

NO POR IGNORANCIA

LA VIGENCIA DE LOS DONES
ESPIRITUALES

*Una explicación bíblica e
histórica de la doctrina
del cesacionismo*

FRANK W. R. BENOIT

NO POR IGNORANCIA

LA VIGENCIA DE LOS DONES
ESPIRITUALES

*Una explicación bíblica e
histórica de la doctrina
del cesacionismo*

FRANK W. R. BENOIT



Algunas opiniones sobre *No por ignorancia*

«En un mundo lleno de confusión sobre los dones del Espíritu Santo, este libro da claridad y confianza. El Dr. Frank Benoit aporta más de treinta años de experiencia como pastor, profesor y misionero a su estudio profundo de un tema de la actualidad. El autor presenta una explicación clara y entendible del “cesacionismo”. Los dones más sensacionales de hacer milagros de sanidad, hablar en lenguas y declarar profecías no son la norma en el cuerpo de Cristo hoy en día. Se ve claramente que los dones espectaculares tenían un propósito particular en el tiempo de los apóstoles del Nuevo Testamento. Con referencia extensiva a la literatura que existe sobre el tema, *No por ignorancia* llena la promesa: “No se trata de atacar, sino de aclarar” por medio de estudios profundos de la Biblia y la evidencia histórica. Todo aquel que ama al Señor debe leer este libro y así servir para edificar y avanzar Su obra. Es el mejor libro que he leído sobre este tema tan importante».

—Dr. Ronaldo Blue
Seminario Teológico de Dallas

«Con este libro Frank Benoit ha hecho una gran aportación a nuestro entendimiento de los dones en general y muy en particular al tema de la vigencia de los mismos. Nada más ver su bibliografía, queda más que evidente que el autor ha hecho sus “deberes” antes de escribir este libro. El lector apreciará su talante de basar sus conclusiones en los datos bíblicos, de tomar en cuenta lo que la historia de la Iglesia nos demuestra, su honestidad académica de consultar libros de diferentes posiciones con respecto a la vigencia y su deseo de no crear más polémica. Sus capítulos sobre la historia de los dones a lo largo de los siglos aportan una información que no se encuentra fácilmente en castellano. Felicito a Benoit por la excepcional aportación que ha hecho».

—Jaime Fasold
Cofundador y exrector del Instituto Bíblico y Seminario Teológico de España (IBSTE)

«El estudio de la posición cesacionista que nos presenta Frank Benoit es todo un desafío para aprender acerca de la experiencia del poder de Dios y verificar cómo y de qué forma sí se hace visible en la vida cristiana hoy en día. Su investigación disipa los errores históricos que han etiquetado al cesacionismo, fundamentalmente por parte de sus detractores. Y plantea con humildad, respeto y siempre procurando el fundamento de las Escrituras, una argumentación sólida para justificar la doctrina del cesacionismo. Si para quienes estén a favor de esa doctrina su lectura les aportará elementos de juicio, también para quienes no concordamos con ella el texto supone un reto. Frank no es contencioso, sino que su obra es una invitación a ese diálogo permanente que ha de caracterizar a la Iglesia, en su ejercicio constante de búsqueda de la verdad desde la centralidad de la Palabra. Por eso, en todo caso, para ambos grupos de pensamiento, cesacionistas o no, este estudio es una oportunidad más para que la Iglesia del Señor se afiance en las Escrituras y que pueda vivir como resultado y efecto de ese fundamento de vida».

—Jesús Caramés Tenreiro
Rector de la Facultad de Teología Asambleas de Dios de España (FTAD)

«El Dr. Benoit trata con equilibrio sano tanto la investigación bíblica como la histórica en el tema del cesacionismo. Su empeño en aclarar el tema y combatir la ignorancia se manifiesta con denuedo en este libro. Conozco al Dr. Benoit desde hace más de veinte años y puedo afirmar su objetividad como historiador y su honestidad en tratar con los textos bíblicos. No conozco ningún otro libro como este».

—Dr. Christopher Matthews
Rector del Seminario Teológico Al-Ándalus, Sevilla (STAA)

«Es con mucha satisfacción que escribo estos breves párrafos para recomendar la lectura de este trabajo escrito por el Dr. Frank Benoit. El autor de esta obra es un serio y dedicado estudioso de las Sagradas Escrituras como lo evidencia la investigación presentada en este libro. La tarea realizada por el Dr. Benoit no es de fácil realización debido a la controversia que se ha generado a través de muchos siglos tocante a este tema. Sin embargo, Frank Benoit ha sido capaz de sumergirse en una discusión teológica como esta con seriedad, valor y objetividad. Hay varias razones por las que recomiendo la lectura de esta obra. En primer lugar, el autor basa sus conclusiones en una seria exégesis de las Sagradas Escrituras. Además, aplica una hermenéutica normal y literal al texto bíblico. Hoy día esos aspectos están ausentes en la mayoría de los estudios bíblicos. También, el Dr. Benoit ha realizado un trabajo de investigación cuidadoso. La amplia bibliografía usada por el autor de esta obra evidencia su seriedad como estudioso de la Palabra de Dios, la teología y la historia. Frank Benoit ha apelado a la literatura del pasado lejano, del reciente y de las obras contemporáneas tocante al tema de su investigación. Su conclusión respecto de la cesación de ciertos dones dados por el Espíritu está basada sobre argumentos bíblicos sólidos y no sobre conceptos subjetivos. Debo añadir que aprecio y felicito al Dr. Benoit por la delicadeza y respeto con que trata a quienes difieren de su punto de vista. Se puede estar en desacuerdo con Frank Benoit, pero no se puede negar la seriedad de su investigación.

Recomiendo, pues, la lectura de este trabajo y deseo que tenga una amplia circulación y distribución en todo el mundo de habla castellana».

—Dr. E. L. Carballo, Ph.D.
Vigo (Pontevedra), España

«Hoy en día existe mucha confusión en cuanto a la vigencia de los dones espirituales. Hay percepciones erróneas en ambos lados del debate: los que creen y practican lo que entienden que son los dones del Espíritu —tales como hablar en lenguas, la profecía y las sanidades— y los que entienden que la Biblia enseña que esos dones señalaron la autenticidad de solo los apóstoles del primer siglo y que, una vez establecida la Iglesia primitiva, desaparecieron. El Dr. Frank Benoit, con más de treinta años de ministerio fundando iglesias en España y enseñando en un seminario evangélico, ha explicado con claridad la posición del cesacionismo mediante un riguroso estudio de la Biblia, la doctrina y práctica históricas en la Iglesia y la experiencia en la actualidad. El Dr. Benoit hace hincapié en que el cesacionismo exalta la realidad, poder e indispensabilidad del Espíritu Santo en la vida de los creyentes y las iglesias y el hecho de que los milagros todavía suceden. Dios responde a las oraciones de los fieles, da sabiduría a los que se la piden y guía a los que andan en el Espíritu a la luz de las Escrituras y los consejos de otros hermanos. Sin embargo, Él ya no otorga poderes de obrar señales tales como lenguas, sanidades o profecía. Lea este libro para entender y reconciliarse con la posición pentecostal/carismática y la doctrina del cesacionismo. Es un excelente estudio y creo que puede convertirse en el tratado estándar en español de la doctrina del cesacionismo».

—Dr. Michael Pocock
Catedrático emérito del Seminario Teológico de Dallas

*Este libro está dedicado a Salud, Jonathan y Elisabeth.
Son los tesoros más grandes que el Señor Jesucristo
me ha dado después de la salvación.*

ÍNDICE

P
ORTADA

P
ORTADA INTERIOR

ELOGIOS

DEDICATORIA

PRÓLOGO

INTRODUCCIÓN

PARTE 1. LAS EVIDENCIAS BÍBLICAS PARA EL CESACIONISMO

1. DEFINICIONES BÁSICAS

2. EL PRECEDENTE DE LA TEMPORALIDAD

3. EL PRINCIPIO DE LA TEMPORALIDAD

PARTE 2. LAS EVIDENCIAS HISTÓRICAS PARA EL CESACIONISMO

4. INTRODUCCIÓN A LA REVISIÓN HISTÓRICA

5. EVIDENCIAS ENTRE EL 100 D. C. HASTA EL 1500 D. C.

6. EVIDENCIAS ENTRE EL 1500 D. C. HASTA EL PRESENTE

CONCLUSIÓN

APÉNDICE: DOS DONES DE SEÑAL A EXAMEN

BIBLIOGRAFÍA

FRANK W. R. BENOIT

CRÉDITOS

PRÓLOGO

Me gusta cómo el gran erudito inglés Matthew Henry empezó su comentario de la Biblia hace tres siglos. Escribió: «Aunque mi preocupación es que yo pueda dar buena cuenta ante Dios y mi propia conciencia, aún, tal vez, también se esperará que yo dé alguna cuenta al mundo de esta tarea audaz; lo cual procuraré hacer con toda sencillez, y como el que cree que si los hombres en el gran día tendrán que dar cuenta de cada palabra vana y vaga que hablen, mucho más por cada línea vana y vaga que escriban».^[1] Puesto que yo también tendrá que dar cuenta de lo que digo aquí, creo que es importante explicar el «porqué» de escribirlo.

En este estudio espero explicar la doctrina del cesacionismo y esclarecer lo que es y lo que enseña, en vez de los conceptos erróneos que rondan por todas partes. Algunos creen que es una doctrina inventada porque el término no se halla en la Biblia. En años recientes, y en especial en este año 2017 en el que se celebra el 500 aniversario de la Reforma, la doctrina de la justificación está siendo deliberada y tratada en muchas maneras y en muchos sitios.^[2] Todos concuerdan en que es una doctrina bíblica por textos como Romanos 3, 4 y 5 o Gálatas 3, que mencionan el término claramente. Nadie duda de ello. «¿Por qué, entonces, no hay pasajes así de claros sobre el cesacionismo?», preguntan algunos. Me gusta decir que no todas las doctrinas bíblicas tienen un término en la Biblia. La doctrina de la Trinidad es bíblica, pero el término no se halla en ningún versículo, sino que viene de sumar la enseñanza global sobre el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo en toda la Palabra. Algo parecido pasa con la doctrina del cesacionismo. Aunque el término en sí no se encuentra en la Biblia, la enseñanza sí está cuando uno estudia el tema en todos los versículos relacionados con ello.

A nivel personal vi bastante claro en mis primeros años de creyente que había dos posturas encontradas entre los cristianos en la cuestión de los dones espirituales: la de que *algunos dones habían cesado* (la postura

«cesacionista») y la de que *todos los dones seguían vigentes* (la postura «no cesacionista»). Tenía que examinar la cuestión por mí mismo y decidir cuál de las dos era la más correcta bíblicamente para quedarme con ella. Es obvio que mi iglesia y su postura doctrinal me influenciaron en este sentido. Pero mis propias averiguaciones me llevaron a creer que la postura más bíblica era la histórica y tradicional de que *algunos dones habían cesado* después de la era apostólica.

A lo largo de cuarenta años como creyente en Jesucristo he visto que el debate entre las dos posturas no se aclara. He continuado estudiando el tema, siempre buscando para ver si algo nuevo saldría a la luz que me convenciera *bíblicamente* de que mi postura no era la correcta. He leído a autores carismáticos tratando de ser objetivo en discernir lo que querían decir. He tenido —y tengo— amigos carismáticos muy queridos que me han ayudado y animado en mi vida cristiana. También en el ministerio he tenido contacto y la oportunidad de colaborar con pastores, misioneros y laicos carismáticos en diferentes momentos o proyectos. La mayor parte de estas ocasiones ha sido positiva. Pero nunca he encontrado razones *bíblicas* para cambiar mi convicción cesacionista ni nueva información en los autores contrarios a ella.

En 1994 unos compañeros de misión en España que mantenían la postura cesacionista cambiaron a la postura no cesacionista después de leer un popular libro, y también creyentes en las iglesias que antes no tenían esa postura la aceptaron. Luego, en 1995-1996, fui pastor interino de mi iglesia en EE. UU. y di una serie de estudios bíblicos sobre la declaración de fe. En la parte que trataba de los dones del Espíritu, expliqué las razones por las cuales la iglesia mantenía una postura cesacionista. Hubo un matrimonio, que era miembro de la iglesia aunque procedía de otra denominación no cesacionista, que se asombró al ver que había razones concretas y razonables para la postura cesacionista. Me preguntó el marido si lo que yo enseñé estaba en un libro. Le contesté que no, que era de mi propio estudio. Él comentó que sería bueno tenerlo en un libro. Yo estuve de acuerdo. Estas dos experiencias me hicieron ver que muchos creyentes *no entienden* la doctrina, *están confundidos* acerca de ella y *hay una carencia* de una explicación clara y entendible de ella.

En todos estos años no he hallado todavía un libro o estudio que trate específicamente sobre el tema del cesacionismo o que lo explique claramente. Hay libros en cada lado del debate que atacan al lado opuesto, pero se

enfocan más en criticar los excesos que en exponer la doctrina. Hay libros que tratan de los dones, o de ciertos dones, pero no suelen explicar claramente el cesacionismo. He visto a cristianos, en España y en América, confundidos sobre la doctrina. No entienden por qué su iglesia mantiene una convicción cesacionista. Algunos han abandonado la doctrina o incluso su iglesia por otra iglesia no cesacionista. En muchos de estos casos se han ido sin hacer un estudio completo del tema. He visto, al conversar con ellos, un desconocimiento de la doctrina correcta del cesacionismo. Muchas veces el cambio vino después de leer un libro popular no cesacionista, con una explicación equivocada o caricaturizada del cesacionismo.

Empecé a estudiar e investigar más a fondo los datos que tenía de antemano y a evaluarlos a la luz de la nueva información que descubrí. Este estudio es el resultado de toda mi investigación. Conforme estudiaba y descubría cosas me di cuenta de que no podía presentar el tema a la ligera. También noté que mucha de la información disponible trataba algunos aspectos de la cuestión de forma muy superficial y que lo que yo había descubierto esclarecía estos aspectos. La mayoría de los libros que hay vienen de la postura no cesacionista, y pocos de la postura cesacionista. Muchos de estos últimos están escritos a un nivel muy técnico solo al alcance de los eruditos o enfocados a encrespar el debate en vez de clarificarlo. Por esto, este no es un estudio para académicos, teólogos o eruditos; ya los hay. He intentado escribirlo para que sirva de manera clara para ayudar a cualquier creyente a entender la postura cesacionista, que creo es la correcta.

Muchas veces me he preguntado si valía la pena meterme en la polémica del tema. Pero cuando recuerdo aquel matrimonio de mi iglesia que tanto me agradeció la ayuda que les brindó el estudio y las cosas que he descubierto que me han ayudado a mí, he decidido —aun orando muchas veces: «Señor, ¿debo proseguir con esto de verdad?»— que mi trabajo puede ayudar a otros que están confundidos, no saben qué decidir sobre la cuestión o carecen de la información necesaria para hacerlo. Hace falta ayuda porque hay mucha confusión.

En 2005-2009 hice un proyecto doctoral que mostró que: (1) hay una definición errónea del cesacionismo en la literatura o los autores *no* cesacionistas; (2) hay una carencia de una explicación clara y completa en la literatura o los autores *cesacionistas*; y (3) con una explicación clara y entendible del cesacionismo hay menos confusión y más convicción acerca

de la doctrina entre los creyentes en iglesias con una postura cesacionista. Si este estudio puede servir de ayuda para aquellos que no tienen una convicción clara sobre la cuestión de los dones, o para quienes necesitan más información acerca de la misma, daré gracias a Dios por ello.

