

El ministerio del Espíritu Santo en el nuevo pacto

Larry Pettegrew



Palabras
de Gracia

El ministerio del Espíritu Santo en el nuevo pacto

Título original: *The New Covenant Ministry of the Holy Spirit. Second Edition.*

© 1993, 2001 Larry Pettegrew

Todos los derechos reservados

Traducción: Sergio I. Castrillón C.

Ninguna porción de este libro se puede reproducir, almacenar en un sistema de recuperación o transmitirse de forma alguna —electrónica, mecánica, fotocopia, grabación u otra, excepto por citas breves en reseñas escritas— sin el permiso previo de la editorial.

A menos que se indique algo distinto, las Escrituras se toman de la Nueva Biblia de las Américas (NBLA), Copyright © 2005 por The Lockman Foundation. Usadas con permiso. www.NuevaBiblia.com

Las citas bíblicas identificadas (RVR 1960) se toman de la Reina-Valera 1960™ © Sociedades Bíblicas en América Latina, 1960. Derechos renovados 1988, Sociedades Bíblicas Unidas.

Las citas bíblicas identificadas (NVI) se toman de la Nueva Versión Internacional © La Sociedad Bíblica Internacional, NVI® © 1999, 2015, 2022 por Biblica, Inc.® Todos los derechos reservados.

ISBN: 978-628-96525-3-6

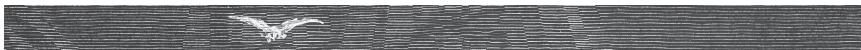
Impreso en Colombia

Printed in Colombia

*A mis estudiantes y colegas, pasados y presentes,
cuyo intenso aprecio por las Santas Escrituras me ha
inspirado a conocer a Dios más íntimamente y su
palabra con más exactitud.*

Contenido

Prólogo	7
Prefacio	9
Reconocimientos	13
1. Algo viejo, algo nuevo, algo prestado	15
2. Trazar los planos del nuevo pacto	45
3. Él me glorificará	65
4. La gran inauguración	97
5. La transición de lo antiguo a lo nuevo	123
6. También a los gentiles	149
7. El problema de los jarismata	177
8. La búsqueda de la espiritualidad	217
9. Bibliografía	245
Índice temático	261
Índice de Escrituras	271
Índice de autores	277



Prólogo

Una de las áreas más difíciles de la teología bíblica es aquella de cómo difiere el ministerio del Espíritu Santo en el Antiguo y el Nuevo Testamento; es evidente que hay una diferencia. Cristo dijo a sus discípulos, «Y yo rogaré al Padre, y os dará otro Consolador, para que esté con vosotros para siempre: el Espíritu de verdad, al cual el mundo no puede recibir, porque no le ve, ni le conoce; pero vosotros le conocéis, porque mora con vosotros, y estará en vosotros» (Jn 14:16–17, *RVR 1960*). El apóstol Juan añade su comentario a uno de los discursos de Jesús: «Pero Él decía esto del Espíritu, que los que habían creído en Él habían de recibir; porque el Espíritu no había sido dado todavía, pues Jesús aún no había sido glorificado» (Jn 7:39, *RVR 1960*).

Es claro que algo sucedió en Pentecostés que supuso una nueva era en la relación del Espíritu Santo con los creyentes. ¿Cuáles fueron las consecuencias de dicho cambio? ¿Qué aspectos del ministerio del Espíritu Santo bajo el nuevo pacto son de hecho nuevos?

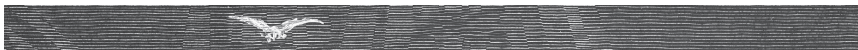
Algunos han enseñado (bastante mal) que el ministerio regenerador del Espíritu Santo es único para la era del nuevo pacto. Otros afirman, y exageran, los *jarismata* —dones del Espíritu Santo—. Hay varias teorías sobre la habitación del Espíritu Santo en los creyentes, las unciones especiales del Espíritu de las que leemos en el Antiguo Testamento (cp. Nm 11:17; 1 S 10:6; 16:13) y la doctrina neotestamentaria del bautismo del Espíritu. Todos estos temas suponen preguntas bíblicas y teológicas difíciles; los datos bíblicos para responderlas algunas veces parecen dispersos y enigmáticos.

Larry Pettegrew hace un buen trabajo al revisar todos los problemas relacionados con este tema y arrojar la luz de la Escritura sobre las partes oscuras. Resulta claro que su objetivo es ser bíblico e interpretar los textos bíblicos pertinentes de una forma fiel a la intención del Autor divino. Ha hecho un buen trabajo en dar tanto a las preguntas como a las respuestas un enfoque agudo.

Este libro es resultado del trabajo del Dr. Pettegrew en el aula de clases del seminario, pero su estilo claro y cuidadoso de escritura hace de esta obra una herramienta accesible e indispensable para el profesor de seminario experto, así como para el laico serio.

Este libro llena un vacío literario que ha existido por algún tiempo. Estoy complacido de que dicho vacío fuera cubierto por un autor tan bíblico y capaz como el Dr. Pettegrew; no todo lector estará de acuerdo con sus posturas, pero nunca deja de dar bases bíblicas para ellas. De cierto da a los lectores mucho para llevarlos a un mejor y más profundo entendimiento de lo que la palabra de Dios enseña sobre este tema fundamental.

John MacArthur



Prefacio

EL PERSONAL EDITORIAL de la revista *Christian Life* en marzo de 1956 preguntó: «¿La teología evangélica está cambiando?».¹ En el artículo se sugería que nuevas corrientes estaban «agitando las aguas evangélicas hoy», lo que mañana podría convertirse en una oleada. Estas «nuevas corrientes» se identificaron como (1) «una actitud amistosa hacia la ciencia», (2) «una disposición a reexaminar creencias con respecto a las obras del Espíritu Santo», (3) una actitud más tolerante hacia varias perspectivas sobre la escatología», (4) «un alejamiento del así llamado dispensacionalismo extremo», (5) «un énfasis creciente por la academia», (6) «un reconocimiento más definido de la responsabilidad social», (7) «una reapertura del tema de la inspiración bíblica» y (8) «una creciente disposición de teólogos evangélicos de dialogar con teólogos liberales».

Los escritores de este artículo entendieron bien la situación teológica evangélica; de hecho, cada una de las ocho nuevas corrientes se ha desarrollado en oleadas, aunque algunas más grandes que otras. Por ejemplo, la reapertura del tema de la inspiración bíblica pasó de ser «una piedrecita en el pozo de la teología conservadora» al «bombazo en el evangelicalismo de mediados de siglo», tal como se predijo en el artículo.

Sin embargo, me he sentido intrigado con las observaciones respecto al cambio de perspectivas sobre el Espíritu Santo y la modificación en el dispensacionalismo (puntos 2 y 4). Es obvio que una de las enormes olas teológicas que han cambiado la faz del evangelicalismo es el aumento del movimiento pentecostal/carismático. En el artículo de *Christianity Life* solo se predijo en parte esta modificación en la teología evangélica. Lo escritores mencionaron la nueva disposición para reexaminar las creencias con respecto al Espíritu Santo, pero explicaron este punto en términos de una nueva

¹ "Is Evangelical Theology Changing?" *Christian Life*, marzo de 1956, 16–19.

apreciación por la doctrina de la santidad, junto con una disposición por parte de los evangélicos de considerar la validez de las sanidades milagrosas. La única referencia sobre hablar en lenguas vino de una cita de Stanley Horton, del Assemblies of God Central Bible Institute, quién afirmó, «los fundamentalistas ahora pueden incluso abordar las lenguas sin avergonzarse —algo impensable hace unos pocos años—».

Desde 1956 el pentecostalismo tradicional no solo ha crecido a pasos agigantados, sino que también ha dado a luz algunos hijos. En 1960 Dennis Bennett fundó el movimiento neopentecostal, en el cual los dones espirituales, sobre todo hablar en lenguas, empezó a diseminarse en grupos que tradicionalmente no sostenían dicha doctrina, como denominaciones episcopales, luteranas y presbiterianas; para 1967 apareció un entusiasta grupo carismático en el catolicismo romano. Al mismo tiempo una coalición carismática no denominacional comenzó a crecer a partir del movimiento *Jesus People*. En los últimos años de la década de 1970 un grupo carismático se levantó y enfatizó su relación con el evangelicalismo prevaleciente. C. Peter Wagner y John Wimber, maestros del Fuller Theological Seminary en ese momento, lideraron este movimiento, a veces denominado el movimiento de Señales y maravillas.

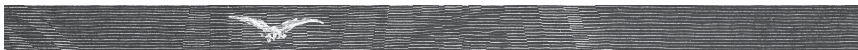
Soy de la opinión de que la aceptación de la teología pentecostal por parte de los evangélicos se relaciona en algunos sectores del evangelicalismo con el «alejamiento del así llamado dispensacionalismo extremo». Desde 1956 el dispensacionalismo no ha desaparecido, aunque se continúan haciendo modificaciones al sistema; al mismo tiempo no ha sido un aliado cercano del movimiento carismático. Algunos pentecostales y carismáticos operan dentro de un marco de referencia dispensacionalista amplio.² Pero como regla general, John Wimber estaba en lo correcto cuando afirmó, «De todas las teologías, el dispensacionalismo es tal vez la más antagonica frente a los dones carismáticos y al pentecostalismo».³

Por tanto, escribo este libro debido a la necesidad de entender la doctrina del Espíritu Santo en el contexto de una teología bíblica informada y

² Douglas A. Oss, quien es profesor asociado de Hermenéutica y Nuevo Testamento en el Central Bible College, en Springfield, Missouri —una escuela pentecostal—, escribió un artículo útil para el Grupo de Estudio Dispensacionalista de la Evangelical Theological Society en noviembre de 1991. Oss escribe que «mientras una versión “pentecostalizada” del dispensacionalismo ha hecho parte del marco pentecostal desde el principio, el rígido dualismo de Scofield nunca ha hecho parte de la academia pentecostal prevaleciente» (“The Hermeneutics of *Dispensationalism* Within Pentecostal Tradition”, 3–4).

³ John Wimber, *Power Evangelism* (San Francisco: Harper and Row, 1986), 143.

dispensacionalista. Los dispensacionalistas, así como otros tipos de teólogos, han sido en ocasiones culpables de usar textos de prueba en la pneumatología; este estudio sigue una metodología bíblica y teología expandida, y se centra en pasajes pneumatológicos clave. Mi objetivo es investigar la continuidad y discontinuidad en el ministerio del Espíritu Santo bajo los programas del antiguo y del nuevo pacto. Es mi oración que esta obra nos permita, por la gracia de Dios, entender con más exactitud su palabra y a nuestro bendito Consolador.



Reconocimientos

SE HA OTORGADO AMABLEMENTE PERMISO para hacer citas extensas de los siguientes libros:

Speaking in Other Tongues: A Scholarly Defense, por Donald Lee Barnett y Jeffrey P. McGregor. © 1986 por Community Chapel Publications, Seattle, Washington. Con permiso de la editorial.

Systematic Theology, por Lewis Sperry Chafer. © 1948 por Dallas Seminary Press, Dallas, Texas. Con permiso de la editorial.

Baptism in the Holy Spirit, por James D. G. Dunn. © SCM Press Ltd., 1970, publicado en EE. UU. por The Westminster Press. Usado con permiso de Westminster/John Knox Press.

