

REPENSANDO EL BAUTISMO DEL ESPÍRITU SANTO Y SU MANIFESTACIÓN EN LA DIVERSIDAD DE LENGUAS

Autor: Juan Sepúlveda G.

SEMINARIO SUDAMERICANO, SEMISUD
PRIDEMI, JUNIO 2009

Celebrando el Centenario del Pentecostalismo en América Latina

En abril de 2006 se conmemoró el primer centenario del avivamiento pentecostal de calle Azusa, Los Angeles, Estados Unidos, considerado como el punto de partida del pentecostalismo moderno en su versión clásica. Tal avivamiento se desarrolló bajo el liderazgo del pastor William Seymour, inspirado originalmente en la doctrina popularizada por Charles Parham desde el año nuevo de 1901, según la cual la experiencia de hablar en otras lenguas no aprendidas previamente por el hablante es, según el testimonio de los Hechos de los Apóstoles, la evidencia física del bautismo del Espíritu Santo¹. Por lo tanto, esta particular doctrina del bautismo del Espíritu Santo es considerada como el elemento distintivo que separó al pentecostalismo del movimiento de santidad que le precedió.

Aunque la versión popular de lo que significa la identidad pentecostal que derivó de este avivamiento tiende a reducirla a la experiencia de hablar en lenguas, en el trasfondo de este avivamiento hubo un proceso largo y variado de debates teológicos vinculados a movimientos de renovación espiritual y eclesial, que hunde sus raíces en Europa continental, pero cuyo desarrollo tuvo lugar principalmente en el protestantismo de habla inglesa (Gran Bretaña y Norteamérica)².

El principal eje de tal proceso tiene que ver con la comprensión de la obra redentora de Dios mediante Jesucristo. La reforma protestante, con su acento en la “justificación por la fe”, había enfatizado la exclusiva iniciativa divina y la absoluta gratuidad de la salvación. Aunque este énfasis no condujo a los reformadores del siglo XVI a una comprensión pasiva de la vida cristiana, esto sí tendió a ocurrir más tarde en lo que se conoce como la ortodoxia protestante del siglo XVII. Las reacciones frente a esa comprensión pasiva y meramente formal de la vida cristiana incluyeron al pietismo, el puritanismo y arminianismo, movimientos que confluyeron en el énfasis wesleyano en la “santificación” como una segunda obra de la gracia. La gracia restaura en la

¹ Cf. Cecil M. Robeck. *The Azusa Street Mission and Revival. The Birth of the Global Pentecostal Movement*. Nashville: Nelson Reference and Electronic, 2006.

² Cf. Donald Dayton. *Raíces teológicas del pentecostalismo*. Buenos Aires: Nueva Creación, 1991.

persona justificada la capacidad de vivir según la voluntad de Dios, es decir, de caminar hacia la perfección cristiana. Por lo tanto, el cristiano puede, por obra de la gracia, cooperar activamente con los propósitos de Dios. John Fletcher, colaborador de Wesley, consideró la santificación como una obra específica de la tercera persona de la Trinidad, es decir, como un fruto del bautismo del Espíritu Santo. Esta conexión volvió a reaparecer una y otra vez en el movimiento de santidad que, trascendiendo el metodismo, se desarrolló en Gran Bretaña y Norteamérica, irradiando desde allí hacia los campos misioneros. Mientras para algunos, esta obra del Espíritu Santo se identifica completamente con la santificación, otros comienzan a prefigurarla como una tercera obra de la gracia, preparando así el camino para el surgimiento del pentecostalismo.