Tampoco quiero sonar como un crítico *destructivo* que solo busca ganar la discusión. Creo que las conclusiones que comparto son correspondidas por otros siervos del Señor en ambos lados del debate y espero mostrarlo en sus citas en el estudio. Mi oración es que todo este estudio sea una crítica *constructiva* y de ayuda para evitar los problemas graves de las conclusiones del movimiento carismático, sobre todo en los últimos cuarenta años. Creo que es bíblico y correcto «contender ardientemente por la fe» (Jud. 3), pero que es posible hacerlo sin ser descortés o irrespetuoso, «porque el siervo del Señor no debe ser contencioso, sino amable, (...) que con mansedumbre corrija» (2 Ti. 2:24-25). Esto debe ser la verdad especialmente cuando se trata de discutir algo entre hermanos en Cristo de diferentes iglesias evangélicas. No se trata de *atacar* sino de *aclarar*. Espero que este espíritu constructivo y ayudador se vea a través del estudio. Por lo menos lo he intentado en cada parte.

Finalmente, doy gracias a los Drs. J. Ronaldo Blue y Michael Pocock del Seminario Teológico de Dallas (mis asesores de la disertación) y al Dr. Christopher J. Matthews, rector del Seminario Teológico Al-Ándalus. Ellos me han animado durante muchos años para continuar con este estudio y publicarlo. Les doy las gracias por leer el manuscrito y darme su evaluación. Del mismo modo, agradezco a Jaime Fasold, a Jesús Caramés Tenreiro y al Dr. E. Luis Carballosa por su disponibilidad y por tomar tiempo en leer el manuscrito y darme una reseña objetiva. También quiero dar una palabra especial de gratitud a Laura Pérez por su excelente trabajo de revisión y corrección del manuscrito para su publicación. Cualquier error que quede es mi responsabilidad solamente. Y a todas las demás personas que me han animado y ayudado durante mi vida cristiana y mis años en el ministerio en EE. UU. y en España, que son muchas para nombrarlas una por una, también les doy mis más profundas gracias. Seguro que yo no hubiera llegado hasta aquí sin Dios proveyéndome las justo en el momento adecuado. A Él sea la gloria, por todos los siglos.

Por último, quiero dar gracias a Dios por mi Señor y Salvador Jesucristo. No solo me redimió, sino que también me llamó al privilegio de servirle en el

ministerio, sin duda como un «vaso de barro» con mis imperfecciones y faltas. Lo considero una gran responsabilidad, y es por eso también que he trabajado para arrojar luz sobre el tema. También doy gracias a mi querida esposa, Salud, por su amor, ayuda, ánimo y paciencia para conmigo durante todos los años que he estado estudiando, investigando y escribiendo todo esto, a veces dejándola a ella y a nuestros hijos abandonados mientras yo trabajaba en mis otras responsabilidades (con falta de tiempo por haber estado ocupado en este estudio).

[1]. Matthew Henry, *Commentary on the Whole Bible* [Comentario de toda la Biblia] (Massachusetts, EE. UU.: Hendrickson Publishers, Inc., 1991), ix.

[2]. Thomas Schreiner, *Faith Alone, the Doctrine of Justification* [La fe sola, la doctrina de la justificación] (Grand Rapids, MI: Zondervan, 2015), es un buen ejemplo y contiene muchos más. Ver también: Josh Moody, «Justifying Justification» [Justificando la justificación] en *Christianity Today*, octubre 2012.

INTRODUCCIÓN

«No quiero, hermanos, que ignoréis acerca de los dones espirituales». Así escribió el apóstol Pablo a los corintios al comenzar su exposición de este tema en 1 Corintios 12-14, el pasaje que permanece como clave en la cuestión de los dones espirituales —al menos en cuanto a los dones que están en el centro del debate—. Al mirar alrededor al cristianismo, y a la comunidad evangélica en particular, parece claro que el deseo de Pablo sigue vigente y válido hoy aún. La ignorancia, la confusión, la división y el debate sobre los dones espirituales, su vigencia (al menos para algunos dones) e importancia para la Iglesia y la vida cristiana son muestras de que es así. En un sondeo de creyentes evangélicos, un 30 % de personas en iglesias no carismáticas se identificó como carismático, casi un 75 % de iglesias no carismáticas no tiene una declaración sobre los dones espirituales ni sobre el cesacionismo y un 55 % de esos creyentes no saben lo que significa el término «cesacionismo» o qué es la doctrina.^[1] Todavía muchos creyentes y muchas iglesias siguen en la *ignorancia* en cuanto a la doctrina bíblica de los dones espirituales. El propósito de este libro es que tengamos una postura de los dones espirituales *no por ignorancia*, sino por haber estudiado el tema y por haber explicado bien la doctrina del cesacionismo.

Esta situación de ignorancia, confusión y debate no es por falta de información. Un vistazo a cualquier librería cristiana nos mostrará una cantidad enorme de libros y estudios sobre el tema desde todas las posturas doctrinales, aunque la mayoría mantienen una posición no cesacionista. Muchos de los autores han comentado lo polémico del tema y cómo la gente suele tener una variedad de reacciones. Algunas personas se abrigan en la enseñanza oficial de su iglesia o denominación sin estudiar más el asunto. Otros tratan de evitar la cuestión, refugiándose detrás de una experiencia que, para ellos, confirma sin lugar a dudas que tienen la razón. José M. Martínez notó esto cuando escribió: «Causa también desazón la facilidad con que

logran adeptos los propagadores de concepciones triunfalistas de la experiencia cristiana; los que, menoscambiando el conocimiento, exaltan los sentimientos como suprema expresión de autenticidad cristiana; los que inculcan una teología de prosperidad, (...) o los que hacen de la doctrina de los dones, en su particular interpretación, la piedra de toque de fidelidad a la Biblia».^[2]

Luego hay quienes no siguen su iglesia o denominación sino lo que dicen los autores populares en cada lado del debate —otra vez sin estudiarlo seriamente ellos mismos—. También hay los que intentan estudiar esta cuestión honestamente, pero son abrumados por la pura cantidad de material y polémica que genera y acaban su estudio quizás más aturdidos —por no decir confundidos— que cuando comenzaron. Sí, todavía queda mucha ignorancia en cuanto a los dones espirituales, y el deseo de Pablo es válido para la Iglesia de Cristo hoy en día.

El tema de los dones espirituales es uno que rápidamente provoca opiniones fuertes entre los cristianos de casi todas las confesiones. Desde hace aproximadamente cien años esto ha sido una realidad, especialmente en el mundo de las iglesias evangélicas, donde el énfasis sobre los dones espirituales —y los dones de señal en particular— formó «el ojo del huracán» a partir de los primeros años del siglo XX. Hay mucha confusión sobre el tema, y para hablar de ello correctamente tenemos que establecer de qué estamos hablando desde el principio. Pero esto no significa que hay que estar dispuestos a tirar la toalla y rendirse. ¿Hay una solución y una salida? Por supuesto que sí. Si uno escudriña las Escrituras, si cuestiona las declaraciones superficiales, si busca las respuestas diligentemente, puede aclarar mucha de la ignorancia y confusión que existe y llegar a conclusiones más profundas y más bíblicas.

Estudiar la cuestión de los dones y su vigencia realmente es considerar la cuestión carismática en su sentido global, porque la vigencia y uso de *todos* los dones espirituales es el corazón mismo y la «marca registrada» del movimiento carismático. Experimentar ciertos dones espirituales es lo que une a todos los carismáticos, no importa sus otras diferencias. El movimiento carismático (también «pentecostal» y «tercera ola») es el fenómeno cristiano que presta mucha más atención al Espíritu Santo y a algunos de los dones espirituales que la que les fue dada históricamente. Cree en la vigencia de *todos* los dones del Espíritu Santo en el Nuevo Testamento. Busca

experimentar a través de los dones una más profunda relación con y manifestación del Espíritu Santo en la vida del creyente y en la Iglesia, mientras que la postura histórica fue casi unánime en que *no todos* los dones seguían vigentes después del tiempo apostólico, sino que algunos habían cesado después de aquel tiempo.

Aunque comenzó dentro de la iglesia evangélica como un movimiento pequeño al principio del siglo XX, a finales de siglo había crecido tanto como para constituir la mitad de todas las iglesias evangélicas en el mundo o más (un 52 % según las estadísticas de Patrick Johnstone en los años 1990).^[3] También ha cruzado las líneas de confesiones para aparecer en las iglesias católicas, ortodoxas, anglicanas, coptas y protestantes en cualquier lugar del mundo. Ha provocado mucho avivamiento y admiración, clamor y confusión, así como debate y división, en torno al Espíritu Santo y Su ministerio. Pero, sobre todo, ha fomentado el gasto de mucha energía entre todos los cristianos al hacer del Espíritu Santo y Su obra una de las principales áreas de debate del siglo XX. Muy acertadamente ha dicho el teólogo Robert P. Lightner: «Más atención se presta hoy a los aspectos de la obra del Espíritu Santo que en cualquier otro período de la historia de la Iglesia».^[4] El estudio de esta cuestión tiene una importancia enorme por la influencia de la doctrina carismática en el mundo.

Sin querer decir que el movimiento ha sido del todo negativo, hay varios problemas preocupantes. Si alguno no lo cree así, solo tiene que ver hasta qué punto han llegado algunas de las conclusiones que nacieron en el movimiento:

- *En cuanto a la iglesia local:* con confusión, problemas y división cuando algunos miembros traen la doctrina carismática a su iglesia que antes no la tenía, además del mal testimonio ante el mundo que tal división causa; un énfasis en la experiencia como autoritativa en vez de la Biblia como suficiente para la fe y vida cristianas; la alabanza teniendo prioridad o más tiempo que la predicación y ciertas formas impuestas para alabar (supuestamente válidas por su relación con ciertos dones de señal).
- *En la teología:* con cambios doctrinales tales como de un solo bautismo del Espíritu Santo a dos bautismos distintos (y hasta tres en algunos grupos/momentos de la historia); de un solo don de lenguas a

dos dones de lenguas (uno para dar la señal inicial y otro para usar de forma regular); de un solo don de profeta/profecía a dos dones (uno que puede ser falible y aún ser de Dios para la Iglesia de hoy en día).

- *En el evangelismo y las misiones:* un mayor énfasis en «señales y prodigios» para tener un evangelismo correcto o exitoso;[\[5\]](#) un mayor énfasis en la guerra espiritual a «nivel estratégico» como el método más importante en las misiones; relaciones ecuménicas con otras confesiones que son consideradas igualmente cristianas a base de una experiencia común, aun si no son bíblicas en su doctrina, desarrollo o historia.
- *En la guerra espiritual:* un mayor conflicto con lo demoníaco en la vida cristiana como normal (hasta es posible la posesión demoníaca del creyente); la necesidad del ministerio de liberación en creyentes; demonios generacionales y territoriales, etc.[\[6\]](#)
- *En la historia del cristianismo:* una modificación de esta desde sus comienzos hasta el presente para mostrar supuestos ejemplos de los dones de señal, aun cuando no eran ejemplos bíblicos o creyentes en el sentido bíblico; un uso superficial de la historia cristiana.[\[7\]](#)
- *En la vida cristiana:* la necesidad de sentir más de Dios para tener una vida cristiana correcta o madura; la experiencia subjetiva es considerada como más autoritativa que la Biblia; énfasis en los sentimientos en vez de en la voluntad para obedecer y tener la victoria espiritual; la búsqueda de la prosperidad, la salud, etc.

Por estas razones es importante entender bien esta cuestión desde la Biblia, en su trasfondo, la historia, su desarrollo y las implicaciones que presenta. Quizás no se podrán evitar todos los problemas que plantea, pero sí aclarar mucha de la confusión, dudas y malentendidos.

Hay hermanos de *ambas* posturas que no entienden bien qué pasa y qué ha pasado, sino que viven como si lo que enseña su iglesia fuera y haya sido la postura verdadera del cristianismo auténtico desde siempre. José M. Martínez testificó de esto cuando escribió: «Por desgracia lo más frecuente es que las divisiones (...) se produzcan como consecuencia de motivos poco legítimos. En unos casos, por sentimientos de superioridad (...) o en una pretendida preeminencia intelectual o espiritual. Apena ver algunos grupos evangélicos que parecen sentirse depositarios exclusivos del auténtico cristianismo

neotestamentario y poseedores de todas las fuerzas espirituales necesarias para reavivar la obra de Dios».[\[8\]](#) Cuando los creyentes de ambas posturas no entienden bien la línea e historia de su propia iglesia, ni las de las que piensan lo contrario, ni de la historia del cristianismo en general, solo sucede lo que dice el refrán: que el debate «crea más calor que luz» cada vez que surge, además de confusión, sospechas, falta de amor o respeto y aun miedo.

Es cierto que ambas posturas son dos puntos de vista en conflicto —hay que ser honestos: a veces los mismos cristianos que los mantienen están en conflicto también—. Si no se entiende bien la cuestión, el conflicto llegará a estorbar la obra del Señor y dejará un mal testimonio ante el mundo no creyente —algo que sucede con frecuencia—. Esto es triste cuando la gran mayoría de cristianos evangélicos que tienen estas dos posturas están de acuerdo en las cosas fundamentales de la doctrina bíblica. Hasta los que por algunos son considerados cerrados en su postura reconocen esto. Un ejemplo es John F. MacArthur, Jr. cuando escribe:

Podemos dar gracias a Dios por las personas pentecostales y carismáticas que creen en la Palabra de Dios. Podemos estar agradecidos porque ellos creen en la Biblia y la sostienen como autoridad, aunque nos preocupa su perspectiva de revelación. También podemos alabar a Dios porque ellos creen en la deidad de Jesucristo, Su muerte vicaria, Su resurrección física, la salvación por la fe y no por obras, y la necesidad de vivir en obediencia a Cristo, amar fervientemente a su prójimo y proclamar la fe con celo.[\[9\]](#)

En otro lugar dice: «Tengo muchos amigos carismáticos quienes sinceramente aman al Señor, y aunque estamos en desacuerdo sobre algunos asuntos (...) les considero como hermanos preciosos».[\[10\]](#) Si un famoso cesacionista puede decir esto, ¿cuánto más todos los evangélicos?

Es bien conocido que las diferencias escatológicas (cosas tales como el amilenialismo, el premilenialismo, la tribulación, etc.) a veces han llevado a creyentes a la «guerra» entre sí, en vez de combatir al verdadero enemigo del evangelio: Satanás y sus artimañas. Pero otras veces, creyentes maduros con diferentes puntos de vista en escatología o eclesiología han podido colaborar bien en proyectos de importancia mayor. Cosas como defender la inerrancia de las Sagradas Escrituras,[\[11\]](#) la traducción, impresión y distribución de la Biblia, conferencias misioneras, consultas teológicas o la cooperación en la ayuda humanitaria[\[12\]](#) y aun en campañas evangelísticas en muchos lugares del mundo[\[13\]](#) son muestras de esta colaboración.

Si el respeto y la comprensión son posibles cuando hay diferencias escatológicas o eclesiológicas, deberían ser posibles cuando hay diferencias pneumatológicas (la doctrina del Espíritu Santo) también. Pero no será así si no hay un buen entendimiento de cada postura y respeto mutuo de unos a otros. Una importante distinción al respecto la señala Jaime Fasold cuando escribe: «La cuestión no es tanto si Dios hace milagros o no en nuestro día, o si Dios sana en la actualidad, sino si Dios realiza estos milagros mediante creyentes con el don de milagros o de sanidad y si tenemos derecho a esperar estas intervenciones divinas de forma habitual».[14] Es importante destacar esto desde el comienzo. La cuestión no es si algunos creen que Dios obra en forma milagrosa hoy y otros no, o si unos creen en el ministerio del Espíritu Santo hoy y otros no. Habrá oportunidad más adelante de hablar de esto, pero por ahora todos deben esforzarse a limitarlo a *la cuestión de la vigencia de todos los dones del Espíritu* y no en ataques, tergiversaciones, caricaturas o generalizaciones de una postura a la otra.

Tampoco es tan sencillo como para decir «sí» o «no» sin más. Jesús y los apóstoles nos advirtieron de los falsos profetas y sus milagros (Mt. 24; 1 Ti. 4; 2 P. 2; 2 Jn; y Ap. 13). Se sabe que Satanás se disfraza como «ángel de luz» (2 Co. 11:14) y hace milagros (2 Ts. 2:9) para engañar (Mt. 24:24). Muchas religiones del mundo afirman tener señales y milagros, en su pasado o presente, que compiten con el mensaje del evangelio. No es una opción responsable ser ingenuos en esta cuestión. Fasold dice: «Cuestionar si todos los dones son vigentes no es sinónimo de negar el poder de Dios, sino de reconocer que la Palabra de Dios es la única plomada válida en cuanto a nuestra doctrina y práctica se refiere. Sería ingenuo creer que cualquier experiencia o fenómeno es vigente meramente por encontrarse en las páginas bíblicas».[15] Se puede añadir que tampoco lo es meramente porque sucede.