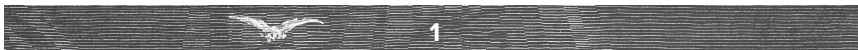
Conversion Initiation and the Baptism in the Holy Spirit, por Howard M. Ervin. © 1984 por Hendrickson Publishers, Inc., Peabody, Massachusetts. Con permiso de la editorial.

The Covenants of Promise, por Thomas Edward McComiskey. © 1985 por Baker Book House, Grand Rapids, Michigan. Con permiso de la editorial.

“The Anointing with the Holy Spirit in Luke-Acts”, por Walt Russel. *Trinity Journal* 7 (primavera de 1986): 47–63. Con permiso de la editorial.

The Charismatic Theology of St. Luke, por Roger Stronstad. © 1984 por Hendrickson Publishers, Inc., Peabody, Massachusetts. Con permiso de la editorial.

Asimismo, expreso mi agradecimiento a aquellos amigos que leyeron e hicieron sugerencias para mejorar el manuscrito, sobre todo a W. Edward Glenny y Lloyd Pickering. Gracias especiales a Andrew Knaster, quien suministró la experticia computacional para la primera edición, y a Douglas Downer, quien ayudó con la segunda edición.



Algo viejo, algo nuevo, algo prestado

PUEDE QUE LOS FUTUROS HISTORIADORES de la iglesia que miren atrás al siglo veinte se sientan tentados a titularlo «el siglo del Espíritu Santo». El Espíritu Santo fascinó a los cristianos de ese siglo y dicha fascinación fue un nuevo giro en el estudio de la doctrina. Por extraño que nos parezca hoy, los libros de teología publicados antes del siglo veinte apenas incluían una sección separada dedicada a la doctrina del Espíritu Santo; los estudiantes de la Biblia lo estudiaron solo en subsecciones de teología propia y soteriología.

No obstante, el interés en el estudio del Espíritu Santo brotó durante el siglo veinte, sobre todo como resultado del sorprendente desarrollo del pentecostalismo. Tanto simpatizantes como opositores de la teología pentecostal/carismática escribieron mucho acerca de sus exposiciones sobre neumatología. Pero a pesar de la tremenda cantidad de literatura reciente, el ministerio del Espíritu Santo es en cierto modo todavía un misterio para muchos cristianos. Un astuto observador del cristianismo contemporáneo, J. I. Packer, escribe,

La doctrina del Espíritu Santo es la Cenicienta de las doctrinas cristianas [...] Los cristianos no dudan en cuanto a la obra que Cristo hizo; conocen que redimió personas por su muerte expiatoria, incluso si difieren entre ellos lo que esto significa con exactitud. Pero el cristiano promedio está en una completa penumbra con respecto a la obra que realiza el Espíritu Santo.¹

LOS PELIGROS DE UN ESTUDIO SUPERFICIAL

En consecuencia, se obliga a una predicación, enseñanza y literatura bíblicas más precisas con respecto al Espíritu Santo, incluso para nosotros que

¹ J. I. Packer, *Knowing God* (Downers Grove, IL: InterVarsity, 1973), 60.

vivimos en un tiempo cuando parece que el Espíritu es la persona más popular de la Trinidad. Claro está, debemos disciplinarnos para estudiar esta importante doctrina con el mayor cuidado; algunos de los estudios previos sobre el Espíritu Santo fueron superficiales, y con frecuencia cometemos los errores del experimentalismo y de los textos de prueba.

Experimentalismo

«Experimentalismo» es el nombre dado a una teología que permite a la experiencia subjetiva del cristiano ser la norma final de fe y práctica. Por ejemplo, Howard M. Ervin, quien fue un gran teólogo carismático, insinúa esta metodología al inicio de su libro *These Are Not Drunken, As Ye Suppose* (Estos no están ebrios, como vosotros suponéis). Citando con la aprobación de Henry Krause, Ervin escribe, «La verdad divorciada de la experiencia debe siempre habitar en el reino de la duda».²

En otro libro, Ervin ilustra el experimentalismo cuando escribe, «El pentecostalismo no puede desecharse solo mediante un ataque sobre su doctrina, pues el testimonio pentecostal es una experiencia y una doctrina. Si se va a desacreditar, entonces se deben demostrar falsas tanto la experiencia como la doctrina».³ Otros nombres para el estudio del Espíritu Santo incluyen «teología carismática»,⁴ «entusiasmo»⁵ e incluso «misticismo».⁶

Claro está que es difícil para cualquier cristiano evitar por completo el experimentalismo. Después de todo, cada uno de nosotros como creyentes empieza su vida cristiana con una experiencia con el Espíritu Santo en la regeneración; como resultado, tendemos a estudiar la pneumatología a la luz de nuestro propio acontecimiento de la regeneración y otras experiencias espirituales personales. Pero el experimentalismo como enfoque para el estudio del Espíritu Santo tiene varias debilidades.

Primero la experiencia personal no suministra una forma genuina de rechazar las experiencias falsas de sistemas con afirmaciones de verdad que

² Howard M. Ervin, *These Are Not Drunken, As Ye Suppose* (Plainfield, NJ: Logos International, 1968), 1.

³ Howard M. Ervin, *Conversion-Initiation and the Baptism in the Holy Spirit* (Peabody, MA: Hendrickson, 1984), 74).

⁴ Frederick Sontag, "Should Theology Today Be Charismatic?" *Journal of Evangelical Theological Society* 30 (junio de 1987): 199–203. Sontag escribe, «Para ser una teología carismática solo requiere que la experiencia de la presencia y el movimiento del Espíritu Santo forme la base para el esfuerzo teológico constructivo» (199).

⁵ Ronald Knox, *Enthusiasm* (Oxford: Oxford University Press, 1961).

⁶ Para un excelente estudio sobre los peligros del experimentalismo y el misticismo, véase Arthur L. Johnson, *A Faith Misguided* (Chicago: Moody, 1988).

contradicen al cristianismo bíblico. Si la experiencia se autentica a sí misma, una experiencia es tan buena como otra, por lo que se pierde toda objetividad. El yoga sería tan correcto como el cristianismo del Nuevo Testamento, en tanto que el practicante de yoga reciba ayuda de una manera religiosa.

Una segunda debilidad del experimentalismo es su tendencia a minimizar el entendimiento bíblico sistemático del Espíritu Santo. El cristiano que busca una pneumatología bíblica apunta a tres objetivos. Primero busca descubrir y entender los hechos sobre el Espíritu Santo mediante una investigación intensiva de la Escritura; segundo intenta sistematizar (juntar en un todo) estos hechos; tercero aspira a aplicar la enseñanza total de la Escritura sobre el Espíritu Santo a las vidas. En contraste, el experimentalismo se preocupa por que las personas tengan experiencias y cómo pueden copiar experiencias individuales de personajes bíblicos.

Tercero el experimentalismo no discierne la distinción entre una experiencia dada y una interpretada. Sin duda, no se puede negar la experiencia subjetiva de alguien si algo ha sucedido en verdad, pero el experimentalismo implica que no podemos tan siquiera desafiar la interpretación de la experiencia. Lógicamente una experiencia no se puede usar para probar una interpretación de dicha experiencia debido a que solo la verdad establecida por una experiencia es la verdad para quien la experimentó; esta circunscrita a la persona que la tuvo.

Pero ninguna experiencia se interpreta a sí misma. Cada experiencia es de hecho capaz de tener varias interpretaciones distintas. Incluso lo que el cristiano llama «conversión» puede tener la interpretación por parte de un no cristiano de una «explosión subliminal causada por la represión, seguida de la frustración con el propio estilo de vida».⁷ Otros tipos de experiencia con el Espíritu Santo están de igual forma sujetos a muchas interpretaciones. Por tanto, en el análisis final, no podemos dar explicaciones significativas a nuestra experiencia a menos que usemos categorías cognitivas separadas de la experiencia en sí.

Textos de prueba

El segundo error importante que cometemos al estudiar el Espíritu Santo es confirmar nuestras doctrinas con textos de prueba sin hacer caso alguno al

⁷ Norman Geisler, *Christian Apologetics* (Grand Rapids: Baker, 1976), 78. Este es el análisis no cristiano de William James acerca de la conversión cristiana (*Varieties of Religious Experience* [Nueva York: Modern Library, 1998]). Véase además el capítulo de Geisler sobre el experimentalismo (*Christian Apologetics*, 65–81).

contexto bíblico de dichos textos. Claro está, hay valor en los textos de prueba cuando se usan con cuidado y de forma contextual. La Biblia es autoritativa en un versículo así como en un pasaje entero, pero los teólogos algunas veces abusan de los textos de prueba. Como el proverbio hermenéutico nos recuerda, «un texto de prueba que ignora el contexto es un pretexto». De hecho, una de las debilidades generales de la teología sistemática ha sido su dependencia de versículos bíblicos algunas veces tomados fuera de contexto.

Al parecer los evangélicos hasta hace poco han empezado a enfrentar esta debilidad metodológica. En su reciente libro *Integrative Theology* (Teología integradora), Gordon Lewis y Bruce Demarest señalan lo que ellos consideran cinco debilidades de la teología sistemática tradicional. La segunda debilidad en esta lista es que la teología sistemática tradicional «con frecuencia no sigue el enfoque de la teología bíblica, sino que depende de textos de prueba sin el contexto de desarrollo».⁸ James D. G. Dunn, en su obra clásica sobre el bautismo en el Espíritu Santo, llega a la misma conclusión:

¿Nos debemos aproximar al material del Nuevo Testamento como teólogos sistemáticos o como teólogos bíblicos y exegetas? El error común en el cual muchos de los primeros caen es tratar al Nuevo Testamento (e incluso a la Biblia) como un todo homogéneo, al cual se puede recurrir con el fin de extraer textos para un tema escogido y ajustarlos en un marco y sistema que con frecuencia son básicamente extrabíblicos, aunque puede construirse desde el pensamiento de un solo autor bíblico como Pablo. El enfoque del último es tomar a cada autor y libro por separado y delimitar

⁸ Gordon R. Lewis y Bruce A. Demarest, *Integrative Theology*, vol. 1 (Grand Rapids: Zondervan, 1986), 9. Sus cinco argumentos son que la teología sistemática (1) por lo general no desarrolla una historia integral de la doctrina con una vista para identificar hipótesis por comprobar; (2) con frecuencia no sigue el enfoque de la teología bíblica, sino que depende de los textos de prueba sin el contexto de desarrollo; (3) podría no emplear una prueba integral para la verdad y, en consecuencia, no lograr un alto grado de validez objetiva a la hora de decidir qué propuesta es verdad y qué puntos de vista son espurios; (4) podría no defender cada doctrina en interacción con puntos de vista opuestos; y (5) podría no mostrar la relevancia de cada asunto doctrinal para la vida cristiana en la vida de la iglesia y en el mundo.

Werner Kummel dice que los textos de prueba se volvieron un problema en los círculos protestantes empezando el siglo diecisiete, cuando empezaron a ensamblarse para su uso por parte de la teología dogmática, aunque arreglados de acuerdo con intereses puramente dogmáticos. «No fue sino hasta que Johann Philipp Gabler, un estudiante de J. G. Eichhorn, pronunció su discurso inaugural en Altdorf en 1787 que se estableció la diferencia fundamental entre teología bíblica y teología dogmática» (Werner Georg Kummel, *The New Testament: The History of the Investigation of Its Problems*, trad. S. McLean Gilmour y Howard C. Kee [Nashville: Abingdon, 1972], 98). Philip Spener y otros pietistas alemanes también reaccionaron con vehemencia contra el uso insensato de textos de prueba para la teología dogmática.

