



UNIVERSIDAD BÍBLICA
LATINOAMERICANA
PENSAR • CREAR • ACTUAR

BACHILLERATO EN CIENCIAS TEOLÓGICAS

LECTURA SESIÓN 5

CT 112 MISIÓN DE LA IGLESIA

López, Darío. “El bautismo en el Espíritu y la misión integral. Una lectura contextual de Hechos 2”. En *Pentecostalismo y misión integral: teología del Espíritu, teología de la Vida*, 17-53. Lima: Ediciones PUMA, 2008.

Reproducido con fines educativos únicamente, según el Decreto 37417-JP del 2008 con fecha del 1 de noviembre del 2012 y publicado en La Gaceta el 4 de febrero del 2013, en el que se agrega el Art 35-Bis a la Ley de Derechos de Autor y Derechos Conexos, No. 6683.

CAPÍTULO 1

EL BAUTISMO EN EL ESPÍRITU Y LA MISIÓN INTEGRAL

Una lectura contextual de Hechos 2

CUESTIONES PREVIAS

Hace varios años, Walter Hollenweger, considerado como el decano de los estudios sobre pentecostalismo, escribió en la dedicatoria de uno de sus libros: «A mis amigos y profesores del Movimiento Pentecostal que me enseñaron a amar la Biblia [...] y a mis profesores y amigos de la Iglesia Presbiteriana que me enseñaron a comprenderla [...]» (Hollenweger 1997:V). En realidad no se trataba de la primera ocasión en la cual el ilustre profesor Hollenweger expresaba estas palabras, pues una década antes había adelantado esa misma opinión en otro de sus libros (Hollenweger 1988:XVI).

¿La mayoría del pueblo pentecostal se preocupa solamente por enseñar a amar la Biblia, descuidando la comprensión de ella desde su realidad de miseria, opresión y explotación? ¿Es esto cierto para todos los sectores que conforman la heterogénea familia pentecostal? ¿Los pentecostales que han vivido y viven en situaciones límites, como los marcos temporales de violencia política extrema y de crisis económica, tienen solo una lectura “devocional” de la Biblia, con casi ninguna preocupación por entender su mensaje y aplicarlo a la coyuntura histórica de

violencia, opresión y muerte en la que dan testimonio de su fe en el Señor crucificado y resucitado?

Las palabras del profesor Hollenweger parecen insinuar que los pentecostales sólo “sienten” pero no “piensan” o, en todo caso, sólo cultivan emociones y sentimientos, como el amor por la Palabra de Dios, pero tienen poco o escaso interés por el estudio de ella y la reflexión crítica. Sin embargo, la experiencia social y política de un número creciente de creyentes y de congregaciones pentecostales del Sur del mundo indica que ellos, además de sentir intensamente su fe en medio de los problemas de cada día, piensan también esa misma fe inmersos en una realidad concreta de miseria, opresión y explotación. Las líneas que siguen intentan dar cuenta de ese esfuerzo por comprender el mensaje de la Biblia que se viene dando en diversos sectores de las iglesias pentecostales, e intentan dar cuenta también de la teología contextual que se está articulando en la periferia del mundo.

En este esfuerzo interpretativo, el corazón (sentir) y la mente (pensar) no se perciben ni se entienden como partes separadas de la vida humana, sino como elementos inseparables e indivisibles de la experiencia religiosa de personas de carne y hueso que viven su fe en el mundo “hirviente” y complejo de estos días. Esto es así porque el lector o intérprete, para entender la Palabra de Dios, tiene que amar profundamente al dador de esa Palabra. Consecuentemente, la espiritualidad cristiana incluye tanto el sentir como el pensar, los cuales no tienen que excluirse mutuamente en toda auténtica devoción a Dios, pues tanto el amor como la verdad son dos de los fundamentos de una auténtica vida cristiana.

Sobre este asunto, John A. Mackay cuando comenta la experiencia de los dos discípulos de Jesús de Nazaret que se dirigían a la aldea de Emaús, según el relato de Lucas 24.13-35, subraya dos de los principios vertebrales en todo proceso de interpretación bíblica en el que la exégesis no se separa ni es ajena de una adoración reverente. Estas son sus palabras:

Después que hubo desaparecido de su vista, recordaron, al reflexionar más detenidamente, cómo aquella nueva luz que había llenado sus mentes en el camino, había hecho arder su corazón. Primero, la iluminación de la mente; luego, el corazón, ardiendo. Así fue entonces; así tiene que ser hoy (Mackay 1957:10).

Desde que Mackay escribió su libro *Prefacio a la teología cristiana* y, particularmente, la sección «El moderno camino a Emaús» en la que se encuentran las palabras citadas, han ocurrido muchos cambios significativos en el pentecostalismo latinoamericano. Como ya se ha señalado, actualmente en diversos sectores del pueblo pentecostal, se está gestando una nueva manera de leer las Escrituras en la cual la *iluminación de la mente* y el *corazón ardiendo* se entrelazan y fertilizan mutuamente. En tal sentido, se asume que creer también es pensar, así como creer también es sentir, ya que ambos —pensar y sentir— son dos pilares de una espiritualidad integral, fiel a la Palabra de Dios y pertinente para el contexto de misión².

Para nuestro caso particular, esta nueva manera de leer las Escrituras, se explicará a partir del análisis de Hechos 2, texto bíblico considerado como uno de los pilares sobre el que se asienta la propuesta teológica distintiva del movimiento pentecostal. Entre otras razones, porque a partir de este texto clave, se construye *el paradigma sobre el cual se modela la espiritualidad pentecostal* y porque, históricamente, el libro de los Hechos ha sido «la matriz principal a través de la cual ha sido comprendida la persona y la obra del Espíritu Santo» (Solivan 1998:112).

2 Un teólogo afirma que: «En la teología, tanto la mente como el corazón —el estudio y la oración— son importantes. Con la mente analizamos los datos y con el corazón esperamos iluminación [...] La mente tiende al análisis; el corazón sueña y escucha a Dios [...] Una de las bendiciones de la venida del Espíritu en Pentecostés fue darnos la habilidad para soñar y para ver visiones [...]» (Pinnock 1996:12).

EL MENSAJE DE HECHOS DE LOS APÓSTOLES

Todo intento por conocer e interpretar el mensaje de Hechos de los Apóstoles exige examinar, con mucho cuidado, una cuestión preliminar que un autor la ha planteado en los siguientes términos:

Necesito decir algo sobre la diferencia entre las partes didácticas y las partes narrativas de la Escritura, y acerca de la importancia de dejar que sean las partes didácticas las que controlen nuestra interpretación de las partes narrativas [...] No estoy diciendo enfáticamente que las partes narrativas no tengan nada que enseñarnos a nosotros [...] ya que todo lo que les pasó a otros en anteriores momentos ha sido registrado para nuestra instrucción. La pregunta es: ¿Cómo debemos interpretar estos pasajes narrativos? [...] ¿Cómo debemos decidir? Aquí es dónde las partes didácticas tienen que guiarnos en nuestra evaluación e interpretación de las partes descriptivas [...] (Stott 1990:7-8).

Lo que plantea este autor, siendo una cuestión crítica que exige una respuesta precisa, no es nada fácil de encarar ni de resolver, ya que un pentecostal bien podría formular preguntas como: ¿Quién determina y cómo se determina cuáles son las partes didácticas y cuáles las partes narrativas del libro de Hechos? ¿Desde qué perspectiva teológica y desde qué realidad histórica en particular se interpreta el mensaje de este libro del Nuevo Testamento y se decide cuáles de sus partes son normativas y cuáles no tienen un valor permanente para las iglesias?

Cuando se responde a estas preguntas, no se debe olvidar que cada uno de nosotros tiene una perspectiva particular a partir de la cual aborda un texto, una metodología para analizarlo, y tiene también ciertas preocupaciones que pueden convertirse en filtros a través de los cuales se interpreta el texto bíblico. Como lo ha precisado un autor, no se debe perder de vista que el estudio de un texto antiguo no está totalmente libre de la influencia de las preconcepciones de la persona que estudia dicho texto (Marshall 1992:101). Sin embargo, más allá

de los prejuicios teológicos propios o ajenos, la cuestión crítica planteada por John Stott no puede ser soslayada o ignorada, ya que su observación resulta ser de mucha utilidad como control hermenéutico —para pentecostales y no pentecostales— cuando se examinan los relatos registrados por Lucas en el libro de los Hechos.

¿Cuál es el tema clave o cuáles son los temas centrales en el libro de los Hechos? ¿Qué pertinencia tiene el mensaje de este documento del Nuevo Testamento para la vida y misión de las iglesias evangélicas contemporáneas? De acuerdo con un autor:

La iglesia cristiana primitiva tuvo una característica fundamental que la marcó desde sus comienzos: *fue una comunidad misionera*. De hecho, esa fue una de las razones que, a la larga, la llevó a enfrentarse con las autoridades imperiales [...] El espíritu y celo misionero no representan un añadido o apéndice respecto del ser mismo de la iglesia cristiana. Hay entre ambas (es decir, entre la naturaleza de la iglesia y su misión) una relación tal que casi podría decirse que la desaparición de la misión significaría la muerte de la iglesia. Todo el Nuevo Testamento —y en particular, el libro de los Hechos— dan testimonio de ello (Bonilla 1998:12).

Entre los especialistas del Nuevo Testamento parece haber consenso sobre este asunto³. Incluso se sostiene que el alcance, la estructura y el contenido de los Hechos están dominados por la cuestión de la misión universal (Sénior 1985:366). Así que, desde la perspectiva de los expertos, la historia registrada en los Hechos se hilvana teniendo como base la relación íntima entre la naturaleza de la iglesia y su misión.