Hay que tomar en cuenta todo el contexto bíblico, las distintas maneras en que Dios se ha revelado y obrado, y lo que dice Su Palabra sobre Sus planes para *cada época y aun dentro* de estas. Unos ejemplos serían las diferencias de cómo Dios obraba en el tiempo del Sinaí, el del tabernáculo, el del templo, el de los reinos de Israel, el del cautiverio babilónico y el de «los cuatrocientos años de silencio» (todos ellos durante el tiempo de la Ley). Charles C. Ryrie escribe: «...a menudo se nos dice que si Dios dio cierto don en una generación Él tiene que darlo en cada generación porque Él es el mismo. (...) En primer lugar, la «uniformidad» del poder de Dios no está

afectada por un cambio en Su programa. Dando un don a una generación y reteniéndolo de la próxima no significa que el poder de Dios se convierte en menos en ninguna manera; solamente indica un cambio en Su programa».^[16]

Así que vamos a ver lo que dicen al respecto la Biblia y aun la historia. Aunque, a fin de cuentas, la Biblia será la que tenga la conclusión definitiva. Este estudio cubrirá la cuestión de una manera abierta, respetuosa, honesta y justa para poder aportar al tema información que esclarezca y ayude a todos los que han depositado su fe en Cristo para entenderse y respetarse mejor — aun teniendo sus diferencias en esta área de doctrina—. Esta es la meta que se persigue. Que Dios lo use para cumplir los propósitos que he trazado y que sea para Su gloria y honor en el cuerpo de Cristo y aun fuera de él.

[1]. Estos datos eran el resultado de una encuesta que hice para mi proyecto doctoral sobre la doctrina del cesacionismo entre un grupo de 27 miembros de diez iglesias de tres denominaciones no carismáticas en España. Ver: Frank W. R. Benoit, «Evaluación de una explicación de la doctrina del cesacionismo», disertación doctoral en el Seminario Teológico de Dallas, Texas, mayo 2009.

[2]. José María Martínez, *La España evangélica ayer y hoy* (Terrassa, Barcelona: Publicaciones Andamio-CLIE, 1994), 436.

[3]. Patrick Johnstone, *Operation World [Operación Mundo: Guía diaria de oración por el mundo]* (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1993), 23 nota «Christian» [Cristiano], 26 nota 4, 652, 654. Johnstone explica (652 y 654) que los «carismáticos» en sus estadísticas incluyen a los de la segunda y tercera olas y que los pentecostales componen la primera ola. Habla (26) de cómo el 31 % de todos los evangélicos son pentecostales, pero si se añade a los carismáticos de otras denominaciones evangélicas la cifra se eleva a un 52 % de todos los evangélicos. Si sumamos a todos los pentecostales y carismáticos activos y postactivos, de entre evangélicos, protestantes, católicos, ortodoxos, etc., llegan a un total de unos 319 millones de «cristianos» que creen en la continuada vigencia de todos los dones espirituales. Esto es un poco más del 18 % del cristianismo en general, que se estima en 1.734 millones de personas. Johnstone advierte (p. 23) que «solo una pequeña proporción de este número actualmente serían cristianos nacidos de nuevo». Estas estadísticas muestran la gran influencia que tienen los pentecostales y carismáticos sobre el cristianismo en general y sobre la iglesia evangélica en particular. En 2001 Vinson Synan puso el total en 530 millones a través de las estadísticas de David Barrett. Ver: Synan, «Streams of Renewal at the End of the Century» [Oleadas de renovación al final del siglo], 372, en Vinson Synan, *The Century of the Holy Spirit: 100 Years of Pentecostal and Charismatic Renewal* [El siglo del Espíritu Santo: 100 años de renovación pentecostal y carismática]

(Nashville, TN: Thomas Nelson Publishers, 2001).

[4]. Robert P. Lightner, *Handbook of Evangelical Theology* [Manual de teología evangélica] (Grand Rapids: Kregel Publications, 1995), 108.

[5]. Esto fue el énfasis del movimiento de la Viña y grupos afines, comenzando en los años 1980, y hoy se ve en movimientos como La última Reforma de Torben Södergaard en Europa desde aproximadamente 2015.

[6]. El movimiento de guerra espiritual fue muy prominente en los años 1980-1990, especialmente a través de los libros de Mark Bubeck (*El adversario*), Ed Murphy (*Manual de guerra espiritual*) y otros. La mejor evaluación del movimiento de guerra espiritual fue hecha en 1997 en una consulta del Instituto Internacional de Evangelismo a Fondo en Costa Rica y se halla en el libro *Poder y misión: Debate sobre la guerra espiritual en América Latina* (San José, Costa Rica: Publicaciones IINDEF, 1997). Es excelente.

[7]. Es lo que veremos en la segunda parte de este estudio.

[8]. Martínez, *La España evangélica...*, 462.

[9]. John F. MacArthur, Jr., *Charismatic Chaos* [Caos carismático] (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1992), 244-245.

[10]. Ibíd., 15.

[11]. Durante varias reuniones en los años 1978 y 1982, el Concilio Internacional sobre la Inerrancia Bíblica (CIIB) se reunió en Chicago para bosquejar, escribir y publicar unas declaraciones bíblicas evangélicas sobre la inerrancia de la Biblia y el lugar de la hermenéutica bíblica. Este concilio fue compuesto de líderes y teólogos de muchas posturas doctrinales diferentes y aun así pudieron trabajar juntos una cuestión común y producir las declaraciones. Hay más información en: Norman L. Geisler, editor, *Inerrancy* [Inerrancia] (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1980), o del mismo CIIB en su declaración sobre la hermenéutica (Chicago: CIIB, 1982).

[12]. La obra de las Sociedades Bíblicas Unidas o de los Gedeones para imprimir y distribuir las Escrituras, las conferencias de Llamada (que fueron patrocinadas por la Liga del Testamento de Bolsillo durante años en España), la Conferencia de Evangelistas, los Congresos Evangélicos, las Consultas de la Sociedad Bíblica o la cooperación de ONG evangélicas (Diaconía, Samaritan's Purse [La bolsa del samaritano], Proyectos de la Alianza Evangélica, etc.) después de los huracanes o terremotos son ejemplos.

[13]. Ejemplos aquí son las campañas de Operación Movilización de la Asociación Evangelística Billy Graham (conocido como Decisión en España) y sus campañas de verano, las campañas de la Liga del Testamento de Bolsillo, el Pabellón de la Promesa en la Exposición Universal de Sevilla en 1992 (Expo 92), las campañas de Luis Palau, etc.

[14]. Jaime Fasold, en notas impresas de sus conferencias «Descubriendo tus dones» (Castelldefels: IBSTE, 1996), 8.

[15]. Ibíd., 7.

[16]. Charles C. Ryrie, *Balancing the Christian Life* [Equilibrio en la vida cristiana] (Chicago: Moody Press, 1969), 164-165.

PARTE 1

LAS EVIDENCIAS BÍBLICAS PARA EL CESACIONISMO

1

DEFINICIONES BÁSICAS

Antes que nada, para evitar malentendidos más adelante, empezaremos dando algunas definiciones básicas de los términos usados en el debate de los dones. Es frustrante y triste ver cómo muchos autores carismáticos caricaturizan la postura tradicional en sus escritos. Muchas veces definen los términos incorrectamente o como ellos consideran que son en vez de como son realmente. También hay autores no carismáticos que generalizan o exageran la postura carismática para ridiculizarla. Estas actitudes no ayudan en el debate.

Richard Nathan, pastor de la Viña Columbus, Ohio, critica a John MacArthur, Jr. por usar exageraciones y generalizaciones acerca de los carismáticos en su libro *Charismatic Chaos*, además de argumentos débiles del tipo «hombre de paja».^[1] Algunas de sus críticas sobre MacArthur pueden ser válidas. Pero en el libro *El Reino y el poder* muchos autores hacen lo mismo con la postura tradicional cesacionista. La ponen en un marco estereotípico exagerado. Algunos de los capítulos se aprovechan de la cuestión ya desde el mismo inicio. Con títulos como «¿Deben esperar milagros los cristianos de hoy?» o «Ministerio de poder en las epístolas: respuesta a la posición evangélica que plantea la cesación del poder»,^[2] el autor, de antemano, ya está dando a entender que la postura cesacionista rechaza los milagros o plantea la cesación del poder de Dios hoy, y esto es falso en ambos casos. Hasta en el mismo prólogo, escrito por C. Peter Wagner, él habla de forma casi despectiva hacia los pentecostales clásicos y los cesacionistas.^[3] Estos extremos no son correctos.

Queremos evitar tales etiquetas al definir los principales términos sin significados ocultos. Son las definiciones generalmente *reconocidas* en el tema, aun si a veces las expresiones no son *empleadas* debidamente o han

llegado a tener un significado distinto. Es algo similar a lo que le pasó a la palabra «fundamentalista».^[4] No es una mala idea recordar la explicación famosa que escribió C. S. Lewis en su libro *Mero cristianismo* acerca del uso *correcto* de las palabras y cuánto daño hace el *mal* uso de ellas, ¡aun cuando la persona que las utiliza indebidamente tiene buenas intenciones! Lo demostró de forma magistral con la ilustración de la palabra *caballero* en inglés y cómo su sentido verdadero fue cambiado por el uso incorrecto, y suplicó que no sucediera lo mismo con la palabra *cristiano* en su libro.^[5] Quiero suplicar la misma cosa pero en cuanto a las palabras en relación al tema de la vigencia de los dones.

Los dones espirituales/don espiritual

Este primer término es claro, sencillo y casi todos están de acuerdo en lo que significa. Si uno busca en libros sobre el Espíritu Santo, en diccionarios bíblicos o en libros de estudios sobre los dones, la mayoría está de acuerdo en la definición. Casi todos concuerdan en que *los dones son capacidades o habilidades dadas por el Espíritu Santo a cada creyente para un determinado servicio dentro del cuerpo de Cristo* (unas excepciones son Jaime Fasold y M. Erickson).^[6] El *Diccionario bíblico ilustrado Holman* dice: «La frase “dones espirituales” se emplea comúnmente para referirse a la capacidad que Dios da a los creyentes para el servicio».^[7] En este sentido, el término «dones espirituales» se refiere a *todos* los dones del Espíritu y no solamente a algunos.

Es cierto que casi todos los eruditos bíblicos —cesacionistas o no— clasifican o dividen *todos* los dones en *dos grupos* generales: los dones *de señal* o *extraordinarios* y los dones *de servicio* u *ordinarios*. Lo que sí está claro es que hay autores en ambos lados del debate que se refieren a «los dones espirituales» o solo a «los dones» cuando en el contexto están hablando de uno de estos dos grupos generales. Muchas veces están hablando solo de los dones de señal y no de todos los dones. Esto es un error.

En resumen, se puede elaborar una definición de los dones espirituales que refleje todos los aspectos diciendo que *los dones espirituales son las capacidades y habilidades sobrenaturales especiales dadas por el Espíritu Santo a cada creyente para un servicio determinado dentro del cuerpo de*

Cristo para su edificación y para la gloria de Dios. Veamos ahora la distinción entre los *dones de señal* y los *dones de servicio*.

Los dones de señal/extraordinarios/milagrosos/carismáticos

Estos términos se usan normalmente para denominar los dones que forman el corazón de las controversias acerca de este tema. Su mismo nombre ya causa cierta polémica entre algunos. Aunque todos están de acuerdo en que estos dones son *diferentes* de los demás dones, no hay acuerdo en cuanto a *cómo* llamarlos (los nombres más comunes constan aquí). El *Diccionario bíblico Holman* comenta: «Los eruditos han intentado clasificarlos de distintas maneras, pero ninguna resulta convincente».^[8]

Parte de la controversia viene del mal uso de considerar que *solo* estos dones son los dones carismáticos y que los demás dones no lo son. Tal uso por algunos evangélicos ha causado una división falsa que considera que algunos creyentes tienen dones carismáticos y otros creyentes solo tienen dones espirituales o que los únicos dones espirituales son los dones extraordinarios. Esto es un error común en ambos lados del debate.

El *Nuevo diccionario bíblico ilustrado* se refiere a esto cuando dice: «Primeramente debemos señalar que todos y cada uno de los dones dados por el Espíritu son milagrosos, y no solo los de manifestación externa espectacular».^[9] La cita, además de mencionar de forma implícita la división entre los dos grupos de dones, dice que «*todos* y cada uno de los dones» espirituales son sobrenaturales («milagrosos»). Greig y Springer dicen que su definición «se refiere al ministerio con *todos* los dones espirituales (...) en forma espectacular. La expresión no excluye dones espirituales menos francos»,^[10] reconociendo así los dos tipos («en forma espectacular» y «menos francos»). El conocido erudito bíblico René Pache escribió de los dones no espectaculares: «...y estos son tan sobrenaturales como aquellos dones que se llaman “milagrosos” ya que todos provienen del Espíritu Santo».^[11] Pero el teólogo cubano Alfonso Rodríguez Hidalgo lo puso aún más claro:

No podemos dividir a los cristianos en carismáticos y no carismáticos. Bíblicamente hablando, todo creyente en Jesucristo es carismático, pues ha recibido de Dios algún don especial con el que puede glorificarle y servirle. Es posible, pues, hablar de una universalidad de dones y hasta una repartición

general de «carismas» entre todos los creyentes, sin excluir ni siquiera a aquel que se considere el más insignificante de los miembros del cuerpo de Cristo.[\[12\]](#)

Estas opiniones son de una amplia muestra representativa de las posturas evangélicas. A la luz de esto, *todo creyente verdadero tiene al menos un don espiritual-carismático* (aunque más de uno no está claro; en los textos donde habla de los dones en relación al creyente individual siempre habla en singular: «el don», «la manifestación», «la gracia», etc.).

Desafortunadamente, en la práctica, y debido al mal uso de la palabra, el término «don carismático» ha llegado a referirse solo a *una clase* de dones, y es casi imposible corregir o cambiar esto hoy. Sin embargo, hay que reconocer que es cierto que algunos dones son más *externamente visibles o espectaculares*. Por eso se han desarrollado los términos de «dones de señal», «dones extraordinarios», «dones milagrosos» o «dones carismáticos». Casi siempre son identificados con los de apóstol, profeta-profecía, sanidades, milagros, lenguas e interpretación de lenguas. Algunos amplían la lista para incluir palabra de ciencia, palabra de sabiduría o discernimiento de espíritus. Otros la limitan a los dones mencionados en 1 Corintios 13:8, junto con los dones de apóstol, de milagros y de sanidades. E incluso otros citan los nueve dones que aparecen en 1 Corintios 12:8-10.

Lo que importa es que *todos estos dones tienen alguna manifestación extraordinaria o visiblemente sobrenatural* que los dones más ordinarios no tienen, y que *sirven como señal visible* en una manera que los otros dones no hacen: «Ciertos dones parecen manifestarse de manera sumamente espectacular».[\[13\]](#) Por tanto, los términos arriba mencionados describen aquellos dones que tienen *manifestaciones-resultados externamente visibles como milagrosos-sobrenaturales* y que *sirven como señal* para confirmar el mensaje del evangelio (Mr. 16:17 y 20; He. 2:3-4). En este estudio se usará el término «dones de señal» la mayoría del tiempo para hablar de estos dones, en vez de usar los otros nombres.