(o intentar hacerlo) sus énfasis teológicos particulares; solo cuando ha establecido un texto en el contexto del pensamiento e intención de su autor (como se expresa en su escrito), solo entonces el teólogo bíblico se puede sentirse libre de permitir que dicho texto interactúe con otros en otros libros. Este último enfoque es a todas luces el más sensato, pues tiende siempre a dar la imagen más verdadera del pensamiento bíblico que el anterior.⁹

En particular debemos ser cuidadosos de mantener las figuras de dicción en su contexto. Por ejemplo, ¿quién de nosotros no ha observado que la metáfora del león se usa con Jesucristo y con el diablo? Jesús es el «León de la tribu de Judá», en tanto que el diablo es el «león rugiente» quien va de aquí para allá tratando de engañar. Más al punto, la doctrina del Nuevo Testamento sobre el Espíritu Santo depende de la interpretación adecuada de varias figuras de dicción. Cuando el apóstol Pablo menciona la «llenura del Espíritu Santo», ¿sabemos con seguridad que usa esta metáfora con el mismo significado que Lucas le da en el libro de Hechos?, o cuando Lucas aborda el «bautismo del Espíritu», ¿es el mismo ministerio del Espíritu explicado por Juan el bautista en los Evangelios o por Pablo en las Epístolas? Los dispensacionalistas con frecuencia han afirmado que el bautismo del Espíritu significa el bautismo en el cuerpo de Cristo. En otras palabras, el bautismo del Espíritu es una verdad sobre la iglesia. Si esto es así, ¿qué sabía Juan el Bautista, el último de los profetas del Antiguo Testamento, acerca de la verdad de la iglesia cuando profetizó que Cristo bautizaría a los creyentes con el Espíritu Santo (Mt 3:11)? ¿Es posible que Juan el Bautista tuviera en mente algo diferente que Lucas y Pablo cuando habló del bautismo del Espíritu?

LA IMPORTANCIA DE LA TEOLOGÍA BÍBLICA

El valor de la teología bíblica

Abordaremos estos problemas individuales más adelante. El punto que se debe hacer aquí es que tenemos que entender las enseñanzas de cada autor en su propio contexto histórico y teológico antes de que podamos entender y sistematizar correctamente una doctrina como la del bautismo del Espíritu. En palabras de Geerhardus Vos, «La teología bíblica ocupa una posición entre la exégesis y la teología sistemática en la enciclopedia de las disciplinas

⁹ James D. G. Dunn, *Baptism in the Holy Spirit* (Philadelphia: Westminster, 1970), 39.

teológicas». ¹⁰ Por tanto, la teología bíblica precede a la teología sistemática si queremos hacer más que rascar la superficie de cualquier investigación doctrinal.

El abuso de la teología bíblica

Por otro lado, la teología bíblica no carece de problemas como enfoque para estudiar la Biblia. Por desgracia, algunos teólogos del siglo diecinueve que no creían que el Espíritu de Dios es el autor final de las Escrituras usaron la teología bíblica como una herramienta destructiva. A. H. Strong entendió y expuso este error poco después de que los liberales alemanes empezaran a desarrollar su versión de la teología bíblica: «Sobre la suposición de que no hay una autoría divina común de la Escritura, la teología bíblica se concibe como una serie de fragmentos, correspondientes a las enseñanzas disímiles de varios profetas y apóstoles; se sostenía que la teología de Pablo era una adición no garantizada e incongruente a la teología de Jesús». ¹¹

En otras palabras, estos académicos bíblicos críticos estudiaron a los autores humanos en su contexto, pero proclamaron que cada autor tenía su propia teología distinta que no armonizaba con las ideas doctrinales de otros autores humanos de la Escritura. ¿Podría haber algo más irónico y confuso que llamar a un enfoque de estudio de la Biblia «teología bíblica» y al mismo tiempo negar que Dios fue el autor de la Escritura? El resultado de dicho enfoque es lo que sea, pero no una «teología bíblica».

El rescate de la teología bíblica

Pero aquellos que creen que las Escrituras tienen unidad pueden y han usado la teología bíblica, como enfoque, con buenos resultados. Aunque Dios escogió a un número de instrumentos humanos para escribir la Biblia, y aunque usaron sus propios vocabularios, Dios supervisó la redacción de la Escritura de forma que no hay contradicciones o errores. De hecho, Dios preparó a la perfección a cada uno de los escritores bíblicos para su tarea, tal vez comenzando la preparación con sus ancestros remotos. El efecto de esta preparación divina, como B. B. Warfield señala, «fue llevar a los hombres correctos a los lugares correctos en el momento correcto, con los dones, impulsos, recursos correctos para escribir solo los libros diseñados para ellos». ¹²

¹⁰ Geerhardus Vos, *Biblical Theology* (Grand Rapids: Eerdmans, 1948), 5.

¹¹ Augustus Hopkins Strong, *Systematic Theology* (Valley Forge, PA: Judson, 1907), 41.

¹² Benjamin Breckinridge Warfield, *The Inspiration and Authority of the Bible* (Philadelphia: Presbyterian and Reformed, 1948), 155.

LAS CONTRIBUCIONES DE LA TEOLOGÍA INTEGRADORA

En consecuencia, la teología bíblica, usada de manera adecuada, reforzará la unidad y armonía de la Escritura. Pero es claro también que la teología bíblica es solo un paso en el proceso total de hacer teología.¹³ Lewis y Demarest han hecho una contribución incuestionablemente importante al estudio teológico al organizarlo en varios pasos. Ellos llaman a este enfoque de hacer teología «teología integradora».¹⁴ De acuerdo con su plan, el estudiante de la Biblia da los siguientes pasos secuenciales.

1. Identifica con precisión el problema por resolver.
2. Busca en la historia de la iglesia soluciones propuestas.
3. Examina las Escrituras, siguiendo el procedimiento bíblico teológico.
4. Sistematiza los hallazgos de la teología bíblica en una doctrina coherente que los correlaciona con otras doctrinas (teología sistemática).
5. Defiende su entendimiento de las doctrinas frente a otras soluciones propuestas.
6. Propone las ramificaciones prácticas para la vida cristiana.

De acuerdo con Lewis y Demarest, el enfoque integrador para la teología puede resumirse en «seis frases clave: el problema, hipótesis históricas, enseñanza bíblica, formación sistemática, interacción apologética y relevancia para la vida y el ministerio».¹⁵

Se puede estar en desacuerdo con el orden de estos pasos; de hecho, la teología integradora no es nueva, pues solo organiza casi toda la educación teológica en un sistema. El procedimiento incluye la teología histórica, la historia de la iglesia, la exégesis bíblica que involucra el hebreo y el griego, la teología bíblica, la teología sistemática, la apologética y la teología práctica. En consecuencia, la teología integradora puede ser voluminosa; no es como inscribirse a un curso titulado *Fundamentos de conocimiento teológico*.

Con todo, el concepto es superior a la teología bíblica o sistemática en sí. Este enfoque da directrices integrales para una investigación detallada, sobre todo en el estudio de una doctrina individual. Aunque el estudio del ministerio del Espíritu Santo en el nuevo pacto en este libro no siempre

¹³ Para un excelente desarrollo de la importancia de la teología sistemática, véase Donald A. Carson, “Unity and Diversity in the New Testament: The Possibility of Systematic Theology”, en *Scripture and Truth*, ed. Donald A. Carson y John D. Woodbridge (Grand Rapids: Zondervan, 1983).

¹⁴ Lewis y Demarest, *Integrative Theology*, 7–8.

¹⁵ *Ibid.*, 8.

sigue con exactitud el enfoque integrador tal como Lewis y Demarest lo han propuesto, se modela de manera informal según su plan. Procederemos a abordarlo como sigue.

1. *Identificación del problema.* El objetivo general que perseguimos es entender el ministerio del Espíritu Santo en el nuevo pacto. Más allá de esto, nos enfocaremos en problemas pneumatológicos específicos en cada capítulo.

2. *Investigación de soluciones en la teología histórica estadounidense conservadora reciente.* Nos concentraremos sobre todo en las soluciones dadas por evangélicos y pentecostales estadounidenses en los siglos diecinueve y veinte. Sin duda se ha omitido a los padres de la iglesia y los reformadores de los estudios contemporáneos sobre el Espíritu Santo, por lo que queda en deuda una obra sobre estos eruditos. Pero como se afirmó antes, la pneumatología no fue una prioridad en los estudios teológicos sino hasta tiempos recientes; además, el desacuerdo entre los estudiantes de la Biblia hoy sobre esta doctrina es reciente y se puede rastrear de inmediato a los acontecimientos y escritos de los evangelistas de la santidad y maestros bíblicos evangélicos de los siglos diecinueve y veinte. Por tanto, parece mejor concentrarse en ellos y sus seguidores.¹⁶

3. *Examen de pasajes clave, seguido de un procedimiento bíblico teológico evangélico.* Se examinarán pasajes pertinentes de los profetas del antiguo pacto, los Evangelios, Hechos, 1 Corintios y otras epístolas.

4. *Integración de una teología dispensacionalista actualizada en el proceso de investigación.* Debido a que estamos interesados en la continuidad y discontinuidad en este libro, nuestro marco teológico es importante. Como será claro al ir por pasajes bíblicos y problemas teológicos, estamos comprometidos con una teología dispensacionalista actualizada. Esta teología se basa en un enfoque de interpretación gramático-histórico congruente que resulta en las siguientes características: (1) un texto del Antiguo Testamento no se debe desprender de su significado original; dicho de otra forma, los escritores del Nuevo Testamento nunca pretendieron cancelar el significado de un pasaje del Antiguo Testamento en su contexto; (2) el término Israel significa la nación del pacto en la historia bíblica y en la profecía predictiva; (3) la iglesia es un organismo distinto que inició en Pentecostés.

¹⁶ Por ejemplo, véase Floyd S. Elmore, "An Evangelical Analysis of Process Pneumatology", *Bibliotheca Sacra* 145 (enero-marzo, 1988): 15–29, para una crítica de los recientes estudios no evangélicos sobre pneumatología.

5. *Defensa de los hallazgos frente a otras soluciones propuestas.* Una parte importante de nuestro estudio será interactuar con dos libros que representan dos puntos de vista diferentes sobre la doctrina del Espíritu Santo. El primer libro es el arriba mencionado clásico de James D. G. Dunn, *Baptism in the Holy Spirit* (El bautismo en el Espíritu Santo). En este libro, Dunn propone una teología no dispensacionalista no carismática.¹⁷ La teología de Dunn está modelada en parte por las universidades de Inglaterra, y aunque Dunn no es un fundamentalista, mantiene una perspectiva doctrinal en términos generales evangélica.

La otra obra que será de nuestro interés es el libro de Howard M. Ervin, *Conversion-Initiation and the Baptism in the Holy Spirit* (Conversión-iniciación y el bautismo en el Espíritu Santo). Ervin fue un erudito carismático de la Oral Roberts University y escribió su libro como una crítica a Dunn. Como Ervin dice, «Simplemente acepté el desafío a duelo que Dr. Dunn propuso».¹⁸ Se han consultado y citado otros libros carismáticos y no carismáticos en los lugares pertinentes de esta obra. Asimismo, interactuaremos con libros dispensacionalistas clásicos sobre el Espíritu Santo debido a que algunas de las conclusiones sugeridas en este estudio se alejan de los puntos de vista dispensacionalistas tradicionales.