Complementariamente con el eje temático anterior, que tiene que ver fundamentalmente con preguntas relativas a la salvación personal, estuvieron muy presentes también las implicaciones colectivas o eclesiológicas del debate. La comprensión pasiva de la vida cristiana de la llamada ortodoxia protestante, se expresaba eclesiológicamente en la reducción de la iglesia a una comunidad litúrgica, sin ninguna participación en la misión de Dios en el mundo ni incidencia alguna en la sociedad. Prácticamente todas las reacciones ya mencionadas frente la ortodoxia protestante, promovieron la recuperación de la dimensión misionera de la iglesia, y una experiencia eclesial activa que marque una diferencia en la sociedad. Bajo esta perspectiva, la gracia santificadora y el bautismo del Espíritu Santo se entendieron en términos de la necesaria dotación de *poder* (Hechos 1:8) para que la iglesia pueda cumplir con su misión, tanto en su propio contexto, como en los campos misioneros distantes. Así, entre las personas y movimientos que promovieron la santificación hubo quienes pusieron el acento principalmente en la dimensión personal, y quienes pusieron el acento principalmente en la dimensión eclesial-misionera. Pero probablemente puede demostrarse que en la mayoría de los casos ambas dimensiones fueron promovidas al mismo tiempo.

Tenemos así, en líneas gruesas, dos tendencias que influyeron en los orígenes del pentecostalismo norteamericano, aquella que piensa en términos de dos obras de la gracia, y aquella que considera el bautismo como una tercera obra de la gracia, concebida fundamentalmente como empoderamiento para la misión. Ambas, complementadas con la doctrina de las lenguas como evidencia bíblica del bautismo del Espíritu Santo, constituyen las principales tendencias del pentecostalismo clásico. Dentro de la propia tradición pentecostal, este esfuerzo por identificar y experimentar la plenitud de las dimensiones de la salvación, se conoce como el redescubrimiento del “Evangelio completo”.

Para quienes, desde entonces hasta hoy, han criticado este desarrollo doctrinal desde una perspectiva bíblica, estas distinciones o etapas de la obra redentora de Dios resultan más bien de conclusiones derivadas del análisis de las experiencias vividas en los avivamientos evangélicos, que de un estudio

acucioso de las Escrituras. En otras palabras, sería el fruto de un subjetivismo que subordina la enseñanza bíblica a la experiencia religiosa. Considerando que para tales críticos solamente la Biblia, y en ningún caso la experiencia, puede ser la base de una teología genuinamente cristiana, estaríamos frente a un desarrollo doctrinal que se aparta del cristianismo ortodoxo.

Es cierto que este desarrollo doctrinal refleja un esfuerzo por articular teología y experiencia. Pero según mi propia interpretación, los problemas se derivan precisamente del intento de enmarcar la experiencia en la recta doctrina. En otras palabras, más que derivar conclusiones de la observación de la experiencia, lo que se ha hecho es establecer primero la recta doctrina, para luego buscar la recta experiencia que le corresponda. En lugar de ser los avivamientos una base para la revisión de la interpretación de la doctrina de la salvación, los avivamientos han sido los medios para alcanzar las experiencias cuya necesidad se ha establecido previamente mediante el debate doctrinal. Como ha observado agudamente Jürgen Moltmann, del intento de subordinar la experiencia a la doctrina ha surgido el entendimiento de las dimensiones de la obra de la gracia como experiencias u obras distintas de la gracia³.

El Programa Intensivo de Desarrollo Ministerial (PRIDEMI) 2009, ha sido convocado en el contexto del Centenario del Pentecostalismo en América Latina, con la pregunta: ¿Hacia dónde va el pentecostalismo en el siglo XXI? Considerando que es posible rastrear irradiaciones del avivamiento de Azusa hacia América Latina desde el mismo año 1906, he interpretado la elección de 2009 como fecha del centenario del pentecostalismo en América Latina como una invitación a conmemorar los 100 años de un pentecostalismo específicamente latinoamericano. En tal contexto, una de las referencias importantes es el avivamiento pentecostal originado en Valparaíso en 1909, cuya autonomía, es decir, ausencia de contactos directos respecto al avivamiento de Calle Azusa, está suficientemente documentada. Por lo tanto, entiendo el contexto del centenario del pentecostalismo latinoamericano como una invitación a re-pensar los aspectos distintivos del pentecostalismo, y en particular, del entendimiento del bautismo del Espíritu Santo.

