una expresión neo-pentecostal temprana de las características generales de la espiritualidad que se centró en el bautismo del Espíritu. Trabajó sobre los precedentes históricos y discutió la significación contemporánea de ese movimiento. El artículo de Spittler en DPCM trató con un poco más de detalle las prácticas pentecostales y carismáticas, y definió la espiritualidad como "hábitos pietistas de individuos comunes", y a la teología como la "sistematización, generalmente escrita, de las reflexiones sobre la experiencia religiosa". Su acercamiento, todavía sugestivo y complementario que tomamos en cuenta en esta investigación, enfatiza en contraste con mi trabajo, la experiencia individual, entendiéndola primariamente como emociones o sentimientos. Él considera a la espiritualidad como un "racimo de actos y sentimientos que son informados por las creencias y las prácticas que caracterizan a una comunidad religiosa específica." Mientras que mi investigación enfatiza la integración de las creencias narrativas y de las prácticas en los afectos.

En el capítulo 3 de esta investigación se delinea cuidadosamente el significado de la palabra afectos. Los valores implícitos (experiencia, oralidad, espontaneidad, ultramundanalidad y autoridad bíblica) que caracterizan las prácticas pentecostales son citados por Spittler. Pero ya habían sido puntualizados previamente por Hollenweger. La investigación de Hollenweger es especialmente importante para esta investigación, y en estamos de acuerdo con este autor, cuando afirma que los primeros diez años representan el corazón y no la infancia del movimiento pentecostal. Hollenweger tiene también un gran aprecio por la oralidad (yo hablaría de "narratividad") de la espiritualidad pentecostal así como por su antecedente negro (vía Azusa Street) y su antecedente católico (vía Juan Wesley). Hollenweger y yo, a diferencia de Spittler y Williams, avanzamos en estos temas y, como resultado de ello, tendemos a considerar la teología y la espiritualidad en términos menos racionalistas. Ambos tenemos un enorme aprecio por la antigua

tradición crítica del pentecostalismo.³²

Spittler y Williams también aprecian estos aspectos de la espiritualidad pero han estado más interesados en proporcionar una estructura cognoscitiva para la experiencia pentecostal. Nuestro enfoque provee también una *estructura cognoscitiva* pero con una base afectiva que podría producir una construcción teológica diferente. Carl Henry ha sido una significativa influencia, aunque de ninguna manera exclusiva, para el desarrollo teológico inicial de Spittler. La obra de Williams, si bien delinea de una manera clara y fiel temas pentecostales en el segundo volumen de su *Teología de la Renovación*³³ no demuestra, sin embargo, la influencia de una hermenéutica pentecostal. Además, mientras va más lejos que muchos pentecostales al interactuar con las perspectivas wesleyanas, el tratamiento es extremadamente breve y no central a sus raíces e intereses reformados. Él todavía funciona fuera de la noción de la perfección como una forma de perfectus filosófico. Ve las relaciones bíblicas de la perfección con la inocencia, la justicia y la madurez. Sin embargo, como muchos otros escritores que desde Warfield fallan al interactuar con los estudiosos wesleyanos, parece equiparar la entera santificación, con el "perfeccionismo" o confundirlo con la glorificación.

La opinión de Williams es preferible al acercamiento luterano tradicional y su trabajo es el mejor intento, hasta la fecha, de una teología sistemática carismática. Los que vienen detrás de él tendrán que tenerlo en cuenta y construir sobre esta investigación. ¡Él trabaja más sobre el bautismo del Espíritu y las lenguas que muchos eruditos pentecostales clásicos! Si bien mi investigación se beneficia mucho de los trabajos de Williams, Hollenweger y Spittler, mi acercamiento difiere en términos de una comprensión de la teología y de la espiritualidad y, particularmente, de la significación de los afectos religiosos.

A pesar de varios artículos en *Pneuma* (la publicación periódica de la Society for Pentecostal Studies) en los que se ha discutido sobre hermenéutica, escatología, misiología y una amplia gama de preocupaciones históricas³⁴, no ha habido todavía ningún intento de tratar directamente el tema teológico fundamental de la relación entre espiritualidad, teología y método (con la posible excepción de los

31 Tratamientos breves y generales de la espiritualidad pentecostal se encuentran en J.R. Williams, *The Pentecostal Reality* (Plainfield, NJ: Logos, 1972), especialmente en pp. 57-84; R. Spittler, *Pentecostal and Charismatic Spirituality*, DPCM, pp. 804-809; y W.J. Hollenweger, *Pentecostals and the Charismatic Movement*, en C. Jones, G. Wainwright y E. Yarnold (eds.), *The Study of the Spirituality* (New York: Oxford University Press, 1986), pp. 549-553. Ver también los breves, pero excelentes comentarios de K. McDonnell, en *The Distinguishing Characteristics of the Charismatic-Pentecostal Spirituality, One in Christ* 10.2 (1974), pp. 117-28. McDonnell puntualiza las características de presencia y crisis que yo también acentúo. Mientras él considera la crisis como una categoría importante no solamente para los Pentecostales sino también para todos los cristianos, sin embargo, yo la utilizo de una manera un poco diferente.

32 Ver W.J. Hollenweger, "The Critical Tradition of Pentecostalism", JPT 1 (1992), pp. 7-17.
33 Grand Rapids: Zondervan, 1990.

34 Dos de los más recientes análisis más destacados son M.D. Malean, "Toward a Pentecostal Hermeneutic", *Pneuma* 6.2 (Fall, 1984), pp. 35-36; y G.T. Sheppard, "Pentecostalism and the Hermeneutics of Dispensacionalism: Anatomy of an Uneasy Relationship", *Pneuma* 6.2 (Fall, 1984), pp. 5-34.

artículos de Michael Dowd y Mark McClean).³⁵ El trabajo bibliográfico de Grant Wacker y los artículos históricos han realizado el mayor esfuerzo por proporcionar una explicación del entorno y de la fe de los primeros pentecostales.³⁶ Mientras que la mayoría de los esfuerzos recientes se han centrado en preocupaciones bíblicas, históricas, prácticas y ecuménicas³⁷, la presente investigación busca proporcionar de una manera original un análisis, integración, y revisión de la espiritualidad pentecostal.

Recursos: Los fundamentos históricos de este estudio.

Actualmente existe una abundancia de recursos bibliográficos para el estudio del pentecostalismo. El mejor lugar para entrar rápidamente en contacto con estos recursos es el ensayo bibliográfico de Grant Wacker en el Dictionary of the Pentecostal and Charismatic Movements (Diccionario de los Movimientos Pentecostal y Carismático).³⁸ Allí se encuentran fuentes imprescindibles como los dos volúmenes masivos de Charles Edwin Jone, las bibliografías de Watson Milis y, por supuesto, el antiguo -pero aún valioso y enciclopédico- estudio de Walter Hollenweger. Veinte años después de su investigación pionera, al comentar sobre la misma, Hollenweger examina ciertas características fenomenológicas del movimiento pentecostal y destaca la importancia crucial de la presencia del pentecostalismo y del cristianismo en general para la mayoría del Tercer Mundo en el siglo XXI.³⁹ Su obra continúa siendo importante por su defensa inclusiva y global del Tercer Mundo.

Pero los trabajos más influyentes para la presente investigación son los de Donald Dayton y William Faupel. Dayton se concentra en la tarea de modificar la historiografía y las definiciones del evangelicalismo para que los paradigmas de santidad y pentecostal no sean asimilados en las categorías Reformadas-Fundamentalistas. El trabajo de Dayton proporciona un punto de vista crucial para una valoración contemporánea de la espiritualidad Pentecostal. Dayton fue uno de los primeros en afirmar que el pentecostalismo es un desarrollo teológico distinto y no simplemente una experiencia episódica dentro del cristianismo del siglo XX. Su análisis de una *gestalt* pentecostal de

temas teológicos fijó un nuevo tono para los estudios pentecostales.⁴⁰ El trabajo de William Faupel, como el de Dayton, se apoya en una sólida investigación histórica. De hecho, no hay disponible otra investigación más clara, completa y meticulosamente documentada sobre el pentecostalismo norteamericano.⁴¹ Constituye la investigación histórica más significativa y más cuidadosa que se ha realizado sobre el pentecostalismo norteamericano. Sobrepasa a las investigaciones de Hollenweger y de Anderson y está más profundamente conectada con el ethos de estas iglesias. Ofrece una mirada clara con respecto las varias corrientes y remolinos del desarrollo pentecostal norteamericano y presenta análisis detallados sobre los principales personajes y temas. La interpretación teológica de Dayton y la investigación histórica de Faupel serán las bases para las futuras autocríticas y construcciones Pentecostales. La tesis de Faupel, comulgando con el acercamiento socio-histórico de Robert Mapes Anderson,⁴² es que "el pentecostalismo americano puede ser mejor entendido como la emergencia de un sistema de creencias milenaristas como consecuencia de un cambio de paradigmas que tuvo lugar dentro del Perfeccionismo del siglo diecinueve". La recopilación de datos de Faupel concluye demostrando "que es necesaria la recuperación y reflexión sobre las expectativas iniciales, si el pentecostalismo espera entrar en un diálogo significativo con otras tradiciones teológicas."⁴³ Su investigación proporciona los fundamentos histórico-críticos para mi trabajo.

La discusión precedente, demuestra que no existen trabajos en la literatura especializada que busquen analizar las creencias y las prácticas pentecostales como integradas a sus afectos, demostrando así el papel crucial jugado por la escatología. Pero, además de la justificación formal, existen propósitos que están en el corazón de la motivación personal del autor de la presente investigación.

Los propósitos: La motivación para este estudio.

Tanto los que consideran al pentecostalismo, esencialmente como un cristianismo fundamentalista, con una doctrina del bautismo del Espíritu Santo agregada; como quienes lo consideran como una experiencia que calza igualmente en cualquier otra espiritualidad o sistema teológico, agregándole tal vez algunas cualidades o intereses muy especiales; se decepcionarán por la tesis de esta investigación. Ya que argumento

35 Ver Malean, "Pentecostal Hermeneutic", nota 35 y M.B. Dowd, "Contours of a Narrative Pentecostal Theology and Practice" (documento inédito, Society for Pentecostals Studies, 1985).

36 G. Wacker, "The Functions of Faith in Primitive Pentecostalism", *HTR* 77 (July/October, 1984), pp. 353-75.

37 *Pneuma* 9.1 (Spring, 1987), estuvo dedicado al diálogo entre Pentecostales y el movimiento Ecuménico. J.L. Sandidge y C.M. Robeck, Jr, han estado especialmente activos en esta importante tarea, y muchas Iglesias pentecostales del Tercer Mundo se han unido al Consejo Mundial de Iglesias.

38 G. Wacker, "Bibliography and Historiography of Pentecostalism (U.S.)", *DPCM*, pp. 65-76.

39 W.J. Hollenweger, "After Twenty Years' Research on Pentecostalism", *Internacional Review of Misión* 75.297 (January, 1986), pp. 3-12.