6. *Relevancia para la vida cristiana práctica.* Aunque señalaremos varias lecciones para la vida cristiana a lo largo del libro, en el capítulo 8 se abordan de manera específica las implicaciones del ministerio del Espíritu Santo en el nuevo pacto para una espiritualidad cristiana genuina. Nos concentraremos allí en las distintas metáforas para la espiritualidad, como la llenura del Espíritu, andar en el Espíritu y el fruto del Espíritu.

EL FUNDAMENTO EN LA NEUMATOLOGÍA DEL ANTIGUO PACTO

Antes de enfocarnos en la pneumatología del nuevo pacto, necesitamos primero sondear brevemente algunos elementos clave en la pneumatología del antiguo pacto; de hecho podemos aprender bastante sobre el ministerio del Espíritu Santo hoy al investigar su ministerio durante la era del antiguo

¹⁷ A pesar de sus inclinaciones evangélicas iniciales, la teología de Dunn se fue alejando cada vez más de esa posición. Nótese por ejemplo, que fue uno de los defensores acérrimos de la Nuevas Perspectivas sobre Pablo (N. del T.).

¹⁸ Ervin, *Conversion-Initiation*, v. Otro libro que interactúa con Dunn desde una perspectiva pentecostal es Harold Hunter, *Spirit-Baptism: A Pentecostal Alternative* (Lanham, MD: University Press of America, 1983).

pacto. Los contrastes entre los ministerios del antiguo pacto y el nuevo del Espíritu Santo son útiles en sí mismos. Más allá de esto, varios de los profetas del antiguo pacto predijeron muchas características del ministerio futuro del Espíritu Santo que se llevarían a cabo en la era del nuevo pacto. Como Bruce Waltke señala, se menciona al Espíritu Santo cerca de 78 veces en el Antiguo Testamento; cerca de la mitad de estos pasajes se refieren a su ministerio en el nuevo pacto.¹⁹

Ministerios especiales

¿De qué formas el Espíritu Santo ministró a la humanidad en el Antiguo Testamento? Empezando con el segundo versículo de la Biblia, donde el Espíritu del Señor se movía sobre las aguas, aprendemos que el Espíritu Santo existe y está activo. Al darse más revelación se nos enseña que el Espíritu ministró a los santos del antiguo pacto de muchas formas, instruyéndolos (Neh 9:20), permitiéndoles interpretar sueños (Gn 41:38) y dándoles habilidades especiales (Éx 31:3).

Profecía

El Espíritu Santo también dirigió las palabras de los profetas, permitiéndoles actuar en calidad de heraldos de Dios el Señor. El profeta David escribió: «El Espíritu del SEÑOR habló por mí,/Y Su palabra *estuvo* en mi lengua» (2 S 23:2). El énfasis moral de las palabras de los profetas fue de vital importancia para la condición espiritual de Israel. Miqueas escribió: «Yo, en cambio, estoy lleno de poder,/Del Espíritu del SEÑOR,/Y de juicio y de valor,/Para dar a conocer a Jacob su rebelión,/Y a Israel su pecado» (Miq 3:8). Incluso hubo ocasiones en las que falsos profetas experimentaron la dirección del Espíritu Santo en sus lenguas (Nm 22:3–5; 23:11–12; 1 S 19:20–23), con frecuencia con un mensaje inesperado para ellos.

Unción teocrática

El Israel del Antiguo Testamento tuvo mediadores entre Dios y el pueblo. El Espíritu Santo les dio sabiduría, habilidad administrativa y militar para permitir que cada mediador cumpliera sus responsabilidades de guiar a la nación, dirigida por Dios, de Israel.²⁰ El Señor primero ungió a Moisés con

¹⁹ Bruce Waltke, “Evangelical Spirituality: A Biblical Scholar’s Perspective”, *Journal of the Evangelical Theological Society* (marzo de 1988): 21.

²⁰ Véase además Alva J. McClain, *The Greatness of the Kingdom* (Chicago: Moody, 1968), 93ss, y Leon J. Wood, *The Holy Spirit in the Old Testament* (Grand Rapids: Zondervan, 1976), 59–63.

este ministerio del Espíritu y, luego, en una escena en verdad dramática, tomó parte de esta misma unción del Espíritu y la compartió con los setenta ancianos; después, ellos estuvieron capacitados para ayudar a Moisés a administrar el reino (Nm 11:17–25).

Además de Moisés y los setenta ancianos, Dios también dio su unción del Espíritu a Josué (Dt 34:9), los jueces (Jue 3:10; 6:34) y a los reyes del reino unido de Israel y del reino del sur. Por ejemplo, cuando el Espíritu del Señor vino sobre el rey Saúl, en efecto «Dios le cambió el corazón» (1 S 10:6–10; 11:6). Sin embargo, esto no significa que fuera regenerado en este punto de su vida. Mientras antes había sido un joven granjero incapaz de cuidar los asnos de su padre; ahora se le habían dado las habilidades para ser rey. Luego, debido a la maldad y desobediencia en su vida, Dios quitó la unción teocrática de Saúl y la dio a David (1 S 16:1–14). Desde ese momento Saúl se volvió un demente e incompetente administrador del reino del Señor.

No cabe duda de que el rey David tuvo esta unción especial del Espíritu en mente al hacer su maravillosa oración de arrepentimiento en el Salmo 51. No tenía miedo de perder su salvación cuando oró, «y no quites de mí tu santo Espíritu» (Sal 51:11). En su lugar, David estaba aterrado con la posibilidad de que Dios quitara de él esta sabiduría espiritual y habilidad administrativa. Antes, Dios había dado a David una ayuda visual mediante la trágica vida de Saúl, de forma que sabía qué sucedía cuando un rey de Israel perdía su unción del Espíritu. De ahí que David clamara a Dios para que no quitara de él su Espíritu de guía.

El rey Salomón también percibió sus incapacidades juveniles al inicio de su reinado y solicitó que Dios le diera sabiduría y habilidades administrativas especiales. Dios se complació en gran manera con esta solicitud y le dio una medida extra de ello a Salomón (1 R 3:7–12, 28; 4:29–34).

Es probable que la unción teocrática viniera sobre todos los reyes descendientes de David en conexión con el pacto davídico. Cuando la teocracia dejó de existir al ser llevado Judá al cautiverio y se despojó de poder al último rey davídico, no se dio más la unción teocrática (Ez 8–11). Por otro lado, los reyes de las tribus del norte al ser básicamente apóstatas y no ser de la línea davídica, nunca tuvieron el beneficio de la unción del Espíritu.

De acuerdo con el Nuevo Testamento Jesucristo, el heredero definitivo del pacto davídico (Lc 1:32–33), es el Ungido de Israel (Hch 10:38). Isaías profetizó esta unción del Espíritu sobre el Mesías:

Y reposará sobre Él el Espíritu del Señor,/espíritu de sabiduría y de inteligencia,/espíritu de consejo y de poder,/espíritu de conocimiento y de temor del Señor./Se deleitará en el temor del Señor,/y no juzgará por lo que vean sus ojos,/ni sentenciará por lo que oigan sus oídos;/sino que juzgará al pobre con justicia,/y fallará con equidad por los afligidos de la tierra;/herirá la tierra con la vara de su boca,/y con el sople de sus labios matará al impío (Is 11:2–4).

La unción teocrática se derramó sobre Cristo en su bautismo, cuando el Espíritu descendió como una paloma (Mt 3:16). De hecho, Cristo mismo explicó su propio ministerio en este tenor poco después de su bautismo, cuando leyó del profeta Isaías en la sinagoga de Nazaret (Lc 4:16–20). El resultado de la unción del Espíritu Santo sobre Cristo se hará más claro durante el reino por venir, cuando él regirá y administrará con habilidades mucho más allá de las de Salomón en el cenit de su poder.

Regeneración y morada

Dos ministerios importantes del Espíritu en la salvación —la regeneración y la habitación permanente— han llamado la atención de los estudiantes de la Biblia. ¿Los santos del Antiguo Testamento fueron regenerados? ¿Nacieron de nuevo y fueron hechos nuevas criaturas en la misma forma que los santos del Nuevo Testamento? ¿Tuvieron el ministerio de la habitación permanente del Espíritu Santo como los santos del Nuevo Testamento (Ro 8:9)?

Los teólogos del pacto, al enfatizar la continuidad bajo el pacto de la gracia, por lo general enseñan que los santos del Antiguo Testamento fueron regenerados y habitados de manera permanente.²¹ Según su perspectiva esto ha sido verdad desde la caída de Adán en pecado.

¿Sin regeneración y habitación permanente?

Los dispensacionalistas no concuerdan del todo entre sí y explican estos ministerios del Espíritu Santo al menos en tres formas distintas. Algunos enseñan que no hubo regeneración o habitación permanente para los santos del Antiguo Testamento. Herman Hoyt escribe que la regeneración del individuo «no se puede separar del Reino, y las personas redimidas y regeneradas desde la cruz se están preparando para ese Reino, el cual Cristo establecerá cuando

²¹ Por ejemplo, véase J. Barton Payne, *The Theology of the Older Testament* (Grand Rapids, Zondervan, 1962), 174, y Benjamin B. Warfield, *Biblical and Theological Studies* (Philadelphia: Presbyterian and Reformed, 1952), 127–56.

venga a sentarse en el trono de su gloria».²² Hoyt añade que la regeneración, «en anticipación en el Antiguo Testamento y en cumplimiento en el Nuevo Testamento, depende de la obra de Cristo contra el pecado en el Calvario».²³ Luego de Pentecostés, «los hombres nacieron de nuevo por el Espíritu de Dios. Él llevó su residencia a los hombres (Jn 14:16–23).²⁴

Lewis Sperry Chafer sugirió una posición similar a la de Hoyt. Chafer creía que los santos del Antiguo Testamento eran «renovados», pero dicha renovación era posiblemente distinta a la regeneración del Nuevo Testamento. Escribe que, debido a que «no hay una enseñanza doctrinal definitiva en relación con la extensión y carácter de dicha renovación, no se puede hacer una declaración positiva. En su aspecto del Nuevo Testamento, la regeneración proporciona la impartición de la naturaleza divina...»²⁵ Como Hoyt, Chafer también niega en sus escritos que el Espíritu Santo habitara de manera permanente en los santos del Antiguo Testamento.

¿Regeneración y habitación permanente?

Otros dispensacionalistas han enseñado que los santos del Antiguo Testamento fueron regenerados y habitados de manera permanente por el Espíritu Santo. Leon J. Wood escribe,

No es difícil mostrar que las personas del Antiguo Testamento experimentaron una renovación espiritual. Todo lo que se tiene que hacer es pensar en algunos de los grandes personajes del Antiguo Testamento para reconocer esto [...] La evidencia de que dicha renovación espiritual, o regeneración, fue verdad en esas personas del Antiguo Testamento descansa sobre todo en dos direcciones. Una es que estas personas vivieron de una forma posible solo para aquellos que han experimentado la regeneración; la otra es la vía de la deducción lógica que argumenta hacia atrás desde la verdad del Nuevo Testamento. Por alguna razón el Antiguo Testamento en sí no habla del asunto de manera directa.²⁶

Wood añade más adelante que la regeneración incluye la habitación permanente del Espíritu.²⁷ La interpretación de Wood sobre el ministerio del

²² Herman A. Hoyt, *Expository Messages on the New Birth* (Winona Lake, IN: BMH Books, 1961), 5.