Los dones de servicio/ordinarios/normales

Estos términos son los que han sido usados para describir los dones sobre los cuales casi nadie discute. Son los dones *no visiblemente espectaculares* mencionados en el Nuevo Testamento en lugares como Romanos 12:7-8, 1 Corintios 12:28, Efesios 4:11 o 1 Pedro 4:10-11. Estos dones son: servicio,

enseñanza/maestro, repartir/dar, presidir/administrar, misericordia, ayudar, exhortación, evangelista, pastor. No es preciso a estas alturas definir las relaciones que hay entre estos dones y los más visibles, pero los dones de servicio son semejantes entre sí para un uso normal y no espectacular.

Puesto que no tienen una manifestación *externamente palpable* o sobrenatural, *no sirven como señal visible* de la obra de Dios en el mismo sentido que los dones de señal lo hacen. «Otros dones parecieran más comunes y no parecieran venir directamente de Dios, (...) sin embargo, se mencionan entre los dones espirituales sin sugerir que sean de menor importancia en la Iglesia».[\[14\]](#) Siempre cualquier acto de servicio en el nombre de Cristo (hasta dar un vaso de agua en Su nombre, Mr. 9:41) puede ser usado por Dios para Su gloria, pero no estamos hablando de esto. Por eso, aun los autores carismáticos hacen una distinción entre estos dones y los dones de señal (como vimos arriba). Empleando la imagen de un edificio que Pablo usa en Efesios 2:20-22, estos dones (de servicio) son los que edifican sobre el fundamento (los dones de señal). Los dones de servicio son los dones espirituales que Dios ha usado y usa hoy para edificar la Iglesia que fue establecida en la época apostólica.

Pentecostal

Esta palabra viene de lo que sucedió en el día de Pentecostés en Hechos 2. El Espíritu Santo vino sobre los apóstoles[\[15\]](#) con manifestaciones *visibles* a las personas alrededor de ellos (sonido de viento, lenguas como de fuego y el hablar en lenguas).[\[16\]](#) Luego, al comienzo del siglo XX,[\[17\]](#) surgieron unas manifestaciones consideradas iguales a las narradas en Hechos 2 por los participantes y el nombre *pentecostal* fue aplicado a aquello. Técnicamente, este término *casi exclusivamente* se refiere a aquellos cristianos evangélicos que reclaman tener la experiencia «pentecostal» de recibir el bautismo del Espíritu Santo *después* de la salvación y *evidenciarlo* hablando en lenguas; por lo general están en las denominaciones e iglesias con una teología pentecostal que surgieron después del avivamiento de la calle Azusa.

Otra vez por su uso incorrecto, este término ha sido utilizado para referirse a cualquier persona que manifiesta o cree en la vigencia actual de los dones de señal; es decir, identifica como «pentecostal» a cualquiera que reclame haber experimentado los dones de señal. Este error ha causado confusión y

malentendidos. El movimiento pentecostal dio comienzo a una teología particular (referente a la experiencia pentecostal) y también a nuevas denominaciones evangélicas. Por estas razones su uso se debe limitar a los creyentes o las iglesias «protestantes fundamentalistas que ponen énfasis en el bautismo del Espíritu como experiencia posterior a la conversión, el cual se demuestra por el hablar en lenguas».[\[18\]](#) En este estudio será usado así.

Carismático

Este es el término que más generalmente se usa para referirse a las personas que ponen un mayor énfasis en el Espíritu Santo y creen en la vigencia actual de los dones de señal. Proviene de las palabras griegas *caris*, que quiere decir «gracia», y *carisma*, que quiere decir «don de gracia» (en plural es *carismata* o «dones de gracia»), y se relaciona con los dones por ser «gracias» dadas a los creyentes (Ro. 12:6a y 1 P. 4:10). Así que, se puede decir que los dones espirituales «son la expresión concreta de *caris*, gracia procediendo a un efecto visible en palabra o hecho. (...) La forma plural se usa principalmente en un sentido técnico para denotar los dones extraordinarios dados a los cristianos para un servicio especial».[\[19\]](#) Cabe recordar que *caris* se refiere a *todos* los dones y no solo a los «extraordinarios». Pero, por el error de «denotar» solo los dones de señal como dones «carismáticos», el término *carismático* fue relacionado con el movimiento y las personas que creen en la vigencia y práctica de todos los dones hoy día en la vida cristiana.

Se considera que comenzó en 1960 en California con el pastor episcopalista Dennis Bennett cuando experimentó hablar en lo que creyó ser el don de lenguas. Muy rápidamente se extendió por las denominaciones protestantes principales (episcopalista, luterana, metodista, etc.) y luego a las confesiones no evangélicas (católica romana, ortodoxa, anglicana) por los años 1970. No dio comienzo a nuevas denominaciones (al menos al principio) como lo hizo el movimiento pentecostal, sino que se incorporó dentro de las denominaciones establecidas, donde fue extendiéndose. Por ahora es importante clarificar que, debido al uso tan común de *carismático* para referirse a *todas* las personas en el cristianismo —tanto evangélicos como no— que creen en la continuada vigencia de los dones de señal y su uso en la vida cristiana, será usado de esta manera aquí también. A veces se

ha llamado a este movimiento *neopentecostal*. El negativo de carismático, o sea, *no carismático*, se referirá a la postura tradicional del cesacionismo.

Tercera ola

Este término nace en los años 1980. Se considera que el creador de la palabra es el norteamericano C. Peter Wagner.[\[20\]](#) El término se usa para referirse a los cristianos (evangélicos en su mayoría) que creen en la continuada vigencia y práctica de los dones de señal en la vida cristiana, en la vida de la Iglesia y en el evangelismo, pero *no* se identifican con el pentecostalismo clásico ni con el movimiento carismático (que son las dos primeras «olas»). Este movimiento también se conoce como el «Movimiento de señales y prodigios», «Evangelismo con poder» o «Teología de la Viña». Este último término proviene de la Asociación de Iglesias de la Viña (fundada por John Wimber en California hacia 1980), que es el mayor representante de este nuevo movimiento u «ola» del Espíritu y sus doctrinas particulares.

Una buena definición de la tercera ola viene de Richard Nathan, pastor de la Viña. Él reconoce que, al igual que los pentecostales y carismáticos, la tercera ola cree:

...en la obra milagrosa contemporánea del Espíritu Santo, la continuidad de todos los dones bíblicos del Espíritu y la validez de señales y prodigios. (...) Al contrario de algunos «carismáticos», la Viña enseña que el llamado bautismo en el Espíritu ocurre en la conversión (1 Co. 12:13) y no enseña las lenguas como una evidencia necesaria del bautismo del Espíritu. Por esto, mientras comparte la creencia carismática en la continuada existencia de toda la *carismata*, la Viña tiene mucho en común (al menos doctrinalmente) con el ala evangélica conservadora de la Iglesia.[\[21\]](#)

Cabe señalar que lo que «tiene (...) en común (al menos doctrinalmente)» está más en otras áreas de doctrina y no tanto en la pneumatología —que es el área en cuestión y donde sí existen claras diferencias—.

Aun así, su intento para desmarcar la tercera ola de los demás carismáticos no sirve de mucho, porque ¡es precisamente en la cuestión del cese de los dones de señal donde están unidos!

Aunque no les gusta que se les clasifique como carismáticos, es incuestionable que pertenecen a esa clasificación. No son necesariamente pentecostales, (...) pero está claro que creen que toda la gama de los dones carismáticos está disponible hoy y debieran ser buscados. Por tanto, se oponen a la posición «cesacionista». (...) La diferencia básica entre los que pertenecen al campo de las señales y

los prodigios, por una parte, y los grupos evangélicos tradicionales, por otra parte, ataña al asunto de los dones milagrosos.[\[22\]](#)

Es por esta razón que la tercera ola ha causado tanta confusión en iglesias evangélicas no carismáticas, cuando da a entender que también es iglesia evangélica *no carismática* cuando en realidad es solo una media verdad. El autor alemán Wolfgang Bühne describe así la tercera ola:

...evade expresiones como «pentecostal» o «carismático» y se dirige a grupos que hasta entonces no habían sido captados por ninguna «ola»: los fundamentalistas y los evangélicos conservadores que hasta el momento no son carismáticos. (...) Con esta «tercera ola» se quiere derribar el último baluarte que ha resistido a las dos «olas» que la precedieron [y] se dirige a aquellos grupos que no han sido alcanzados por las dos primeras olas: las iglesias evangélicas conservadoras y no carismáticas.[\[23\]](#)

Por eso crece la confusión: la meta de la tercera ola en la cuestión de los dones es la de *alcanzar* a las mismas iglesias evangélicas no carismáticas con su nueva doctrina. La declaración de fe de la Viña expresa esta idea como uno de sus propósitos como iglesia, y para hacerlo tiene que hacerse pasar por no carismática, algo que ya hemos visto que *no* es la verdad en todos los sentidos. Esta actitud, además de crear confusión, también plantea serias preguntas éticas. Así pues, en este estudio se usará el término *tercera ola* en un sentido carismático porque es lo más correcto.

El bautismo del Espíritu Santo

Este es el término que ha causado más debate entre las iglesias evangélicas en el siglo XX (y aun entre los mismos carismáticos, que discrepan entre sí en cuanto a lo que significa). Lightner escribe en su *Manual de teología evangélica*: «Los evangélicos están claramente divididos sobre el bautismo en, con, o por el Espíritu».[\[24\]](#) Hasta el moderado fundador de Ágape, Bill Bright, ve esta división cuando escribe: «La mayoría de los cristianos estarán de acuerdo en que el Espíritu Santo bautiza al creyente en el cuerpo de Cristo. (...) Pero la unidad del cuerpo de Cristo se divide en la tierra por muchas diferencias sobre un “segundo bautismo”, “hablar en lenguas” y “la llenura del Espíritu”».[\[25\]](#) El *Diccionario bíblico de Unger* añade: «Ningún tema en todo el rango de la teología bíblica está tan desatendido, por una parte, o malentendido y abusado, por otra, como este».[\[26\]](#) La gran mayoría de desacuerdo está en torno a *cuándo* y *cómo* ocurre el bautismo del Espíritu

Santo, tanto entre los mismos carismáticos como entre ellos y los no carismáticos.

A primera vista la división puede parecer ser más acerca de *cómo* se manifiesta el bautismo del Espíritu que de *cuándo* sucede, pero esto es solo en apariencia. La insistencia en muchos sectores carismáticos (sobre todo de los pentecostales clásicos) de que el bautismo del Espíritu *tiene que* manifestarse con el hablar en lenguas es el punto de división que tiene más fama (se llama la doctrina de la «evidencia inicial»), pero la cuestión de *cuándo* sucede es igual de importante. La mayoría de carismáticos han enseñado que el bautismo del Espíritu sucede después de —o es subsecuente a— la salvación. Esta idea es conocida como la «doctrina de subsecuencia» (por el inglés *subsequent*), y una definición muy clara dice así:

La noción de que uno recibe la salvación en un momento y el bautismo del Espíritu más tarde se llama a menudo *doctrina de subsecuencia*. El erudito y teólogo pentecostal Gordon Fee enumera dos distintivos pentecostales: «(1) la doctrina de subsecuencia, i. e., que hay para los cristianos un bautismo en el Espíritu distinto de y subsecuente a la experiencia de la salvación; (...) y (2) la doctrina de lenguas como la evidencia física inicial del bautismo del Espíritu».[\[27\]](#)

Esta cita muestra la postura pentecostal tradicional. Pero hay muchos carismáticos que afirman lo mismo a la vez que rechazan otras doctrinas pentecostales. Otros proponen dos bautismos del Espíritu: uno que coloca al creyente en el cuerpo de Cristo en el momento de la salvación y otro que le da poder para vivir la vida cristiana en algún momento subsecuente a la salvación. Obviamente, hay mucho debate sobre este término y no es el propósito de este libro resolverlo.

David M. Howard escribe en el *Diccionario ilustrado de la Biblia*: «El bautismo del Espíritu Santo es un acto cumplido en el momento de la regeneración, por medio del cual el creyente es incorporado en el cuerpo de Cristo (1 Co. 12:13)». [\[28\]](#) También el respetado erudito bíblico René Pache dice: «El bautismo del Espíritu es el acto por el cual Dios nos hace miembros del cuerpo de Cristo». [\[29\]](#) El *Diccionario bíblico ilustrado Holman* afirma: «Si llegamos a la conclusión de que Pablo está hablando de la misma experiencia de la cual hablan los otros textos, entonces quedaría claro que el bautismo del Espíritu no puede ser posterior a la conversión. (...) Esto debe suceder en el momento de la conversión, tal como sucedió en Hechos».[\[30\]](#)

Se puede concluir, entonces, que el bautismo del Espíritu suele ser considerado el acto por el cual el creyente llega a formar parte del cuerpo de

Cristo y sin ello significaría que la persona no es creyente (Ro. 8:9), como nota el *Nuevo diccionario bíblico*, segunda edición: «Uno no puede ser miembro del cuerpo de Cristo excepto por ser bautizado en el Espíritu (1 Co. 12:13)». [31] Hay un amplio acuerdo de que el bautismo del Espíritu es el único acto que coloca al creyente en el cuerpo de Cristo, que sucede en el mismo momento de creer y nacer de nuevo y que no requiere más manifestación visible que la de una vida verdaderamente cambiada. Parece que solo los pentecostales clásicos no aceptan esta definición. No tenemos tiempo aquí para tratar de forma extensiva la cuestión teológica de la «evidencia inicial», pero abordaremos un poco el tema en la parte de las evidencias históricas en los siglos XVIII-XX más adelante.

Cesacionismo

Este término, poco conocido por muchos, es la doctrina que este estudio procura explicar. Por ser un término casi nuevo, apenas se encuentra en los diccionarios bíblicos ni en los libros de referencia sobre teología y doctrina. También es otro término que ha sido bastante mal empleado por autores carismáticos, que lo usan como una etiqueta negativa. Peter Masters hace notar su frustración sobre tal uso en su libro *The Healing Epidemic* [La epidemia de sanidades]. Dice:

...algunos reclaman que *no hay motivos bíblicos* para decir que estos dones han cesado, y ellos consideran a los que lo dicen como bastante extremistas en sus opiniones. El punto de vista que enseña que los dones revelatorios y dones de señal han cesado ha llegado a ser llamado «cesacionismo» —un término que de alguna manera sugiere una opinión moderna minoritaria; ¡un «ismo»!—. Esto es un extraño giro de eventos, porque el «cesacionismo» solía ser la postura universalmente aceptada entre evangélicos de todas las denominaciones. (...) Hemos llegado a un muy triste estado de asuntos cuando el punto de vista histórico es considerado por algunos como un «extremismo» y sus abogados son acusados de ser antagonistas a una experiencia viva del Espíritu de Dios. En tiempos de grande avivamiento y maravillosos derramamientos del Espíritu, ¡los instrumentos principales de avivamiento han sido cesacionistas! [32]

Un ejemplo de este uso es William DeArteaga. Su definición del cesacionismo es: «La creencia de que los milagros ocurrieron solo en tiempos bíblicos y que después de la muerte del último apóstol la gracia especial de Dios para sanar y lo milagroso fueron quitados». [33] De su definición podemos ver una caricatura equívocada de lo que es el cesacionismo y una causa de confusión cuando se usa así. Tal cesacionismo, visto como

DeArteaga lo pone y usa a lo largo de su libro, suena tan poco espiritual y tan incrédulo que pocos cristianos desearían ser identificados con ello. Se convierte en una etiqueta negativa que no sirve para aclarar nada en la cuestión de la vigencia de los dones espirituales.

Para conseguir una definición más correcta uno puede mirar a los autores que son cesacionistas en la actualidad y a otros que en un principio eran cesacionistas y que después cambiaron de postura. En el libro *Sorprendido por el poder del Espíritu Santo*, de Jack Deere, hallamos una definición más acertada. Deere era cesacionista y cambió de opinión, pero da una definición más honesta cuando escribe: «El término “cesacionista” describe a alguien que cree que los dones milagrosos del Espíritu Santo cesaron con la muerte del último apóstol o muy poco después».^[34] También el erudito Walter Bodine, anterior cesacionista, define el cesacionismo como la postura que cree en «la naturaleza temporal de los “dones de señal” (esto es, sanar, milagros, profecía, lenguas, interpretación de lenguas)».^[35] Estas definiciones aclaran mucho más de lo que es el cesacionismo que las otras como DeArteaga.