40 Dayton, *Raíces Teológicas*.

41 Faupel, *Everlasting Gospel*.

42 R.M. Anderson, *Vision of the Disinherited: The Making of American Pentecostalism* (New York: Oxford University Press, 1979).

43 Faupel, "El Evangelio Eterno", p. 17.

persistentemente, aunque en ocasiones de una manera indirecta, que el pentecostalismo no puede ser identificado simplemente con algún tipo racionalista o escolástico del movimiento evangélico o el evangelicalismo. En primer lugar, no puede ser asimilado, sin someterlo a una alteración y acomodo fundamental, dentro de cualquiera de las denominaciones cristianas. Aunque reconociblemente cristiano, está en un período de adolescencia teológica en que se están tomando decisiones sobre cómo utilizar la herencia paterna, que relaciones, noviazgo y matrimonio entablar, qué vocación seguir, y qué clase de entrenamiento y de comunicación son realmente importantes para su futuro. Sin embargo, ciertos aspectos de su auto-comprensión, ya están emergiendo.

El pentecostalismo fluye en una relación paradójica de continuidad-discontinuidad con otras corrientes del cristianismo. Cuando conserva sus vínculos con los primeros diez años del movimiento, se presenta como más arminiano que calvinista, especialmente en su acercamiento a las temas de la acción y perseverancia humanas. Es más calvinista que luterano en su comprensión del llamado "tercer uso de la ley" para guiar el crecimiento y la conducta cristiana. Es más oriental que occidental en su comprensión de la espiritualidad como perfección y participación en la vida divina (*theosis*). En este aspecto tiene mucho que aprender de personas como Gregorio de Nisa, Macarios el egipcio y San Simón, el nuevo teólogo. Es ascético y místico. Todas estas riquezas podrían ser menoscabadas en la medida en que se mueva la línea de la continuidad wesleyana hacia adelante o hacia atrás. El pentecostalismo es más católico que protestante, cuando acentúa la santificación-transformación, más que la justificación forense. Pero es más protestante que católico cuando afirma que la palabra de Dios es la autoridad sobre la iglesia y sobre la tradición en asuntos relacionados con la fe, la práctica, el gobierno y la disciplina. En sus orígenes el pentecostalismo fue más anabautista que la reforma magisterial en su preocupación por la paz y por una iglesia entendida como un compañerismo de creyentes en la que el discipulado y la disciplina eran tareas esenciales de la vida congregacional. El pentecostalismo ha tenido una hermenéutica más cercana a la santidad-evangélica que a la tradición fundamentalista-evangélica en su comprensión del uso actual de la Sagrada Escritura y en su comprensión del papel de la razón.⁴⁴ Finalmente, el pentecostalismo es más liberacionista-transformacionista que escolástico-fundamentalista en su forma de hacer teología como reflexión que discierne la realidad en la que uno está situado como ser humano concreto. (Este punto será explicado, más adelante, con mayor detalle). El pentecostalismo existe, por lo tanto, en continuidad y discontinuidad con otras espiritualidades

cristianas. Pero la importancia que todo ello tiene para una espiritualidad o teología distintivas, no puede ser vista, comprendida o identificada, como una simple experiencia o un experimento episódico. Pueden darse experiencias de ese tipo, sin embargo, la espiritualidad pentecostal es otra cosa.

Los otros motivos para esta investigación han emergido como respuesta a quince años de contacto con pentecostales de cinco continentes en momentos de enseñanza, trabajos misioneros, oraciones y entrevistas. Ellos pedían más literatura pentecostal que fuera un apoyo distintivo e integral para su praxis. Buscaban una claridad y plataforma teológica conectada con sus preocupaciones pastorales, misioneras y ecuménicas. El éxito de la misión ha tenido como consecuencia visible millones de nuevos convertidos y la adición de miembros de los otros grupos cristianos. La pregunta que se formula es la siguiente: ¿Cómo se puede discipular a un pueblo masivo? Priorizando y cuidando las *experiencias de salvación* (regeneración, santificación, bautismo del Espíritu y sanidad, entre otras). ¿Qué disciplinas diarias y qué vías de acercamiento a la crisis personal y social se pueden desarrollar y que son congruentes con el ethos pentecostal? ¿Cómo tiene que mejorarse o cambiarse la práctica actual? ¿Sobre qué bases? Además del diálogo con los practicantes de la teología de la liberación en América latina, los pentecostales han continuando sus propios diálogos y se están vinculado en un doloroso pero persistente examen de conciencia, sobre el contexto y la importancia de la misión.⁴⁵ Todo esto está ocurriendo mientras que un mayor número de teólogos de la liberación comienza a construir una espiritualidad de la liberación y a reconocer la importancia de la doctrina del Espíritu Santo.

Estos temas dolorosos y urgentes, se tienen tratar de una manera que no comprometa la espiritualidad fundamental, pero que atienda los nuevos desafíos, necesidades y oportunidades presentes en el contexto de misión. Todo ello es especialmente importante en algunas áreas de América Latina y en otras regiones del Tercer Mundo donde los pentecostales tienen una influencia y una responsabilidad cada vez mayores debido a su explosivo crecimiento numérico en las últimas décadas.⁴⁶

Los pentecostales del Tercer Mundo no están preocupados con las controversias fundamentalismo-modernismo, evangelio individual-

44 D.N. Dayton, "Yet Another Layer of the Onion or Opening the Ecumenical Door to Let the Riffraff in", *The Ecumenical Review* 40.1 (January, 1988), pp. 87-110.

45 J. Sepúlveda, "Reflections on the Pentecostal Contribution to the Mision of the Church in Latin America", trad. J. Beaty y S.J. Land, JPT 1 (1992), pp. 93-108. G. Vaccaro, *Identidad Pentecostal* (Quito: Consejo Latinoamericano de Iglesias, 1988). Ver también el número completo de Diciembre 1975 de *Pastoralia* 7.15.

46 Stoll, *Latin America*.

evangelio social, conservadores-liberales, como si lo están los pentecostales de América del Norte. Lo que no significa que ignoren los asuntos relacionados con el liberalismo o el radicalismo teológico. Ya que están más abiertos a encontrar nuevas formas de incorporar a su práctica pastoral y misionera los asuntos positivos que coadyuvan a efectuar cambios que benefician a los seres humanos. Así, los pentecostales han sido *Comunidades Eclesiales de Base* durante décadas, ya que han estado presentes y han sobrevivido en regímenes políticos represivos. El suyo es un ecumenismo de las bases nacido de preocupaciones pastorales y misioneras inmediatas.

Este estudio se propone explicar la espiritualidad pentecostal como apocalíptica, corporativa, misionera y esencialmente afectiva. Después del análisis y de la integración de los capítulos 2 y 3, se proporciona una *revisión constructiva* que intenta abordar algunos de los desafíos del Tercer Mundo, los problemas internos, así como las críticas externas. Como los capítulos 2 y 3 lo demuestran, las respuestas tienen que clarificarse. Lo que se espera es que la presente revisión ayude a la causa de la unidad y a la eficacia misionera en el cuerpo de Cristo, y que los pentecostales consideren tanto a liberales como a conservadores como valiosos compañeros de diálogo.⁴⁷

Perspectivas sobre la espiritualidad pentecostal.

Hay ciertas presuposiciones, convicciones y compromisos teológicos que constituyen un punto de partida desde el cual uno se puede acercar a la espiritualidad pentecostal. No se reclama que estas sean las únicas bases para el análisis. Pero sí que ésta es una metodología especialmente apropiada para abordar este tema en particular. Los elementos de esta perspectiva, una perspectiva pentecostal de la tarea teológica, se discuten en tres secciones específicas:

Espiritualidad y teología; Orígenes y continuidad; y Escatología y coherencia.

1 *Espiritualidad y teología.*

La ciencia teológica es básicamente una construcción de relaciones entre Dios y el mundo. Para los pentecostales, el punto de partida para tal empresa, es el Espíritu Santo que *es Dios con nosotros*. El Dios que estuvo presente en Israel, y en Jesucristo, está presente ahora como el Espíritu Santo. El Dios que un día será *todo en todos*⁴⁸, está trabajando

ahora en todas las cosas, trabajando para el bien de los que le aman.⁴⁹ El Espíritu Santo trae al Padre y al Hijo quienes, junto con el Espíritu, habitan con el creyente y en el creyente.⁵⁰

Comenzar con el Espíritu Santo no es necesariamente llegar a ser unitario,⁵¹ pero indica una preocupación teológica práctica. Esto puede notarse cuando el orden bautismal del Nuevo Testamento de Padre, Hijo y Espíritu Santo, registrado en Mt 28.19; se cambia, y el Hijo es mencionado primero en la bendición de 2 Co 13.14 ("la gracia del Señor Jesucristo, el amor de Dios, y la comunión del Espíritu Santo"). El orden de esta bendición se sigue generalmente en la proclamación del evangelio. Sin embargo, cuando se discute sobre la vida y el servicio en la iglesia (1 Co 12.4-6) el orden de Pablo es Espíritu, Señor, Dios. El orden cambiante en estos tres pasajes bíblicos, no significa necesariamente, una pérdida de completa igualdad entre las tres personas de la Trinidad (como lo veremos en el capítulo 4).⁵² De hecho, la verdad es lo opuesto.

La preocupación pentecostal es la de Pablo en 1 Corintios 12: Enfatizar la realidad de la fe vivida, la vida y el servicio del pueblo de Dios que está orgánicamente constituido como el cuerpo de Cristo por la vivencia del Espíritu Santo. Como Newbigin ha observado, los pentecostales no se enfocan en la estructura correcta (como los católicos romanos) ni en el mensaje correcto (como los protestantes). En cambio, como señala Newbigin, acentúan que la "vida cristiana es una cuestión de la presencia del Espíritu Santo experimentada hoy... ni la ortodoxia de la doctrina ni la impecabilidad de la sucesión pueden tomar el lugar de éste".⁵³ En su intento de cuidar la unicidad, la suficiencia y la finalidad de Cristo, los acercamientos católico y protestante a menudo resultan en "una iglesia que es una cáscara"⁵⁴ o, como los pentecostales dirían (junto con Wesley), "con una apariencia de piedad, pero negarán la eficacia de ella".⁵⁵ Con los protestantes, se está de acuerdo en la prioridad de la Escritura sobre la iglesia y en el rechazo al orden y a las estructuras visibles. Con los católicos se comparte el reconocimiento de la vida cristiana como una "realidad experimentada y recibida, algo que implica un cambio ontológico en el creyente".⁵⁶

Newbigin, cuando comenta sobre el primer derramamiento del

49 Ro. 8.28.

50 Jn. 14.16.

51 H.R. Niebuhr, "Theological Unitarianisms", *TTod* 40.2 (July, 1983), pp. 150-57.

52 T.F. Torrance, *The Trinitarian Faith* (Edinburgh: T & T Clark, 1988).

53 L. Newbigin, *The Household of God* (London: SCM Press, 1953), p. 87

54 Newbigin, *Household*, p. 87.

55 2 Ti 3.5.