Al respecto, el texto clave de Hechos 1.8, constituye una síntesis tanto de la estructura como del contenido de los Hechos. Sin embargo, el horizonte de este texto no se restringe

3 Wikenhauser 1981; Sénior 1985; Segalla 1989; Stott 1990; Bosch 1993; Larkin 1995; Marshall 1996; Bruce 1998; González 2000.

a un mero asunto de expansión geográfica del evangelio, desde la región de Palestina, hasta lo último de la tierra. Esto es así porque en los escritos de Lucas, la geografía tiene una clara intención teológica que apunta al propósito universal de Dios de que la buena noticia de salvación sea escuchada por todos los seres humanos, de todos los pueblos, naciones y culturas. En tal sentido, acierta David Bosch cuando señala que la «íntima relación entre pneumatología y misión, es la contribución distintiva de Lucas al paradigma misionero» (Bosch 1993:114).

Un examen panorámico de los Hechos confirma esta observación, pues en la historia registrada por Lucas, se nota cómo el Espíritu escoge a los misioneros (Hch 1.1-2; 2.38-39; 6.1-7; 11.15-18; 13.1-2; 20.28; 28.25-28), los envía (Hch 1.8; 5.27-32; 8.29, 39; 10.19-20; 11.12; 13.4; 16.6, 10; 20.22-23), los equipa (Hch 1.8; 2.4; 4.29-33; 10.38; 13.6-12), traza la ruta de la misión (Hch 13.4; 15.28) y ensancha el horizonte de ésta (Hch 10.19-20; 11.12; 16.6-7, 9-10). Además, se nota cómo el testimonio de los misioneros llenos del Espíritu estuvo acompañado de señales, maravillas y prodigios (Hch 2.1-13, 42-47; 3.6-8; 4.32-37; 5.12, 15-16, 19; 6.8; 8.6-7, 13; 9.32-43; 11.27-28; 12.7; 13.9-12; 14.3; 15.12; 16.25-26; 19.11-12; 21.10-11:28.1-10).

UNA LECTURA CRÍTICA DE HECHOS 2

Una simple observación de Hechos 2 indica que la estructura particular de este capítulo tiene tres partes bien definidas:

- * El descenso del Espíritu Santo el día de Pentecostés (Hch 2.1-13).
- * La explicación teológica que dio Pedro sobre esta experiencia a los diversos públicos humanos que estuvieron presentes en esa ocasión (Hch 2.14-41).
- * Las consecuencias del descenso del Espíritu para la vida y misión de la comunidad de discípulos (Hch 2.42-47).

En las líneas que siguen examinaremos estas tres secciones, deteniéndonos especialmente en los temas conectados con la relación entre el bautismo en el Espíritu Santo y la misión integral, buscando hilvanar una propuesta de acción colectiva que coadyuve a dibujar un nuevo rostro público de las iglesias pentecostales latinoamericanas.

1. El descenso del Espíritu (Hch 2.1-13)

Luego de un tiempo de espera (Hch 1.14; 2.1), mientras estaban en un lugar conocido como el [...] *apostento alto* [...] (Hch 1.13)⁴, la comunidad de discípulos tuvo una visitación especial de Dios. Como les había prometido Jesús resucitado (Le 24.49; Hch 1.4-5), ellos fueron bautizados con el Espíritu Santo para que fuesen testigos (*mártures*) de Dios, más allá de Jerusalén, hasta lo último de la tierra (Hch 1.8). Así, desde un comienzo, Lucas subraya la estrecha relación que existe entre la venida del Espíritu Santo y el poder para el testimonio.

¿Qué temas entretujan esta sección clave del capítulo 2 de los Hechos? ¿Este pasaje puede ser considerado simplemente como una sección narrativa, no didáctica, del libro de los Hechos? ¿Cómo han leído y cómo leen los pentecostales el relato del descenso del Espíritu el día de Pentecostés? ¿Qué lecciones permanentes se pueden desprender de Hechos 2.1-13? Varios asuntos se desprenden del relato lucano. Veamos:

En primer lugar, Lucas enfatiza que el descenso del Espíritu no fue un evento programado, ni un suceso que dependió de la voluntad o la planificación humanas. La promesa había sido hecha a los discípulos, sobre ello no cabe duda, pero el tiempo y la ocasión estaban exclusivamente en las manos de Dios. En ese sentido, el descenso del Espíritu fue un evento encuadrado

⁴ Un autor sostiene que: «[...] los discípulos no estaban reunidos en el apostento alto sino en el Templo de Jerusalén [...]» (Stronstad 1999:55). Y otro afirma que: «El “lugar” donde los discípulos estaban en esta ocasión, la “casa” [2.2] no se especifica más precisamente; puede haber sido el apostento alto de 1.13, pero no hay modo de saberlo» (Bruce 1998:66).

en la soberanía de Dios, una experiencia que cogió de sorpresa a los discípulos reunidos en el aposento alto.

En segundo lugar, Lucas señala que hubo señales audibles y visibles de la presencia del Espíritu en medio de la comunidad de discípulos y, para dar cuenta de ello, utilizó en su relato analogías y metáforas como las de [...] *un viento recio que [...] llenó toda la casa* [...] (Hch 2.2), o [...] *lenguas repartidas, como de fuego* [...] (Hch 2.3). Aquí se debe precisar que tanto el viento como el fuego fueron manifestaciones visibles del evento fundamental, es decir, el descenso del Espíritu prometido como señal indudable del cumplimiento del día del Señor anunciado por los profetas del Antiguo Testamento. El viento tiene reminiscencias de la manera cómo el profeta Ezequiel simboliza la obra del Espíritu (Ez 37.9-14) y el fuego recuerda a lo anunciado por Juan el Bautista durante su breve ministerio profético (Le 3.16)⁵.

En tercer lugar, Lucas precisa que hubo una evidencia física a la que él denomina “hablar en otras lenguas (*glóssais*)”. Más adelante, se registra que el mensaje de esas *glóssais* que hablaban todos los discípulos reunidos en el aposento alto⁶, fueron entendidas por las personas provenientes de distintas regiones (Hch 2.8, 11). En tal sentido, la experiencia de Pentecostés deja constancia de que los discípulos comenzaron a hablar *las*

5 Aunque existen también razones para creer, como lo ha señalado un autor, que esta teofanía de Pentecostés tiene cierta relación con la teofanía del Monte Sinaí (Ex 19.16-18) cuando Dios le dio la Ley a Israel y estableció a ese pueblo como el pueblo del pacto (Stronstad 1999:57).

6 Ben Whiterington m sostiene que: «[...] no hay indicación de que este fenómeno fue solamente para los doce, por el contrario, el discurso de Pedro sugiere que el Espíritu empoderó a los testigos del Pueblo de Dios, incluyendo a los del estrato social mas bajo» (Whiterington 1998:132). Johannes Munck, por su parte, considera que lo más probable es que la palabra *todos*, se refiera a la totalidad de las personas reunidas en el aposento alto (Munck 1967:14). Justo González opina lo mismo: «En el versículo 1 se nos dice que estaban todos unánimes juntos. Este *todos*, y la misma palabra en el versículo 4, han de entenderse en el sentido de que no eran solamente los doce los que estaban presentes, sino también las mujeres y los demás que se indican en 1.13-15. Eue sobre todos estos, y no solamente sobre los doce, que descendió el Espíritu» (González 2000:62).

maravillas de Dios en unas lenguas que ellos recibieron de parte de Él y que, siendo galileos, no entendían; pero cuyo mensaje fue captado y entendido por otras personas (Hch 2.11)⁷ * * ¹⁰. Según F. F. Bruce:

- 7 Experiencias similares en las que el poder del Espíritu Santo que cayó sobre un grupo de creyentes, se asocia al fenómeno de hablar en lenguas, magnificando a Dios o profetizando, se registra en Hechos 10.44-47 y Hechos 19.2-6. El relato de Lucas respecto a lo ocurrido tanto en la casa del gentil Cornelio como a los creyentes de la ciudad de Éfeso sugiere, por un lado, que ambos eventos estuvieron vinculados a determinados momentos en los que la visión misionera de la comunidad apostólica se fue ensanchando, por otro, que los nuevos discípulos necesitaban ser [...] *investidos de poder desde lo alto* (Le 24.49). Llama la atención, por ejemplo, que en su relato de la experiencia de Pedro en casa de Cornelio, hasta en dos oportunidades Lucas pone las siguientes palabras en labios del apóstol: [...] *estos que han recibido el Espíritu Santo también como nosotros (...)* (Hch 10.47). Y: (...) *cayó el Espíritu Santo sobre ellos también, como sobre nosotros al principio* (Hch 11.15). No cabe duda que, con estas palabras, Pedro estaba haciendo memoria de la experiencia de Pentecostés narrada en Hechos 2. Pedro identificó, entonces, lo que ocurrió en la casa de Cornelio —asociada al hablar en lenguas— como un evento semejante al que él y los otros discípulos de Jerusalén habían experimentado tiempo atrás.

Eduard Schweizer, desde un enfoque reformado, tiene otra explicación. Para él: «Lucas menciona extrañas manifestaciones, como el don de lenguas o *glosolalia*, sólo cuando Dios trata de dar un paso especial y nuevo con su comunidad; al principio del todo, cuando se trataba de convertir a los discípulos desconcertados en mensajeros del evangelio; en el primer paso hacia los samaritanos semipaganos, cuando era importante que la comunidad de Jerusalén reconociera de una manera expresa esa labor y, con ello, la continuidad de la acción salvadora de Dios; en la cuestión decisiva para el futuro en la que Pedro se hallaba indeciso de si debía recibir a los paganos al bautismo, sin que tuvieran que recibir antes la circuncisión; y, finalmente, en el problema de si no bastaba el bautismo de Juan, es decir, una penitencia seria y la conversión a la Palabra de Dios, como ocurría en el antiguo testamento. Únicamente en estos pasajes existe mención específica de la donación del Espíritu antes, en o después del bautismo» (Schweizer 1984:85).