Vemos que es una postura acerca del cese de *algunos* dones espirituales: los dones de señal. No es exactamente acerca de los milagros en general, ni del poder de Dios, ni siquiera de la obra activa del Espíritu Santo. Muchas veces se usa así por los no cesacionistas para presentar a los cesacionistas como aquellos que no creen que Dios todavía haga milagros o que no creen en las sanidades. Peter Masters aclara esto también: «Para evitar cualquier confusión es necesario señalar que la postura “cesacionista” histórica *no* dice que los milagros han cesado, sino que los dones *revelatorios* y de *señal* han cesado, esto es, el poder para hablar palabras inspiradas y el poder para obrar milagros y realizar sanidades. Dios ya no delega la administración de milagros a agentes humanos».^[36]

Otro cesacionista, Walter J. Chantry, dice:

Y no hay razón bíblica para limitar a Dios a la realización de milagros en ciertas épocas solamente. Sin lugar a dudas, Dios sigue obrando hoy manifestaciones de poder. Como respuesta a las oraciones de Su pueblo, Dios está sanando. (...) Es evidente que no podemos limitar la operación de maravillas, por parte de Dios, a épocas antiguas. (...) El punto a debatir, sin embargo, es si la Iglesia de la década de los 80 debe tener a *hombres* capaces de obrar milagros.^[37]

Estos comentarios muestran bien que la postura cesacionista *no* relega la obra milagrosa de Dios solamente a los tiempos bíblicos ni enseña que cesó

después del tiempo apostólico.

Quizás algunos cesacionistas hayan explicado su postura de una forma tan general que han contribuido a la confusión. También es cierto que los cesacionistas tratan de mostrar desde la Biblia y la historia que los dones de señal tenían un *propósito fundamental limitado* a la época apostólica, y esto puede sonar como si el poder de Dios o la obra activa del Espíritu Santo también estuvieran limitados a aquella época. Esto es desafortunado, porque hace que la palabra *cesacionismo* sea otra etiqueta negativa en los debates sobre los dones. Pero una definición completa del cesacionismo no solo trata de algunos dones, también abarca las señales y prodigios milagrosos del tiempo apostólico.

El teólogo Dr. Thomas R. Edgar es cesacionista y está bien capacitado para ayudar en una definición correcta y completa del cesacionismo. Él escribe acerca de los *dos* aspectos del cesacionismo. Dice: «La iglesia protestante tradicional creía que los dones manifiestamente milagrosos y los acontecimientos descritos en el libro de Hechos se limitaban esencialmente al período apostólico. (...) Los dones más milagrosos, como los milagros, sanidades, lenguas, profecía y apóstol, cesaron con la era apostólica».[\[38\]](#) De su definición vemos los *dos* aspectos de una descripción completa del cesacionismo. Tiene que ver con «los dones manifiestamente milagrosos» (estos son los dones de señal) y «los acontecimientos» de la época apostólica, que son las señales o los prodigios milagrosos del primer siglo. El cesacionismo cree que estas cosas «se limitaban esencialmente» al tiempo apostólico porque tenían un propósito temporal en el plan de Dios para esta dispensación de Gracia y para el comienzo de la era de la Iglesia.

El cesacionismo afirma que algunos de los dones (los de señal) y otros acontecimientos milagrosos cesaron después de la etapa apostólica porque ya habían cumplido su función, esto es, echar el fundamento de la Iglesia, mientras que otros dones (los de servicio) son y han sido usados por Dios desde entonces para edificar la Iglesia hasta que Cristo venga a por ella. Pero *no dice* que *toda* obra milagrosa de Dios ha cesado. Por tanto, es un error decir que «el cesacionismo cree en el cese de los dones espirituales», como suele pasar con frecuencia entre los no cesacionistas. No significa que Dios no puede o no hace milagros, ni que Su poder o la obra activa del Espíritu Santo hayan cesado. Usarlo así es incorrecto e injusto.

Con la clarificación de estos ocho términos es posible continuar adelante

en este estudio sin malentendidos. Además, se pueden usar sin que se conviertan en etiquetas estereotípicas o negativas que marcan a uno en vez de explicar honestamente su postura. Los términos definidos en esta sección no serán usados como etiquetas negativas, sino como términos descriptivos de las posturas o aspectos que salen en el estudio.

[1]. Richard Nathan, «A Response to Charismatic Chaos» [Una respuesta al Caos carismático] (Anaheim, CA: Association of Vineyard Churches, 1993), 1-2.

[2]. Gary S. Greig y Kevin N. Springer, *El Reino y el poder* (Miami: UNILIT, 1995), 61, 217.

[3]. Ibíd., 15-17.

[4]. La palabra *fundamentalista* originalmente tenía un sentido bueno, e incluso noble, entre los evangélicos alrededor del fin del siglo XIX y la primera mitad del siglo XX. Pero a partir de los años 1950 fue adquiriendo cada vez más un sentido malo y negativo, hasta el punto de no reflejar tanto *la postura bíblica* de una persona (es decir, su creencia en las doctrinas bíblicas fundamentales e históricas) sino de *etiquetar* a la persona como estrecha de miras, anticuada, legalista, antimoderna, cerrada a todo, etc. Estos sentidos no son, técnicamente, lo que significa la palabra, y tienen poco que ver con la tarea noble que los evangélicos fundamentalistas hicieron en guardar la fe bíblica de los ataques de la teología liberal y de la alta crítica en aquel tiempo. Creo que es justo corregir la injusticia que se ha hecho con este término. En *Eerdmans' Handbook to the History of Christianity* [Manual Eerdmans para la historia del cristianismo] (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1978), 596-597, hallamos:

En América, el movimiento que protestaba en contra de la teología liberal llegó a ser conocido como «fundamentalismo». Los fundamentalistas creyeron no solo en la inspiración verbal y la infalibilidad de la Biblia, sino también en una serie entera de doctrinas publicadas alrededor de 1909 bajo el título *Los fundamentales*. Los escritores incluyeron a B. B. Warfield, H. C. G. Moule y James Orr. Ellos enfatizaron la muerte sustitutiva de Cristo en la cruz, la realidad del castigo eterno y la necesidad de la conversión personal. Años más tarde el término «fundamentalismo» llegó a denotar una actitud indebidamente defensiva y obscurantista que era antiescolástica, antiintelectual y anticultural. Por esta razón muchos teólogos conservadores que podrían ser considerados como herederos de los fundamentalistas originales no se adueñan de la etiqueta hoy.

Es una pena que el término llegase a denotar algo tan negativo, porque su sentido verdadero no tiene nada que ver con el significado que le fue atribuido. También el historiador secular y erudito Sydney E. Ahlstrom, en el tomo 2 de su *A Religious History of the American People* [Historia religiosa del pueblo americano] (Garden City, NJ: Image Books-Doubleday & Co., 1975), 286-287, escribe acerca de los fundamentalistas y su serie de libros:

Estos ensayos habían de ser escritos por un distinguido grupo de teólogos conservadores protestantes de Gran Bretaña, Canadá y los Estados Unidos. Con Amzi C. Dixon, Louis Meyer y Reubén A. Torrey sirviendo como editores, *Los fundamentales* comenzaron a ver la luz en 1910, y antes de que el volumen decimosegundo hubiese salido unos tres años después, un total de tres millones de libritos habían sido distribuidos. Los libros tuvieron al menos dos efectos importantes. (...) Por alistar los esfuerzos de eminentes portavoces como James Orr de Escocia, el obispo H. C. G. Moule de Durham (Inglaterra), Benjamin Warfield del Seminario Princeton y el presidente E. Y. Mullins del Seminario Bautista del Sur en Louisville, llegó a lograrse un gran testimonio interdenominacional. No es inapropiado decir que el *movimiento fundamentalista* fue lanzado. Esto fue hecho, además, con dignidad, amplitud de material temático, moderación retórica, convicción obvia y considerable poder intelectual. (...) Debido a que el dispensacionalismo era altamente estimado por los patrocinadores y los editores del proyecto, su mensaje fue prominente en cada librito, con R. A. Torrey, A. T. Pierson, Arno C. Gaeblein y aun Scofield mismo contribuyendo con uno o más ensayos.

[5]. C. S. Lewis, *Mere Christianity [Mero cristianismo]* (Nueva York: MacMillan Publishing Co., 1943; 1960), 9-11.

[6]. Jaime Fasold, *Dones espirituales: A la luz de las otras obras maravillosas del Espíritu Santo* (Grand Rapids, MI: Editorial Portavoz, 2000), 17; Millard J. Erickson, *Teología sistemática* (Viladecavalls, Barcelona: CLIE, 2008), 886: «...no se debería intentar reducir estas expresiones a un concepto o definición unitario».

[7]. Chad Owen Brand, «Dones espirituales» en *Diccionario bíblico ilustrado Holman, actualizado y aumentado* (Nashville, TN: B&H Publishing Group, 2014), 468.

[8]. Brand, «Dones espirituales» en *Diccionario bíblico ilustrado Holman*, 468.

[9]. Samuel Vila y Santiago Escuain, *Nuevo diccionario bíblico ilustrado* (Viladecavalls: CLIE, 1985), 148.

[10]. Greig y Springer, *El Reino y el poder*, 491, nota 2.

[11]. René Pache, *The Person and Work of the Holy Spirit [La persona y obra del Espíritu Santo]* (Chicago: Moody Press, 1954), 184.

[12]. Alfonso Rodríguez Hidalgo, *Teología del movimiento carismático contemporáneo* (Miami: Editorial Caribe, 1988), 33.

[13]. Brand, «Dones espirituales» en *Diccionario bíblico ilustrado Holman*, 469.

[14]. Ibíd.

[15]. Reconozco que muchos opinan que lo acaecido afectó a 120 personas (mencionadas en Hch. 1:15). Pero una exégesis cuidadosa del pasaje muestra muy buenas razones para limitarlo solo a los doce apóstoles. Hay eruditos bíblicos carismáticos y no carismáticos que lo reconocen. En este sentido es interesante notar que el Museum of Biblical Art [Museo de arte bíblico] en Dallas, Texas, EE. UU. —que es un centro carismático— tenía una hermosa e impresionante obra de arte audiovisual del día de Pentecostés que solo mostraba a los doce apóstoles hablando en lenguas. La explicación que se daba a los visitantes señalaba el estudio bíblico largo y profundo que el artista carismático de la obra hizo sobre el pasaje descrito en Hechos capítulos 1 y 2. Él llegó a la conclusión de que solo los doce apóstoles recibieron el don de lenguas para hablar a la multitud ese día. (En 2005 un incendio destruyó casi por completo las instalaciones de lo que hasta entonces se conocía como Biblical Arts Center y la obra citada. La reconstrucción del lugar también sirvió para cambiar la nomenclatura). Si estudiamos el contexto y los vv. 7, 13, 14 y 15 de Hechos capítulo 2 parece posible que solo los doce hablaran en lenguas.

[16]. Todo el relato está en Hechos 2:1-13.

[17]. En el Colegio Bíblico Betel en Kansas, EE. UU., en 1901 y, sobre todo, en el avivamiento de la calle Azusa en Los Ángeles, California, EE. UU., en 1906.

[18]. Wilton M. Nelson, *Diccionario de historia de la Iglesia* (Nashville: Editorial Caribe, 1989), 837.

[19]. J. D. Douglas, F. F. Bruce y otros, editores, *New Bible Dictionary*, Second Edition [Nuevo diccionario bíblico, segunda edición] (Wheaton: Tyndale House Publishers, Inc., 1982), 1141. Aun en esta definición se ve la costumbre tan arraigada de considerar solo los dones de señal como carismáticos, cuando dice sobre la forma plural de *carismata* que: «La forma plural se usa principalmente *en un sentido técnico para denotar los dones extraordinarios dados a los cristianos*».

[20]. James R. Coggins y Paul G. Hiebert, editores, *Wonders and the Word* [Maravillas y la Palabra] (Winnipeg: Kindred Press, 1989), 17. Ver también: Greig y Springer, *El Reino y el poder*, 24.

[21]. Richard Nathan, «A Response to...», 1. Ver también: *El Reino y el poder*, 24.

[22]. Thomas R. Edgar, *Satisfecho con la promesa del Espíritu* (Grand Rapids: Editorial Portavoz Evangélico, 1997), 14. Este libro de Edgar es excelente para entender el significado griego de palabras clave.

[23]. Wolfgang Bühne, *Explosión carismática* (Terrassa: Libros CLIE, 1996), 13, 15-16. Ver también: *El Reino y el poder*, 23-24, que revela la misma cosa. Es interesante que la declaración de fe de las iglesias de la Viña incluye como parte de su propósito declarado el de «traer renovación a la Iglesia de Cristo por todo el mundo, tanto *a través de un ministerio directo* como a través del estímulo de nuestro ejemplo». *Declaración de Fe de la Viña*, Asociación de Iglesias de la Viña (Anaheim, CA: La Viña, 1995), 2 (el énfasis es mío). Aquí vemos que entienden como su misión traer la «renovación» a la Iglesia en todo el mundo «tanto a través de un ministerio directo» como por «el estímulo» de su ejemplo. Entendemos que «la Iglesia de Cristo por todo el mundo» significa *cualquier iglesia* o denominación —aunque no sea de la Viña—. Y el «ministerio directo» es ministrar «renovación» en todas ellas, aunque no estén de acuerdo con la doctrina de la Viña. El autor ha visto esto personalmente en dos iglesias en España y en los EE. UU., y el intento en otras tantas.

[24]. Lightner, *Handbook of Evangelical Theology*, 114.

[25]. Bill Bright, *El Espíritu Santo*, Cruzada Estudiantil y Profesional Para Cristo (México D. F.: Editorial Vida Para Todos, 1985), 15-16.

[26]. Merrill F. Unger, *Unger's Bible Dictionary*, Third Edition [Diccionario bíblico de Unger, tercera edición] (Chicago: Moody Press, 1965), 124.

[27]. MacArthur, *Charismatic Chaos*, 173; las pp. 173-175 contienen un buen examen de toda la cuestión con citas de destacados eruditos en ambos lados del debate.

[28]. David M. Howard, «Espíritu Santo» en *Diccionario ilustrado de la Biblia* (Miami: Editorial Caribe, 1977), 210.

[29]. Pache, *The Person and Work of the Holy Spirit*, 71.

[30]. Chad Owen Brand, «Bautismo en el Espíritu Santo» en *Diccionario bíblico Holman*, 205.

[31]. Douglas, Bruce y otros, *New Bible Dictionary*, 1139.

[32]. Peter Masters, *The Healing Epidemic* (Londres: The Wakeman Trust, 1988), 112-113.

[33]. William DeArteaga, *Quenching the Spirit* [Apagando el Espíritu] (Lake Mary, FL: Creation House, 1992), 291.

[34]. Jack Deere, *Surprised by the Power of the Spirit* [Sorprendido por el poder del Espíritu Santo] (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1993), 267.

[35]. Walter R. Bodine, «Ministerio del poder en las epístolas: respuesta a la posición evangélica que plantea la cesación del poder» en Greig y Springer, *El Reino y el poder*, 217.

[36]. Masters, *The Healing Epidemic*, 114.

[37]. Walter J. Chantry, *Señales de los Apóstoles* (Edimburgo, Escocia y Carlisle, PA.: El estandarte de la verdad, 1990), 21-22.

[38]. Edgar, *Satisfecho con la promesa del Espíritu*, 13.

2

EL PRECEDENTE DE LA TEMPORALIDAD

En el primer pasaporte que me expedieron hay un visado que me fue concedido para venir a España la primera vez. Tenía una validez de noventa días para poder presentar los papeles para el permiso de residencia. Aún guardo ese pasaporte y todavía está pegado dentro el visado. Cualquiera puede leer el permiso que este otorga, pero eso no significa que esa autorización siga vigente hoy. Aquel visado ya no está en vigor. Tenía un propósito temporal. Ni siquiera estuvo vigente durante los nueve años más de validez que tuvo el pasaporte antes de su caducidad. Solo sirvió para el tiempo para el que fue dado, para cumplir con un propósito específico. Esto ilustra el concepto que podríamos llamar *el principio de la temporalidad*.