56 Newbigin, *Household*, p. 88.

47 Ver P. Valliere, *Holy War and Pentecostal Peace* (New Cork: Seabury Press, 1983), esp. cap. 1.
48 1 Co. 15.28.

Espíritu Santo en los gentiles en la casa de Cornelio (Hechos 10), afirma que:

Nada podía ser más simple o inequívoco. El don del Espíritu fue una señal visible, reconocible, indiscutible de que Dios había aceptado a estos gentiles como su propio pueblo, y antes que el hecho las convicciones teológicas fundamentales tuvieron que dar su reconocimiento. El Espíritu Santo puede ser el último artículo del Credo, pero en el Nuevo Testamento es el primer hecho de la experiencia... El Espíritu es el testigo reconocido de Dios (ver Hch. 15.8), la presencia de Dios y, por lo tanto, merecedor de primacía antes que cualquier argumento basado en un razonamiento *a priori*.⁵⁷

Fue por la falta de preocupación por este "derecho de piso" del Espíritu que los primeros pentecostales rechazaron y evitaron los "credos hechos por los hombres". Lo que no significa que no tuvieron creencias fundamentales, ya que cuando se leen sus publicaciones y sus testimonios, resulta obvio que sí las tuvieron. La objeción de los pentecostales estaba dirigida contra el exagerado énfasis en los que credos que, desde su punto de vista, había creado la desunión y rechazado la nueva bendición que el Espíritu soberano estaba restaurando entre ellos. Su primitivismo nació de su anhelo por la fe apostólica y de su anhelo de ver el poder y las manifestaciones del Espíritu Santo entre creyentes ordinarios. La presencia del Espíritu Santo constituyó la iglesia. Como en el día de Pentecostés, el mensaje, la estructura, la fe y el orden pudieron ser puestos en su lugar. Pero tomó el poder de la nueva era el derramamiento del Espíritu en los últimos días, para constituir a la iglesia como una hermandad misionera que podría testificar en palabras, poder y demostración del Espíritu Santo. La iglesia vive del Espíritu en Cristo junto a la gloria del Padre.⁵⁸ Los credos tienen que guardar la fe sin limitar la dirección soberana del Espíritu.

Si Dios es el Dios vivo, el Dios que en la comunión Trinitaria es Espíritu; si la iglesia es un organismo viviente de carismas y señales; y, si la salvación es una relación viviente con este Dios entre ese pueblo que vive en la expectación y urgencia de los últimos días, entonces, la teología tiene que ser una reflexión que discierna esta realidad viviente, estas relaciones divino-humanas.⁵⁹ La teología requiere no solamente el razonamiento discursivo sino el involucramiento de toda la persona

dentro de la comunión de carismas. La comunidad del Espíritu y de la Palabra funciona como un todo que adora, testifica, forma y reflexiona. Pero en el corazón de todas estas funciones se encuentra la vida litúrgica de la comunidad. Ranaghan ha concluido que el nacimiento del pentecostalismo no se puede atribuir solamente a las dos obras de gracia. Encuentra que también este concepto es "estrecho e incompleto". En cambio:

...desde la predicación de Wesley en los campos a las carpas de Aimee Semple McPherson, se ha formado un estilo de adoración que ha hecho que la teología cobre vida y reciba su validación experimental. La adoración ha proporcionado el vehículo para su teología. Uno puede avanzar más y decir que la teología ha servido básicamente como un comentario sobre la adoración que siempre ha sido la realidad central.⁶⁰

Wheelock afirma que la "teología pentecostal en su totalidad intenta transmitir que un acercamiento árido, racionalista, formalista, no emocional, no experiencial y no carismático a la vida religiosa, es inaceptable". Él considera que mucho de esta vitalidad proviene del énfasis de la cultura Afro-Americana en los:

...aspectos no conceptuales de la vida en general y de la religión específicamente... Todo el hombre debe ser elevado en este proceso... el componente experiencial es visto como un elemento "natural" y la intervención entusiasta como una modalidad adecuada de la expresión religiosa. Mucha de esta expectativa y práctica era transmitida en Azusa.⁶¹

Fue en el contexto del avivamiento de restauración Norteamericano que la "espiritualidad negra de los antiguos esclavos en los Estados Unidos", se encontró con la espiritualidad católica del movimiento del abuelo Juan Wesley, produciéndose así la espiritualidad distintiva del pentecostalismo. Ni Wesley ni los Afro-Americanos hicieron teología de la manera tradicional, de forma escolástica. Ya que los medios de producción teológica de este movimiento fueron los sermones, los folletos, los himnos, los testimonios, las conferencias y los cantos espirituales.

Pero esto no difiere mucho de los primeros cien años del cristianismo.

⁵⁷ Newbigin, *Household*, p. 88.

⁵⁸ K. McDonnell, "The Experiential and the Social: New Models from the Pentecostal/Roman Catholic Dialogue", *One in Christ* 9 (1973), pp. 43-58.

⁵⁹ M.W. Duggan, "Implications for Pentecostal-Charismatic Theology", (documento presentado en la quinceava reunión anual de la Society for Pentecostals Studies, Gaithersburg, MD, 1985).

⁶⁰ K.M. Ranaghan, "Rites of Initiation in Representative Pentecostal Churches in the United States, 1901-1972", (disertación doctoral, University of Notre Dame, 1974).

⁶¹ D.R. Wheelock, *Spirit-Baptism in American Pentecostal Thought* (disertación doctoral, Emory University, 1983), p. 334. Ver también Nelson, "For such a Time as this"

Aunque algunos eran *instruidos*, no habían muchos poderosos o sabios o nobles entre ellos.⁶² Cartas, testimonios, epístolas, evangelios, canciones, una breve historia y un Apocalipsis, fueron las herramientas de las iglesias del primero siglo que se reunían en casas. Una *religión popular* y una *teología popular* traen consigo todos los peligros del fanatismo y todas las promesas de una continua renovación de la iglesia. El pentecostalismo ha experimentado y ha manifestado ambas tendencias. Pero es importante puntualizar que la teología no debe ser identificada sola o, incluso primariamente, con los tratados sistemáticos, las investigaciones y el aparato erudito de los centros académicos. La teología comienza cuando las personas responden en actitud de adoración al propósito de Dios.

Si el Espíritu Santo es tomado como punto de partida y la centralidad de la adoración tiene primacía, se debe reconocer que la oración – individual y comunitaria, humana y angelical, con suspiros y gemidos, alabanzas y peticiones – está en el corazón de esa espiritualidad. Y, si la oración es el corazón de la espiritualidad, ésta tiene que ocupar también un lugar central en la comprensión de la tarea teológica. El lenguaje vocativo e indicativo, de oración y de creencias, se tienen que considerar juntos. Esto tiene que ser así, porque para los pentecostales es imposible conocer a Dios y las cosas de Dios sin oración, porque en la oración la persona responde al Espíritu de verdad. Cuando la persona no está con el corazón abierto en oración, aún la luz que hay en uno puede llegar a ser oscuridad, distorsionarse y puede ser, incluso, olvidada muy pronto.

La teología concebida en estos términos no es una mera empresa especulativa. Antes bien, se trata de una tarea urgente, de los últimos días. Los pentecostales pueden afirmar con Karl Barth que la “oración es un clamor escatológico basado en el reconocimiento del nombre de Dios, su voluntad y su reino... es la actualización de nuestra realidad escatológica que es posible aquí y allá...”⁶³ Barth discutió la relación entre oración y teología en su libro *Evangelical Theology: An Introduction* (Teología Evangélica: Una Introducción)⁶⁴. Cuatro afirmaciones conectadas con la relación entre oración y teología fueron discutidas por Don Saliers en 1949 en la introducción a la segunda edición del libro *La Oración de Barth*. De acuerdo a Don Saliers:

1. El primer y básico acto de la tarea teológica es la oración. La teología en sí, a la vez que demanda conocimiento histórico y razonamiento conceptual, depende radicalmente de haber

sido dirigido por Dios de tal manera que se le devuelva una respuesta totalmente libre... La concepción de Dios debe ser congruente con la naturaleza de la dirección del Dios-que-se-autorevela cuya revelación es acompañada por el mandamiento y la invitación a compartir la vida divina... entonces, la esencia de la oración y la adoración, consiste en reconocer a Dios y la gracia de Dios que se vuelve en misericordia y juicio hacia toda la creación. Esa respuesta emerge de la capacidad de la criatura, a través de la gracia, de amar y regocijarse en gratitud por lo que Dios es...

2. La segunda demanda es que el objeto de la reflexión teológica es un “Tú” encontrado, no una idea a ser aprehendida, por ejemplo, como el “Dios Último”. El lenguaje doctrinal sobre Dios debe responder a algo realmente discernido en Dios. Pero esto significa agradecer, orar, invocar y pedir a Dios. Lo que puede explicar por qué Barth afirma que “la tarea teológica debe tomar, real y verdaderamente, la forma de un acto litúrgico”. Esto está implícito en la reflexión de Barth sobre el hecho que no estamos sólo para hablar las palabras de Jesús, sino que debemos recibirlo a Él y a la vida de servicio que él confiere en y a través de sus palabras...

3. Tercero, puesto que la reflexión teológica sobre Dios es en sí misma dialógica, no podemos estar satisfechos con la construcción sobre las certezas de sistemas de pensamiento previos... Concebir a Dios como viviente y redentor del mundo es humanamente posible solo recibiendo de nuevo, a través de la gracia, la actividad actual de Dios. *La teología en sí misma llega a ser una ofrenda a Dios*, y una petición continua de que esta ofrenda pueda ser aceptable (énfasis mío).

4. Finalmente, la teología no puede garantizar la verdad, porque no puede garantizar en sí misma la gracia de Dios... Ciertamente, según Barth, nuestro conocimiento de Dios descansa no en las doctrinas formuladas; sino en el reconocimiento, la invocación, y la petición que Dios genere verdaderamente su Palabra divina y sea accesible a nosotros.⁶⁵

En la lectura de éste párrafo se recuerda el profundo aprecio y el agudo desacuerdo de Barth con la teología de Schleiermacher. Barth creía que él había confundido la distinción entre lo humano y lo divino, desmoronando al Espíritu Santo, dentro del espíritu humano. Barth pensó que él podía comenzar su propia tarea teológica de nuevo. Y

62 1 Co. 1.26.

63 K. Barth, *Prayer* (ed. D.E. Saliers; trad. S. Terrien; Philadelphia: Westminster Press, 1985), p. 18

64 K. Barth, *Evangelical Theology: An Introduction* (New York: Holt, Rinehart and Winston, 1963), pp. 160-64.

65 Saliers, in Barth, *Prayer*, pp. 17-19.

en ese tiempo comenzó con el Espíritu Santo. Hay en la discusión inmediatamente precedente sobre la oración y la teología las semillas de ese comienzo.