Pero, Alfred Wikenhauser tiene una opinión distinta a la de Eduard Schweizer. De acuerdo con Wikenhauser, el lenguaje que los discípulos hablan: «[...] es algo nuevo, obra del Espíritu Santo, que no emplea palabras ni frases propias de una lengua humana normal. Con todo, el cristianismo primitivo veía en este modo de hablar, no el tartamudeo incierto de un extático, que hasta cierto punto pierde la capacidad de elocución, sino mas bien un lenguaje por encima de lo humano, celestial, que busca y logra expresar algo; un lenguaje que, es cierto, solo comprenden aquellos a quienes el Espíritu les concede tal don» (Wikenhauser 1981:60).

[...] en el día de Pentecostés, los visitantes de muchas regiones reconocieron inmediatamente las palabras que les escucharon hablar a los discípulos en su éxtasis divino. Posiblemente, lo que sucedió en esa ocasión fue que la multitud de peregrinos oyó a los cristianos alabando a Dios en expresiones extáticas, y se sorprendió al escuchar que muchas de las palabras que decían no eran para nada palabras judías ni griegas, sino que pertenecían a los idiomas nativos de Egipto, Asia Menor e Italia (Bruce 1998:68).

En cuarto lugar, del relato lucano se deduce que el Espíritu descendió sobre todos los que estaban presentes en el aposento alto. Para subrayar esa realidad, Lucas utiliza frases como [...] *estaban todos unánimes juntos* (Hch 2.1), [...] *sobre cada uno de ellos* (Hch 2.3), y [...] *fueron todos llenos del Espíritu* [...] (Hch 2.4). Destaca así que se trató de una experiencia inclusiva que alcanzó a todos los discípulos reunidos en el aposento alto —como las mujeres galileas que seguían a Jesús (Le 23.49, 55; Hch 1.14 y María la madre de Jesús (Hch 1.14)— y una experiencia que los “niveló” en una sociedad que tenía a las mujeres como menos importantes que los varones. Esto explica por qué Pedro, un poco después, manifestaría que según la profecía de Joel, Dios derramaría su Espíritu [...] *sobre toda carne* [...] (Hch 2.17) y afirmaría que la promesa del Espíritu era [...] *para todos los que están lejos; para cuantos el Señor nuestro Dios llamare* (Hch 2.39).

En quinto lugar, fue una experiencia que trascendió las barreras culturales, raciales y lingüísticas, ya que por medio de las lenguas dadas por el Espíritu a cada uno de los discípulos, la multitud escuchó [...] *las maravillas de Dios* (Hch 2.11). Para unos autores, las lenguas que hablaron los discípulos fueron los idiomas o dialectos de las personas que conformaban el amplio auditorio humano que se reunió en esa ocasión, como los habitantes de Mesopotamia y de Capadocia, o de Frigia y Panfilia (Whiterington 1998:133). Para otros, se trata más bien de las lenguas en el sentido de 1 Corintios 14, porque si todos

estos *varones piadosos* eran judíos o prosélitos, no se necesitaba hablar en otros idiomas, puesto que todos ellos hablaban arameo o, en todo caso, hablaban el griego (Barclay 1974:28—29)⁸. Sin embargo, el sentido natural del relato lucano indica que si bien los discípulos no entendían los idiomas que hablaban, las personas que los escuchaban sí llegaron a entender lo que estos galileos considerados como unos “ignorantes” estaban diciendo. Fue así porque, según al relato de Lucas, *cada uno les oía hablar en su propia lengua* (Hch 2.6).

Aparte de lo señalado hasta este momento, Lucas indica que los primeros testigos del descenso del Espíritu el día de Pentecostés, no tuvieron una misma opinión sobre lo que vieron y escucharon. De acuerdo con Lucas, inicialmente la multitud estaba confusa, porque cada uno les oía hablar en su lengua (*dilalekto*) (Hch 2.6). Posteriormente, estaban *atónitos y mara villados*, debido a que unos ignorantes galileos considerados como gente despreciable por los judíos de Jerusalén (Gutiérrez 1989:196-1977; González 2000:66), estaban hablando en un *dialekto* que ellos mismos —los galileos— desconocían y que nunca habían aprendido (Hch 2.8)⁹. La pregunta que formularon ⁸ ⁹

8 Sobre este asunto. William Barclay sostiene lo siguiente: «Había en la iglesia primitiva un fenómeno que nunca ha desaparecido del todo. Se lo ha llamado hablar en lenguas (Ver Hechos 10.46; 19.6). El pasaje principal que lo describe es Primera de Corintios 14 [...] Sobre estas pautas es mucho más probable que este pasaje se refiera a ese extraño, aunque codiciado, don de hablar en lenguas» (Barclay 1974:28). Más aún, el teólogo católico Alfred Wikenhauser afirma que: «Ningún apoyo ofrece el texto a la opinión, que se encuentra ya en ciertos padres de la Iglesia y está aun hoy bastante difundida, de que el día de pentecostés los apóstoles fueron enriquecidos en forma prodigiosa con el conocimiento de las lenguas de todos aquellos pueblos que más tarde debían evangelizar (...) Si nuestra explicación del milagro de pentecostés es exacta, el hablar de los discípulos en Jerusalén es esencialmente idéntico al hablar en lenguas (*glosolalia*) de Corinto, descrito por San Pablo en Primera de Corintios 14, con la sola diferencia de que en pentecostés, el Espíritu Santo mismo hizo de intérprete, al colocar a los oyentes bien dispuestos en condiciones de comprender a los discípulos con tanta facilidad como si estuviesen oyendo hablar en su propia lengua» (Wikenhauser 1981:62).

9 Ciertos comentaristas como C. S. Mann, creen que la palabragu⁹ que aparece en Hechos 2.7 debe ser entendida como sinónimo de *cristiano* (Mann 1967:273-275). No hay razón para ello, pues el sentido del relato es otro. Más bien, como lo

traduce bien sus prejuicios: [...] *¿no son galileos todos estos que hablan?* (Hch 2.7). Lucas precisa, además, que hubo otras reacciones entre la multitud. Según Lucas, los *varones piadosos* hicieron su propia “hermenéutica” del descenso del Espíritu y de sus efectos en la vida de los discípulos. Unos *atónitos y perplejos* se preguntaban entre ellos: [...] *¿Qué quiere decir esto?* (Hch 2.12). Otros, *burlándose*, llegaron a la conclusión de que los discípulos estaban ebrios con vino dulce (Hch 2.3). De acuerdo con un teólogo católico:

En los que escuchan, este hablar bajo la acción del Espíritu suscita impresiones opuestas. A unos parece que quienes así hablan lo hacen como efecto de la embriaguez, que los lleva a decir cosas inconexas; los otros, en cambio, entienden sus palabras como un himno de alabanza a la obra de salvación que Dios ha llevado a cabo. A los oyentes bien dispuestos, abiertos a la fe, el Espíritu les concede captar el significado y contenido de lo que hablan los discípulos, hasta tal punto que les parece estar oyendo su lengua materna. Para los demás, que carecen de las debidas disposiciones, permanece indescifrable el sentido de todo aquel prodigioso episodio; sólo perciben sonidos ininteligibles, que les recuerdan el balbuceo de un beodo (Wikenhauser 1981:60-61).

Pero estas observaciones críticas no quedaron allí. El tema siguió inquietando y perturbando a los discípulos de Jesús

ha precisado Justo González, la intención es distinta: «Una posibilidad es que el término *galileo* se emplee aquí como sinónimo de *cristiano*. Hay pruebas de que este término se usó así, normalmente en sentido peyorativo, por largo tiempo. De ser así, la pregunta querría decir, *¿No son cristianos todos estos?* Tal pregunta, sin embargo, no vendría al caso en este contexto, donde los que escuchan no tienen por qué saber que los que hablan son cristianos. Otra posibilidad es que los que escuchan reconocen el acento galileo de los que hablan (como en Mateo 26.73). Empero esto tampoco vendría al caso, visto el hecho de que los que escuchan les oyen hablar cada uno en su propio idioma. Todo lo que podemos afirmar es que, por cualquier razón que sea, los que escuchan reconocen que los que hablan son galileos, gente despreciada por los judíos más cultos de Jerusalén, y que el sentido de la pregunta es más bien: *¿No son todos estos unos galileos ignorantes y atrasados?* *¿Cómo, pues, les oímos hablar cada uno en nuestra lengua?»* (González 2000:64).

de Nazaret en otros contextos históricos. Así, no todos los sectores que conforman la heterogénea comunidad evangélica latinoamericana han tenido una misma opinión, especialmente, sobre las lenguas¹⁰. Los evangélicos pentecostales y no pentecostales tenemos suficientes evidencias en la historia reciente de la comunidad evangélica latinoamericana sobre las diferencias que ha habido —y las hay todavía— en la interpretación y aplicación del relato del descenso del Espíritu, para su vida y misión¹¹. Sobre la reacción inicial de las otras iglesias evangélicas, con respecto a la multiplicación de las pentecostales, un atento observador menciona que:

Para el protestantismo “evangélico” representaban un desafío una tentación. Podían reconocer en los pentecostales su propia teología, sus posturas éticas y su celo evangelizador. Pero sus manifestaciones les resultaban extrañas y su crecimiento a la vez los asustaba y los seducía. Algunos se atrincheran en su identidad denominacional y los rechazan, otros se entusiasman y los emulan. Se generaron conflictos y en algunos casos rupturas [...] (Míguez 1995:60)

10 Un teólogo reformado, desde su propia tradición eclesiástica, explica así este asunto: «Por lo regular, el bautismo de agua y el del Espíritu son el mismo hecho o acontecimiento; cuando una persona viene a ser bautizada con fe, entonces Dios le atorga el Espíritu Santo y, con ello, la fuerza para vivir en la fe» (Schweizer 1984:85).