Después de haber visto la importancia de definir correctamente los términos en la cuestión de los dones espirituales, es necesario ver si las Escrituras presentan la *posibilidad* de la no vigencia de *algunos* de ellos. Es importante averiguar si hay principios bíblicos para afirmarla o *precedentes* de lo que pretendemos demostrar. No queremos basar una afirmación de que algunos dones espirituales han cesado solamente sobre la evidencia histórica, por muy clara que esta sea. Creo firmemente, y lo veremos más adelante, que un estudio de la historia muestra que *no hay* evidencias claras para apoyar la continuación de los dones de señal más allá de la era apostólica. Thomas Edgar lo resume bien cuando dice:

La mayoría de cristianos siempre han creído que ciertos dones solo fueron para el primer siglo. La historia suscita graves dudas acerca de que haya realmente habido manifestaciones de ciertos dones desde aquel tiempo. (...) Así, nos sentimos justificados al cuestionar la teoría de que todos los dones espirituales han seguido a lo largo de la edad de la Iglesia. (...) No hay ni un ejemplo seguro de estos

dones desde los tiempos apostólicos. Si estos dones hubiesen continuado a lo largo de la historia de la Iglesia, entonces ¿por qué falta tanto su evidencia confirmatoria? Debido a que su cesación es tan evidente, aun muchos pentecostales contemplan el fenómeno actual como un derramamiento del Espíritu Santo del «postrero tiempo».[\[1\]](#)

Esta evidencia es fuerte y hay que reconocerlo honestamente. Pero no basta quedarnos solo con ella. Debemos ver la evidencia que se encuentra en la Biblia. Es preciso basar una conclusión final sobre lo que dice la Palabra de Dios. La Biblia tiene la última palabra en la cuestión. Todos concuerdan con esta opinión. Fasold da un ejemplo en su libro *Dones espirituales*:

Cuando consideramos un tema tan polémico como el de la vigencia de ciertos dones es importante que sepamos llegar a conclusiones que sean verdaderamente bíblicas. (...) La Palabra de Dios es la base suprema, la única plomada totalmente fiable en cuanto a nuestra doctrina y práctica se refiere. Mientras que sus verdades pueden tener más de una aplicación, no hay una verdad para unos creyentes y otra verdad para otros. La verdad de Dios es única y objetiva.[\[2\]](#)

En las definiciones dadas antes vimos que hay un acuerdo general de que los dones son clasificados en dos categorías: los dones extraordinarios y los dones ordinarios. Los más extraordinarios son dones de *señal*, para servir de manera especial o extraordinaria en la obra de Dios. Los más ordinarios son dones de *servicio*, para servir de manera normal u ordinaria en la obra de Dios. Todos los dones edifican la Iglesia de alguna manera durante toda la época de la Iglesia. Pero ¿significa esto que *todos* los dones *duran* para *toda* la época de la Iglesia? Esto es lo que afirman los no cesacionistas y esta es la pregunta clave que debemos resolver.

Donald Stamps afirma esta postura en la *Biblia de estudio pentecostal*. En una nota sobre 1 Corintios 13:8 dice: «Los dones espirituales como la profecía, las lenguas y el conocimiento cesarán con el fin del mundo (...) “cuando llegue lo perfecto” (v. 10), es decir, al final de la historia. *Hasta entonces* habrá necesidad del Espíritu Santo y de Sus dones *en las iglesias*. No hay señal aquí ni en ningún otro pasaje de la Biblia de que la manifestación del Espíritu mediante Sus dones cesaría al final de la era apostólica».[\[3\]](#) Se ve claramente que ellos creen que *todos* los dones son para *toda* la época de la Iglesia hasta «el fin del mundo» y que *ninguno cesó* «al final de la era apostólica». Esto es claramente contrario a la postura tradicional cesacionista.

A veces los carismáticos argumentan que si *algunos* dones hubieran cesado (los de *señal*), *todos* tendrían que haber cesado. Pero como todos no han

cesado (los de servicio), entonces ninguno ha cesado y el cesacionismo es incorrecto. Citan Hebreos 13:8 —«Jesucristo es el mismo ayer, y hoy, y por los siglos»— diciendo que Dios no cambia, así que la vigencia de los dones tampoco ha cambiado. Pero este tipo de argumento no tiene sentido, porque no toma en cuenta la posibilidad de otro plan y propósito de Dios en Su revelación progresiva, que *no afecta* ni Su poder ni Su persona. Fasold resalta esta idea cuando escribe: «Aunque los atributos de Dios son inmutables, Sus estrategias han cambiado a lo largo de los tiempos de acuerdo con las circunstancias del momento y con Su voluntad soberana. Este hecho hace que la cuestión de la vigencia de ciertos dones sea una pregunta válida».^[4]

Un estudio que pregunta sobre la vigencia de los dones de señal —y su posible temporalidad— *no afecta el poder ni la persona de Dios*, pero sí puede clarificar lo que la Biblia enseña acerca de *la forma* en que Dios obró progresivamente en Su trato con el mundo. Es un estudio válido. James D. Dowdy explica muy bien este punto cuando comenta:

Es extremadamente importante notar que el corazón del desacuerdo entre los «cesacionistas» (los no carismáticos) y los carismáticos está relacionado con la *intención* y el *propósito* de Dios, no con la autoridad y el poder de Dios. (...) El asunto no es si Dios tenía la autoridad y el poder para continuar todos los dones espirituales a través de la duración de la edad de la Iglesia (¡con toda seguridad podría haberlo hecho!), sino si, de hecho, era la *intención y el propósito de Dios* continuarlos todos. ¿Quiso Dios hacer todos los dones permanentes, o pretendió Él hacer algunos de ellos temporales? ^[5]

Es necesario que mantengamos el enfoque en esta cuestión y no desviarlo a otra. No se trata de un cambio *ni* en la persona *ni* en el poder de Dios. La cuestión de la temporalidad —o vigencia temporal— *solo recae sobre los dones de señal* porque son ellos (y no los dones de servicio) los que están a la vista en los pasajes bíblicos que tratan con la temporalidad de los dones.

Un repaso de la Biblia demuestra que la *idea* de la temporalidad se halla tanto en el Antiguo Testamento como en el Nuevo. Hay ejemplos de cómo la actividad milagrosa de Dios en el Antiguo Testamento tenía rachas —o etapas— en las cuales paraba por una temporada y luego empezaba de nuevo. Muchos eruditos bíblicos han reconocido este hecho, y René Pache es un buen ejemplo. Él escribió:

Si los dones «milagrosos» (sanidad, milagros, profecía, lenguas) *han estado ausentes en ciertos tiempos*, la causa probable se ha hallado no siempre en la incredulidad del hombre, sino en la voluntad de Dios. (...) Tanto en el Antiguo como en el Nuevo Testamento, Dios aumentó el número de milagros *en ciertos momentos*. (...) Cuando Él llamó a los israelitas fuera de Egipto. (...) Luego

los milagros cesaron por muchos siglos solo para llegar a ser frecuentes otra vez durante el ministerio de Elías y Eliseo.^[6]

Aunque esto en sí no prueba la temporalidad de los dones de señal, sí abre la posibilidad de la temporalidad de la actividad milagrosa de Dios *dentro* de una época particular y establece un precedente para la misma posibilidad dentro del tiempo de la Iglesia. Este precedente es visto por Robert L. Saucy también cuando escribe: «La manifestación de profecía cesó con Malaquías porque había cumplido su propósito para aquel tiempo. Mientras que la cuestión de la cesación total de la profecía en este tiempo se debate, que algún cambio sucedió es aceptado generalmente. (...) No obstante, sí cesó o por lo menos fue cambiada radicalmente. Este ejemplo provee *un precedente legítimo* de que Dios puede, si Él así lo desea, retirar las manifestaciones de cualesquiera dones en cualquier momento sin expresamente mencionarlo en la Escritura».^[7] Esto avala el concepto que estamos proponiendo.

Examinando la Biblia desde una perspectiva panorámica, podríamos ver unos períodos de mucha actividad milagrosa y otros de poca o ninguna. Este patrón general es bien conocido: «Se agrupan alrededor de tres períodos de la historia bíblica: el Éxodo, los profetas que guiaron a Israel y el tiempo de Cristo y de la Iglesia primitiva».^[8] Esta observación común ha sido criticada por los no cesacionistas como un intento de limitar a Dios y no reconocer que Él ha estado activo en «muchas obras milagrosas fuera de esos tres períodos».^[9] Esto es una vez más un desvío de la cuestión de los dones. Thomas Edgar responde: «Los cesacionistas no pretenden que Dios actuó solo durante tres períodos, ni afirman que Dios dejó de obrar al fin de la era apostólica».^[10] No se trata de poner a Dios en una jaula ni decir que no actúa ya con poder, sino de reconocer que *ha habido altibajos* en Su obra milagrosa en *cada* época bíblica. Debemos tener esto en cuenta porque demuestra en forma general que, efectivamente, *hubo temporadas de cese de la obra milagrosa de Dios*. La temporalidad de los dones de señal durante la época de la Iglesia está apoyada por la temporalidad de la obra milagrosa de Dios en el Antiguo Testamento.

Ejemplos del precedente en el Antiguo Testamento

A parte del patrón general de *altibajos* en la actividad milagrosa en la Biblia ya expresado, hay ejemplos del Antiguo Testamento que hablan claramente de la temporalidad de una parte de la obra milagrosa de Dios. Es cierto que *no* hablan de los dones. En la época del Antiguo Testamento *no hubo dones espirituales* como los que encontramos en la época del Nuevo Testamento. El Espíritu Santo no moraba en los santos veterotestamentarios ni repartía dones espirituales, sino que venía sobre los creyentes que quería usar por el tiempo necesario para cumplir Sus propósitos y luego se iba (esto en sí es una muestra del principio de la temporalidad en una escala menor). Los ejemplos temporales de Su obra en el Antiguo Testamento —durante todo el tiempo de la Ley— establecen *un precedente* para la posibilidad de la misma temporalidad de Su obra en el Nuevo Testamento —que podría aplicarse a los dones espirituales durante el tiempo de la Iglesia—. El precedente apoya el principio de la temporalidad. Veamos algunos ejemplos.

- *En el tiempo de Moisés*

Cuando la nación de Israel estuvo a punto de entrar en la tierra prometida, Moisés dio a la nueva generación un repaso de todo lo que Dios había hecho y mandado en la generación anterior. El libro de Deuteronomio contiene todo el repaso. En el capítulo 6:20-22 Moisés manda a los padres enseñar a sus hijos en futuras generaciones cómo «Jehová hizo señales y milagros grandes y terribles en Egipto» *en el pasado* para liberar a Su pueblo Israel. La enseñanza de Moisés anticipa que en futuras generaciones la obra milagrosa de Dios *no sería la misma* que fue en el pasado. Por lo tanto, habrá necesidad de enseñar a esas generaciones en base de *Su obra en el pasado* y no *en base de Sus milagros presentes*. En líneas generales, esta enseñanza de Moisés apoya la idea de los altibajos de ciertos aspectos de la obra milagrosa de Dios a lo largo de la historia de Israel, y que habría ceses temporales de ella. Los siguientes ejemplos confirman esta idea.

- *En el tiempo de Josué*

De la misma generación que iba a entrar en la tierra prometida hay un ejemplo claro del cese de una parte de la obra milagrosa de Dios. En Josué 5:11-12 dice: «Al otro día de la pascua comieron del fruto de la tierra, (...) y

en el mismo día espigas nuevas tostadas. Y el maná cesó el día siguiente desde que comenzaron a comer del fruto de la tierra; y los hijos de Israel nunca más tuvieron maná». Este ejemplo demuestra el cese del «don» del maná. Dice claramente que «el maná cesó (...) y los hijos de Israel nunca más tuvieron maná». Era un «don» *temporal* de Dios que *cesó y nunca más sucedió*. Interesantemente, este ejemplo cubre un período de poco más de cuarenta años (el tiempo de castigo en el desierto —para que muriera toda la generación incrédula para entrar en la tierra prometida— más el tiempo previo al cruce del río Jordán en Josué capítulos 1-5).

Este es el mismo tiempo que algunos eruditos dan para la vigencia de los dones de señal: aproximadamente desde el 30 d. C. (el final de la obra de Cristo) hasta el 70 d. C. (la destrucción de Jerusalén y el Templo). Para los que podrían decir que es demasiado poco tiempo para permitir el ejercicio de los dones de señal podríamos preguntar: si una manifestación milagrosa como el maná —que fue un milagro diario durante más de cuarenta años— cesó después de una generación, ¿no podría suceder lo mismo con otra manifestación como los dones de señal en un tiempo de duración similar? Toda la obra milagrosa de Dios no terminó con el cese del maná, pero un aspecto sí concluyó para siempre. ¿No hay aquí una indicación que apoya el principio de la temporalidad de algunos aspectos de la obra milagrosa de Dios dentro de un mismo período? Este ejemplo da un precedente claro para el cese de los dones de señal después de la primera generación cristiana, sin que cesaran los otros dones ni la obra milagrosa de Dios en general.

- *En el tiempo de los jueces*

Del tiempo de los jueces hay referencias indirectas que dan la idea de un cese temporal de la obra milagrosa de Dios. Jueces 2:10 dice cómo, después de la muerte de Josué y los de su generación: «Se levantó después de ellos otra generación que no conocía a Jehová, ni la obra que Él había hecho por Israel». Esto podría significar que no quisieron reconocer a Dios. «Pero la palabra “conocer” probablemente tiene el sentido de “reconocer” (...) así indicando incredulidad en vez de ignorancia».^[11] ¿A qué se debía esta incredulidad? Podría deberse a que no tenían ejemplos de la obra de Dios en su tiempo como sus padres los tuvieron. El contexto parece indicar esto y apoya que hubo un cese temporal de tal obra. En el tiempo de los jueces Dios

castigaba a Israel dejándoles caer en poder de sus enemigos por diferentes períodos de tiempo. Durante esas épocas había un cese temporal de Su obra, a veces por unos años y a veces por décadas. En Jueces 6:13 hay un ejemplo de esto en el tiempo de Gedeón.

Después de una temporada bajo el yugo de sus enemigos, Dios empezó *de nuevo* a revelar —a través de «un varón profeta»— que Él había oído el clamor de Israel. Esperaba que Su pueblo reconociera su pecado de desobediencia y se arrepintiera. Luego vino el ángel de Jehová a hablar con Gedeón. En la conversación Gedeón respondió: «¿Y dónde están todas Sus maravillas, que nuestros padres nos han contado, diciendo: ¿No nos sacó Jehová de Egipto?». Su reacción parece indicar que hubo un cese temporal de la obra milagrosa de Dios y que *él no contemplaba* esa obra como algo normal en su día. Era algo del pasado que sus «padres» le habían contado (así cumpliendo con lo que mandó Moisés en Dt. 6:20). «Gedeón preguntó concerniente a *los milagros del pasado*, y se preguntaba por qué *él no los veía en su generación*».^[12] Esto parece ser algo característico de la era de los jueces y apoya el principio de temporalidad. No es que Dios no tenía cuidado de Su pueblo, ni que Su poder fuera menor; «los mismos castigos que Dios había traído sobre Su pueblo demostraban Su presencia con, y Su interés en, ellos».^[13] No obstante, era un tiempo *sin* una obra visiblemente milagrosa-revelatoria de parte de Dios como lo normal. Tal obra había cesado temporalmente.