Los pentecostales tienen sobradas razones para recomendar a Barth en estos temas. Ya que en el primer punto está el reconocimiento de la iniciativa del Dios. En el segundo un reconocimiento de la dirección personal (¡Dios es Espíritu!). El tercero puede servir como fundamento para rechazar el sobreénfasis en los credos, aunque no de los credos en sí mismos. Y, finalmente, el cuarto punto acentúa la soberanía del Espíritu Santo.

Para los pentecostales, conocer a Dios es estar en una relación correcta, caminar en la luz y en el Espíritu. Conocer la verdad y no practicarla, es una mentira, es existir en contradicción. En ese caso, incluso la luz que se tiene, se convertirá en tinieblas. Así, por ejemplo, afirmar que "Dios es con nosotros", sin estar con Dios, es mentir o meramente especular. La teología cristiana como espiritualidad tiene que ser consistente, apropiada y sensible a su fuente y objeto: El Dios viviente.

Esta teología es muy parecida a la teología de los padres apostólicos que fueron "esencialmente prácticos, despreocupados de la teología especulativa, no conscientes de los asuntos culturales...". Pero también es muy parecida a la teología patrística-monástica posterior en la que no había distinción entre oración y teología:

Hasta el siglo XII la teología no era un tema de conocimiento sino una manera de oración. La teología no era una doctrina a ser analizada intelectualmente o discutida en un centro académico. El propósito de la teología no era explicar a Dios, sino conocerlo en contemplación, adoración, alabanza y acción de gracias. Si la teología fue una ciencia, lo fue con la incorporación de los afectos. Esta concepción orante de la teología prevaleció hasta la primera mitad del siglo XII.⁶⁶

Por lo tanto, hacer teología, no es hacer de la experiencia la norma. Antes bien, consiste en reconocer la prioridad epistemológica del Espíritu Santo en una orante receptividad. Howard Ervin cuando se refiere a la epistemología pneumatológica afirma que:

...las Escrituras son el producto de una experiencia con el Espíritu Santo que los escritores bíblicos describen en lengua fenomenológica... la interpretación de este lenguaje fenomenológico es mucho más que un ejercicio sobre la

semántica o la lingüística descriptiva. Cuando uno encuentra el Espíritu Santo en la misma experiencia apostólica, acompañada por la misma fenomenología carismática, entonces uno está en una mejor posición para conectarse con el testimonio apostólico en una forma verdaderamente existencial... en el sentido que la dimensión vertical de la existencia del hombre es reconocida y afirmada. Uno, entonces, se posiciona en continuidad "pneumática" con la comunidad de fe que dio a luz las Escrituras.⁶⁷

Además de una epistemología distintiva, otros eruditos pentecostales, están llamando la atención a una ontología y una hermenéutica con la que se pueda construir una teología sistemática *digna del nombre pentecostal*.⁶⁸ Para David Nichols, ese acercamiento implicaría una ontología *espiritual* que es analogía del amor, en comparación con la analogía de la fe o del ser.⁶⁹ Esta ontología tomaría de una manera seria la presencia transcendente del Dios como la cuarta dimensión de la realidad. Dios quien es "otro" no está fuera del mundo del tiempo, del espacio y de la materia.⁷⁰ Nichols cree que ha llegado la hora para que la teología pentecostal "se sacuda libremente de los grillos del racionalismo exclusivo, (adaptaciones de Hodge, de Shedd, de Warfield, etc.) y del irracionalismo, y se afirme sobre sus propios pies con una comprensión dimensional de la verdad espiritual".⁷¹

Todo esto sirve para enfatizar la importancia del Espíritu Santo como el punto de partida para un acercamiento distintivamente pentecostal a la teología como espiritualidad. Sin embargo, ¿hacer esto significa que los pentecostales colocan al Espíritu sobre la Palabra, elevando así la experiencia, desde la categoría de fuente para la teología, al nivel de norma? La respuesta es "Sí" y "No". Sí, porque el Espíritu es anterior a la Palabra de Dios escrita. Pero el Espíritu inspira, preserva e ilumina esa Palabra dentro de la comunidad de aquellos que son formados, corregidos, consolidados y equipados por esa misma Palabra. Sí, porque el espíritu no existe solo para iluminar la Escritura y aplicar los beneficios de la salvación al creyente. La tarea diaria, permanente del Espíritu, es capacitar con dones y guiar a los creyentes en comunidad y a la comunidad de creyentes como un todo. Las señales y el poder del Espíritu, no son una adición opcional para que la iglesia pueda hacer frente a los principados y poderes, sufriendo hasta la muerte.

Sin embargo considerando la relación entre la Palabra y el Espíritu, la

⁶⁷ H.M. Ervin, "Hermeneutic: A Pentecostal Option", *Pneuma* 3.2 (Fall, 1981), p. 22.

⁶⁸ D.R. Nichols, "The Search for a Pentecostal Structure in Systematic Theology", *Pneuma* 6.2 (Fall, 1984), p. 57-76.

⁶⁹ Nichols, "The Search", pp. 68-75.

⁷⁰ Nichols, "The Search", pp. 68-69.

⁷¹ Nichols, "The Search", p. 73.

Palabra como Palabra viviente de Dios en Jesús es, por supuesto, igual con el Espíritu. La persona y la obra del Espíritu están en continuidad salvífica con la persona y la obra de Cristo, pero no se agota allí. La recuperación del equilibrio dialéctico, o de una integración apropiada de Espíritu-Palabra, nos enfrenta a la crisis de autoridad en la iglesia actual y expresa también una característica central de la teología pentecostal. Esta integración es violada de varias maneras por las diferentes tradiciones cristianas.

La teología católica romana, aún desde Vaticano II, tiene todavía la tendencia de colocar a la iglesia sobre la Palabra y, posteriormente, a colocar la tradición al mismo nivel de la Escritura. El escolasticismo fundamentalista protestante tiene tan subyugado al Espíritu a la Escritura que la única función significativa del Espíritu es testificar de la Biblia cuando es interpretada por la razón humana. Otros grupos van más allá, desde el otro extremo, ponen al Espíritu sobre la Escritura y desarrollan "revelaciones" privadas más allá y por encima de las Escrituras, ¡contradiciendo o corrigiendo a las Escrituras! Existe, entonces, una sutil subyugación o domesticación del Espíritu Santo. En tal sentido, el Espíritu sirve solamente para proveer ánimo para la comprensión eclesial, se convierte en otra palabra para la gracia de los sacramentos (de modo que uno reciba la gracia y no a Dios el Espíritu Santo), o como en las versiones más liberales de la teología, se identifica al Espíritu con la luz de la razón o de la experiencia humana común. Todas estas maneras de subsumir al Espíritu están en correlación con una comprensión inadecuada de la relación Espíritu-Palabra. James Jones, concordando con Calvino y Lutero, afirma lo siguiente en un importante, aunque rechazado libro:

...la Biblia tiene poco valor sin la obra soberana del Espíritu Santo. La Biblia no tiene ninguna significación cuando está separada del contexto de la experiencia del Espíritu. El rechazo a subsumir al Espíritu bajo la Palabra libera al Espíritu para hacer más que confirmar el texto y callarse.⁷²

Podríamos agregar también que esto libera al Espíritu para hacer más de que lo que el creyente da por hecho y, entonces, también callarse. Pero Jones continúa puntualizando que:

El Espíritu no contradice a las Escrituras pero su obra es más que solamente repetir lo que podemos encontrar leyéndolas... Juan indica que el Señor esperó que el Espíritu dirigiera la iglesia en esas áreas no cubiertas por las enseñanzas de Jesús (Jn. 15.7-12)... El primer concilio

apostólico volvió al pacto del Antiguo Testamento con Noé. Pero justificó su decisión sosteniendo "nos pareció bien al Espíritu Santo y a nosotros (Hch. 15.28; 11.15-17).⁷³

Aún más, Jones sostiene que la polémica del pasado ha separado la Biblia del Espíritu en comunidad y, consecuentemente, ha destruido cualquier base válida para la fe cristiana:

Los protestantes tienen la Biblia, pero la Biblia sin el Espíritu y la comunidad es una letra muerta que da lugar a un escolasticismo árido. Los católicos tienen la comunidad, pero la comunidad sin la Biblia y el Espíritu llegan a ser solamente una cáscara institucional. Los pentecostales tienen el Espíritu, pero el Espíritu sin la Biblia y la comunidad, conduce inevitablemente al subjetivismo y al fanatismo... En el cuerpo de Cristo completamente lleno del Espíritu, como Pablo lo retrata, estas tres autoridades parciales se complementan. El Espíritu inspira la Palabra y construye a la comunidad. La Palabra nos permite entender nuestra experiencia del Espíritu y nos enseña la forma de vivir en comunidad. La comunidad forma el contexto en el cual se entiende la Palabra y se encuentra el Espíritu. Utilizar la Biblia para destruir en lugar de construir la iglesia, utilizar la Biblia para aplastar al Espíritu, utilizar el Espíritu como pretexto para ir más allá de los límites del Evangelio, ha destruido los fundamentos del cristianismo en el mundo moderno, más que cualquier ataque externo de los ateos y de los escépticos.⁷⁴

La integridad del cuerpo de Cristo dada en la relación apropiada del Espíritu, la Palabra y la comunidad, tiene como corolario una visión de espiritualidad que es la integración de creencias, afectos y acciones (de conocer, ser y hacer). De hecho, para una teología-como-espiritualidad pentecostal, con el Espíritu Santo como punto de partida, esta es la correlación necesaria. Mark McClean insiste en que:

Este es simplemente el tiempo para admitir que la comprensión pentecostal de la forma como Dios está presente en su pueblo, en conjunción con nuestro uso de la Escritura en la vida diaria de la Iglesia, resulta en una hermenéutica y una teología pentecostal, que en sus puntos principales es diferente de una hermenéutica y teología ortodoxa no-pentecostal. La tarea que está delante de nosotros consiste en entender y explorar las implicaciones de ese hecho para

⁷² J.W. Jones, *The Spirit and the World* (New York: Hawthorn Books, 1975), p. 99.

⁷³ Jones, *The Spirit*, pp. 98-99.

⁷⁴ Jones, *The Spirit*, pp. 100, 106.

nuestra comprensión de que Dios continúa activo en el mundo, y para una comprensión de nuestra auto-identidad y las tareas dadas por el viviente, actuante y hablante Creador de todas las cosas.⁷⁵

Esta tarea teológica exige la integración de creencias, afectos y acciones, para que la espiritualidad y la teología no se fragmenten en intelectualismo, sentimentalismo y activismo respectivamente. Cuando la teología es restaurada a su significado antiguo, la dicotomización que tan a menudo ocurre o se percibe entre teología y espiritualidad, puede ser superada. La experiencia del Espíritu, que es el agente de la reciprocidad y de la interrelación en la Trinidad y en la iglesia⁷⁶, conduce hacia y requiere esa integración de creencias, afectos y prácticas, que es a la vez la definición de la espiritualidad y de la tarea teológica.