²³ *Ibid.*, 6.

²⁴ *Ibid.*, 7.

²⁵ Lewis Sperry Chafer, *Systematic Theology*, vol. 6 (Dallas: Dallas Seminary Press, 1948), 73.

²⁶ Wood, *Holy Spirit in the Old Testament*, 64–65.

²⁷ *Ibid.*, 70.

Espíritu Santo en los santos del antiguo pacto es similar a lo que los teólogos del pacto sostienen comúnmente.

¿Regeneración pero no habitación permanente universal?

Tal vez la mayoría de los dispensacionalistas creen que los santos del Antiguo Testamento fueron regenerados, pero no habitados de manera permanente. Un ejemplo de esto es John Walvoord, quien no negaría que los santos del Antiguo Testamento fueron en alguna manera regenerados. Pero la regeneración, en su entender, no implica por obligación la habitación permanente. Él escribe,

A lo largo de todo el periodo del Antiguo Testamento hasta el Día de Pentecostés no se observa dicha habitación del Espíritu Santo [...] Sin embargo, Dios en su soberana voluntad y de acuerdo con sus propios propósitos seleccionó individuos en el Antiguo Testamento a quienes se les dio la presencia moradora del Espíritu Santo.²⁸

Estos individuos selectos incluyeron a José, Josué, David y Daniel. La perspectiva de Walvoord, que se enseña también en la Biblia de Referencia de Scofield,²⁹ puede llamarse «habitación selectiva» de los santos del Antiguo Testamento.

Conclusiones

Los santos del Antiguo Testamento regenerados por el Espíritu Santo. En términos bíblicos, la solución a este problema no es clara, debido a que la instrucción del Antiguo Testamento sobre esta pregunta específica está apenas sistematizada y se basa en figuras de dicción poco familiares. Una figura de dicción en el Antiguo Testamento que se usa varias veces, «circuncidar el corazón» (Dt 10:16; 30:6; Ez 44:7, 9), implica una renovación interna. Esta podría ser una forma simple en que el Antiguo Testamento se refiera a la regeneración.

Además, Jesús explicó en detalle a Nicodemo el hecho de que para ingresar al reino, cada uno debía «nacer de nuevo», o ser regenerado (Jn 3:1-21). Sabemos que los santos del antiguo pacto estarán en el reino (Mt 8:11), de forma que en algún punto de sus vidas, de cierto cuando ejercieron fe, fueron de hecho regenerados.

²⁸ John Walvoord, *The Holy Spirit* (Grand Rapids, Zondervan, 1965), 71.

²⁹ C. I. Scofield, ed., *The Scofield Reference Bible* (Oxford: Oxford University Press, 1917), 623, 1149.

Cuando se considera la pregunta en términos teológicos, es fácil concordar con Wood con que habría sido imposible para los santos del antiguo pacto ser así de genuinamente espirituales si no hubiera regeneración. ¿Cómo habrían podido superar los efectos del pecado y el poder de la carne solos? Además, el ministerio de la regeneración y de alguna morada (aunque no necesariamente la habitación) del Espíritu parecen ser inseparables. La regeneración imparte nueva vida espiritual, por lo que ¿cómo mantendría un creyente esa nueva vida espiritual sin un ministerio permanente del Espíritu?

El Espíritu Santo no habita de forma permanente en todos los santos del Antiguo Testamento. Por otro lado, parece haber algún cambio en el ministerio del Espíritu entre la era del antiguo pacto y la del nuevo. Primero no hay en realidad evidencia bíblica de una habitación soteriológica permanente de los santos del Antiguo Testamento; segundo el Señor, temprano en su ministerio de enseñanza, prometió que después de ser glorificado daría el Espíritu Santo a los creyentes de una forma nueva y maravillosa. Juan informa,

En el último día, el gran *día* de la fiesta, Jesús puesto en pie, exclamó en alta voz: «Si alguien tiene sed, que venga a Mí y beba. El que cree en Mí, como ha dicho la Escritura: “De lo más profundo de su ser brotarán ríos de agua viva”». Pero Él decía esto del Espíritu, que los que habían creído en Él habían de recibir; porque el Espíritu no había *sido dado* todavía, pues Jesús aún no había sido glorificado (Jn 7:37–39).

Estos versículos implican que al momento en que habló Jesús, los creyentes, aún bajo el antiguo pacto, no habían «recibido» el Espíritu Santo.

Tercero el Señor, en el Discurso del aposento alto, hizo un anuncio incluso más sorprendente:

Entonces Yo rogaré al Padre, y Él les dará otro Consolador para que esté con ustedes para siempre; *es decir*, el Espíritu de verdad, a quien el mundo no puede recibir, porque ni lo ve ni lo conoce, *pero* ustedes *sí* lo conocen porque mora con ustedes y estará en ustedes (Jn 14:16–17).

Abordaremos este pasaje con algún detalle más adelante. Estos versículos enseñan que habría un cambio en la relación del Espíritu con el creyente en el futuro.

Cuarto la pregunta de prueba que Pablo hizo a los creyentes durante la transición entre los programas del antiguo y nuevo pacto, así como veremos después, fue: «¿Recibisteis el Espíritu Santo cuando creísteis?» (Hch 19:2

RVR 1960). Si los creyentes hubieran respondido «No», entonces sería obvio que eran santos del antiguo pacto que necesitaban instrucción y ministerio adicionales (vv. 3–7). Si hubieran respondido «Sí», entonces era claro que se trataba de santos del nuevo pacto.

El Espíritu Santo moró en todos los santos del Antiguo Testamento. Los santos del Antiguo Testamento tuvieron que ser regenerados por el Espíritu para experimentar sus bendiciones espirituales. El Espíritu efectuó esta regeneración cuando la persona colocaba su fe en el Señor Dios y se volvía una parte genuina de la comunidad del pacto. La regeneración en esencia involucraba un «corazón circuncidado», que se demostraba a sí mismo en una participación de corazón en el sistema sacrificial, además de una vida de obediencia a la revelación de Dios. Debido a que la regeneración estaba conectada con la comunidad, experimentarla podría no haber sido tan dramático como es con frecuencia el caso hoy.

En términos teológicos, parecería que algunos ministerios del Espíritu se debían aplicar constantemente al creyente del antiguo pacto. Para distinguirla de la intimidad de la habitación del nuevo pacto, tal vez este ministerio se denominaría mejor como «morada». En palabras del profeta Hageo, «*Conforme a la promesa que les hice cuando salieron de Egipto, Mi Espíritu permanece (mora) en medio de ustedes; no teman*» (Hag 2:5). El Espíritu moró «con» los santos del Antiguo Testamento mediante la comunidad, pero no lo hizo «en» ellos de forma individual e íntima (Jn 14:17). En palabras de Peter Toon, los santos del Antiguo Testamento no pudieron haber disfrutado los beneficios del nuevo pacto antes de que se inaugurara.³⁰

LA ESENCIA DE LA TEOLOGÍA DEL NUEVO PACTO

Desde este punto nuestro estudio se enfocará en la pneumatología del nuevo pacto, lo que significa que estudiaremos sobre todo el ministerio del Espíritu en lugar de su esencia ontológica. Claro está, el Espíritu hace lo que hace debido a que es quien es, pero muchos otros libros abordan la persona eterna, deidad y relaciones dentro de la Trinidad del Espíritu;³¹ además, nada sobre la esencia del Espíritu Santo cambia de un periodo a otro. El Espíritu es Dios desde la eternidad pasada, es Dios durante el tiempo de la era del antiguo

³⁰ Peter Toon, *Born Again* (Grand Rapids: Baker, 1987), 61.

³¹ Uno de los mejores análisis sobre los aspectos ontológicos de la pneumatología se puede encontrar en William G. T. Shedd, *Dogmatic Theology*, vol. 1 (1889, reimpresión, Minneapolis: Klock and Klock, 1979), 290–95.

pacto, es Dios durante la era del nuevo pacto y será Dios a lo largo de la eternidad futura.³² Así, nuestra investigación se centra en su ministerio bajo las disposiciones del nuevo pacto.³³

³² Posiblemente el mejor estudio básico del ministerio del Espíritu Santo en el Antiguo Testamento es Leon J. Wood, *The Holy Spirit in the Old Testament*.

³³ El nuevo pacto también desempeña una función importante en la discusión teológica ahora en curso entre los teólogos del pacto y los teólogos dispensacionalistas, e incluso entre teólogos dispensacionalistas que tienen distintos puntos de vista sobre este tema. La discusión se centra en la continuidad y discontinuidad en el programa de Dios. Los teólogos del pacto han acentuado históricamente la continuidad, colocando toda la obra de Dios bajo la sombrilla del pacto teológico de la gracia. Para la mayoría de los teólogos del pacto, la iglesia es una continuación directa de la obra de Dios con Israel. Los dispensacionalistas han acentuado históricamente la discontinuidad, enfatizando la diferencia entre Israel y la iglesia.

En algunos círculos, ha habido también un intento de reconciliación entre teólogos evangélicos del pacto y dispensacionalistas. Este hecho al parecer significa que los teólogos del pacto afirmen mayor discontinuidad, en tanto que los dispensacionalistas involucrados en esta reconciliación enfatizan mayor continuidad. Así, el nuevo pacto es uno de los asuntos clave de discusión en esta reconciliación.

Para ilustraciones de dicha reconciliación, véase Kenneth L. Barker, "False Dichotomies Between the Testaments", *Journal of the Evangelical Theological Society* 25 (marzo de 1982): 3-16; Mark W. Karlberg, "Legitimate Discontinuities Between the Testaments", *Journal of the Evangelical Theological Society* 28 (otoño de 1985): 275-87. Otros artículos útiles que tratan con los desarrollos dispensacionalistas incluyen Robert L. Saucy, "Contemporary Dispensational Thought", *Theological Student's Fellowship Bulletin*, marzo-abril de 1984, 10-11; Saucy, "Dispensationalism and the Salvation of the Kingdom", *Theological Student's Fellowship Bulletin*, mayo-junio de 1984, 6-7; Saucy, "The Crucial Issue Between Dispensational and Non-Dispensational Systems", *Criswell Theological Review* 1 (otoño de 1986): 149-65; y Saucy, "The Locus of the Church", *Criswell Theological Review* 1 (primavera de 1987): 387-99. Véanse sobre todo John S. Feinberg, ed., *Continuity and Discontinuity* (Westchester, IL: Crossway, 1988); Daniel P. Fuller, *Gospel and Law, Contrast or Continuum* (Grand Rapids: Eerdmans, 1980); Vern S. Poythress, *Understanding Dispensationalism* (Grand Rapids: Zondervan, 1987); y Craig A. Blaising y Darrell L. Bock, eds., *Dispensationalism, Israel and the Church* (Grand Rapids: Zondervan, 1992).

Algunos evangélicos dispensacionalistas se han juntado para una reunión previa a la reunión anual de la Evangelical Theological Society para abordar desarrollos en el dispensacionalismo. Craig Blaising, en ese momento profesor del Dallas Theological Seminary, escribió un artículo útil para la sesión de 1986 titulado "Developing Dispensationalism", publicado después como "Doctrinal Development in Orthodoxy", *Bibliotheca Sacra* 145 (abril-junio de 1988): 133-40.