De acuerdo al testimonio del pastor Willis Hoover, desde un principio el avivamiento en Valparaíso “fue acompañado por manifestaciones extraordinarias de diversas clases - risas, lloro, gritos, cantos, lenguas extrañas, visiones, éxtasis en las que la persona caía al suelo y se sentía trasladada a otra parte - al cielo, al Paraíso, a campos hermosos, con experiencias variadas - hablaban con el Señor, con ángeles, o con el diablo. Los que pasaban por estas experiencias gozaban mucho y generalmente fueron muy cambiados y llenados de alabanzas, del espíritu de oración, de amor”⁴. Aunque las “lenguas extrañas” son mencionadas entre otras manifestaciones, esta cita muestra que en el avivamiento pentecostal chileno

³ *The Spirit of Life. A universal affirmation.* Minneapolis: Fortress Press, 1992

⁴ Willis C. Hoover. *Historia del avivamiento pentecostal en Chile.* Valparaíso: Imprenta Excelsior, 1948. p.32.

de 1909, la idea del “hablar en lenguas” como “la” evidencia bíblica del bautismo del Espíritu Santo, tan central en el avivamiento de Azusa, no fue parte de sus motivaciones ni de las enseñanzas que se derivaron del acontecimiento.

Ahora bien, en las motivaciones del avivamiento chileno si influyó el relato que recibieron los Hoover del avivamiento de 1905 en la Misión Mukti, India, dirigida por Pandita Ramabai. Según Willis Hoover, lo maravilloso “era que el folleto hablaba de un bautismo claro y definitivo con Espíritu Santo y fuego, como cosa adicional a la justificación y la santificación, cosas que hasta entonces creíamos que comprendían el total de la experiencia cristiana”⁵. El folleto mencionado había sido escrito por la misionera Minnie Abrams, quien había sido compañera de la esposa de Hoover en una Escuela Bíblica de Chicago. Por lo tanto, las distinciones de las obras de la gracia mencionadas anteriormente si parecen haber incidido en los orígenes del avivamiento chileno.

Sin embargo, el estudio del movimiento que surgió del avivamiento de 1909, sugiere que para el pentecostalismo chileno la “experiencia pentecostal” se resume en una afirmación repetida una y otra vez en los testimonios de sus miembros: “encontré al Señor, y mi vida cambió”, o “Cristo me hizo una nueva criatura”. Esta afirmación básica se refiere, en un lenguaje narrativo, a una experiencia fundante que parece fundir las dimensiones la interpretación doctrinal separa: la misma experiencia se percibe simultáneamente como una aceptación incondicional por parte de Dios (justificación por la fe), como el inicio de una nueva vida (santificación), y como la recepción del poder necesario para sostener esa nueva vida en un medio social y cultural adverso, y para compartir esa experiencia con otras personas (bautismo del Espíritu Santo). La percepción de una vida cambiada o transformada, más que las manifestaciones extraordinarias, aparece como la evidencia de la autenticidad de esta experiencia del Espíritu Santo, tal como lo anticipa Hoover en la cita precedente. Recurriendo al lenguaje del Nuevo Testamento, el pentecostalismo chileno invita a buscar la evidencia de la autenticidad de tal experiencia más en los “frutos del Espíritu” (Gálatas 5), que en los carismas espirituales (1 Corintios 12).

Esta caracterización sería suficiente para que quienes definen la identidad pentecostal con los parámetros del pentecostalismo clásico de origen norteamericano, clasifiquen al movimiento chileno fuera de los marcos de dicha identidad. Sin embargo, Hechos 2 y Juan 3:1-15 (nacer de nuevo = nacer del Espíritu) siguen siendo los paradigmas bíblicos privilegiados a los cuáles los pentecostales chilenos recurren para describir su experiencia en la terminología pentecostal. A partir del diálogo entre estas dos maneras de comprender la identidad pentecostal, la del pentecostalismo chileno y la del

⁵ *Ibid.* p.14

pentecostalismo clásico de origen norteamericano, queremos proponer una re-lectura del significado de la doctrina del bautismo del Espíritu Santo.