11 En palabras de Samuel Escobar: «En 1961 dos iglesias pentecostales chilenas fueron admitidas como miembros en el Concilio Mundial de Iglesias, organismo ecuménico que asociaba a algunas de las [...] más antiguas y respetables del protestantismo. El hecho tomó de sorpresa a muchos que hasta entonces no habían reconocido a los pentecostales como denominaciones protestantes [...] Realmente hasta mediados de siglo entre los evangélicos de denominaciones como los luteranos, bautistas, metodistas o presbiterianos era frecuente que se hiciese referencia a los pentecostales como una “secta” [...] En 1966, el famoso evangelista Billy Graham convocó a las iglesias y organizaciones misioneras evangélicas a un Congreso Mundial de Evangelización en la ciudad de Berlín (...) Fue allí donde por primera vez el sector “evangélico” del protestantismo aceptó a los pentecostales como hermanos en la tarea de la evangelización mundial (...) Así pues sólo bien entrada la sexta década de este siglo tanto los protestantes ecuménicos como los evangélicos dieron “carta de ciudadanía” protestante a los pentecostales» (Escobar 1999:70-71).

Sin embargo más allá de los diferentes puntos de vista, no se puede negar que el descenso del Espíritu el día de Pentecostés, fue el cumplimiento de la promesa que Jesús resucitado hizo a sus discípulos (Hch 1.8) y que marcó un nuevo momento en la historia de la salvación, ya que la iglesia fue inaugurada en esa ocasión. En palabras de Hunter:

[...] como quiera que expliquemos Hechos 2, nadie, salvo el ultra escéptico, podrá negar su verdad básica: que un día determinado los seguidores de Jesús recibieron un extraordinario acrecentamiento de un nuevo poder que ellos identificaron con el prometido Espíritu de Dios, y que no sólo vivificó de un modo maravilloso el Hecho de Cristo, sino que invadió sus vidas y su adoración (Hunter 1957:110)

Sin embargo, la cuestión crítica sigue siendo todavía si esa experiencia es única e irrepetible, o si más bien se trata de una experiencia vigente para los creyentes de todos los tiempos. Unos, como F. F. Bruce y William Larkin, afirman que fue un evento que *tuvo lugar una sola vez y para siempre* y que no deberíamos esperar que ocurran de nuevo fenómenos como hablar en lenguas (Larkin 1995:50; Bruce 1998:68). Los defensores de esta interpretación tradicional sostienen, con frecuencia, que el fenómeno de las lenguas tuvo una finalidad misionera y que su utilidad terminó cuando todo el mundo mediterráneo se convirtió del paganismo al cristianismo (Powers 2000:39). Otros, como los pentecostales, afirman que la experiencia de Pentecostés sigue vigente, incluso, con el fenómeno de las lenguas como la evidencia física inicial del bautismo en el Espíritu Santo. Este es, por ejemplo, el punto de vista de la Iglesia de Dios (Cleveland), explicitada en el punto 9 de su *Declaración de Fe* (Horton 1966:11). Y, según Gordon Fee, es también la posición de las Asambleas de Dios, tal como se desprende de los puntos 7 y 8 de su *Declaración de Verdades Fundamentales* (Pee 1991:84).

¿Cómo se puede resolver esta cuestión crítica? ¿Qué es lo irrepetible de la experiencia del descenso del Espíritu el día de

Pentecostés? ¿Qué es lo repetible? Un examen de la enseñanza del Nuevo Testamento deja constancia de que la presencia del Espíritu Santo está íntimamente relacionada con la conversión y la santificación. El Espíritu Santo es el sello o la garantía (arras) de la identidad de los cristianos como discípulos de Cristo (Ef 1.13-14), y al creyente no sólo se le exige vivir en el Espíritu, sino también andar en el Espíritu (Gá 5.16, 25). Pero eso no es todo lo que enseña acerca de la persona y obra del Espíritu. Los Hechos de los Apóstoles y las cartas paulinas dan suficiente evidencia, por un lado, de que la dimensión carismática fue un fenómeno normal en la vida de las comunidades cristianas, y por otro, de que esa dimensión carismática estaba asociada a la recepción del Espíritu Santo (Fee 1991:99). En consecuencia:

Teniendo en cuenta que el hablar en lenguas fue una expresión frecuente de la dimensión carismática de la venida del Espíritu, los cristianos de hoy pueden también esperar verlo como parte de su experiencia en el Espíritu. Si bien los pentecostales no pueden decirle a otros: *tienes que hablar en lenguas*. Ellos ciertamente sí pueden decir: *¿Por qué no hablar en lenguas?* [...] (Fee 1991:99).

Además, con respecto al hablar en otras lenguas (*glosolalia*), teólogos no pentecostales como Clark Pinnock, dirían que:

(...) hablar en lenguas es normal más que normativo. Los apóstoles hablaron en lenguas cuando ellos fueron llenos del Espíritu, pero esto no puede ser siempre un patrón para todos. Nosotros podemos decir que hablar en lenguas es normal, pero no la norma (Pinnock 1996:172).

Más allá de la diversidad de opiniones sobre este asunto controversial, la experiencia de Pentecostés registrada en Hechos 2, resalta que el poder del Espíritu Santo es un poder que está vinculado y es inseparable del testimonio integral de la iglesia. En palabras de un experto en los escritos de Lucas: «Mi breve definición de la comprensión de Lucas acerca de los dones del Espíritu es la capacidad profética que empodera a una

persona para su participación en la misión de Dios» (Menzies 1999:52). O como lo ha precisado otro experto en el tema:

[...] la plenitud del Espíritu puede indicar diferentes [...] cosas. Esto es así porque la plenitud del Espíritu es una metáfora general y no un término técnico. Esta puede referirse a una declaración profética y visión (Le 1.41 el caso de Elizabet, Le 1.67 el caso de Zacarías, y Hch 7.55 el caso de Esteban); puede referirse al hablar en lenguas (Hch 2.4 en Pentecostés); puede referirse a un discurso autoritativo o a una predicación (Hch 4.38 el caso de Pedro, Hch 4.31 en el caso de los discípulos de Jerusalén); puede referirse a una sabiduría carismática (Hch 6.3 en el caso de los siete, Hch 6.10 para el caso de Esteban); puede referirse a un poder milagroso (Le 4.1 para el caso de Jesús, Hch 6.8 para el caso de Esteban, Hch 13.18 para el caso de Pablo); puede referirse a una vida cristiana vibrante (Hch 6.5 en el caso de Esteban, Hch 11.24 para el caso de Bernabé) [...] (Hui 2000:38).

¿No necesitan también las iglesias evangélicas de este tiempo ese poder para dar testimonio de Jesús de Nazaret en el mundo convulso y complejo que les ha tocado vivir? Si como señala Donald Bloesh, «uno de los frutos más sobresalientes del avivamiento pentecostal ha sido el redescubrimiento de los dones del Espíritu Santo, incluyendo la sanidad, la profecía, las lenguas, el discernimiento de espíritus y los milagros» (Bloesch 2000:59), ¿no deberían también estar presentes estos dones como una característica visible de la vida y testimonio de las congregaciones evangélicas en todos los contextos históricos en los cuales ellas cumplen su misión?

En suma, de toda la discusión precedente, interesa destacar dos temas como reflexión final en esta sección, debido a su conexión con el tema de la misión integral. En primer lugar, el efecto nivelador e igualador de la experiencia de Pentecostés, dentro de una sociedad estamental en la que las mujeres estaban en el desván de las relaciones sociales. Este carácter inclusivo del amor de Dios indica que Él valora a los despreciados del

mundo, convirtiéndolos en sujetos de su amor y en misioneros que el Espíritu equipa para que sean testigos-mártires hasta lo último de la tierra. En segundo lugar, la naturaleza personal y comunitaria de la experiencia de Pentecostés, un hecho que pone en tela de juicio tanto a la tendencia de convertir a la fe evangélica en una religión limitada a la esfera privada de la vida, como a la tendencia al individualismo que castra el poder transformador del evangelio.

El efecto nivelador e igualador de la experiencia de Pentecostés, así como su naturaleza personal y comunitaria, pueden explicar por qué un número cada vez mayor de comunidades pentecostales del Sur del mundo, tienen entre sus líderes y miembros a aquellos que la sociedad estamental y otras confesiones religiosas expectoran, porque no califican —según sus convenciones sociales y regulaciones denominacionales— para representarlos en la vida pública o para ser sus conductores espirituales. Puede explicar también por qué no tienen problemas para entender que la vida en el Espíritu no está desconectada de la participación social y política orientada al bien común, antes que a la satisfacción de los intereses individuales. Entre otras razones, porque para ellos, el Espíritu libera de todas las opresiones, atiende todas las necesidades humanas y dignifica a todos aquellos que la sociedad circundante tiene como cosas desechables.

2. La interpretación teológica (Hch 2.14-42)

Luego del descenso del Espíritu el día de Pentecostés, Pedro, un “harapiento” pescador galileo, se convirtió en un poderoso predicador que hizo su propia hermenéutica de la experiencia del bautismo en el Espíritu¹². ¿Cómo explicar este giro dramático

¹² Ya en otra ocasión (Hch 1.15-22), Pedro había utilizado un pasaje del Antiguo Testamento como base para su discurso a la comunidad de discípulos reunida en el aposento alto. Pero en este nuevo momento, su intervención fue distinta, ya se trataba de dar testimonio público de su fe en Jesús de Nazaret encarnado, crucificado, resucitado y exaltado, frente a un auditorio humano completamente distinto a la comunidad de discípulos.

en la vida de un individuo que, según los patrones culturales de su tiempo, era un hombre sin letras y del vulgo? ¿Qué hizo posible que Pedro se transformara en un agudo exégeta y en un eximio expositor bíblico contextual? La explicación de ese cambio se debe buscar en la experiencia del bautismo en el Espíritu Santo que convirtió a un “ignorante” en un teólogo del camino, que hizo de un discípulo timorato un apasionado predicador del evangelio, que transformó a un “despreciable” galileo en un testigo poderoso de Jesús de Nazaret.