La reconciliación supone algunos peligros para el dispensacionalismo; siempre es un peligro que los teólogos comprometan principios importantes a favor de la unidad. Además, desde una perspectiva dispensacionalista, no parece haberse dado mucho movimiento desde el lado del pacto. Los teólogos del pacto, con más frecuencia que los dispensacionalistas, están más orientados por los credos, por lo que estos teólogos tienen dificultad de apartarse de sus credos históricos. Claro está, ninguno de nosotros debería huir de procurar un mejor entendimiento de la Biblia.

Las bases bíblicas del nuevo pacto

La revelación del nuevo pacto

Entonces, ¿qué es el nuevo pacto?³⁴ Es uno de los contratos irrevocables (junto con los pactos abrahámico y davídico) que Dios hizo con la nación de Israel en el Antiguo Testamento. En un pasaje de esa porción bíblica donde se encuentra la frase «nuevo pacto», Jeremías profetiza que incluso aunque la nación quebrantó el pacto mosaico y pronto serían llevados a la cautividad babilónica, un día Dios establecería un «nuevo pacto» con la nación. Jeremías escribe:

«Vienen días», declara el SEÑOR, «en que haré con la casa de Israel y con la casa de Judá un nuevo pacto, no como el pacto que hice con sus padres el día que los tomé de la mano para sacarlos de la tierra de Egipto, Mi pacto que ellos rompieron, aunque fui un esposo para ellos», declara el SEÑOR. «Porque este es el pacto que haré con la casa de Israel después de aquellos días», declara el SEÑOR. «Pondré Mi ley dentro de ellos, y sobre sus corazones la escribiré. Entonces Yo seré su Dios y ellos serán Mi pueblo. No tendrán que enseñar más cada uno a su prójimo y cada cual a su hermano, diciéndole: “Conoce al SEÑOR”, porque todos me conocerán, desde el más pequeño de ellos hasta el más grande», declara el SEÑOR, «pues perdonaré su maldad, y no recordaré más su pecado» (Jer 31:31–34).

El nuevo pacto también se revela bajo otros nombres como el «pacto eterno» (Jer 32:40), un «nuevo corazón» y un «nuevo espíritu» (Ez 11:19; 36:26), el «pacto de paz» (34:25) y sencillamente «mi pacto» (16:60–63). De hecho, los libros proféticos del Antiguo Testamento están saturados con información sobre el nuevo pacto.³⁵

Las disposiciones del nuevo pacto

Transformación mediante un nuevo corazón. En estas muchas Escrituras, se especifican seis bendiciones para Israel. Tal vez la disposición clave del nuevo pacto es la transformación mediante el nuevo corazón (Jer 24:4–7; 31:31–34; 32:37–41; Ez 11:17–21; 36:22–32). El Señor promete, «Les daré un corazón para que me conozcan, porque Yo soy el SEÑOR; y ellos serán Mi pueblo y Yo seré su Dios, pues volverán a Mí de todo corazón»

³⁴ Véase además, Larry D. Pettegrew, “The New Covenant”, *The Master’s Seminary Journal* 10, n.º 2 (otoño de 1999): 251–70. Parte del material de este capítulo se adaptó de dicho artículo.

³⁵ Véase además, Bruce Ware, “The New Covenant and the People(s) of God”, en *Dispensationalism, Israel and the Church*, 69. Véase también Herbert W. Bateman IV, ed., *Three Central Issues in Contemporary Dispensationalism* (Grand Rapids: Kregel, 1999).

(Jer 24:7). Gerhard von Rad insiste en que el estudiante de la Biblia que descuida esta característica «nunca captará la característica particular de la salvación visualizada por Jeremías, pues aquí está la profecía del nuevo pacto comprimida en una frase».³⁶

Es claro que muchos santos del antiguo pacto tuvieron un nuevo corazón en el hecho de que fueron regenerados; era posible participar en el antiguo pacto y no ser transformado. Sin embargo, Jeremías y otros profetas enseñan que cuando el nuevo pacto venga todos en él tendrán un nuevo corazón.

Perdón final de pecados. Segundo para aquellos en el nuevo pacto, Dios promete perdonar su iniquidad y no recordar sus pecados (Jer 31:34). De acuerdo con el libro de Hebreos, esta es una mejor disposición que la del antiguo pacto, bajo el cual los sacrificios constantes eran «un recordatorio de pecados año tras año» (10:3). Pero el nuevo pacto al final proveería incluso una expiación por la culpa de aquellos que vivieron bajo el pacto mosaico (12:22–24).³⁷

Consumación de la relación entre Dios e Israel. Tercero en el nuevo pacto Dios promete consumir su relación con Israel. La fórmula del nuevo pacto, con frecuencia llamada *bundesformel* (fórmula federal), es «ellos serán Mi pueblo y Yo seré su Dios» (Jer 24:7; 31:33; 32:38; Ez 11:20; 34:30; 36:28; 37:23, 27). Esta fórmula se expresó también bajo el pacto mosaico (Dt 26:17; 29:13) e incluso en conexión con el pacto davídico (2 S 7:24). Con todo, en una revisión general de la historia de Israel en el Antiguo Testamento, al menos dos problemas evitaron que esta relación con Dios se consumara. Primero los reyes fueron por lo general menos que entusiastas acerca de Dios; segundo la mayoría del pueblo no estaba espiritualmente calificado.³⁸

Pero los profetas predijeron un reino futuro sin los defectos del reino histórico. En ese reino futuro un Rey mediador perfecto, el Señor Jesucristo, reinará (Is 42:1–4) y todas las personas en el nuevo pacto experimentarán el nuevo nacimiento (Ez 11:17–20). Por tanto, el pueblo del nuevo pacto será de manera genuina el pueblo de Dios, y Dios será de manera genuina su Dios (cp. Is 44:5).

³⁶ Gerhard von Rad, *Old Testament Theology*, vol. 2, trad. D. M. G. Stalker (Nueva York: Harper and Row, 1965), 212.

³⁷ Homer A. Kent Jr., “The New Covenant and the Church” *Grace Theological Journal* 6 (otoño de 1985): 295.

³⁸ Herman A. Hoyt, *The End Times* (Chicago: Moody, 1969), 176; McClain, *The Greatness of the Kingdom*, 10–19.

Bendiciones físicas y materiales sobre Israel. Cuarto el nuevo pacto proporciona bendiciones físicas sobre Israel. Como se enumera en Jeremías 31, estas bendiciones incluyen la reunión del pueblo en la tierra (vv. 8–11, 15–17), productividad (v. 12), expresiones de gozo (vv. 13–14), aumento en las manadas y los rebaños (vv. 23–24) y la reconstrucción de las ciudades (vv. 38–40). Muchas de estas bendiciones físicas y materiales también se prometieron a la nación del antiguo pacto si eran obedientes. Pero la dureza de sus corazones no permitió que las recibieran.

La habitación permanente del Espíritu. Quinto Dios prometió la habitación permanente del Espíritu Santo para todos los creyentes del nuevo pacto. Ezequiel profetizó, «Pondré dentro de ustedes Mi espíritu y haré que anden en Mis estatutos, y que cumplan cuidadosamente Mis ordenanzas» (Ez 36:27). Geerhardus Vos escribió, «El Espíritu aparece como la fuente de la nueva vida futura de Israel [...], así como la promesa del favor divino para el nuevo Israel, y como el autor de una transformación radical de las condiciones físicas en la era escatológica, por lo que se vuelve una característica del estado escatológico en sí».³⁹

La ley dentro del creyente. Sexto, y muy relacionado con la habitación del Espíritu, Dios promete colocar la ley dentro del creyente del nuevo pacto. En lugar de la ley en tablas de piedra, la ley de Dios sería parte de las mentes (literalmente, «sus partes internas», Jer 31:33; véanse también 24:7; 32:34–40; Ez 11:19; 36:26). Por tanto, el pueblo del nuevo pacto obedecería a Dios no tanto porque debe, sino porque quiere.

La relación del Israel nacional con el nuevo pacto

Todos los pasajes del Antiguo Testamento que abordan el nuevo pacto tienen algo que decir acerca de la nación de Israel (por ejemplo, Jer 31:31; Ez 37:15–28). De hecho, el cumplimiento del pacto está asociado con la reunión y restauración de la nación a su Tierra Prometida luego de un tiempo de juicio y dispersión (Jer 31:27–29; 32:36–38).⁴⁰

³⁹ Geerhardus Vos, “The Eschatological Aspect of the Pauline Conception of the Spirit”, *Biblical and Theological Studies* (Nueva York: Charles Scribner’s Sons, 1912), 219.

⁴⁰ Para un excelente estudio bíblico sobre el nuevo pacto, véase Bruce Compton, “An Examination of the New Covenant in the Old and New Testaments”, (disertación de Th.D. no publicada, Grace Theological Seminary, mayo de 1986). Véase también el ensayo en dos partes de Rodney Decker, “The Church’s Relationship to the New Covenant”, *Bibliotheca Sacra* 152 (julio-septiembre de 1995, 290–305 y octubre-diciembre de 1995, 431–56).

El profeta Isaías se refiere al nuevo pacto en al menos cinco ocasiones: 42:6; 49:8; 54:10; 55:3 y 59:21. Todas las referencias se dirigen con claridad a la nación de Israel. Compton resume:

1. En cada caso hay un pacto prometido a la nación, que sigue a un periodo de calamidad y precede a un periodo de bendición material y espiritual sin paralelo...
2. Se comisiona al siervo de Yahvé para servir como el mediador de este pacto;
3. En conexión con esto, el siervo se presenta como un David futuro que libera y rige a la nación...
4. Por último, el siervo en conjunto con el pacto, cumple una función salvífica hacia los gentiles, otorgando discernimiento espiritual y liberación hasta los fines de la tierra.⁴¹

Ezequiel menciona el nuevo pacto directamente en 16:60; 34:25 y 37:26. Estos versículos refuerzan los hechos previos y enfatizan otras dos características del nuevo pacto. Primero el descendiente davídico reinará como un príncipe sobre una nación reunida y restaurada (34:23–24; 37:24–25). Segundo la tierra que se restaurará a Israel se la conoce como Palestina, la tierra dada a los patriarcas (37:25).

¿Qué hay de especial acerca de esta nación que lleva a Dios a hacer semejantes promesas a su pueblo? La respuesta básica es que el Señor se ha identificado con la nación en la medida en que su reputación y honor están en juego, por lo que dice,

Por tanto, dile a la casa de Israel: «Así dice el Señor Dios: “No es por ustedes, casa de Israel, que voy a actuar, sino por Mi santo nombre, que han profanado entre las naciones adonde fueron. Vindicaré la santidad de Mi gran nombre profanado entre las naciones, el cual ustedes han profanado en medio de ellas. Entonces las naciones sabrán que Yo soy el Señor”, declara el Señor Dios, “cuando demuestre Mi santidad entre ustedes a la vista de ellas”» (Ez 36:22–23; véanse también 1 S 12:22; 2 S 7:22; Sal 106:7–8; Is 48:9–11; Ez 39:25; Dn 9:19).

Lo que en realidad importa no es tanto la nación (véase Ez 16:1–4); es el nombre de Dios que es especial.

⁴¹ Compton, sinopsis a “Examination of the New Covenant”, 5.