Como punto de partida, proponemos reinterpretar el significado del desarrollo doctrinal que, partiendo de la reforma protestante, pasa por el movimiento de santidad y desemboca en el pentecostalismo moderno, como un movimiento de recuperación de la tri-dimensionalidad de la obra de la gracia redentora de Dios mediante Jesucristo: la gracia justifica, santifica y empodera para la misión. La transformación de estas tres dimensiones en tres experiencias separadas en el tiempo, que tienen un carácter normativo para todos los creyentes, ha resultado del error de confundir las categorías o conceptos usados para interpretar el significado de la obra de la gracia en la vida del creyente, con descripciones de experiencias distintas. Vistos así, los movimientos de santidad y pentecostal han contribuido fundamentalmente a superar una interpretación de la doctrina de la “justificación por la fe” que quitaba todo sustento teológico a la participación activa de los y las creyentes en la realización de los propósitos de Dios para el mundo. Esta dimensión activa de la vida cristiana no se sustenta en las capacidades humanas ni tiene un valor meritorio, en la medida en que se la reconoce como fruto de la operación del Espíritu Santo.

En su escrito *El Espíritu de Vida*, el teólogo protestante Jürgen Moltmann dialoga con estas tradiciones teológicas. Refiriéndose a la experiencia del “renacimiento” que opera la gracia divina, afirma:

“Si llamamos a este evento *justificación*, lo estamos describiendo como la operación de Cristo. Si lo llamamos *regeneración*, estamos describiendo la operación del Espíritu. Necesitamos ambos puntos de vista si queremos entender el evento completamente”⁶. “Por supuesto estas no son etapas en la experiencia del Espíritu. Son diferentes aspectos de un único don del Espíritu Santo, aunque ciertamente puede ser que en términos de tiempo descubramos estos aspectos sucesivamente”⁷.

Me parece que esta manera de aproximarse al tema da cuenta más adecuadamente de la visión de la “experiencia pentecostal” que transmiten los testimonios de los pentecostales chilenos. Por otra parte, si el pentecostalismo clásico de origen norteamericano se abriera a re-pensar en esta línea las tradicionales distinciones respecto a la obra de la gracia, no creo que se arriesgue a una pérdida de identidad. Más bien, su identidad podría verse enriquecida al arraigarse más firmemente en sus raíces, tanto en el protestantismo, como en el cristianismo ampliamente considerado.

⁶ *Op.cit.* p. 153.

⁷ *Ibid.* p. 82.

Pero si se adopta esta perspectiva, ¿cuál sería el plus del acento pentecostal en el bautismo en el Espíritu Santo, y su vínculo a la experiencia glosolálica? Quiero proponer dos líneas de respuesta a esta pregunta, cada una vinculada a versículos específicos de *Hechos* que suelen tener un valor paradigmático para los pentecostales.

Pero cuando venga el Espíritu Santo sobre ustedes, recibirán poder y serán mis testigos tanto en Jerusalén como en toda Judea y Samaria, y hasta lo último de la tierra (Hch. 1:8, NVI).