¿Qué expresó Pedro en su explicación teológica de la experiencia personal y comunitaria que habían tenido los discípulos? Lucas puntualiza que su discurso estuvo centrado en cinco ejes clave relacionados con Jesús de Nazaret: Su ministerio terrenal (Hch 2.22), su muerte (Hch 2.23), su resurrección (Hch 2.24-32), su exaltación (Hch 2.33-36), y su papel como Salvador (Hch 2.37-39). Estos cinco ejes vertebrales de la confesión de fe de los primeros cristianos, se encuentran también en la mayoría de los discursos que Lucas ha registrado en Hechos (Hch 3.13-16; 4.10-12; 10.36-43; 13.26-39), y se los ha llegado a conocer como el *kerygma*¹³, *kerygma* que está resumido también en otros pasajes de este libro del Nuevo Testamento (Hch 2.22-24; 10.37-43)¹⁴.

13 E E Bruce menciona que: «[...] la predicación apostólica primitiva regularmente consta de cuatro elementos (no siempre en el mismo orden): (1) el anuncio de que ha llegado el tiempo del cumplimiento; (2) un relato del ministerio, muerte y triunfo de Jesús; (3) citas del Antiguo Testamento cuyo cumplimiento en estos eventos prueba que Jesús es aquel que ellos señalaron antes; (4) un llamado al arrepentimiento. Estos cuatro elementos están presentes en la proclamación de Pedro» (Bruce 1998:80). A. M. Hunter tiene una opinión parecida: «El *kerygma* empieza sosteniendo que las promesas del Antiguo Testamento se han cumplido y que la Nueva Era ha llegado con la venida de Jesucristo. Luego relata los puntos salientes de la historia de Jesús —su bautismo, ministerio y obras de poder, su crucifixión y muerte, su resurrección y ascensión al cielo— y termina con una referencia al Espíritu Santo y al regreso de Cristo. Luego viene un llamado a los hombres a arrepentirse, a creer y ser bautizados» (Hunter 1957:94-95).

14 John Stott encuentra 19 discursos significativos en Hechos de los Apóstoles. De ellos, ocho pertenecen a Pedro, nueve a Pablo, uno a Esteban, y uno a Santiago (Stott 1990:69).

Pedro comenzó su explicación teológica respondiendo primero al comentario burlón que uno de los sectores de la multitud había expresado: [...] *Están llenos de mosto* (Hch 2.13). Aclaró que a esa hora del día —las nueve de la mañana— los discípulos no podían haberse embriagado con mosto (Hch 2.13-15) o jugo de uva aun no bien fermentado. Fue así porque los judíos no acostumbraban beber vino antes de la oración matutina, a la hora tercera, ya que tomaban el primer alimento entre las 10 y 11 de la mañana.

Posteriormente, tomando como punto de partida un pasaje del profeta Joel (Jl 2.28-32a), hizo pública su interpretación de la experiencia pentecostal que él y los otros discípulos habían tenido. Desde su perspectiva, los eventos de Pentecostés constituían un cumplimiento de la profecía de Joel:

Mas esto es lo dicho por el profeta Joel: Y en los postreros días, dice Dios, derramaré de mi Espíritu sobre toda carne, y vuestros hijos y vuestras hijas profetizarán; vuestros jóvenes verán visiones, y vuestros ancianos soñarán sueños; y de cierto sobre mis siervos y sobre mis siervas en aquellos días derramaré de mi Espíritu, y profetizarán. Y daré prodigios arriba en el cielo, y señales abajo en la tierra, sangre y fuego y vapor de humo; el sol se convertirá en tinieblas, y la luna en sangre, antes que venga el día del Señor, grande y manifiesto; y todo aquel que invocare el nombre del Señor, será salvo (Hch 2.16-21).

En su explicación teológica, Pedro se refirió a los *postreros días*, dando a entender que la era mesiánica ya había llegado y que se estaba cumpliendo el tiempo escatológico anunciado por los profetas. Identificó la experiencia de Pentecostés como el «día de Yahveh largamente esperado y anunciado por el profeta Joel», muchos años atrás (Barnett 1999:197). En tal sentido, para Pedro, el descenso del Espíritu constituía una clara señal de que había comenzado la edad escatológica anunciada en el Antiguo Testamento, había llegado el Día del Señor (Barclay 1974:31). Esto explica por qué identificó una parte del Antiguo

Testamento como «pertinente para la edad mesiánica», y por qué «interpretó el evento de Pentecostés a la luz de las Escrituras» (Peterson 1993:96-97).

En otras palabras, teniendo a Pedro como vocero, la comunidad de discípulos entendió lo que le estaba sucediendo como el cumplimiento de la profecía de Joel (Moltmann 1996:586). El derramamiento del Espíritu (...) *sobre toda carne* (...) (Jl 2.28; Hch 2.17) marca entonces un nuevo momento en la historia de la salvación¹⁵. En consecuencia, la iglesia impulsada y sostenida por el Espíritu Santo tiene la tarea histórica de llegar con las buenas nuevas de salvación hasta lo último de la tierra. Así, Jerusalén es el punto de inicio de una misión centrífuga que va a cruzar diversas fronteras geográficas, culturales, raciales y lingüísticas.

Pero el discurso de Pedro no fue una simple explicación de la experiencia pentecostal a la multitud de *varones piadosos* reunidos en esa ocasión. Más bien, como lo ha sugerido un autor, el punto central del discurso de Pedro fue proporcionar una plataforma teológica para vincular la declaración de Joel 2 a su proclamación de Jesús como Señor (*Kyrios'*) y al llamado que hizo a los oyentes para que crean en él como el Mesías esperado (Turner 1982:174). Pedro articuló, entonces, una respuesta cristológica dirigida a ese auditorio multicultural, multirracial y multilingüístico. Él resumió la predicación (*kerygma*) de la iglesia apostólica con estas palabras:

Varones israelitas, oíd estas palabras: Jesús nazareno, varón aprobado por Dios entre vosotros con las maravillas, prodigios y señales que Dios hizo entre vosotros por medio de él, como vosotros mismos sabéis; a éste, entregado por el determinado consejo y anticipado conocimiento de Dios, prendisteis y matasteis por mano de inicuos, crucificándole; al cual Dios levantó, sueltos los dolores de la

¹⁵Según Moltmann: «Joel, con esa expresión *carne*, se refiere especialmente a los débiles, a los que no tienen vigor ni esperanza» (Moltmann 1996:586).

muerte, por cuanto era imposible que fuese retenido por ella (Hch 2.22-24).

Un poco después utilizó el Salmo 16.8-11, como base de su argumento, para dar testimonio público de la resurrección de Jesús de Nazaret:

Porque David dice de él: Veía al Señor siempre delante de mí; Porque está a mi diestra, no seré conmovido. Por lo cual mi corazón se alegró, y se gozó mi lengua, y aun mi carne descansará en esperanza; Porque no dejarás mi alma en el Hades, Ni permitirás que tu Santo vea corrupción. Me hiciste conocer los caminos de la vida; me llenarás de gozo con tu presencia (Hch 2.25-28).

Pedro no sólo utilizó el Salmo 16.8-11 como base para su argumentación, sino que fue un poco más allá. Hizo una exégesis de esa parte del Salmo para dar una respuesta teológica al tema de la resurrección de Jesús. Para Pedro, el Salmo 16.8-11 constituía una profecía acerca de la resurrección de Jesús:

Varones hermanos, se os puede decir libremente del patriarca David, que murió y fue sepultado, y su sepulcro está con nosotros hasta el día de hoy. Pero siendo profeta, y sabiendo que con juramento Dios le había jurado que de su descendencia, en cuanto a la carne, levantaría al Cristo para que se sentase en su trono, viéndolo antes, habló de la resurrección de Cristo, que su alma no fue dejada en el Hades, ni su carne vio corrupción. A este Jesús resucitó Dios, de lo cual todos nosotros somos testigos. Así que, exaltado por la diestra de Dios, y habiendo recibido del Padre la promesa del Espíritu Santo, ha derramado esto que vosotros veis y oís (Hch 2.29-33).

Él se presentó, además, como uno de los testigos de la resurrección de Jesús de Nazaret, declarando que estaba ahora a la diestra del Padre (Hch 2.32-33), y expresando que el derramamiento del Espíritu Santo que las personas presentes en esa ocasión habían visto y oído, era obra del Padre y del Hijo (Hch 2.33). Más aún, para rematar su argumento, dijo a la multitud:

Porque David no subió a los cielos; pero él mismo dice: Dijo el Señor a mi Señor: Siéntate a mi diestra, hasta que ponga a tus enemigos por estrado de tus pies.

Sepa, pues, ciertísimamente toda la casa de Israel, que a este Jesús a quien vosotros crucificasteis, Dios le ha hecho Señor y Cristo (Hch 2.34-36).

Así que, utilizando nuevamente un Salmo (Sal 110.1), declaró que Jesús de Nazaret había sido exaltado como Señor (*Kyrios*) y Mesías (*Christos*)¹⁶, precisamente dos de los elementos centrales de la Cristología del Nuevo Testamento¹⁷. En consecuencia, desde la perspectiva de Pedro, las profecías de David en los Salmos 16 y 110, se cumplieron en Jesús de Nazaret.

De toda la discusión previa, queda claro entonces que existe una relación estrecha entre la experiencia pentecostal y la predicación cristológica de Pedro. Más aún, si se ve con cuidado todo el relato de Lucas registrado en Hechos 2, no cabe duda de que se trata de un relato hilvanado desde una perspectiva trinitaria. El Dios Trino y Uno (Padre, Hijo y Espíritu Santo) está presente en este relato (como, por ejemplo, en Hch 2.31-33), teniendo como trasfondo la historia de la salvación, que es uno de los ejes vertebrales de la teología lucana. O como lo ha precisado Steven Land:

Las lenguas de Pentecostés y el subsecuente sermón de Pedro significan que la iglesia en general y cada individuo lleno del Espíritu Santo debe ser testigo y debe dar testimonio de la poderosa acción de Dios para salvar a la

16 Oscar Cullmann, comentando Hechos 2.36, opina que la declaración contenida en este texto bíblico en el que se le llama a Jesús Señor y Cristo, significa: «[...] que la dignidad de *Kyrios* le fue conferida a Jesús después de su resurrección, simultáneamente con la dignidad de Mesías» (Cullmann 1965:251). No se debe olvidar, por otro lado, que: «Lucas es el autor del Nuevo Testamento que más frecuentemente aplica a Jesús el título de *Kyrios*» (Segalla 1989:429). Esta palabra aparece 103 veces en el evangelio de Lucas y 107 veces en los Hechos.