Otro ejemplo se halla en 1 Samuel 3:1, al final del tiempo de los jueces. El texto dice: «...y la palabra de Jehová escaseaba en aquellos días; no había visión con frecuencia». El contexto está hablando de la palabra profética, o de nueva revelación de parte de Dios, y no de la palabra escrita. En ese tiempo Dios iba a llamar a Samuel para un ministerio como profeta, *empezando de nuevo* Su actividad profética después de una temporada cesada (durante la cual «escaseaba» y «no había»). Matthew Henry comentó de Samuel aquí: «En este capítulo le tenemos como un joven profeta. (...) Dios en una manera extraordinaria revelándose a él, y en él *reavivando*, si no comenzando, la profecía en Israel».^[14] Otro comentarista dice del pasaje: «Durante siglos Dios raramente había visitado a Su pueblo con revelación».^[15] Estos comentarios apoyan un cese temporal de ciertos aspectos de la obra milagrosa de Dios en aquel tiempo. Además, están separados el uno del otro por varios

siglos, algo que demuestra que ha habido una interpretación común en cuanto a tal cese temporal durante la historia del cristianismo.

- *En el tiempo de la cautividad*

Hay otro ejemplo en el Salmo 74:9-11. Muchos comentarios concuerdan que estas declaraciones hacen referencia al tiempo de la cautividad babilónica. El texto dice: «*No vemos ya nuestras señales; no hay más profeta*, ni entre nosotros hay quien sepa hasta cuándo. ¿Hasta cuándo, oh Dios...? (...) ¿Por qué retraes tu mano? ¿Por qué escondes tu diestra en tu seno?». La referencia a «señales» no necesariamente está hablando de cosas milagrosas, puede referirse a los artículos del Templo, pero tampoco lo excluye.

Algunos comentarios reconocen que esa referencia también habla «de la presencia de Dios» con Su pueblo.[\[16\]](#) Esa presencia de Dios a través de señales puede indicar Su obra milagrosa. La idea que el salmista transmite con «no hay más profeta» es más claramente una referencia a la obra directa de Dios que se echaba en falta en aquel momento. Un comentario dice: «La profecía de Jeremías (25:11), si publicada, quizás no fuera conocida generalmente o entendida. Para la mayoría del pueblo, durante la cautividad, los servicios proféticos ocasionales de Jeremías, Ezequiel y Daniel no harían una excepción a la oración “no hay más profeta”».[\[17\]](#) También se ve en las dos últimas preguntas («¿Por qué *retraes*...? ¿Por qué *escondes*...?») otra referencia a la obra activa de Dios que no actuaba en aquel momento. Esto implica que había un cese temporal general de esa obra profética durante aquel período de juicio sobre Israel.

- *En el tiempo intertestamentario*

Un ejemplo más del tiempo del Antiguo Testamento es el período llamado «los cuatrocientos años de silencio». Este tiempo, llamado técnicamente «el período intertestamentario», es el período de algo más de cuatrocientos años entre el profeta Malaquías y el nacimiento del Señor Jesucristo. «Malaquías marca *el cierre de la profecía* del Antiguo Testamento y el comienzo de los cuatrocientos años de silencio entre el Antiguo y el Nuevo Testamento».[\[18\]](#) Por tanto, este período es un ejemplo más de un tiempo sin actividad profética o milagrosa de parte de Dios que señalara visiblemente que Él

estaba presente y activo en Israel como había estado en otros tiempos. No hay Escrituras canónicas que registren nada así durante el mismo.^[19] Dios guardaba «silencio» y *temporalmente cesó* Su obra en comparación con la manera como la había hecho en otras épocas anteriores. El cese duró varios siglos.

Matthew Henry dijo que Malaquías fue «el *sello de la profecía*, porque en él la serie o sucesiones de los profetas se interrumpió y *llegó a su final*. Dios sabiamente lo ordenó así para que la inspiración divina *cesara por varias edades* antes de la llegada del Mesías, para que aquel gran profeta apareciera aún más llamativo y distinguido».^[20] Era un tiempo cesacionista. Aunque Dios sí obraba providencialmente a favor de Israel y el mundo, preparando la venida del Mesías y Salvador, Su obra milagrosa «concluyó» en varios aspectos y cesó temporalmente para no comenzar otra vez hasta el tiempo de Cristo y los apóstoles unos cuatro siglos después.

Todos estos ejemplos son parte de la evidencia del Antiguo Testamento que muestra *un precedente* que apoya el principio de temporalidad de la obra milagrosa de Dios. Demuestran que *había altibajos* de dicha actividad. A veces cesaba por unos años o décadas, e incluso durante siglos a la vez. De la misma manera que Enoc y Elías fueron llevados sin morir como ejemplos anticipados del arrebatamiento futuro, los ejemplos de ceses temporales de la obra milagrosa de Dios en el tiempo del Antiguo Testamento sirven como modelo del cese de parte de Su obra milagrosa (los dones de señal) en la época del Nuevo Testamento. Como vimos al principio, la evidencia *no* tiene relación directa con los dones espirituales, pero *sí establece un precedente para la temporalidad* (o el cese temporal) de la obra visiblemente milagrosa de Dios aun dentro de una misma época. Creemos que esta evidencia *indirecta* apoya la evidencia *directa* en el Nuevo Testamento que enseña la temporalidad de los dones de señal y su cese después de la etapa fundacional de la Iglesia. Ahora consideraremos los pasajes del Nuevo Testamento que enseñan este principio de la temporalidad.

- [1]. Edgar, *Satisfecho con la promesa del Espíritu*, 251, 255.
- [2]. Fasold, *Dones espirituales*, 119, 120. En el capítulo citado, él menciona a otros eruditos no cesacionistas que hacen hincapié en esta misma opinión.
- [3]. Donald C. Stamps, *Biblia de estudio pentecostal: Nuevo Testamento* (Deerfield, FL: Editorial Vida, 1991), 369 (el énfasis es mío).
- [4]. Fasold, *Dones espirituales*, 124 (el énfasis es mío).
- [5]. James D. Dowdy, *Speaking In Tongues?, A Biblical Perspective* [¿Hablando en lenguas?: Una perspectiva bíblica] (Midlothian, VA: Grace Bible Church, 1996), 2.
- [6]. Pache, *The Person and Work of the Holy Spirit*, 184.
- [7]. Robert L. Saucy en *Are Miraculous Gifts for Today? 4 Views* [¿Son para hoy los dones milagrosos? 4 puntos de vista], 125-126 (el énfasis es mío).
- [8]. Paul E. Little, *La razón de nuestra fe* (Puebla, México: Ediciones las Américas, 1967), 85; ver también: Fasold, *Dones espirituales*, 126.
- [9]. Edgar, *Satisfecho con la promesa del Espíritu*, 39.
- [10]. Ibíd.
- [11]. F. Duane Lindsey, «Judges» [Jueces] en *The Bible Knowledge Commentary, Old Testament* [Comentario de conocimiento bíblico: Antiguo Testamento] (Wheaton, IL: Victor Books Scripture Press Publications, 1985), 382.
- [12]. Charles F. Pfeiffer, «1 Samuel» en *The Wycliffe Bible Commentary* [Comentario bíblico Moody], Charles F. Pfeiffer y Everett F. Harrison, editores (Chicago: Moody Press, 1962), 245 (el énfasis es mío).
- [13]. Jamieson, *Fausset and Brown Commentary on the Whole Bible* [Comentario Jamieson, Fausset y Brown de toda la Biblia] (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1985), 189.
- [14]. Henry, *Matthew Henry's Commentary on the Whole Bible*, 386 (el énfasis es mío).
- [15]. Eugene H. Merrill, «1 Samuel» en *The Bible Knowledge Commentary, Old Testament*, 435.
- [16]. Ver: Henry, *Matthew Henry's Commentary on the Whole Bible*, 851, y Jamieson, *Fausset and Brown Commentary on the Whole Bible*, 434.
- [17]. Jamieson, *Fausset and Brown Commentary on the Whole Bible*, 434.
- [18]. Bruce Wilkinson y Kenneth Boa, *Talk Thru the Bible* [Hablar a través de la Biblia] (Nashville, TN: Thomas Nelson, Inc., Publishers, 1983), 294 (el énfasis es mío).
- [19]. Hay otros escritos no bíblicos que son conocidos como libros apócrifos y pseudoepigráficos. Algunas confesiones cristianas consideran algunos de estos escritos inspirados en un nivel no canónico. Ver el excelente artículo de Bruce M. Metzger, «The Apocrypha and Pseudepigrapha» [Los apócrifos y pseudoepigráficos] en Frank E. Gaebelein, editor general, *The Expositor's Bible Commentary, Volume 1* [Comentario bíblico del expositor] (Grand Rapids, MI: Zondervan Corp., 1979), 159-175.
- [20]. Henry, *Matthew Henry's Commentary on the Whole Bible*, 1595 (el énfasis es mío).

3

EL PRINCIPIO DE LA TEMPORALIDAD

Ahora estudiaremos los pasajes que enseñan *el principio bíblico que afirma la temporalidad* de los dones de señal. Es importante establecer este como un principio bíblico para poder mantener una doctrina cesacionista correcta. Si Dios permitió el cese temporal de Su obra milagrosa-reveladora en el tiempo del Antiguo Testamento, como hemos visto en los ejemplos que forman un precedente, Él podría hacer lo mismo en el tiempo del Nuevo Testamento. Así que existiría *un principio bíblico* de que la obra milagrosa de Dios (como los profetas en el Antiguo Testamento o los dones de señal en el Nuevo) no empieza y continúa para siempre, sino que algunos aspectos de ella *pueden tener etapas de actividad y etapas de cese de actividad*. Esto es lo que podríamos llamar *el principio de la temporalidad*.

Ejemplos del Nuevo Testamento

En el Nuevo Testamento hay textos específicos que hablan de la temporalidad de los dones de señal y de una parte de la obra milagrosa de Dios. Cuando estos textos se suman a la evidencia del Antiguo Testamento que establece un precedente para la temporalidad, la postura cesacionista en cuanto a los dones de señal queda claramente comprobada como un principio bíblico correcto: el principio de la temporalidad de algunos dones espirituales.

Algunos de estos pasajes mencionan que los dones de señal tenían *un propósito temporal y fundacional* para la época de la Iglesia. El erudito inglés Peter Masters dice:

Si el *propósito* por el cual cualquier don fue dado era un propósito temporal, entonces ese don obviamente llegaría a ser redundante una vez su propósito fuese cumplido. Por consiguiente, la pregunta clave para decidir si cualquier don fue pensado para perdurar es: ¿cuál era el *propósito* detrás del don? (...) Debemos buscar por los textos que nos dicen si el *propósito* detrás de ese don era a corto plazo o perdurable. (...) Se verá que en muchos casos estos objetivos fueron plenamente satisfechos durante la edad de los apóstoles, probando que algunos de los dones ya no tenían ningún propósito que cumplir.^[1]

Los primeros ejemplos de lo que él menciona y que vamos a ver vendrán de estos textos.

Otros de los pasajes muestran que los dones de señal *eran únicos* en su tiempo y, así pues, temporales. Donald Carson resalta esta idea de singularidad en un artículo que escribió. Dice: «Así, los apóstoles y otros escritores del Nuevo Testamento tienen que ser vistos como algo más que protocristianos, modelos de lo que todos los demás cristianos debieran disfrutar y experimentar: en algunos aspectos ellos están vinculados *únicamente* a la revelación clímax, una vez por todas, de Cristo».^[2] Este segundo grupo de pasajes muestra que los dones de señal eran únicos para su tiempo y, por lo tanto, cesaron después de aquel tiempo.

Finalmente, otros pasajes *declaran* explícitamente la temporalidad de los dones. Lightner escribe: «Sabemos que algunos dones del Espíritu eran temporales. Por ejemplo, si los dones de profecía predecible y apóstol no han cesado, el canon de la Escritura tiene que ser visto como abierto todavía. (...) Pablo claramente *declaró* que las lenguas cesarían (1 Co. 13:8). Los tres dones de profecía, ciencia y lenguas son descritos como temporales en contraste con el amor, el cual es eterno».^[3] Estos últimos ejemplos son pasajes que declaran la temporalidad de los dones de señal.

Cuando miramos todos estos pasajes vemos que enseñan la temporalidad de los dones de señal como un principio bíblico. Este principio de temporalidad comprueba y confirma la postura cesacionista histórica como una postura bíblica, correcta y razonable. No es una idea desconsiderada o reaccionaria a la postura no cesacionista, como los autores revisionistas dicen muchas veces.

El primer grupo de pasajes trata con *el propósito* de los dones de señal. Masters aclara este punto cuando dice: «¿Dónde están los textos que claramente dicen que los dones revelatorios y los dones de señal cesarán? La primera respuesta es que ellos se encuentran en los pasajes que nos dicen cuáles eran los *propósitos* de los dones».^[4] Masters luego presenta una

exposición de los textos que muestran los diferentes propósitos de los dones de señal. Vamos a limitarnos solo a los que *indican un propósito limitado a la primera generación* de cristianos, es decir: un propósito que tenía que ver con aquella generación especialmente. El texto clave bien podría ser Hebreos 2:3-4. Chantry lo llama «de vital importancia para el entendimiento de la doctrina cristiana de los milagros».^[5] Estos versículos expresan que el propósito de los dones de señal (y gran parte de los milagros) era el de *confirmar el mensaje del evangelio que los primeros cristianos, especialmente los apóstoles, predicaban.*

El pasaje recuerda a los lectores que pongan atención al mensaje de la «salvación tan grande» que han oído. Tal mensaje fue anunciado «primeramente por el Señor» —obviamente esto fue *en el pasado*—. Luego, esta misma palabra de salvación anunciada por Cristo «fue confirmada por los que oyeron» —otra vez (y ahora con la voz del verbo como prueba), *en el pasado*—. ¿Cómo fue confirmada? Seguramente por su testimonio, pero también porque «testificando Dios juntamente con ellos, con señales y prodigios», ese testimonio quedaba confirmado. En el contexto, esta confirmación de Dios también está *en el pasado*.

Horacio Alonso escribe: «Este último pasaje muestra otra vez que los milagros de la era apostólica tenían el propósito de autenticar el mensaje. (...) Hay que ver que Hebreos 2 dice que ese mensaje de salvación fue confirmado, no que se estaría confirmando».^[6] Fasold concuerda: «Hebreos 2:3-4 deja la clara impresión de que los milagros se consideraban algo del pasado».^[7] Es muy importante reconocer este aspecto *pasado* de Hebreos 2:3-4 para entender bien lo que la Palabra de Dios enseña sobre Su obra con los dones de señal. El profesor de griego Daniel Wallace añade: «Tomando todo en cuenta, Hebreos 2:3-4 parece incluir algunas inferencias sólidas de que los dones de señal habían mayormente cesado. Además, igualmente ofrece evidencia del propósito de los dones de señal: para confirmar que Dios estaba haciendo algo nuevo».^[8]

¿Quienes eran «los que oyeron»? Lo más natural es interpretarlo como una referencia a los apóstoles y los cristianos de aquella generación. Así lo entiende René Pache: «En los Evangelios y en Hechos, numerosos milagros acompañaron la fundación del Nuevo Pacto, testificando el origen divino del mensaje proclamado por Cristo y los apóstoles».^[9] Carson dice: «Aunque algunos consideran Hebreos 2:3-4 en otra manera, la lectura más neutral es

que las “señales, prodigios y diversos milagros” por los cuales Dios testificó el evangelio *fueron efectuados por los que primero oyeron la palabra (i. e. los apóstoles)*, quienes luego transmitieron el mensaje».^[10] Él no quiere que esta evidencia sea usada para apoyar una postura cesacionista. No obstante, una «lectura neutral» claramente pone la actividad de los dones de señal *en el pasado* como algo que sucedió entonces —particularmente en relación *con los apóstoles*—, como algo especial y único de parte de Dios. Esto apoya la postura cesacionista a pesar de que Carson no quiera admitirlo.

Casi todos los eruditos concuerdan en fechar Hebreos entre los años 65-69 d. C., antes de la destrucción de Jerusalén y del Templo en el año 70 d. C. Si en esas fechas el autor de Hebreos (bajo la inspiración del Espíritu Santo) consideraba los dones de señal *como algo del pasado*, es justo concluir que estaban cesando o que habían cesado. Alguien podría reclamar que los dones de señal no están a la vista en el pasaje, sino solo los milagros de los apóstoles. A esto respondemos que el lenguaje en Hebreos 2:3-4 es muy parecido a la descripción de los dones que el apóstol Pablo da en 1 Corintios 12:4-11.