El Nuevo Testamento reafirma que los pactos del Señor con Israel son irrevocables. Pablo hace una importante pregunta en la primera parte de su epístola a los Romanos. Debido a que la nación ha rechazado a su Mesías, «¿Cuál es, entonces, la ventaja del judío? [...] Si algunos fueron infieles, ¿acaso su infidelidad anulará la fidelidad de Dios?», a lo que Pablo responde «¡De ningún modo!» (Ro 3:1–4). Más adelante en la carta añade, «que a Israel le ha acontecido un endurecimiento parcial hasta que haya entrado la plenitud de los gentiles. Así, todo Israel será salvo» (11:25–26). La conclusión es que «los dones y el llamamiento de Dios son irrevocables» (v. 29). El nuevo pacto se cumplirá en definitiva con la nación de Israel en el futuro al inicio del reino milenario, cuando el Israel unido, limpio de su pecado y habitado por el Espíritu, viva en la Tierra Prometida bajo el gobierno del Mesías (cp. v. 27).

La relación de los gentiles con el nuevo pacto

Los profetas del Antiguo Testamento anticiparon la participación gentil en el nuevo pacto. Pero es muy importante tener en mente que las bendiciones futuras prometidas a los gentiles en el Antiguo Testamento se cumplirán a través de la nación de Israel. Desde el inicio del programa de pactos, Dios prometió a Abraham que en él y su descendencia todas las naciones de la tierra serían bendecidas (Gn 12:3; 22:18), por lo que cuando el nuevo pacto se cumpla con Israel en el reino futuro, los gentiles recibirán bendiciones «derivadas»:

Y a los extranjeros que se unan al Señor/Para servirle, y para amar el nombre del Señor,/Para ser Sus siervos, a todos los que guardan el día de reposo sin profanarlo,/Y se mantienen firmes en Mi pacto,/Yo los traeré a Mi santo monte,/Y los alegraré en Mi casa de oración./Sus holocaustos y sus sacrificios serán aceptados sobre Mi altar;/Porque Mi casa será llamada casa de oración para todos los pueblos»./Declara el Señor Dios que reúne a los dispersos de Israel:/«Todavía les juntaré *otros* a los *ya* reunidos» (Is 56:6–8).

Por tanto, el rechazo del Mesías por parte de los líderes de Israel afectó no solo a la nación, sino también a los gentiles. Debido a que esa generación de israelitas se negó a admitir su pecado y necesidad de perdón, vino bajo una terrible maldición (Mt 12:30–31). Jesús se lamentó, «¡Jerusalén, Jerusalén, la que mata a los profetas y apedrea a los que son enviados a ella! ¡Cuántas veces quise juntar a tus hijos, como la gallina junta sus pollitos debajo de sus alas, y

no quisiste! Por tanto, la casa de ustedes se les deja desierta» (23:37-38). Así, la nación estuvo bajo maldición.

Pero este resultado también dejó a los gentiles sin una nación intermediaria, y sin tal, ellos no tenían acceso a las bendiciones del nuevo pacto. Pablo escribe, «Por tanto, recuerden que en otro tiempo, ustedes los gentiles en la carne [...], recuerden que en ese tiempo ustedes estaban separados de Cristo, excluidos de la ciudadanía de Israel, extraños a los pactos de la promesa, sin tener esperanza y sin Dios en el mundo» (Ef 2:11-12). La situación era de hecho desesperada.

La relación del Mesías con el nuevo pacto

La única esperanza para los gentiles y judíos bajo maldición, como se vio después, fue un mediador que no solo pudiera celebrar el nuevo pacto por sí mismo, sino que también permitiera a otros entrar en él. Este mediador debía ser un judío, uno que de alguna forma fuera la máxima expresión de la nación y la representara en fe y justicia. Al mismo tiempo, debía tener una relación especial con los gentiles. ¿Había dicha persona?

Es interesante que en el Antiguo Testamento se identifica al Mesías con Israel, algunas veces de manera intercambiable.⁴² Esto es evidente con la ambigüedad de pacto del término «hijo» para Israel y el Mesías (Éx 4:22; 2 S 7:14; Sal 2:7; Mt 2:15). El término «siervo» también se aplica al Mesías/Rey y a la nación. ¿Quién es el siervo? En algunos cánticos del siervo en Isaías el siervo es Israel (Is 41:8-9); en otros cánticos, el siervo es el Mesías, alguien quien traerá a Israel de vuelta al Señor (42:1). El Siervo/Mesías representa y personifica a la nación.

Incluso más interesante es el hecho de que se designa al Siervo/Mesías como el pacto personificado: «Y te pondré como pacto para el pueblo,/ Como luz para las naciones» (v. 6). Y de nuevo, «Te guardaré y te daré por pacto del pueblo» (49:8). Aprendemos de estos pasajes que el Siervo tendría un efecto de pacto tanto en judíos como en gentiles. Tanto en 42:6 como en 49:8 «pueblo» se refiere a Israel.⁴³ Pero en 42:6 «naciones» se refiere a gentiles.

⁴² J. A. Allan escribe que «la idea de personalidad corporativa [...] ocupa un espacio grande en el pensamiento de la Biblia» ("The 'In Christ' Formula in Ephesians", *New Testament Studies* 5 [1958]: 55).

⁴³ Para un análisis integral de estos pasajes, véase Michael A. Grisanti, "The Relationship of Israel and the Nations in Isaiah 40-55", (disertación de Ph.D., Dallas Theological Seminary, 1993), 222-76. Véase también Michael A. Grisanti, "Israel's Mission to the Nations in Isaiah 40-55: An Update", *The Master's Seminary Journal* 9, n.º 1 (primavera de 1998): 39-61.

Cuando el Mesías nació cientos de años más tarde, el anciano profeta Simeón aplicó este pasaje a Cristo: «LUZ DE REVELACIÓN A LOS GENTILES,/Y gloria de Tu pueblo Israel» (Lc 2:32); más adelante Pablo aplica Isaías 42:6 a su ministerio a los gentiles (Hch 13:47). Esta bendición sobre los gentiles no es una sorpresa debido a que el pacto abrahámico incluía la disposición de que todas las familias de la tierra serían benditas mediante Abraham y su descendencia. Asimismo, Pablo describe a Cristo como la simiente de Abraham, la personificación del Israel corporativo (Gá 3:16). Los escritores del Antiguo y Nuevo Testamentos señalan a un gran mediador fiel y justo que representa y personifica a la nación en relaciones de pacto; él es el Mesías, Jesucristo.

La relación de la iglesia con el nuevo pacto

Inauguración del pacto

La Cena y la cruz. Cuando Cristo vino a la tierra, terminó su obra del nuevo pacto, incluso cuando la nación lo rechazó. Antes de ascender al cielo el celebró el nuevo pacto con su muerte e inició una nueva y hermosa ordenanza para este. En palabras de Lucas el Señor tomó la copa después de cenar diciendo, «Esta copa es el nuevo pacto en Mi sangre, que es derramada por ustedes» (Lc 22:20). Así, el nuevo pacto tiene una conexión directa con el derramamiento de la sangre de Cristo.

De hecho, la forma de establecer un pacto en el Antiguo Testamento se describía con frecuencia como «cortar un pacto». Esta frase viene de la ceremonia de pacto en la cual se sacrificaban animales. Al final, «cortar un pacto» se volvió una frase técnica para establecer un pacto (cp. Gn 15:9–21). Esto apuntala el hecho de que cuando Cristo fue muerto y se derramó su sangre, en realidad estaba estableciendo un pacto. Además, el procedimiento más común para la ratificación ritual de un pacto era que las partes de este consumieran una comida sagrada juntos (Éx 24:1–11).⁴⁴

De hecho, lo que ocurrió en la última cena pascual fue bastante asombroso y representa una discontinuidad significativa en los programas del pacto. S. Lewis Johnson señala,

Aquí hay lo que se podría denominar legítimamente un acto de audacia arrogante, si uno tiene en mente la situación. La celebración de la Pascua era la celebración de la poderosa liberación de los hijos de Israel

⁴⁴ Richard E. Averbeck, "The Lord's Supper as a Covenant Meal" (artículo no publicado, Grace Theological Seminary, 1988), 2.

de su esclavitud en Egipto [...] Cuán presuntuosa confianza y audacia jactanciosa llamar a los miembros de la nación que poseía «la adopción como hijos, y la gloria, los pactos, la promulgación de la ley, el culto y las promesas» (Ro 9:4) para transferir su adoración, como podrían haber pensado, del Dios de sus padres a Jesús de Nazaret, dejar de lado sus pactos antiguos por uno nuevo y reemplazar la celebración anual del impactante ritual de la Pascua por una simple fiesta de recuerdo en pan y vino.⁴⁵

El Día de Pentecostés. Con todo, como veremos después, el nuevo pacto no podía entrar en pleno vigor hasta que el antiguo pacto llegara a su fin cuando el velo del templo se rompió en dos de arriba abajo y Cristo se levantó de la tumba y ascendió al cielo. Se ordenó a los discípulos que esperaran en Jerusalén hasta la disposición final del nuevo pacto en la era de la iglesia se inaugurara (Hch 1:4–5). En consecuencia, en el Día de Pentecostés, cerca de cincuenta días después de la Pascua, Cristo inauguró el nuevo pacto al derramar el Espíritu Santo.

La terminología del nuevo pacto. Para explicar cómo vivir bajo el nuevo pacto, los apóstoles y los profetas escribieron un documento del nuevo pacto que por lo general lleva el título de Nuevo Testamento. De hecho, los escritores de este documento usan la expresión «nuevo pacto» mucho más que los profetas del Antiguo Testamento. En las Epístolas, para que no hubiera pregunta alguna sobre cómo se relaciona el nuevo pacto con la iglesia, el apóstol Pablo reafirma la enseñanza del Señor acerca de la sangre del nuevo pacto en sus instrucciones para la comunión a la iglesia local de Corinto (1 Co 11:25). Luego, Pablo se identifica a sí mismo y a sus compañeros de ministerio como «ministros de un⁴⁶ nuevo pacto» (2 Co 3:6).⁴⁷ En el libro de Hebreos se llama a Cristo el «mediador de un mejor pacto» (Heb 8:6), al cual se identifica como el nuevo pacto, que ha reemplazado al primer pacto (mosaico) (vv. 7–13).⁴⁸ El escritor de Hebreos también emplea el término paralelo del Antiguo Testamento «el pacto eterno» (13:20).

⁴⁵ S. Lewis Johnson Jr., “The Last Passover, The First Lord’s Supper, and the New Covenant”, *Reformation and Revival* 6 (Verano de 1997): 125.

⁴⁶ Resulta interesante que, al dejar fuera el artículo definido, Pablo sigue la profecía de Jeremías con precisión: «haré con la casa de Israel y con la casa de Judá un nuevo pacto» (Jer 31:31).

⁴⁷ Para un excelente artículo sobre el Espíritu Santo y el nuevo pacto en 2 Corintios 3, véase Paul R. Thorsell, “The Spirit in the Present Age: Preliminary Fulfillment of the Predicted New Covenant According to Paul”, *Journal of the Evangelical Theological Society* 41 (septiembre de 1998): 397–413.