17 Giuseppe Segalla subraya que: «[...] la cristología de Hechos es sustancialmente la del *Kerygma*: Jesús, Cristo Señor, muerto y resucitado, fuente de salvación» (Segalla 1989:433).

humanidad. Este testimonio centrado en Cristo Jesús tiene que ser dado en el poder del Espíritu Santo si es que quiere tener continuidad con su ministerio y cumplir la promesa del Padre a través de Cristo (Land 1994:61).

¿Qué se desprende de la predicación de Pedro como desafío para las iglesias pentecostales contemporáneas? El peregrinaje misionero de ellas en el suelo latinoamericano deja constancia de que ellas se concentraron mayormente en la experiencia descrita en Hechos 2.1-13, adoptándola como base bíblica para afirmar su experiencia pentecostal y para hilvanar su espiritualidad. Sin embargo, estas iglesias no tuvieron en cuenta que además del relato del descenso del Espíritu, el discurso de Pedro era también una expresión innegable de lo que implicaba ser pentecostal, tal como se deduce de la lectura de todos los eventos narrados en Hechos 2.

Parte del problema se debe a que algunas denominaciones pentecostales, si bien presentaron a Jesús según el patrón cuádruple (Cristo salva, sana, bautiza con el Espíritu Santo, y Rey que viene nuevamente) o el patrón quintuplo (añadiendo Cristo santifica al patrón anterior), como parte de su predicación pública, las consecuencias sociales y políticas de esa afirmación no fueron suficientemente integradas a su espiritualidad y, menos aún, tomadas como bases para el desarrollo de una ética social o ética pública.

La excesiva concentración en un discurso escatológico premilenial e, incluso dispensacional según el esquema de la Biblia anotada de Scofield, fue otro factor que por muchos años marcó el derrotero misionero de un número significativo de las iglesias pentecostales —y también de otras comunidades evangélicas no pentecostales. Lo que puede explicar el acentuado desinterés que se tuvo por los asuntos calificados como “mundanos” o “poco espirituales”, como la inserción en los movimientos sociales y la participación en la vida pública, como vías válidas de testimonio acerca de Jesús de Nazaret en el poder del Espíritu. ,-----

Este fue un problema que por muchos años caracterizó la presencia misionera del movimiento pentecostal (y fue también un problema que afectó a otras iglesias evangélicas latinoamericanas) y lo “desenchufó” o enajenó de su realidad histórica. La explicación para esta parálisis social y política, puede encontrarse en su limitada comprensión del Señorío de Cristo, Señorío que fue confinado únicamente a los llamados asuntos “espirituales” y a la ética individual. No hubo, entonces, suficiente reflexión sobre el significado y las consecuencias de la encarnación de Jesús y de su victoria en la cruz sobre todos los principados y potestades y, de cómo esa realidad, ponía en tela de juicio todo intento de “divinizar” a los poderes temporales y de sacralizar todas las acciones públicas de los líderes políticos y religiosos.

Las iglesias pentecostales no tuvieron en cuenta que la confesión de Jesús como Señor (*Kyrios*) tenía consecuencias sociales y políticas específicas, porque esta confesión relativiza el señorío de los gobernantes humanos (Bosch 1980:232). Esto hizo, por ejemplo, que temas como el de la defensa de la dignidad humana no fueran atendidos en los planos teológico, misionero y pastoral, sino más bien dejados de lado o vistos como asuntos ajenos a la espiritualidad pentecostal. Ocasionó también que se perdiera de vista el papel ciudadano de los creyentes y la búsqueda del bien común como parte inseparable del testimonio cristiano en el mundo.

Todo lo señalado previamente se pudo haber evitado si se hubiera leído la experiencia pentecostal a la luz de todo el relato de Hechos 2; particularmente, si la experiencia del bautismo en el Espíritu Santo se hubiera conectado a las consecuencias del mismo para el testimonio público de los creyentes, tal como se ilustra en el caso de Pedro, cuya predicación estuvo caracterizada precisamente por una hermenéutica de esa experiencia sustentada en textos tomados de las Escrituras y conectados a la misión integral del pueblo de Dios.

En suma, la espiritualidad pentecostal no tiene que separar la experiencia religiosa, de la ética pública; los carismas del Espíritu, de la exégesis y de los estudios bíblicos; el poder desde lo alto, de la proclamación pública de Jesús como Señor (*Kyrios*) de todo el universo, y no sólo de la vida personal de los creyentes; la experiencia del aposento alto, del testimonio integral de la iglesia enviada al mundo para dar testimonio del Dios de la vida delante de todos los que demanden razón de su esperanza (1P 3.15). Como lo expresó san Pablo: *Si vivimos por el Espíritu, andemos también por el Espíritu* (Ga 5.25). O en palabras del apóstol Juan: *El que dice que permanece en Él, debe andar como Él anduvo* (1 Jn 2.6).

3. Las consecuencias prácticas (Hch 2.43-47)

En varios momentos de su relato, Lucas traza un bosquejo de los rasgos característicos de la iglesia apostólica (Hch 2.42-47; 4.32-37; 5.12-16; 5.42; 6.7; 9.31). En todo estos casos no se presenta una descripción exhaustiva de su vida y misión, sino un cuadro ideal (Bruce 1998:91), un resumen (Marshall 1996:83), o un retrato (Whiterington 1998:156) en el que se delinear sus notas distintivas como comunidad llena del Espíritu Santo, puesta en un marco temporal concreto para dar testimonio de su fe en Jesús de Nazaret, su *Kyrios* y *Christos*.

Particularmente en el resumen registrado en Hch 2.43-47, Lucas pinta un cuadro en el cual traza o perfila aspectos singulares de la naturaleza y la misión de la iglesia. Este párrafo proporciona, según un autor, tanto el clímax como el foco de Hechos 2 (Keener 1996:38). Desde su punto de vista, la venida del Espíritu Santo produce dones, pero especialmente produce frutos (Keener 1996:38). ¿Cuál es la misión de una comunidad pentecostal, de una iglesia llena del Espíritu Santo? ¿Qué se espera de ella como agente del reino de Dios en el escenario de la historia? En Hch 2.43-47 se delinea un modelo o paradigma cuyos alcances y consecuencias para el día de hoy tienen que examinarse con bastante cuidado.

De acuerdo con el relato lucano, una de sus características fue la perseverancia en «la enseñanza del Señor comunicada a través de los apóstoles en el poder del Espíritu» (Bruce 1998:91). Lucas puntualiza que los discípulos [...] *perseveraban en la doctrina de los apóstoles* [...] (Hch 2.42). Más adelante en su relato, cuando da cuenta del avance misionero de la comunidad de discípulos en medio de las dificultades que comenzaron a presentarse, subraya que los apóstoles [...] *todos los días, en el templo y por las casas, no cesaban de enseñar y predicar a Jesucristo* (Hch 5.42). Estos datos sugieren que ellos entendieron la importancia de nutrirse y alimentarse cada día con la enseñanza apostólica. En tal sentido, perseverar o persistir en la enseñanza transmitida por los apóstoles, más que una buena costumbre o una tradición bastante apreciada en la iglesia primitiva, fue una señal visible de la acción poderosa del Espíritu Santo en la vida cotidiana de los discípulos. La primera generación de cristianos entendió que la perseverancia en la doctrina apostólica era esencial para la adoración y el servicio al Señor.

Esta característica de la iglesia primitiva no ha sido precisamente uno de los puntos fuertes en la vida comunitaria pentecostal. No se la descuidó totalmente; pero tampoco se le dio la atención necesaria, tanto en el plano de la preparación de los pastores, como en el de los espacios de formación de discípulos en las congregaciones locales. Más bien, durante muchas décadas se sufrió de un anti-intelectualismo que llevó a muchos pastores y líderes a tener un marcado desprecio por los estudios en los centros teológicos y las universidades. Este anti-intelectualismo, unido a un “espiritualismo”, condujo también a una separación entre lo sagrado y lo profano, una de cuyas terribles consecuencias fue un secuestro ideológico que hizo de los miembros de las iglesias pentecostales una suerte de “extraños” en su propia tierra, que vivían de espaldas a la realidad de miseria, opresión y explotación en la que daban testimonio de su fe.

La primera comunidad de discípulos perseveró o persistió cada día en la doctrina de los apóstoles. Lo mismo se les recordó a las comunidades de discípulos que se fueron estableciendo como consecuencia de la labor misionera de personajes como el apóstol Pablo. Él le recordó a Timoteo en una de sus cartas que guardara [...] *el buen depósito* [...] (2Ti 1.14); y tanto a Timoteo como a Tito, los exhortó a que siguieran [...] *la sana doctrina* (ITi 1.10; Tit 2.1). Además, a los discípulos de la ciudad de Corinto, les recordó lo que él mismo les había enseñado (un resumen cristológico):

Además os declaro, hermanos, el evangelio que os he predicado, el cual también recibisteis, en el cual también perseveráis; por el cual asimismo, si retenéis la palabra que os he predicado, sois salvos, si no creisteis en vano.

Porque primeramente os he enseñado lo que asimismo recibí: Que Cristo murió por nuestros pecados, conforme a las Escrituras; y que fue sepultado, y que resucitó al tercer día, conforme a las Escrituras; y que apareció a Cetas, y después a los doce (ICo 15.1-5.)