Para insistir en esa exigencia de una manera más formal: Ortodoxia (la adoración-confesión correcta), ortopatía (los afectos correctos) y ortopraxis (la acción correcta) se relacionan de una manera análoga con las interrelaciones del Santísima Trinidad. El Dios que es Espíritu crea en la humanidad una espiritualidad que a la vez es cognoscitiva, afectiva y de comportamiento, conduciendo así hacia una epistemología, una metafísica y una ética unificadas. Hablar sobre este asunto, así como desear la realización completa de esta realidad, es el privilegio y el dolor de la teología cristiana. Hay un sentido de desear la realización escatológica Trinitaria del reino del Dios que Jürgen Moltmann ha descrito de una forma tan elocuente en su libro *La Trinidad y el Reino*. Los compañeros de diálogo en el desarrollo del sentido de esta realización han sido Karl Barth, Juan Wesley y Jürgen Moltmann, con sus contribuciones distintivas para comprender los alcances de la ortodoxia, la ortopraxis y la ortopatía, respectivamente.

Ya se ha explicado anteriormente la forma como Karl Barth comprende la relación que existe entre la oración y la vocación teológica. A la vez que insiste que toda acción debe proceder de, y ser juzgado por una cierta conciencia cognoscitiva de los "hechos" de la revelación divina, sin embargo, Barth deja ver algo de su visión integral (holística) de "conocimiento" y "ortodoxia" en la siguiente cita:

No podemos ser lo suficientemente reiterativos sobre el hecho de que en el lenguaje de la Biblia *conocer* (*yada*, *gignoskein*) no signifique la adquisición de una información neutral, que se puede expresar en declaraciones, principios

y sistemas, referente a algo que enfrenta al hombre, ni significa entrar en una contemplación pasiva de un ser que exista más allá del mundo de los fenómenos. Lo que realmente significa es el proceso histórico en el que el hombre, ciertamente observando y pensando, con sus sentidos, inteligencia e imaginación, pero también con su voluntad, acción y "corazón", y por lo tanto como hombre entero, llega a conocer otra historia en la que en primera instancia se encuentra como un extranjero sin historia, y llega a conocer de una manera que lo obliga a no ser neutral con respecto a ella...⁷⁷

Esta declaración fue usada por Jürgen Moltmann que, aunque difiere a veces de Barth, sin embargo, sigue siendo su discípulo en muchas formas. En su libro *La Trinidad y el Reino*, Moltmann desarrolla la doctrina de la historia Trinitaria de Dios en la dirección de una realización escatológica trinitaria del reino. Moltmann ve la historia en Dios y a Dios en la historia sin disolver a Dios dentro de la historia o sin dejar a la historia una libertad y responsabilidad significativas. Su meta es permitir a la iglesia unirse a Dios en una ortopraxis (la acción correcta) que intente ser una anticipación, una representación y/o una resistencia a la luz del reino que está viniendo y está ahora.⁷⁸ La verdad existe tanto para ser hecha como para ser creída, y ésta requiere un apasionado compromiso con la comunidad mesiánica del Señor crucificado y resucitado que, por el Espíritu, da una esperanza viviente que sostiene y moviliza.

Si Barth acentuó la fe evangélica, y Moltmann la esperanza radical, Juan Wesley podría ser descrito como el teólogo del amor del Dios. Él y Jonathan Edwards representan una corriente profunda del pensamiento evangélico que ha sido integrado completamente en las organizaciones evangélicas establecidas de América del Norte. Su preocupación, por lo que el teólogo metodista contemporáneo Theodore Runyon ha llamado *ortopatía*, surgió de sus años de lucha, del estudio y de las prácticas personales en y entre las sociedades, las bandas y las clases metodistas que estaban en la vanguardia del avivamiento, de la renovación y de la reforma en el siglo XVIII en Inglaterra. Runyon considera a esta ortopatía como lo que proporciona "un necesario, pero actualmente desaparecido, complemento a la ortodoxia y a la ortopraxis". Para él, ortopatía es "la experiencia religiosa como un acontecimiento de conocimiento entre la Fuente Divina y el humano participante", la misma que implica cuatro factores correlacionados:

1. La fuente divina de la experiencia que deja huellas en los

⁷⁷ Barth, *Church Dogmatics* (Edinburgh: T. & T. Clark, 1961), IV.3.1, pp. 183-84, citado y discutido en Nichols, "The Search", p. 67.

⁷⁸ Moltmann, *Trinity and Kingdom*, pp. 124-28; *The Church in the Power of the Spirit* (New York: Harper & Row, 1977), pp. 189-96.

⁷⁵ McClean, "Pentecostal Hermeneutic", *Pneuma* 6.2 (Fall, 1984), p. 50.

⁷⁶ J. Moltmann, *The Trinity and the Kingdom* (New York: Harper & Row, 1981).

sentidos espirituales de los seres humanos.

2. El *telos* de la experiencia: la intención de la fuente, el propósito y la meta para el humano.
3. La transformación provocada a través de la experiencia.
4. Las sensaciones que acompañan a la experiencia.⁷⁹

Su descripción de estos componentes esenciales de la experiencia reconoce:

...la contribución importante de gran alcance y absolutamente necesaria que la experiencia proporciona a la identidad, a la movilización y a la misión de la iglesia; y al mismo tiempo, los controles y los equilibrios necesarios si la experiencia ha de ser dirigida hacia los canales más productivos... la experiencia necesita la palabra de la ortodoxia si ha de comunicarse correctamente y las acciones de la ortopraxis si ha de ser el instrumento para la santificación del mundo. Pero las palabras y los hechos necesitan ser llenados con el poder y el impacto del Espíritu motivante, mediado, recibido y comunicado primariamente a través de la experiencia..... [Son] las sensaciones las que enfocan nuestras energías, nos alistan, nos motivan y nos apasionan. ¿Quién luchará contra la injusticia, los prejuicios y la corrupción, si no lo hace apasionado por la justicia y contra los atentados de la injusticia? ¿Quién se sacrificará por otros y se comprometerá en actos de misericordia si no siente compasión? ¿Quién pasará largas horas sobre un microscopio o investigando en libros sin conocer los sentimientos de alegría y satisfacción que vienen con el hecho de descubrir una nueva verdad o encontrar una nueva confirmación de una vieja verdad? ¿Quién trabajará arduamente con un gran costo emocional, poniendo el matrimonio a un lado, si no siente la importancia de esas relaciones para todos aquellos que son tocados por ellos?⁸⁰

Construyendo y avanzando sobre las perspectivas de Runyon, esta investigación utiliza la palabra "ortopatía", para referirse a los afectos que motivan el corazón y caracterizan al creyente. Como lo muestran

Saliers, Clapper y Knight⁸¹, los afectos cristianos son el corazón de la espiritualidad de Edwards y Wesley. Y son, además, el corazón de la espiritualidad pentecostal.

El centro de integración personal de la ortodoxia y de la ortopraxis es la ortopatía. Esos afectos distintivos que son creencia formada, praxis orientada y características de una persona. Los afectos no son ni estados episódicos, momentos de sensaciones ni sentimientos individualistas. Existen, por supuesto, sensaciones o emociones acompañantes, las mismas que vienen, van y se mezclan en el afecto, en un cierto momento. A diferencia de los *sentimientos*, estos efectos son formados y determinados distintivamente por la historia bíblica, y evidencian las marcas de una ubicación comunitaria e histórica particulares.

En el capítulo 3 analizaré tres afectos cristianos en su configuración distintiva pentecostal. Esto, sin embargo, no es una mera tentativa de hacer un balance entre la razón y la emoción. Balance es un término usado a menudo en la cultura general y en las principales iglesias evangélicas para referirse a cierta clase de salud mental o a un indicativo de normalidad. Balance indica el hecho de darle un peso igual a la razón y a las sensaciones. Los que hablan de esa manera ven a menudo la religión de las clases más bajas, de los desheredados, de los afroamericanos y de los Pentecostales, como simplemente emocionales y llenas de manifestaciones psicomotoras. Aunque reconocen el valor de la sensación como motivación y entusiasmo, no pueden ver el papel crucial y fundamental de los afectos en la salvación y, consecuentemente, en la tarea teológica en general. En tal sentido, se escoge deliberadamente la palabra "integración", en lugar de la palabra balance.

Integración en ciertas crisis de opresión, de dominación y de quebrantamiento, puede ser parecida a la fusión de bomba de hidrógeno. La sociedad occidental, especialmente las clases blancas medias y altas, valoran el control y el quietismo en materia de religión (no ocurre lo mismo con el deporte, las campañas políticas, las discotecas, los conciertos de rock, etc.). En contraste, cuando los oprimidos por las fuerzas demoníacas o los violados y profanados alcanzan la visión del reino que los libera, santifica y empodera en una nueva existencia, casi en forma inevitable, se da una respuesta muy intensa. La alegría y la exuberancia,

79 T.H. Runyon, *The Importance of Experience of Faith* (Ministers' Week Address, Emory University, 1988), p. 4. El discurso ha sido revisado y aparece en R. Maddox (ed.), *Aldegate Reconsidered* (Nashville: Abingdon Press, 1990), pp. 93-108.

80 Runyon, *The Importance of Experience of Faith*, p. 16.

81 Ver D.E. Saliers, *The Soul in Paraphrase* (New York: Seabury Press, 1980), *Worship and Spirituality* (Philadelphia: Westminster Press, 1984); H.H. Knight, III, *The presence of God in the Christian Life* (Metuchen, NJ: Scarecrow Press, 1992); G.S. Clapper, *John Wesley on Religious Affections: His Views on Experience and Emotion and their Role in the Christian Life and Theology* (Metuchen, NJ: Scarecrow Press, 1989).

la profundidad del dolor y de la espera, el testimonio valeroso de millones de esas personas, no pueden describirse simplemente como histeria, psicosis masiva o escapismo barato.

Es crucial que los pentecostales consideren cuidadosamente sus creencias, afectos y prácticas antes de que de una manera acrítica se acomoden a la cultura, y sean asimilados en las denominaciones históricas, o sean cooptados por ideologías sociopolíticas. En las palabras del pastor Pentecostal chileno Juan Sepúlveda:

No proponemos rechazar la reflexión teológica en el contexto pentecostal (de hecho, aquí estamos reflexionando teológicamente), solamente estamos procurando reparar el camino para una forma de reflexión teológica que asuma la riqueza y la especificidad de la experiencia pentecostal. El énfasis en las doctrinas es lo que ha creado la idea que el pentecostalismo propone una salvación en el otro mundo, cuando en realidad lo que el testimonio de la experiencia pentecostal demuestra es, sobretudo, la oportunidad de una salvación aquí y ahora.⁸²

O como el pastor Pentecostal peruano Bernardo Campos afirma:

Los pentecostales siempre hemos hecho teología... y la entendemos como la experiencia viviente y la reflexión (método), de la iglesia como comunidad de fe (tema), en un espacio social y en un tiempo dados (contexto), referente a la acción del Dios en el mundo en Jesús y por su Espíritu Santo (objeto, contenido), con dos propósitos fundamentales de experimentar y de dar cuenta de:

1. la evangelización y la reconciliación del mundo con Dios, en la dinámica de la creación y crecimiento de la nueva persona.