⁴⁸ El escritor del libro de Hebreos de hecho aborda el nuevo pacto en 7:22; 8:6–13; 9:15; 10:15–18, 29; 12:24 y 13:20. Compton aísla los siguientes cinco principios sobre el nuevo pacto a partir de estas

Las disposiciones del nuevo pacto. Con todo, los términos específicos «nuevo pacto» y «pacto eterno» no agotan las referencias del Nuevo Testamento al nuevo pacto. Es claro que las disposiciones del nuevo pacto también son funcionales y observables al inicio en el Día de Pentecostés. Para empezar, el perdón completo y final de pecados prometido en los profetas del Antiguo Testamento del nuevo pacto satura el Nuevo Testamento. Leon Morris escribe, «Sobre todo, el nuevo sistema que Jesús ha establecido significó el perdón de los pecados de los hombres [...] Su sangre sirvió para ponerlos en una relación correcta con Dios».⁴⁹

Algunos de los libros del Nuevo Testamento resaltan ciertas características del nuevo pacto. Por ejemplo, el apóstol Juan escribe 1 Juan como un documento del nuevo pacto, en el que explica la ley del corazón, una relación personal con Dios, perdón de pecados e incluso el ministerio del Espíritu Santo en los creyentes.⁵⁰ Otros libros del Nuevo Testamento de manera clara desarrollan las enseñanzas del nuevo pacto. Por tanto, los documentos del Nuevo Testamento deben verse como una instrucción sobre cómo vivir el nuevo pacto en la era presente.

Participación de la iglesia

Pero aquí hay una tensión. Por un lado, con claridad el nuevo pacto se prometió a Israel; por otro lado, el nuevo pacto es funcional hoy, y los miembros de la iglesia se benefician de él. ¿Cómo la iglesia obtiene el beneficio del nuevo pacto que se hizo de manera especial para Israel?

Escrituras:

1. Existe una relación directa y necesaria entre el nuevo pacto y la función de Cristo como sumo sacerdote, tal como la relación que existía entre la Ley, o el antiguo pacto, y los sacerdotes levitas.
2. Como sumo sacerdote en conexión con el nuevo pacto, se ve a Cristo como el mediador, dando con su muerte el fundamento del nuevo pacto, así como su garante, asegurando el cumplimiento de sus promesas y estipulaciones.
3. Como en 2 Corintos 3, el autor de Hebreos contrasta el antiguo pacto con el nuevo. Este último se muestra superior en términos de su capacidad de proporcionar perdón completo y también en términos de su duración, sirviendo como un reemplazo del antiguo.
4. El nuevo pacto se describe como ya promulgado; se retrata a los lectores de Hebreos como participantes del perdón que promete.
5. Cuando identifica el antecedente a este pacto, el autor de Hebreos dos veces recurre a la pericopa del nuevo pacto registrada en Jeremías 31, aunque no parece igualar a sus lectores con los designados del nuevo pacto en Jeremías (Compton, sinopsis a “Examination of the New Covenant”, 8).

⁴⁹ Leon Morris, *The Cross in the New Testament* (Grand Rapids: Eerdmans, 1965), 297.

⁵⁰ Véase la discusión de Edward Malatesta sobre 1 Juan en *Interiority and Covenant* (Roma: Rome Biblical Institute, 1978), 316–17.

Propuestas. Los dispensacionalistas que creen que Dios tiene programas separados para Israel y para la iglesia han sugerido varias soluciones a este problema. Estas propuestas incluyen dos nuevos pactos (uno para Israel y otro para la iglesia), un pacto para Israel con aplicación de las bendiciones para la iglesia o que la iglesia solo tiene bendiciones similares al nuevo pacto.⁵¹ La solución mejor informada bíblicamente es aquella en que la iglesia participa en el nuevo pacto, pero que este no se cumplirá de manera definitiva hasta que Israel entre en una relación correcta con Dios y su Mesías al final de la Tribulación. La iglesia no participa en las bendiciones de la tierra y no puede tener el beneficio completo de las bendiciones espirituales porque el Rey aún no está aquí en la tierra reinando desde Jerusalén, tal como los profetas del Antiguo Testamento prometieron. Pero la iglesia en verdad participa en el nuevo pacto provisto por Jesucristo. Con todo, la «participación», aunque explica el «qué», no explica el «cómo». ¿Cómo los santos de la iglesia participan en el nuevo pacto?

En Cristo. Aunque la nación del pacto rechazó al Siervo/Mesías, y aunque las promesas del Antiguo Testamento a la nación del pacto no se cumplirán hasta el reino milenar, el Siervo/Mesías ya ha empezado a ser el mediador

⁵¹ Véase Rodney Decker, "The Church's Relationship to the New Covenant, parte 2", *Bibliotheca Sacra* 152 (octubre-diciembre de 1995): 432–56, para un análisis de las distintas perspectivas. Véase también otro excelente artículo que resume el entendimiento dispensacionalista actual del nuevo pacto en Russel L. Penney, "The Relationship of the Church to the New Covenant", *The Conservative Theological Journal* 2 (diciembre de 1998): 457–77.

L. S. Chafer fue uno de los pocos dispensacionalistas que enseñó la existencia de dos nuevos pactos. Chafer escribe,

Queda por reconocer un pacto celestial para el pueblo celestial, que también está diseñado a la manera del precedente para Israel, un «nuevo pacto». Se hace en la sangre de Cristo (cp. Mr 14:24) y continúa en vigor a lo largo de esta era, mientras que el nuevo pacto hecho con Israel se tendrá su aplicación en el futuro. Suponer que estos dos pactos —uno para Israel y uno para la iglesia— son el mismo es asumir que hay un paralelo de interés común entre el propósito de Dios para Israel y para la iglesia. No obstante, el pacto de Israel es nuevo solo porque reemplaza al mosaico, pero el pacto de la iglesia es nuevo debido a que introduce el propósito misterioso y no relacionado de Dios. El nuevo pacto de Israel descansa específicamente en el soberano «Yo haré» del Señor, mientras que el nuevo pacto para la iglesia se hace en la sangre de Cristo. Para sumar otro contraste, todo lo que Israel tendrá es de posesión presente para la iglesia —y muchísimo más (Lewis Sperry Chafer, *Systematic Theology*, vol. 7 [Dallas Seminary Press, 1948], 98–99).

Proponer dos nuevos pactos es enfatizar la discontinuidad al límite. Además, no hay razones exegéticas reales para que exista este punto de vista. Las Escrituras nunca colocan los propuestos dos nuevos pactos uno ante el otro para mostrar dicho contraste. La mayoría de los dispensacionalistas han reconocido la falta de soporte bíblico para esta posición y la han abandonado, enseñando que solo hay un pacto y que la nación de Israel y la iglesia participan de alguna manera en él. Craig Blaising escribe, «Este escritor sabe de un erudito no dispensacionalista que sostiene esto hoy» ("Doctrinal Development in Orthodoxy", 18). Sin embargo, Charles C. Ryrie parecía dispuesto a volver a esta posición si lo consideraba necesario (*Dispensationalism* [Chicago: Moody, 1995], 174).

del nuevo pacto. Por tanto, aún hay esperanza para los gentiles fuera de los pactos y las promesas, y los judíos bajo la maldición del pecado imperdonable (Mt 12). Para beneficiarse del nuevo pacto, los judíos y los gentiles tendrían que ser capaces de establecer una relación íntima con el Siervo/Mesías. ¿Esto es posible?

Esto es exactamente lo que sucedió a los santos de la iglesia. Pablo, luego de explicar las malas noticias de que los gentiles eran «extraños a los pactos de la promesa, sin tener esperanza y sin Dios en el mundo» (Ef 2:12), proclama las buenas: «Pero ahora *en Cristo Jesús*, ustedes, que en otro tiempo estaban lejos, han sido acercados por la sangre de Cristo» (v. 13, énfasis añadido). La respuesta a la pregunta de cómo los santos de la iglesia participan en el nuevo pacto se encuentra en estar «en Cristo», el nuevo pacto personificado.⁵² Los gentiles, así como los judíos creyentes en esta dispensación, se han unido con Cristo para formar la iglesia. Jesús hace «de los dos un nuevo hombre» (v. 15). Así, solo mediante estar «en Cristo» los santos de la iglesia participan en el nuevo pacto; son elegidos «en Cristo» y, debido a su relación única con el Padre, son herederos junto con Cristo (1 Co 3:22–23).⁵³

El bautismo del Espíritu. Pero ¿cómo se está en Cristo? Es claro que es mediante el bautismo del Espíritu Santo al momento de la conversión. En una figura íntima Pablo explica que todos los que fueron bautizados en Cristo de él «se han revestido» (Gá 3:27). Dunn escribe, «Ser bautizado en Cristo es complementario o equivalente a asumir la persona de Cristo. En ambos casos [el bautismo del Espíritu y ser revestido de Cristo] está implícita alguna clase de sentido de vínculo».⁵⁴ Mediante dicha intimidad, los santos de la iglesia, ya sean gentiles o judíos, heredan lo que Cristo hereda, y son hijos de Abraham porque Cristo lo es (v. 29).

Otra generación de israelitas en el futuro aceptarán al Mesías y las disposiciones del nuevo pacto mediante un derramamiento del Espíritu (Zac 12:10–14; Ro 11:26). La realización de las bendiciones del nuevo pacto

⁵² Con algunas distinciones, podemos decir que la frase «en Cristo» es una frase casi técnica que describe a los santos de la iglesia. Puede también describir judíos y gentiles creyentes en el reino milenar, dado el hecho de que la nación judía vino a estar bajo la maldición de Cristo (Mt 12:31–32). La frase se da 83 veces en la literatura paulina y pocas en las epístolas de Pedro (1 P 3:16; 5:10, 14). La adición de las frases «en él/quien» da un total de apariciones de más de 130. Unos pocos casos de las frases *en Cristo* describen algo distinto que los creyentes en Cristo, como en Filipenses 2:5, donde Pablo exhorta a los lectores a tener la misma actitud que hubo «en Cristo». Con todo, al menos 75 frases «en Cristo» y muchas frases «en él/quien» se refieren a la maravillosa posición que los santos de la iglesia tienen.

⁵³ Willem VanGemeren, *The Progress of Redemption* (Grand Rapids: Zondervan, 1988), 404.

⁵⁴ James D. G. Dunn, *The Theology of Paul the Apostle* (Grand Rapids: Eerdmans, 1998), 405.

hoy no significa que las promesas a Israel se han cancelado; pero entre tanto los santos de la iglesia disfrutaban de las disposiciones espirituales del nuevo pacto mediante el bautismo del Espíritu en Cristo. Como el apóstol Juan explica, «A lo Suyo vino, y los Suyos no lo recibieron. Pero a todos los que lo recibieron, les dio el derecho de llegar a ser hijos de Dios, *es decir*, a los que creen en Su nombre» (Jn 1:11–12). Robert Saucy comenta, «el nuevo pacto permanece abierto para todo el que lo reciba [...] Esta salvación ha venido ahora a la iglesia durante el tiempo de los misterios del reino entre la primera y segunda venidas de Cristo, como un compromiso o garantía del cumplimiento final».⁵⁵

La relación del Espíritu Santo con el nuevo pacto

Los que estamos en Cristo hemos, por tal hecho, entrado en los beneficios del nuevo pacto mediante la obra del Espíritu. Pero los ministerios del Espíritu Santo en el nuevo pacto son variados. En los siguientes capítulos investigaremos la enseñanza de las Escrituras sobre el maravilloso cuidado de nosotros por parte del Espíritu Santo. Empezaremos con los profetas del Antiguo Testamento quienes, bajo la superintendencia del Espíritu Santo, hacen muchas predicciones sobre los ministerios del Espíritu Santo en el nuevo pacto.

⁵⁵ Robert L. Saucy, *The Church in God's Program* (Chicago: Moody, 1972), 80–81.