No hay duda de que la perseverancia en la doctrina de los apóstoles siempre fue, y seguirá siendo, un factor indispensable para mantener la vitalidad espiritual de la iglesia y un combustible básico para la misión del Pueblo de Dios; particularmente en este tiempo en el cual circulan “modas teológicas” ajenas al marco bíblico, como la llamada “teología de la prosperidad”, que con su insistente llamado a los creyentes para que “disfruten” de los bienes temporales aquí y ahora, están produciendo tipos de congregaciones y un perfil de creyentes preocupados casi exclusivamente por el consumo de bienes materiales y despreocupados por la crítica situación de pobreza, opresión y explotación en la que se encuentran miles de seres humanos a lo largo y ancho de América Latina. No cabe duda de que en este contexto se necesita insistir en la exigencia de perseverar en la doctrina apostólica. Este hecho coadyuvará a la tarea insoslayable de pensar y actuar bíblicamente para

responder a los desafíos pastorales y éticos de cada día en los diversos campos de la vida humana en los cuales los creyentes están inmersos como agentes del reino de Dios. Así, en este tiempo preñado de desafíos pastorales y éticos, como parte de su perseverancia en la enseñanza de los apóstoles, una iglesia llena del Espíritu Santo debe tener en cuenta ciertos aspectos esenciales como el indicado por Jürgen Moltmann:

Sólo a través de la memoria del Crucificado puede la iglesia vivir en la presencia del Resucitado y, por consiguiente, vivir en la esperanza de un modo realista [...] Sólo puede seguir siendo la iglesia del Resucitado en la medida en que toma sobre sí el destino del crucificado (Moltmann 1978:45).

Al lado de la perseverancia en la doctrina de los apóstoles, la otra señal o característica de la iglesia primitiva según el relato lucano, fue la vida de compañerismo de los discípulos. En palabras del autor de Hechos: *Y perseveraban en [...] la comunión unos con otros, en el partimiento del pan [...] Todos los que habían creído estaban juntos, y tenían en común todas las cosas; y vendían sus propiedades y sus bienes, y lo repartían a todos según la necesidad de cada uno* (Hch 2.42, 44-45). Del relato se deduce que los discípulos experimentaban cada día un profundo sentido de unidad en el Espíritu (Bruce 1998:92).

Al respecto, si la palabra *comunión* traduce el griego *koinonia*, cuya raíz significa *compartir*, se puede deducir que Lucas estaba hablando del amor fraternal en acción, como el acto de compartir la propiedad sobre la base del amor (Hunter 1957:113). La comunión se expresaba también en el acto de partir el pan —dos veces se repite en el relato lucano esta acción comunitaria (Hch 2.42; 2.46)— que para varios autores es una referencia a la Cena del Señor o Eucaristía (Schnackenburg 1989:200; Segalla 1989:115; Bruce 1998:92; Barnett 1999:198; González 2000:89) que iba acompañada de una comida normal entre todos los presentes (Schnackenburg 1989:200).

La comunión se expresaba, además, en las acciones comunes que realizaban y en la ayuda mutua mediante la cual manifestaban el amor que se tenían unos a otros (más adelante se afirma lo mismo en Hch 4.32, 34-35). Esta comunión fundamentada en la fe y confirmada por la enseñanza de los apóstoles, tenía repercusiones en todos los ámbitos de la vida (Schnackenburg 1989:200). Una de estas repercusiones estaba relacionada con la dimensión ética, la cual se tradujo en la capacidad de desprenderse de sus bienes materiales para compartirlos con las personas más necesitadas. Como subraya Lucas en su relato: *Así que no había entre ellos ningún necesitado; porque todos los que poseían heredades o casas, las vendían, y traían el precio de lo vendido, y lo ponían a los pies de los apóstoles; y se repartía a cada uno según su necesidad* (Hch 4.34-35).

Había una preocupación social evidente que se expresaba, no sólo en forma corporativa (como iglesia), sino también en el compromiso personal de los creyentes. Así que, la práctica misionera de la iglesia primitiva no se limitó exclusivamente a las acciones de proclamación verbal del evangelio, sino que incluía también una real preocupación por las necesidades materiales de los pobres. Pero no se trató solamente de una práctica comunitaria. La actitud de José (Bernabé) demuestra que los miembros de la comunidad de discípulos tenían la misma preocupación, la cual se manifestó en la capacidad de desprenderse de sus posesiones materiales —vender una propiedad como en el caso de Bernabé— para donar el dinero, entregándolo a los apóstoles. Esta comunidad de discípulos, llena del Espíritu Santo, fue entonces una comunidad capaz de velar por todas las necesidades humanas, una iglesia que se identificó con los menesterosos y excluidos.

Las iglesias pentecostales emergieron y se expandieron en el mundo de los pobres y los excluidos. Dentro de ese mundo crearon comunidades alternativas en las que fueron

germinando nuevas formas de relaciones humanas. La ética individual fue acentuada de muchas maneras; sin embargo, se descuidó la dimensión social de ella. El servicio social se realizó de múltiples formas —comedores, escuelas, orfanatorios o asilos— pero no se avanzó hasta la incursión en acciones sociales vinculadas al terreno político, y orientadas a la transformación social. En tal sentido, todavía está pendiente —si bien en varios círculos pentecostales están dándose cambios de mentalidad y se está generando una práctica social radicalmente distinta a la de años anteriores— la recuperación de la dimensión pública de la ética como parte indelible del testimonio cristiano en el mundo.

Los pentecostales no deben borrar de su memoria colectiva, por un lado, las consecuencias éticas de la experiencia del aposento alto; por otro, su pasado revolucionario que da cuenta de que emergieron en la escena religiosa como comunidades alternativas en las que todos hallaron cabida¹⁸. La primera comunidad cristiana, con su innegable preocupación por todas las necesidades humanas —entre ellas las necesidades materiales— trazó la ruta por la cual debería transitar en todo contexto histórico una iglesia llena del Espíritu. Así, siguiendo el ejemplo de la iglesia primitiva, las comunidades de discípulos de este tiempo no deben olvidar que se ha de velar por [...] *todos según la necesidad de cada uno* (Hch 2.45) y que ninguno de sus miembros [...] diga] *ser suyo propio nada de lo que* [posee ...] (Hch 4.32).

La forma como celebraban sus reuniones comunitarias o los tiempos de compañerismo, unido a la perseverancia en la doctrina apostólica y a la práctica de la comunión, fue también otra de las características sobresalientes de la iglesia primitiva.

18 No olvidar esas raíces revolucionarias (Johns 1993:70), o pasado revolucionario, es particularmente importante porque como lo ha señalado D. William Faupel: «[...] los años de formación del pentecostalismo deben ser percibidos como su corazón y no simplemente como la infancia del movimiento» (Faupel 1996:309).

Del breve relato lucano se desprende que esta iglesia había comprendido que en una comunidad llena del Espíritu Santo, la adoración al Señor tenía que darse en un ambiente de fiesta y de compañerismo. Esto explica por qué dentro de la comunidad había espíritu de regocijo y generosidad (Bruce 1998:93) o espíritu de intensa y sincera alegría (Marshall 1996:85)¹⁹. Esto es claro en el texto bíblico en el cual se describen brevemente los otros componentes de su vida comunitaria: [...] *perseveraban [...] en las oraciones [...] Y perseverando unánimes cada día en el templo, y partiendo el pan en las casas, comían juntos con alegría y sencillez de corazón, alabando a Dios, y teniendo favor con todo el pueblo [...]* (Hch 2.42, 46-47).

En los Hechos se da testimonio de que los primeros cristianos tenían una práctica de oración continua —personal y comunitaria— que explica su vitalidad espiritual. Ellos habían descubierto que la oración era una de las bases sobre la cual se asentaban la comunión mutua y el testimonio público. Los primeros cristianos sabían que si ellos oraban, Dios les iba a responder. Así fue en efecto, ya que cuando se presentó el peligro, ellos buscaron a Dios, y él respondió a su oración (Hch 4.23-31). También, según el relato lucano, su vida de oración iba de la mano con la misión o con el cumplimiento de su vocación de proclamar las buenas nuevas de salvación a todos los seres humanos.

En tal sentido, la iglesia no pasaba largos momentos de oración buscando experiencias místicas extraordinarias, y ajena a las necesidades espirituales de sus vecinos; por el contrario, su vida de oración se traducía en acciones prácticas de testimonio público. Ellos habían comprendido que una consecuencia directa de su compromiso con Dios se relacionaba con la tarea

¹⁹Howard Marshall precisa que la palabra traducida como *generosidad* o *sencillez* sugiere la franqueza y la apertura de espíritu que caracterizaba a la vida de compañerismo de la iglesia primitiva (Marshall 1996:85). F. E Bruce, por su parte, comenta que puede traducirse también *como generosidad de corazón* en el mismo sentido de Efesios 6.5 y Colosenses 3.22 (Bruce 1998:93).

de dar testimonio personal y colectivo de su fe en el Señor Jesús (Hch 4.29-31). Pero la iglesia era, además, un compañerismo o fraternidad en el Espíritu que tenía una «alegría exuberante» (Hunter 1957:113). De hecho, así se describe la vida de los primeros discípulos cuando estaban juntos para el culto común.

La historia del movimiento pentecostal muestra, por un lado, que la oración fue una de las claves de su formidable avance misionero, y por otro, que ellos siempre tuvieron en cuenta esta característica de la iglesia primitiva como un modelo para su propio testimonio personal y colectivo. Esta nota distintiva no deben perderla las nuevas generaciones pentecostales y, particularmente los “intelectuales orgánicos” vinculados a las iglesias pentecostales, cuando se inserten en el exigente y competitivo mundo académico dominado por otros sectores de la familia evangélica.