2. la creación de una nueva sociedad (tierra nueva) en la dinámica del avance del reino de Dios en la historia...

La iglesia cristiana ha experimentado dos tradiciones teológica dignas de consideración: Una tradición sistematizante (Tomás de Aquino, Calvino, Barth) y una tradición experimentada, no-sistemática (Müntzer, Kierkegaard, Unamuno, etc.). Uno tiene que preguntarse, "¿Cuáles son las ventajas y los riesgos de la sistematización

y, cuáles son las ventajas y los riesgos de una teología de la experiencia, sin divorciar ambas?"⁸³

Campos describe, la experiencia pentecostal primero, como "un modo de ser, de hacer y de vivir de toda la comunidad".⁸⁴ Son las formas de comprensión las que se mueven, desde la experiencia al testimonio, a la doctrina y a la teología, y regresan nuevamente en un ir y venir dinámico que es más implícito que explícito, más oral que escrito, más afectivamente racional que principalmente racional, más narrativo que estrictamente proposicional. La integración afectiva que abarcan los afectos pentecostales es la experiencia central de una teología distintiva que en menos de un siglo ha impactado cada continente y cada denominación cristiana.

Quizás esta es la falla de muchos acercamientos reformados (especialmente luteranos), para apreciar la salvación como la integración afectiva ("la fe que obra en amor"), lo que les dificulta entender teológicamente a los pentecostales, los wesleyanos, los afroamericanos y a aquellas multitudes de iglesias nacionales del Sur del Mundo. Hay, por supuesto, excepciones notables a esto.⁸⁵ Sin embargo, tomándolas en conjunto, las principales críticas contemporáneas han venido de fundamentalistas dispensacionalistas como John MacArthur,⁸⁶ y las críticas más informadas y variadas pertenecen a críticos tales como James Dunn y Dale Frederick Bruner.⁸⁷ Aunque el propósito de esta investigación no consiste en ofrecer una refutación directa, si bien se agrega y construye sobre aquello ya ofrecido por los Pentecostales, se espera que este acercamiento clarifique algunas de las razones del malentendido y ayude a sobrepasar a otros.

La espiritualidad como teología primaria forma el punto de vista teórico para un análisis del pentecostalismo que hará reconocible a los pentecostales y producirá una base para la revisión y el diálogo. Pero,

83 B.L. Campos, "From Experience to Pentecostal Theology" (trad. J. Beaty and S.J. Land, documento presentado en el Encuentro Pentecostal Latinoamericano, Buenos Aires, Argentina, 1989), pp. 1, 4, 5.

84 Campos, "From Experience", p. 1.

85 Synan examina el movimiento carismático en las iglesias 'principales' ['mainline'] en *The Twentieth Century Pentecostal Explosion* (Altamonte Springs, FL: Strang, 1989), esp. Pp. 109-20. Ver también la excelente teología carismática luterana de Christenson (ed.), *Welcome Holy Spirit* (Minneapolis: Augsburg, 1988).

86 J. MacArthur, Jr., *The Charismatics: A Doctrinal Perspective* (Grand Rapids: Zondervan, 1978) y *Speaking in Tongues* (Chicago: Moody Press, 1988).

87 Bruner, *A Theology of the Holy Spirit*, J.D.G. Dunn, *Jesús and the Spirit* (Philadelphia: Westminster Press, 1970). Ver las respuestas pentecostales en H.M. Ervin, *Conversion-Initiation and the Baptism in the Holy Spirit* (Peabody, MA: Hendrickson, 1984); idem, *Spirit Baptism: A Biblical Investigation* (Peabody, Massachusetts: Hendrickson, 1987); y H.D. Hunter, *Spirit Baptism: A Pentecostal Alternative* (Lanham, MD: University Press of America, 1983); y R. Williams, *Renewal Theology* (3 vols.; Grand Rapids: Zondervan, 1993).

antes que continuemos con el análisis, son necesarias dos observaciones de valor sustancial para el desarrollo de la tesis. Una se relaciona con la limitación y la otra con el contexto total.

2 Orígenes y continuidad.

Esta investigación aceptará como limitación histórica, coincidiendo con Walter Hollenweger, los primeros diez años del siglo XX como el corazón y no la infancia de la espiritualidad pentecostal.⁸⁸ El Dr. Hollenweger, uno de los académicos más reconocidos en los estudios sobre la variedad y la dinámica de este movimiento, considera "la espiritualidad pentecostal temprana como la norma con la cual se tiene que medir su historia subsecuente".⁸⁹

Las corrientes de Pietismo, Puritanismo, Wesleyanismo, del cristianismo Afroamericano y del Avivamiento de Santidad del siglo XIX, constituyen una confluencia que se ha convertido actualmente en un mar de creyentes pentecostales.⁹⁰ Consecuentemente, aunque existe un arsenal increíblemente diverso de denominaciones pentecostales a inicios del siglo XXI, continúa vigente una espiritualidad original o esencial que ha dejado su marca en todas ellas y que permanece para ser revisada, si el movimiento ha de tener coherencia teológica y continuidad. Este foco histórico captura lo que, probablemente, son las dos espiritualidades más importantes que formaron los elementos originantes del pentecostalismo: los wesleyanos y los afroamericanos.⁹¹

La espiritualidad wesleyana incorporó la tradición específicamente católica de la transformación que incluyó figuras occidentales y orientales. Wesley tradujo y abrevió muchas de estas fuentes en una biblioteca cristiana que él produjo para la edificación de sus líderes laicos.⁹² Él enseñó acerca de una segunda crisis de experiencia, precedida y seguida por un desarrollo, comenzando en un nuevo nacimiento y mantenida solamente con el habitar en Cristo momento-a-momento.

Después de Wesley los líderes del movimiento de santidad del siglo XIX como Finney, Moody, Hannah Whitall Smith, Asa Mahan y Phoebe Palmer –tanto de transfondo Wesleyano como Reformado– estaban de acuerdo que había una santificación subsecuente, un bautismo en el Espíritu Santo o una "vida superior" que es una posesión adquirida en el Calvario para cada creyente.

Generalmente se reconoce que el avivamiento pentecostal inicial se construye sobre el fundamento wesleyano y del movimiento de santidad y abraza el *evangelio quintuple* o "*evangelio completo*" de la justificación, la santificación, el bautismo del Espíritu, la sanidad divina, y el regreso premilenial de Jesús. Todas éstas eran experiencias definidas que fluían de la redención. En otras palabras, el cristiano podría recibir por la fe la bendición completa y los beneficios, una bendición de cinco contenidos, si confiando en Cristo buscaba al Señor, y pagaba el precio de pedir, buscar y llamar. La siguiente canción, citada en *La Fe Apostólica* en 1906, ilustra ese deseo:

Bautizado con el Espíritu Santo (Por F.E. Hill)

Si deseas ser lleno de alegría y libertad,
Para ser fuerte en Dios y su gloria ver,
Obedece entonces su palabra y tú serás, Bautizado con el
Espíritu Santo.

Coro

"Serán bautizados", dijo Jesús,
Bautizado con el Espíritu Santo.
Esperen con voluntad firme,
Bautizado con el Espíritu Santo
Sí, seré bautizado con su poder,
Bautizado con el Espíritu Santo.
Yo veo el don que el Padre me prometió,
Bautizado con el Espíritu Santo

Conságrate a Él ahora por completo,
Déjalo hacer a Él mientras Él te llama,
Si esperas en fe, el poder caerá,
Bautizado con el Espíritu Santo.

Es el don de Dios para el santificado,
Él nos confortará, no conducirá y será nuestro guía,
Y morará en nosotros, viniendo a habitar
Bautizado con el Espíritu Santo.

⁸⁸ W.I. Hollenweger, "Pentecostals and the Charismatic Movement", en Jones, Wainwright y Yarnold (eds.), *El estudio de la espiritualidad*, pp. 549-53.

⁸⁹ Hollenweger, "Pentecostals and the Charismatic Movement", p. 551.

⁹⁰ Para una perspectiva histórica más amplia, consultar S.M. Burgess, *The Spirit and the Church: Antiquity* (Peabody, MA: Hendrickson, 1984); R.A.N. Kydd, *Charismatic Gifts in the Early Church: An Exploration into the Gifts of the Spirit during the First Three Centuries of the Christian Church* (Peabody, MA: Hendrickson, 1984); S.M. Burgués, "The doctrine of the Holy Spirit: The Ancient Fathers", *DPCM*, pp. 417-32; "The doctrine of the Holy Spirit: The Medieval Churches", *DPCM*, pp. 432-44.

⁹¹ Hollenweger, "Twenty Years' Research", p. 4.

⁹² Hollenweger, "Twenty Years' Research", p. 4.

Alegre rinde tu voluntad a los pies del Salvador,
Deja tus dudas sobre Él y sé completo,
Detente allí en paz y dulce comunión,
Bautizado con el Espíritu Santo.

Puedes ahora cantar alabanzas a Dios, y en breve tiempo,
Hablarás en lenguas y profetizarás,
En el poder de Dios testificarás,
Bautizado con el Espíritu Santo.⁹³

De no haber habido un movimiento wesleyano en siglo XVIII y un movimiento de santidad en el siglo XIX, no habría habido un movimiento pentecostal en el siglo XX, ya que el pentecostalismo no se puede explicar sin esa herencia teológica. Incluso, los investigadores de las raíces "no-wesleyanas" del pentecostalismo, reconocen su linaje Wesleyano. Como Edith L. Blumhofer, cuya disertación doctoral trató sobre los antecedentes no-wesleyanos del pentecostalismo ha señalado: "hasta 1910, la mayoría de los pentecostales aceptaron indiscutiblemente la insistencia que una experiencia de perfección cristiana precedía al bautismo del Espíritu"⁹⁴ Los movimientos no-wesleyanos de Oberlin y Keswick del siglo XIX fueron *wesleyanizados* y *arminianizados*. William Menzies el historiador de las Asambleas de Dios, quien ha estudiado las raíces no-wesleyanas del movimiento ha puntualizado que el wesleyanismo a través del movimiento de santidad fue la cuna del pentecostalismo.⁹⁵

La importancia de los orígenes del movimiento wesleyano para la comprensión y la revisión de la espiritualidad pentecostal no pueden ser exageradas. Esto ha sido discutido detalladamente, tanto por los historiadores Vinson Synan⁹⁶ y Melvin Dieter,⁹⁷ como por el historiador sistemático Donald Dayton.⁹⁸ Donald Wheelock en su disertación doctoral de 1983, sobre El bautismo en el Espíritu en el pensamiento pentecostal americano, concluye que:

Los pentecostales Wesleyanos y no-Wesleyanos están de acuerdo de que la santidad personal precede al bautismo del Espíritu. Para los primeros es la experiencia definitiva de

crisis en la cual la "raíz" del pecado se quita, mientras que para los últimos es una cuestión de consagración victoriosa que es mantenida y profundizada con la ayuda del Espíritu Santo.⁹⁹

Wheelock indica, además, que casi todos los pentecostales norteamericanos establecen las siguientes condiciones para el bautismo del Espíritu: Obediencia a Dios visibilizada en la separación de todo pecado conocido, un pedido por la oración y la unidad con otros, un culto lleno de adoración y una fe llena de expectación.