El don (bautismo, llenura) del Espíritu Santo es poder para la acción. Por ello, el énfasis pentecostal en el Bautismo del Espíritu Santo no debe entenderse como la exigencia de una experiencia adicional a la justificación-santificación, sino como una recuperación de la dimensión activa, misionera, de la vida cristiana. Lucas, que en el capítulo 9:1 de su Evangelio había utilizado los términos *dúnamin* (poder) y *exousían* (autoridad), aquí utiliza solamente el primero. Por lo tanto, el acento está puesto en la dotación de capacidades para la acción de ser testigos de Jesucristo, es decir, para dar continuidad a la misión de Jesucristo en Judea, Samaria, y hasta lo último de la tierra. Si bien Jesús, según el relato de Lucas, formula esta promesa ante los apóstoles, no hay ninguna indicación de que esté restringida a ellos. Luego, en el relato del cumplimiento de la promesa en el capítulo 2, la referencia a aquellos que “estaban todos juntos” parece incluir tanto a los apóstoles como a los primeros creyentes. El poder para la acción lo recibe, por tanto, toda la comunidad creyente. La Iglesia es, entonces, una comunidad de acción en el nombre de Jesucristo, bajo el poder del Espíritu Santo. Si consideramos que el significado que Lucas otorga a *dúnamis* es bastante cercano al uso que Pablo hace del término *jarisma* en 1 Corintios 12:1-11, con el matiz de que el segundo término subraya la diversidad de capacidades necesarias para la participación en la misión de Jesucristo, entonces queda aún más claro que es toda la comunidad, todos y todas quienes conforman el cuerpo de Cristo, quienes son diversamente empoderados y equipados para la acción.

Si bien es cierto que, como subrayaron los reformadores, no hay nada que podamos hacer para ganar o merecer nuestra salvación, excepto aceptarla como un regalo de Dios mediante su hijo Jesucristo, por el poder del Espíritu Santo la gracia nos habilita para el amor, para la acción, para la misión. Por ello, la Iglesia, como la comunidad de los y las creyentes, no es una entidad pasiva, sino una comunidad que participa activamente en la misión de Dios. He aquí el principal significado de la interpretación del nuevo nacimiento como nacimiento del Espíritu, como bautismo del Espíritu Santo.

Todos fueron llenos del Espíritu Santo y comenzaron a hablar en diferentes lenguas, según el Espíritu les concedía expresarse. [...] Al oír aquel bullicio, se agolparon y quedaron todos pasmados porque cada uno los escuchaba hablar en su propio idioma (Hch. 2: 4 y 6, NVI).

Aunque prácticamente todas las versiones de la Biblia en español traducen el término *glóssais* en Hechos 2:4 por “lenguas”, tanto traductores como interpretes coinciden en que el término se refiere, en este versículo, a “lenguajes” o “idiomas”, y no a lenguas extrañas. De hecho, en 2:6 NVI traduce “idioma”⁸. Por lo tanto, la sorpresa de los oyentes, “judíos piadosos, procedentes de todas las naciones de la tierra” (2:5), no alude al impacto de un barullo ininteligible, sino a la maravilla de que cada uno entendía lo que se hablaba en la lengua de su nación de residencia.

Por otra parte, las diversas reconstrucciones históricas de los orígenes del pentecostalismo clásico norteamericano, coinciden en que en la versión original de la doctrina de la “evidencia bíblica del bautismo del Espíritu Santo” enseñada por Parham y aplicada por Seymour, se entendía que las lenguas no aprendidas habladas por influjo del Espíritu, eran lenguas vivas de naciones distantes reconocidas como campo misionero. Esta interpretación es, además, coherente con la visión del influjo del Espíritu como empoderamiento para la misión. La transición desde esta interpretación de la glosolalia a aquella que pone el énfasis en “lenguas extrañas”, ocurrió luego de la frustración inicial de misioneros pentecostales que partieron a sus campos de misión confiados en que literalmente el Espíritu Santo les permitiría hablar la lengua local sin necesidad de aprenderla⁹. La tendencia a reducir la experiencia pentecostal al fenómeno de hablar en lenguas extrañas, podemos verla como una etapa ulterior de este proceso.

La re-lectura del texto paradigmático de Hechos 2 nos permite recuperar como otra dimensión del significado del don (bautismo, llenura) del Espíritu Santo, la maravilla de que todo pueblo puede escuchar, comprender, celebrar y vivir el Evangelio en su propia lengua, que, más allá del propio idioma, refiere a la propia cultura. Así podemos comprender la irrupción del Espíritu relatada en Hechos 2 como el reverso de la experiencia de Babel, no en el sentido de que Pentecostés implique la recuperación de un idioma único, sino en el sentido de que gracias al poder del Espíritu Santo la diversidad de lenguas y de culturas deja de ser una barrera para la recepción del Evangelio y para la comunión universal en Cristo. La diversidad de lenguas ya no es una realidad para lamentar, sino para celebrar. La celebración de la presencia del Espíritu en todas las lenguas no es caos, sino señal de la universalidad del amor redentor de Jesucristo. La unidad de la iglesia no requiere homogeneidad cultural, es unidad en la diversidad.