Además de la vida de oración, la alegría y el ambiente festivo de los cultos no tienen que confinarse al templo, sino que deben acompañar también al testimonio de los creyentes por todos los lugares en los cuales ellos caminan como ciudadanos de carne y hueso. La alegría exuberante de la comunidad del Espíritu, esa fiesta que nace de un encuentro profundo e intenso con el Dios de la Vida, por medio de la fe en Cristo, y cuyo sello inconfundible es el don del Espíritu, tiene que alcanzar a los otros que necesitan escuchar las buenas nuevas del reino. Más aún, los pentecostales deben estar conscientes de que el Espíritu Santo no limita ni confina su acción al corazón de las personas o a los avivamientos religiosos. Él está activo también, tanto en la vida diaria como en la historia y la cultura (Bosch 1980:232).

La otra característica de la iglesia primitiva es que en ella la tarea de proclamar la buena nueva de salvación fue consustancial a su identidad como pueblo de Dios en misión. La iglesia en Jerusalén no programaba ni realizaba, como parte de su vida comunitaria y como un punto de su agenda de trabajo, “campañas de evangelización” para incrementar

el número de sus miembros. A pesar de ello, cuando se lee el libro de los Hechos, se nota que su crecimiento numérico fue continuo (Hch 2.41; 4.4; 5.14; 6.7). Dos temas se destacan en estas descripciones del estilo de vida de la iglesia apostólica, particularmente respecto a la evangelización o proclamación de la buena noticia de salvación. En primer lugar, se destaca la predicación pública (testimonio), cuya consecuencia inmediata fue la conversión de las personas y su posterior incorporación a la comunión de la iglesia, luego de bautizarse (Hch 2.41). En segundo lugar, se resalta la acción del Espíritu Santo, una realidad que se hizo evidente en la conversión de las personas y en su posterior participación en la comunión de la iglesia (Hch 2.47). Para un autor:

[...] este doble énfasis apunta [...] a un aspecto dual de la misión: Dios es el Señor de la misión y de sus resultados; y los cristianos todos, sin distinciones de ninguna clase, son los responsables de comunicar el mensaje. Así fue ayer; así sigue siendo hoy (Bonilla 1998:15).

La tarea de los discípulos consistía en comunicar o proclamar las buenas nuevas de salvación; sin embargo, era el Señor quien [...] *añadía cada día a la iglesia [ekklesia] los que habían de ser salvos* (Hch 2.47). Así que la comunicación del evangelio se vincula a la incorporación a una comunidad visible de testimonio, y a esa comunidad visible se la llama *ekklesia*. En tal sentido, según el testimonio lucano, la tarea evangelizadora no puede separarse de la pertenencia a una comunidad de discípulos.

Aparte de lo señalado hasta aquí, no se debe perder de vista que los apóstoles, tal como Lucas lo precisa, daban testimonio de su fe en el Señor con [...] *muchas maravillas y señales* [...] (Hch 2.43). Más aún, según el relato lucano, no fue esta la única ocasión (Hch 4.33; 5.12-16; 6.8). Incluso se registra que la iglesia en oración —cuando se presentó una situación conflictiva en la que le prohibieron a Pedro y a Juan hablar y

enseñar en el nombre de Jesús— le pidió al Señor lo siguiente:

ahora, Señor, mira sus amenazas, y concede a tus siervos que con todo desnudo hablen tu palabra, mientras extiendes tu mano para que se hagan sanidades y señales y prodigios mediante el nombre de tu santo Hijo Jesús (Hch 4.29-30).

Para las iglesias pentecostales, este asunto de las maravillas, señales y prodigios no ha sido ni es un terreno extraño. Su emergencia en el escenario religioso y su posterior avance misionero estuvieron marcados por la predicación de un evangelio de poder que incluía la presencia de maravillas, señales y prodigios. Lo que no debe olvidarse, sin embargo, es que estas no vienen como resultado del carisma del predicador o de la habilidad para la planificación estratégica de un grupo de seres humanos. Esto es así porque todas las referencias a las maravillas, señales y prodigios en el libro de los Hechos, siempre están vinculadas a la acción de Dios (Hch 4.30-31; 4.33; 5.12; 6.8; 8.5-8). En ese sentido, los discípulos de ayer y de hoy son únicamente los agentes humanos a través de los cuales Dios cumple su propósito en el mundo. Ellos nunca deberían atreverse a ocupar el lugar de Dios. Esto lo entendió bien la iglesia apostólica y, por esa razón, se afirma que cuando los discípulos daban testimonio público de su fe lo hacían: [...] *en el nombre de Jesucristo de Nazaret [...]* (Hch 3.6; 4.10, 30).

Los apóstoles no fueron en ningún momento las “figuras estelares” en la tarea de dar testimonio público de Jesús de Nazaret. El principio y el fin de la proclamación del evangelio del reino, por parte de la iglesia primitiva, siempre fue su *Kyrios* y *Christos* Jesús de Nazaret. Así, al cojo de nacimiento que pedía limosna cada día en la puerta del templo de Jerusalén, Pedro le pudo decir: [...] *No tengo plata ni oro, pero lo que tengo te doy; en el nombre de Jesucristo de Nazaret, levántate y anda* (Hch 3.6) O, un poco después, al paralítico Eneas: [...] *Jesucristo te sana; levántate, y haz tu cama [...]* (Hch 9.34). A la luz del testimonio bíblico, particularmente en este tiempo en que abundan los

predicadores “estrellas”, los pastores y los líderes pentecostales necesitan recordar que:

La gran comisión que Jesús dejó a sus discípulos no es la formación de un movimiento de masas practicantes de una religión popular: Es, más bien, la formación de seguidores de Jesucristo cuyo rostro refleje como en un espejo la gloria del Señor y sean transformados a su semejanza con más y más gloria por la acción del Señor, que es el Espíritu (2Co 3.18) [...] (Padilla 1999:32).

De este breve análisis queda claro que la descripción de la vida y misión de la comunidad de discípulos resumida en Hechos 2.43-47, antes que presentar un cuadro de una iglesia preocupada por sí misma y desconectada de su marco temporal de misión, plantea una perspectiva integral de su testimonio en la sociedad de su tiempo. Un testimonio integral que está conectado con la experiencia de Pentecostés y con el contenido cristológico del discurso de Pedro.

Consecuentemente, lo que emerge de un estudio de Hechos 2 es una presentación trinitaria, tanto de la naturaleza como de la misión de la iglesia en el mundo. En tal sentido, las iglesias pentecostales de diverso trasfondo no tienen que soslayar ni ignorar el relato lucano acerca de la vida comunitaria de la iglesia primitiva y, especialmente, deben leer la experiencia del advenimiento del Espíritu Santo en Pentecostés a la luz de todo el contenido de Hechos 2 y sin perder de vista la perspectiva teológica desde la cual Lucas lee e interpreta la acción de Dios en la historia.

PARA LA AGENDA

Juan Stam en un artículo con el título «Evangelio, cultura y pluralismo religioso», cuando examina brevemente Hechos 2 en la sección *Pentecostés e Identidad Cultural*, resume de manera bastante interesante las lecciones que pueden derivarse de este relato que Lucas nos ha dejado. Desde su punto de vista:

El capítulo 2 de los Hechos, al narrar la venida del Espíritu sobre la comunidad y el lanzamiento definitivo de su misión, traza realmente un modelo de misión integral. El relato comienza con la experiencia de fenómenos extraordinarios (2.1-13, ¡bien pentecostal, digamos!), sigue con un sermón expositivo cuyo tema central es el señorío de Cristo (2.14-41, al estilo de Spurgeon o de los mejores predicadores presbiterianos) y termina con una nueva comunidad de fe y praxis (2.42-47), ¡con sabor menonita! [...] (Stam 1997:11).

La estructura de Hechos 2 ciertamente combina esta mixtura de experiencias y espiritualidades que, desde su propia tradición, han enfatizado determinados aspectos de la vida y el testimonio de la primera comunidad de discípulos. Pero si tenemos en cuenta la opinión de Stam, y como se ha intentado demostrar en este estudio, Hechos 2 traza un modelo de misión integral que desafía a todos los componentes de la diversa familia evangélica, sean estos pentecostales o no pentecostales, a no separar la experiencia del bautismo en el Espíritu de la exposición bíblica, de una preocupación por todas las necesidades humanas, del compañerismo, de la unidad en la misión y de la transformación social.

Particularmente, las iglesias pentecostales de este tiempo tienen que comprender la experiencia del Espíritu a la luz de todo el mensaje contenido en Hechos 2. En tal sentido, no pueden apropiarse únicamente de la primera parte del relato lucano, obviando o soslayando las otras secciones de dicho relato. Tiene que ser así porque Hechos 2 presenta un enfoque trinitario de la vida y la misión de una iglesia que comienza a verse a sí misma como la nueva Israel que forma parte del propósito universal de Dios, como la comunidad que confiesa y proclama a Jesús de Nazaret como Señor y Salvador, y como un compañerismo del Espíritu puesto en el mundo para dar testimonio visible de su fe.

Consecuentemente, las iglesias pentecostales no pueden ni deben considerar que la vida en el Espíritu tiene relación

únicamente con las cuestiones carismáticas, como hablar en otras lenguas, la interpretación de lenguas, las profecías o las sanidades. Más bien, deben valorar otros asuntos medulares para su vida y misión, como los estudios bíblicos o la predicación contextual, así como el llamado a ser comunidades visibles de testimonio dentro de un contexto histórico en el que tanto la cosificación de la vida humana y las injusticias sociales como la alarmante corrupción sistémica, entre otros males contemporáneos, siguen siendo todavía desafíos ineludibles para la conciencia y práctica cristianas. En otras palabras, lo que surgió del milagro de Pentecostés fue una iglesia que llena del Espíritu y enviada al mundo para dar testimonio del poder de Dios en el nombre de Jesús de Nazaret, no separó lo espiritual de lo material, lo privado de lo público, la ética individual de la ética social, la proclamación verbal del evangelio de las buenas obras. Fue una iglesia que entendió su misión como una misión integral en la cual se tenía que atender todas las necesidades humanas.