Melvin Dieter, tomando en cuenta el conflicto intenso que existió entre las iglesias de santidad y los pentecostales, observa que se trató de un conflicto de familia entre hermanos, sino entre hermanos gemelos idénticos. Concluye que incluso la denominación pentecostal más grande y más "bautista", las Asambleas de Dios, tiene una dinámica espiritual que es:

...derivada casi en los mismos términos, o aún más fuertemente, tanto de los campamentos de perfeccionismo como de cualquier categoría Reformada clásica. A los odres teológicos y experienciales de la baja-iglesia Anglicana de Keswick y otros movimientos a través de quienes el mensaje de la vida superior regresó a su hogar Norteamericano... les ha sido difícil contener el vino de la santidad. Para utilizar otra metáfora, los genes dominantes de la pneumatología vigorosamente Cristocéntrica que residían en nuestro padre común, el avivamiento de Santidad, han dejado en toda la progenie una impresión tan unificada de la espiritualidad y de la experiencia que cada uno de nosotros seremos los perdedores si no lo podemos reconocer... la última carga de Warfield y sus amigos contra el movimiento [la Nueva Escuela de avivamiento de Finney, Mahan, et al.] fue que realmente eran "Metodistas". La conexión de santidad es importante para los pentecostales, porque lleva con ella las preocupaciones del siglo XIX por la abolición de la esclavitud, la prohibición, los derechos de las mujeres, y la reforma de la sociedad según los estándares justos de Dios. Cuando el pentecostalismo y las iglesias de santidad fueron afectados por las consecuencias de la guerra civil, de la reconstrucción, del nuevo alto criticismo de la Biblia, del evangelio social "liberal" y del "aburguesamiento" del Metodismo, fueron forzados a elegir entre el fundamentalismo y el modernismo. Eligiendo el fundamentalismo, la agenda Wesleyana para la "extensión de la santidad escritural a través de la tierra" fue

93 AF 1.4 (1906), p. 2.

94 E. Blumhofer, "Purity and Preparation", en S.M. Burgess (ed.), *Reaching Beyond: Chapters in the History of Perfectionism* (Peabody, MA; Hendrickson, 1986), p.275.

95 W.M. Menzies, "The Non-Wesleyan Origins of the Pentecostal Movement", en V. Synan (ed.), *Aspects of Pentecostal-Charismatic Origins* (Plainfield, NJ: Logos, 1975), p. 97.

96 V. Synan, *The Holiness-Pentecostal Movement in the United States* (Grand Rapids: Eerdmans, 1971).

97 Dieter, "The Holiness Revival"; y "The Development of Nineteenth Century Holiness Theology", *Wesleyan Theological Journal* 20.1 (Spring, 1985), pp. 61-77; y *The Wesleyan Holiness and Pentecostal Movements: Commonalities, Confrontation and Dialogue* (documento inédito, Society for Pentecostal Studies, Asbury Theological Seminary; Wilmore, KY, 1988)

98 Dayton, *Theological Roots*.

99 Wheelock, *Spirit Baptism*, p. 210.

reducida a las misiones de rescate, a las iglesias con bodegas, con cocinas para preparar sopa y otras clases de actividades personas-a-persona. Un resultado de esta primera alianza fue la presencia de los dos movimientos en la fundación de la Asociación Nacional de Evangelicos en los años 40, a pesar del hecho de que la palabra "evangélico" en Norteamérica excluye o redefine generalmente el paradigma pentecostal de la santidad en favor del paradigma más presbiteriano-fundamentalista. Esto introdujo a los movimientos -Wesleyano y de Santidad- en discusiones sobre la inerrancia y los alejó de repensar y de practicar su herencia fundamentalmente transformacionista.¹⁰⁰

Todas estas preocupaciones, característicamente wesleyanas, se pueden notar en las palabras de Frank Bartleman quien fue un testigo presencial y un participante en el avivamiento de 1907 de Azusa Street:

Necesitamos liberación de la distensión y de la confusión, una consagración más profunda y morir a nosotros mismos... El fuego de Dios cae sobre el sacrificio, como en el caso de Elías. Cuanto mayor es el sacrificio, la consagración, mayor es el fuego. Pero Ananías y Safira están en el actual trabajo misionero. Están asaltando a los *Pedros* muertos con su dinero e influencia. El hombre que está pagando el precio completo en la consagración tiene poca voz en las reuniones... Predique no para favorecer a un "partido" sino para levantar el estándar... Dios reunió a muchos santos en "Azusa" en el principio. Fueron sometidos y purificados con meses de oración, y años de experiencia con Dios. Vivimos en una edad agradablemente ligera... Rechazan los fuegos de la purificación, y la santidad del corazón. Tenemos una atmósfera de confusión. Entonces: hay demasiada trabajo "profesional", de buscadores de objetos en las vías del tren, como en los consultorios de falsos médicos. Esto produce un Pentecostés "falso", con las "lenguas falsas". Los "cantos en el Espíritu" también son imitados. Los hombres pueden aprender a hacer cosas sin el Espíritu, y sugieren a otros que los imiten. Incluso hemos oído el llamado de los líderes para cualquier demostración que ellos querían conseguir de la gente. ¿Qué diría Pedro a estas demostraciones?... Anunciamos "milagros", a predicadores maravillosos, etc., y tenemos muchedumbres siguiendo carteles de "señales" para la próxima gran reunión. ¿Pero están "siguiendo señales"? Los hombres aman lo espectacular. Lo que no entendemos es lo "maravilloso".¹⁰¹

100 Dieter, *The Wesleyan-Holiness and Pentecostal Movements*, pp. 2-4.

101 F. Bartleman, *Azusa Street* (South Plainfield, NJ: Bridge Publishing, 1980), pp. 164, 166.

Dieter y Bartleman, cada uno a su propia manera, demuestran por qué es vital considerar las raíces Wesleyanas. Pero está también la otra corriente, la espiritualidad negra, porque esta espiritualidad fue la mediadora inmediata de Azusa Street en la persona de William Seymour. Una de las denominaciones pentecostales norteamericanas más grandes, la Iglesia de Dios en Cristo, es predominantemente afroamericana. Fue fundada por C.H. Mason, cuyo nombre se le dio al primer seminario pentecostal en el mundo ubicado en Atlanta, Georgia, Estados Unidos. Esta espiritualidad negra fue registrada por escritores de himnos y evangelistas. Hollenweger sostiene que la razón del crecimiento del pentecostalismo descansa en sus raíces Afroamericanas, la misma que resume enumerando las características de la espiritualidad negra:

- Oralidad de la liturgia;
- Narratividad en la teología y en el testimonio;
- Máxima participación en todos los niveles de reflexión, oración y toma de decisiones. Y, por lo tanto, se trata de una forma de comunidad reconciliadora;
- Inclusiones de sueños y visiones en la adoración personal y pública. Funcionan como una suerte de icono para el individuo y para la comunidad;
- Una comprensión de la relación cuerpo-mente que es informada por las experiencias de correspondencia entre el cuerpo y la mente. La forma más llamativa de esta percepción es el ministerio de sanidad por la oración.¹⁰²

Entonces, fue la confluencia de las espiritualidades afroamericanas y wesleyanas la que dio lugar a este movimiento de participación en el Espíritu, conocido como pentecostalismo. Un aspecto bastante significativo de la herencia wesleyana y del movimiento de santidad fue el ministerio de mujeres.¹⁰³ Ya en el siglo XIX, el lenguaje de la santificación como el bautismo del Espíritu, había demostrado su inclusividad al permitir que las mujeres actuaran como profetas. Los hijos y las hijas debían profetizar. Las mujeres testificaban, predicaban, fundaban iglesias y lo hacían en el poder del Espíritu.¹⁰⁴ Un poco más adelante trataremos más sobre este tema. Pero, nuevamente, se tiene que señalar que no se puede exagerar la importancia de las raíces wesleyanas.

102 Hollenweger, "Twenty Years' Research". Ver también L. Loveit, "Black Origins of Pentecostalism", en *Aspects of Pentecostal-Charismatic Origins* (Plainfield, NJ: Logos, 1975), pp. 145-58. Ver también W.J. Hollenweger, "The Black Pentecostal Concept: Interpretations and Variations", *Concept 30* (1970); y S.S. Dupree (ed.), *Biographical Dictionary of African-American, Holiness-Pentecostals 1880-1990* (Washington, D.C.: Middle Atlantic Regional Press, 1989).

103 D.W. Dayton, *Discovering an Evangelical Heritage* (Peabody, MA: Hendrickson, 1976).

104 R.M. Miss, "Role of Women", *DPCM*, pp. 893-99.

Una igualdad escatológica parecía florecer dondequiera que la visión y la realidad del reino de Dios fueron experimentadas con urgencia misionera y celo espiritual. La metáfora principal para la iglesia de los últimos días fue la figura de la *novia* preparándose para el novio. Esta *feminización* de la iglesia mediante el Espíritu Santo era otra afrenta a la sociedad y una advertencia a la iglesia en general respecto a que Dios estaba haciendo una cosa nueva. Si la iglesia iba a dar testimonio a todas las naciones antes de la pronta venida del Señor, parecía que la estrategia del Espíritu era alistar a cada uno –varones y mujeres– en el ejército de Dios. Nuevamente, una reflexión que discernía sobre la realidad viva del derramamiento del Espíritu sobre los hijos y las hijas, condujo a los pentecostales a la convicción de que lo que se decía en Escrituras sobre “el silencio” de las mujeres tenía que ser reinterpretado. Esa reinterpretación ya había comenzado en el movimiento de Santidad, con el libro *La promesa del Padre* de Phoebe Palmer.¹⁰⁵ Pero recibió un nuevo impulso en la nueva realidad *Pentecostal*.