Este significado más profundo del bautismo del Espíritu y su expresión en la diversidad de lenguas, fue intuido por William Seymour al reflexionar sobre la condición pobre y humilde de la comunidad eclesial en la que tuvo lugar el avivamiento de Azusa:

⁸ Cf. Jenny Everts, “Tongues or languages: Contextual consistency in the translation of Acts 2”, in *Journal of Pentecostal Theology* 4 (1994) pp. 71-80

⁹ Cecil Robeck, *Op.cit.* pp. 250-256.

“Si hubiera comenzado en una iglesia elegante, la gente de color y los hispanos no lo habrían recibido, pero, alabado sea Dios, comenzó aquí. Dios todopoderoso dice que derramará su Espíritu sobre toda carne. [...] Es notable lo libre que se sienten las personas de todas las nacionalidades. Si un mejicano o un alemán no puede hablar inglés, se levanta y habla en su propia lengua y se siente bastante en casa, porque el Espíritu interpreta mediante su rostro y la gente dice amén. Ningún instrumento que Dios usa es rechazado por causa de su color, su vestido o su falta de educación”¹⁰.

También Pandita Ramabai, al abogar e invitar a orar por un verdadero avivamiento en India, el que tuvo lugar antes del avivamiento de Azusa, también entendía que se trataba de dejar que el Espíritu Santo levante un cristianismo enraizado en su cultura local:

“Permitamos que el avivamiento llegue a los indios y así se acomode a su naturaleza y sentimientos. Dios los ha creado, y conoce su naturaleza y trabajará sus propósitos en ellos en modos que pueden no corresponder a los modos de la gente occidental y su educación. Llamemos a los ingleses y demás misioneros occidentales a estudiar la naturaleza de los indios, quiero decir, las inclinaciones religiosas y el lado emocional de la mentalidad india. Que ellos no traten de conducir reuniones de avivamiento o ejercicios devocionales en modos del todo occidentales y conformes con la etiqueta occidental. Si nuestros profesores occidentales y nuestros líderes extranjerizados desean que la obra de Dios se lleve a cabo entre nosotros en su propio modo, es seguro que la frenarán o echarán a perder”¹¹.

En Chile, aunque el pastor Hoover procurara evitar que el avivamiento fuera interpretado en términos de un movimiento “nacional” (“Dios perdone tal pensamiento, y nos libre de tal error”¹², enfatizaba el pastor norteamericano), tal movimiento dio origen a la primera iglesia evangélica gobernada localmente, auto-financiada, y que desarrolló un modelo culturalmente pertinente de edificación de la iglesia y de evangelización.

En síntesis, la comprensión de la experiencia de iniciación cristiana, el nuevo nacimiento, como operación del Espíritu, como bautismo del Espíritu Santo, corrige el error de derivar de la doctrina de la “justificación por la fe” una comprensión de la Iglesia como una comunidad pasiva, reconociendo la acción de la gracia como un empoderamiento para la nueva vida en Cristo y para la misión, y libera la vida cristiana y eclesial de la cautividad que implica la

¹⁰ Citado en *The Apostolic Faith* 1.3 (1906) p.1 por Steven Land, *Pentecostal Spirituality. A passion por the Kingdom*. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1993, p. 17.

¹¹ Citada por Shamsundar Manohar Adhav. *Pandita Ramabai*. Madras: The Christian Literature Society, 1979, p.217.

¹² *Op.cit.* p.74

identificación de cualquier cultura (sea judía, greco-romana o anglosajona) como la única mediación apropiada del Evangelio.