3 Escatología y coherencia.

Para los pentecostales el Espíritu Santo es el agente del reino del Dios. Cristo es el Rey o Regente. Y el Espíritu Santo es la presencia reinante activa. Es el Espíritu que hace conocido a Cristo y al Padre. Es en el Espíritu que los creyentes son presentados al Padre a través de Cristo. El reino del Dios está ya presente, pero todavía no se ha consumado. A diferencia del dispensacionalismo fundamentalista que traza una línea bien definida entre la Edad del reino y la Edad de la Iglesia, los pentecostales testifican sobre la irrupción del reino de Dios y se gozan en ese hecho. Lo que explica por qué, para ellos, los llamados dones-señales de la edad apostólica no han desaparecido. Agustín y los dispensacionalistas subsecuentes estaban equivocados. Con Wesley, los pentecostales afirmaron que si los dones habían sido quitados o no fueron evidenciados, fue debido no a una dispensación divina que los enmarcaba, sino a la caída de la iglesia bajo Constantino y a que el amor de muchos *se había enfriado*. Los pentecostales no tendrían ningún problema con la aseveración de Barth, respecto a que Dios concedería de nuevo sus señales y maravillas, dondequiera que el Espíritu es *llorado y deseado*.¹⁰⁶ Así que cuando los pentecostales hablaron de restauración, no se referían primariamente a una restauración de tal o cual característica externa de la iglesia primitiva, sino a la restauración del poder y la expectativa apostólica.

¹⁰⁵ P. Palmer, *The Promise of the Father* (Boston, MA: H.V. Degen, 1859).

¹⁰⁶ Barth, *Evangelical Theology*, p. 58.

De hecho, la presencia trascendente de Dios entre la gente en un fluir considerado “*como la restauración de Pentecostés*”, es lo que le da coherencia al testimonio, a las prácticas y a los afectos Pentecostales. La restauración de las Lluvias Tardías del poder Pentecostal era para la evangelización de los últimos días. Su misión fue advertir a la iglesia para arrepentimiento, consagración, vestirse de las vestiduras blancas, y llenar de aceite su lámpara antes de la aparición del Novio. El evangelio eterno, el evangelio del reino, tenía que ser anunciado por los testigos cuyas bocas habían probado los poderes de la edad venidera y cuyos ojos habían visto las evidencias de ese poder obrando entre ellos.

Era urgente que los hombres y las mujeres fueran llamados, de la oscuridad a la luz, porque ya amanecía la Edad del Reino. Los creyentes eran enteramente santificados. Con Wesley podrían concordar que la fe en Jesucristo los *calificaba* para el cielo y que la entera santificación les dio el *cupó* para el cielo.¹⁰⁷ Si los creyentes guardaban iniquidad en sus corazones, no estarían listos para el Rapto; y pasarían por la Gran Tribulación. Además, esas resistencias y estancamientos en sus vidas, obstaculizarían su receptividad al Espíritu Santo y serían pobres testigos del Señor. La *ley del amor* requería que los creyentes laven sus ropas y las blanqueen en la sangre del Cordero. La negación obstinada a hacerlo, podría llevar a que sus nombres fueran borrados del *libro de la vida del Cordero*.

El bautismo en el Espíritu Santo era derramado sobre la vida santificada. El mismo Espíritu que resucitaría a los muertos y raptaría a la Novia llenaría a cada buscador hambriento y obediente. Esta llenura, parecía ser otro paso hacia la realización de la esperanza de la resurrección, en el que más poder era concedido y la persona era *sellada* y dejada “*lista para el rapto*”.

Las sanidades era una anticipación de la sanidad final de todas las cosas. Lo material se relacionaba con lo espiritual y viceversa. La sanidad anticipó la restauración milenial de todas las cosas: el cielo viene a la tierra y no hay más enfermedad ni dolor. Este deseo por la sanidad universal se expresa en las palabras de la canción popular cristiana El regreso de nuestro Señor a la Tierra (basada en Hch. 2:9-11):

Estoy esperando por la llegada de ese día
de alegría milenial,
Cuando nuestro bendito Señor vendrá y tomará a
su Novia que lo espera.

¹⁰⁷ J. Wesley, “On the Wedding garment”, en A.C. Outler (ed.), *The Works of John Wesley: Sermons IV* (Nashville: Abingdon Press, 1987), pp. 139-48.

¡Oh! mi corazón se llena de éxtasis
cuando trabajo, espero y oro,
Por nuestro Señor que está volviendo a la tierra otra vez.

Jesús que vuelve será la respuesta al triste grito de la tierra,
El conocimiento del Señor llenará la tierra, cielo y mar;
Dios quitará toda enfermedad y las lágrimas de las
víctimas se secarán,
Cuando nuestro Salvador vuelva a la tierra otra vez.

Sí, los liberados del Señor vendrán a Sión con alegría,
Y en toda su montaña santa nada lastimará o destruirá;
La paz perfecta reinará en cada corazón,
y amor sin aleación
Después que Jesús vuelva a la tierra otra vez

Entonces el pecado y el dolor, el dolor y la muerte de este
oscuro mundo cesarán,
En un reinado de mil años de paz, glorioso con Jesús;
Toda la tierra está gimiendo, gritando por ese
día de dulce liberación,
Para que nuestro Jesús vuelva a la tierra otra vez.

Coro

¡Oh! nuestro Señor está volviendo a la tierra otra vez,
Sí, nuestro Señor está volviendo a la tierra otra vez;
Satán será atado mil años, no tendremos tentador entonces,
Después que Jesús vuelva a la tierra otra vez.¹⁰⁸

La novia estaba siendo preparada. Ya los corazones fueron llenados de éxtasis mientras trabajaban, esperaban y oraban. Los santos *gimieron* con el Espíritu y con toda la tierra por el "*día de la dulce liberación*". Muchas enfermedades eran curadas, los pecados perdonados, secadas las lágrimas de los dolientes. La paz nace en corazones rendidos, llenos de amor, *sin corrupción*. La fe, la visión del mundo, la experiencia y las prácticas pentecostales eran profundamente escatológicas. Vivieron dentro de la tensión del *ya y todavía no* de la consumación del reino. Si el Espíritu Santo era el corazón de esa tensión. Él también era el puente o el enlace entre las edades.

Así como fue verdad para John Wesley, muchos pentecostales viajaron en el Espíritu adelante o atrás en el tiempo. Atrás al Sinaí, al Calvario, a Pentecostés. Adelante al Armagedón, al Juicio del Gran Trono Blanco, a la Fiesta de Bodas del Cordero. El tiempo y el espacio fueron

fusionados y trascendidos en el Espíritu, y en el corazón del testimonio, la expectación y adoración, estaba Jesús el Salvador, Santificador, Sanador, Bautizador con el Espíritu y Rey que viene. Dios el Padre recibió a todos los pródigos a través de Jesús. Y entonces los envió en el nombre de Jesús y en el poder del Espíritu prometido a predicar el evangelio de Cristo a todas las naciones... *y entonces será el fin*. Tener en cuenta este contexto escatológico ayuda a hacer más entendible la espiritualidad y la hace más comprensible y útil para el análisis y la revisión.

Una visión panorámica.

La tesis de esta investigación será desarrollada en dos capítulos interrelacionados. Primero, tomando en cuenta las preocupaciones teóricas, históricas y personales del Capítulo 1, la mezcla distintiva de creencias narrativas y prácticas de adoración-testimonio se analiza en el capítulo 2, como una muestra del ethos de la espiritualidad pentecostal. Se discute que la tensión característica del *ya y todavía no*, de esta visión escatológica, es decisivamente importante para entender la forma y el poder de esta espiritualidad.

El corazón o el centro que integra la espiritualidad pentecostal, está localizada en los afectos. El Capítulo 3 intenta demostrar cómo tres afectos esenciales –la gratitud como alabanza-acción de gracias, la compasión como amor-deseo y el coraje como confianza-esperanza– son los ingredientes de la comprensión y experiencia pentecostal de la salvación, adoración, testimonio y, lo más importante, la oración. Estos afectos operan bajo una cierta *gramática* y existen en un modo recíprocamente condicionante con las creencias y las prácticas. Ellos pueden ser legítimamente llamados *afectos apocalípticos* debido a que son constituidos por una realidad escatológica y una visión distintiva pentecostal.

Luego de analizar las creencias, las prácticas y los afectos centrales, el capítulo 4 ofrece una revisión de la espiritualidad pentecostal que está en continuidad con la espiritualidad original de este movimiento. Se observan ciertas tensiones internas y críticas externas, las mismas que se responden brevemente, a la luz de la discusión de los capítulos precedentes. Estas tensiones y críticas también sirven como parte de la motivación para la revisión. La construcción ofrecida busca establecer una visión de la vida, historia, iglesia y misión cristianas en una espiritualidad explícitamente Trinitaria que es históricamente consistente, está en armonía con las raíces del movimiento, es internamente sanadora de

¹⁰⁸ Church Hymnal (Cleveland, TN: Tennessee Music and Printing Co., 1951), p.327.

algunas de las divisiones principales, ecuménicamente receptiva, y profundamente misionera.

Así, la estructura de esta investigación se mueve, desde una formulación distintiva de la espiritualidad y de la tarea teológica que acabo de articular, hacia un análisis de las creencias y de las prácticas constitutivas en Capítulo 2, así como hacia la integración de las creencias y las prácticas en los afectos en el Capítulo 3. Y, finalmente, a una revisión de la espiritualidad en el capítulo 4 utilizando una hermenéutica Trinitaria.

LA ESPIRITUALIDAD PENTECOSTAL COMO VISIÓN APOCALÍPTICA: UN ANÁLISIS DE LA NARRATIVA Y DE LA PRÁXIS.

Los primeros pentecostales entendieron el derramamiento del Espíritu en el primer siglo en Pentecostés, así como el inicio del movimiento pentecostal del siglo XX, como el cumplimiento de las promesas divinas, particularmente la profecía de Joel respecto a los últimos días.¹⁰⁹ En estos casos el cumplimiento contenía, al mismo tiempo, un *desbordamiento* de la promesa que todavía tenía que cumplirse. Y en las dos ocasiones, la interpretación del evento, fue la proclamación del evangelio que era a la vez sobre Jesús y sobre el fin. La razón de la existencia del pentecostalismo era cumplir con el mandato misionero universal para los últimos días, por parte de aquellos que como Cristo, testificaban en el poder del Espíritu Santo. El reino de Dios estaba obrando entre el pueblo de Dios y la evidencia fue la misma en el siglo XX que en el siglo I. Las maravillas y los dones del Espíritu Santo en el ministerio de Jesús estaban siendo repetidas.¹¹⁰ Pero éstas no fueron las únicas señales observadas por los primeros pentecostales. Los siguientes testimonios y las canciones de los primeros pentecostales indican tanto los *signos de los tiempos* como la respuesta apropiada:

No hay duda de que la venida del Señor está acerca. Muchas señales se están viendo en perfecto acuerdo con la profecía de las Escrituras, pero dos señales son de hecho las que prevalecen ahora, y pueden ser notadas por cualquier

109 Jl. 2.28-32. Ver R. Stronstad, *The Charismatic Theology of St Luke*. (Peabody, MA: Hendrickson, 1984).

110 Mt 11.4-6; Lc. 11.20.