Pablo habla de una «*diversidad* de dones», que eran «*del Espíritu Santo (...) repartiendo* a cada uno en particular *como Él quiere*». Es razonable concluir que los «*diversos milagros y repartimientos del Espíritu Santo según Su voluntad*» en Hebreos 2:4 comprenden *algunos* de los mismos dones de señal que los de 1 Corintios 12, si no *todos* ellos. Fasold concuerda con esta opinión de Hebreos 2:4 y afirma: «Es lógico suponer que los repartimientos trataran de dones claramente sobrenaturales».^[11] Esto pondría la mayor actividad de esos dones en la primera generación de cristianos e indica que estaban acabados o acabándose alrededor del tiempo del juicio de Israel que vino con la destrucción de Jerusalén y del Templo en el año 70 d. C.

Otro texto del Nuevo Testamento que apoya que el propósito de los dones de señal era el de *confirmar la predicación de los apóstoles y la primera generación de cristianos* se halla en Marcos 16:17-20, especialmente en el v. 20. El *The Wycliffe Bible Commentary* [Comentario bíblico Wycliffe] destaca que el v. 20 «bien podría servir como un muy breve resumen del libro de Hechos. El Señor (...) confirmando la palabra. Nota la semejanza asombrosa a Hebreos 2:4».^[12] El texto dice que los apóstoles, «saliendo, predicaron en todas partes, ayudándoles el Señor y confirmando la palabra con las señales que la seguían». Otra vez (como en He. 2:3-4) el contexto es *en el pasado* del

tiempo cuando Marcos escribió, y especifica claramente que las señales servían para *confirmar* la predicación de *los primeros seguidores de Cristo*.

Es posible que Marcos y Hebreos fueran escritos en el mismo período de tiempo. En *The New Unger's Bible Handbook* [Nuevo manual bíblico de Unger] leemos: «Escritores de la Iglesia primitiva declaran que Marcos escribió su Evangelio mientras estaba en Roma, como un discípulo de Pedro. Debe ser fechado, entonces, entre el 64 y el 68 d. C.».[13] Esto indicaría que, casi al mismo tiempo que Hebreos, *la mayor parte* de la actividad milagrosa y dones de señal fue considerada *como algo del pasado*. Todos están de acuerdo en que Marcos fue escrito antes del 70 d. C. y la destrucción de Jerusalén y el Templo.

Muchos eruditos modernos prefieren dar una fecha más temprana para Marcos, entre el 55-60 d. C., suponiendo que Lucas —que probablemente se escribió en el 61 d. C.— lo usó como una fuente. No es nuestro propósito tratar con tal cuestión aquí. Basta para este estudio considerar que Marcos fue escrito durante la década de los 60 d. C., cuando la primera generación cristiana estaba desapareciendo (los cristianos de las décadas de los años 30, 40 y 50). En tal contexto Marcos consideró las señales milagrosas —como los dones de señal— como una cosa *del pasado* que el Señor usó con un propósito temporal: para confirmar la primera predicación del evangelio hecha por los apóstoles y la primera generación de cristianos. Una vez cumplido este propósito, los dones de señal cesaron, habiendo así cumplido con su finalidad y función. Al menos esto es lo que estos dos textos indican en el sentido llano.

Un segundo grupo de pasajes muestra que los dones de señal eran *únicos* para el tiempo del fundamento de la Iglesia. Ya vimos antes el comentario de Carson en este sentido, resaltando la idea de la *singularidad*: «Así, los apóstoles (...) están vinculados *únicamente* a la revelación clímax, una vez por todas, de Cristo». Y Masters escribe de los apóstoles y su:

...papel *especial* como testigos de la vida y la resurrección de Cristo (...) que a los apóstoles fue dado poder *único* para realizar señales milagrosas. (...) Estos poderes fueron dados solo a un grupo *selecto* de hombres quienes (a) fueron escogidos por Cristo, y (b) habían visto al Señor levantado. (...) Hechos 2:43 y Hechos 5:12 ambos dicen que las señales y prodigios fueron *exclusivos* de los apóstoles. (...) Todos los textos citados prueban que a un grupo *selecto* de apóstoles (incluyendo a Pablo) se les dio una tarea *exclusiva* para cumplir para la cual *únicamente* ellos fueron cualificados. [14]

Esta idea de *la singularidad de los dones* de apóstol y profeta está en el Nuevo Testamento, tal como vimos antes en Carson:

...los apóstoles y otros escritores del Nuevo Testamento tienen que ser vistos como algo más que protocristianos, modelos. (...) En algunos aspectos ellos están vinculados *únicamente* a la revelación clímax, una vez por todas, de Cristo. (...) [Carson continúa enfatizando esta singularidad de los apóstoles cuando dice:] En ciertos niveles, por supuesto, ellos funcionan como modelos para los cristianos en cada generación. Lo que es asombroso, no obstante, es que la terminología «señales y prodigios» está vinculada fuertemente al enfoque histórico-redentor central y abarca no solo a Jesús y Su muerte y resurrección, sino también a la primera expresión de esa verdad en el círculo apostólico que fue peculiarmente acreditado a aquel ministerio.[\[15\]](#)

Parece ser correcto reconocer la singularidad de los apóstoles.

El texto clave para los pasajes que señalan la singularidad de los apóstoles bien podría ser Efesios 2:20, que menciona «el fundamento de los apóstoles y profetas» como la base de la Iglesia. Hace hincapié en la singularidad de los apóstoles y profetas neotestamentarios al ponerlos en *un puesto único* en la historia de la Iglesia: *el fundamento*. El *The Expositor's Bible Commentary* dice acerca de Efesios 2:20 que:

La interpretación más obvia, sin embargo, es que los apóstoles y profetas mismos constituyen el fundamento *por ser asociados cercanamente con Cristo* en el establecimiento de la Iglesia. Ellos eran los testigos de sus apariciones resucitado y los predicadores de las buenas nuevas. «La Iglesia descansa sobre *el evento único total* del cual Cristo es el centro, pero *en el cual los apóstoles y profetas, llenados y guiados por el Espíritu, y haciendo Su obra en una única cercanía a Cristo, tuvieron una parte indispensable e intransmisible*». [\[16\]](#)

Sabemos que *solo están a la vista los dos dones de apóstol y profeta del Nuevo Testamento y no el ministerio de los profetas del Antiguo Testamento*. Fasold dice: «El orden de las palabras (“apóstoles y profetas” en vez de “profetas y apóstoles”) demuestra que el apóstol Pablo tenía en mente a los creyentes con el don de profecía en el NT, no a los profetas del AT. Esa misma idea es secundada en Efesios 3:5».[\[17\]](#)

Del mismo modo que solo se pone el fundamento de un edificio *una sola vez* y es algo *único*, así los dones de apóstol y profeta eran *únicos* en toda la dispensación de la Iglesia. Edgar lo resume en varias maneras:

Efesios 2:20 declara que los apóstoles y los profetas son el fundamento para la Iglesia universal. Esto sustenta el concepto de que el fundamento *no es solo básico, sino que es primero en lo temporal*, y que no está siendo construido continuamente. La voz de «edificados» (*epoikodomethentes*, v. 20) es realmente pasado (aoristo) (...) e indica que el fundamento ya está en su lugar y que el edificio está encima. (...) Un fundamento necesariamente *se echa al principio*. (...) Un fundamento *no carece de significación temporal*. (...) El fundamento de la Iglesia universal ha

de existir al comienzo de la Iglesia universal. Los apóstoles y profetas son el fundamento sobre el que la Iglesia ha sido edificada a lo largo de los años. (...) Todo acerca de los apóstoles *señala a su singularidad*.^[18]

Aunque la era de la Iglesia continúa hasta que Cristo venga a llevarla para estar con Él, la etapa del fundamento *no es una etapa repetible sino única*. Así, entendemos que *los apóstoles y profetas eran únicos* y que estos dos dones cesaron cuando la época apostólica *única* terminó.

Además de esto, durante casi toda la historia la Iglesia ha afirmado que los apóstoles y profetas del primer siglo eran *únicos* a aquel tiempo. Otra vez Edgar escribe: «De manera universal, la Iglesia siempre ha considerado el don de apóstol como un don del primer siglo. Los primitivos escritores cristianos testifican de manera coherente que los apóstoles existieron solo en el nacimiento de la Iglesia». Y luego añade: «La mayoría de los cristianos concuerdan en que los apóstoles ya no están presentes en la Iglesia. Esta admisión niega la suposición básica de que todos los dones fueron dados a la Iglesia de manera permanente. Cualquiera que crea que los apóstoles estuvieron presentes solo en la Iglesia primitiva ya ha admitido que al menos un don ha cesado». ^[19] El erudito bíblico Zane Hodges es otro que afirma lo mismo: «En la medida en que la teología protestante generalmente ha reconocido la cesación del don apostólico del primer siglo, a la misma vez que correctamente niega cualquier forma de sucesión apostólica, toda esta teología protestante llega a ser básicamente comprometida al principio del don temporal. Porque claramente el apostolado en sí era temporal». ^[20] Cualquier persona que admite que los apóstoles y profetas son *el fundamento de la Iglesia*, ha admitido su temporalidad, porque *el fundamento es echado una sola vez y, por tanto, es único*.

Otro pasaje que señala a la singularidad de los dones de señal está en 1 Corintios 14:21-22. Es de este texto de donde proviene el término «don de señal» por el uso que Pablo hace de ello con referencia al don de lenguas explícitamente y al don de profecía implícitamente. Muchos eruditos bíblicos ven en 1 Corintios 14:21-22 una referencia al don de lenguas *como una señal única* para la nación de Israel *en el tiempo desde Cristo hasta la destrucción de Jerusalén y el Templo en el 70 d. C.* Fasold dice: «...las lenguas sirven como señal para los judíos incrédulos (vv. 20-25)» y, hablando de 14:21-22, «...no tenía como objeto ministrar a los creyentes dentro de la Iglesia, sino

servir fuera de ella como un apoyo al ministerio evangelístico a los judíos». [21]

H. Alonso es otro erudito que llega a la misma interpretación comentando que:

Las lenguas son principalmente una señal para los judíos incrédulos. (...) Pablo enseña, pues, que así como la profecía de Isaías fue una señal de advertencia para entonces, el tiempo del profeta, así ahora el propósito del don de lenguas en el Nuevo Testamento está relacionado con la incredulidad del Israel del primer siglo de nuestra era. La señal es para «este pueblo», y la señal se refiere al don de hablar idiomas extranjeros.[22]

Pero ¿por qué llegan a esta conclusión? Porque en estos versículos Pablo cita a Isaías 28 como referente al don de lenguas y lo aplica al don de lenguas en uso en la iglesia de Corinto. Aunque hay varias interpretaciones del pasaje, esta es reconocida por todos como la más común y aceptada por muchos eruditos como la interpretación acertada. Dowdy escribe:

La conexión entre 1 Corintios 14:21-22 e Isaías 28:11 es extremadamente importante! De hecho, 1 Corintios 14:21-22 es el único lugar en toda la Biblia que claramente declara el propósito de las lenguas. (...) ¿Y cuál era ese propósito? Para servir como señal del juicio sobre la generación de Israel incrédula y rebelde que rechazó y crucificó al último portavoz de Dios, el Señor Jesucristo. (...) El hablar en lenguas del Nuevo Testamento fue una señal del juicio de Dios sobre Israel.[23]

Herbert Vander Lugt, escritor y maestro de la *Clase Bíblica Radial* y *Nuestro Pan Diario* por muchos años, después de dedicar todo un capítulo a este pasaje lo resume así: «La cita de Pablo de Isaías 28 y la glosolalia descrita en Hechos 2 indican que los incrédulos a quienes servía como señal acreditativa eran israelitas».[24] Zane Hodges llega a la misma conclusión:

Tomado literalmente, por tanto, el Antiguo Testamento (específicamente Isaías 28:11-12) es aquí alegado por Pablo como habiendo profetizado el don de lenguas como un don dado por Dios a la nación judía —porque la expresión «este pueblo» no puede, en su contexto veterotestamentario, referirse a ningún otro— y como habiendo predicho también el rechazo incrédulo que, a pesar de todo, saldría de esa misma nación. (...) Las lenguas fueron dadas como una señal al pueblo judío solo.[25]

De hecho, muchos más eruditos bíblicos evangélicos consideran —en mayor o menor grado— que el don de lenguas tenía alguna *unicidad* relacionada con el pueblo de Israel en el tiempo apostólico y antes del juicio que le sobrevino en el 70 d. C. MacArthur escribe:

En cuanto a las lenguas, Pablo escribió en 1 Corintios 14:22: «Las lenguas son por señal, no a los que creen, sino a los incrédulos». Las lenguas nunca fueron pretendidas para edificar a los

creyentes, sino para convencer a los judíos incrédulos de la verdad del evangelio, como sucedió en Pentecostés. (...) Las lenguas fueron pretendidas como señal para el Israel incrédulo. Ellas significaban que Dios había comenzado una nueva obra que abarcaba a los gentiles; (...) simbolizaban no solo la maldición de Dios sobre una nación desobediente, sino también la bendición de Dios sobre el mundo entero. Las lenguas eran, por tanto, una señal de transición entre los Antiguo y Nuevo pactos.[\[26\]](#)

MacArthur también cita a O. Palmer Robertson en apoyo de esta postura.[\[27\]](#)

Thomas Edgar menciona a B. F. Cate y a Joseph Dillow como eruditos partidarios de la postura.[\[28\]](#) Lightner afirma que puesto que «el don de lenguas fue un don de señal, especialmente para la nación de Israel (Is. 28:11-12; 1 Co. 14:20-22), autentificando a los apóstoles y su mensaje, se infiere que estuvo limitado a la era apostólica».[\[29\]](#) A estos autores podríamos añadir a Masters, que escribe: «Pablo nos confirma que el propósito fundamental del don de lenguas era para proveer a los judíos una señal. (...) En 1 Corintios 14:21 él cita Isaías 28:11-12. (...) Pablo demuestra que esta profecía fue cumplida en el don de lenguas. (...) Por encima de todo, las lenguas fueron diseñadas para probar algo a un pueblo específico, a saber, los judíos».[\[30\]](#) Él, luego, pone una cita de Matthew Henry como otro comentarista con la misma opinión. Fasold cita a George Gardiner y a Ronald E. Baxter como otros comentaristas que tienen la interpretación del don de lenguas como una señal del juicio de Dios para Israel.[\[31\]](#)

Charles C. Ryrie, en su nota sobre 1 Corintios 14:21 en su *The Ryrie Study Bible* [Biblia de estudio Ryrie], dice: «Las lenguas fueron dadas como señal para provocar a los judíos a considerar la verdad del mensaje cristiano».[\[32\]](#) Y, finalmente, Robert L. Thomas, en *Entendamos los dones*, apunta: «Algunas fases críticas del programa de Dios a lo largo de la historia han requerido evidencias especiales, y la fase de transición representada por el período de Cristo y sus apóstoles ciertamente fue uno de esos períodos. Aquellos que estuvieron inmersos en el judaísmo durante toda la vida necesitaban elementos de prueba tangible de que el nuevo movimiento fundado por Jesucristo era genuinamente de Dios».[\[33\]](#) Esta es una buena muestra de muchos respetados y consagrados eruditos evangélicos que, aunque no concuerdan en todos los detalles de 1 Corintios 14:21-22, sí concuerdan en el carácter único y extraordinario del don de lenguas como señal para la nación de Israel *durante el tiempo de Cristo y los apóstoles*.

En este sentido, Hodges y Alonso argumentan que el juicio de la destrucción de Jerusalén y el Templo en el año 70 d. C. marcó el final del tiempo de la señal para Israel. Hodges hace referencia a la profecía de Lucas 21:20-24 y el cambio profético del tiempo de Israel al tiempo de los gentiles. [34] Alonso da un resumen completo cuando escribe: «Históricamente, las lenguas fueron primeramente una señal judicial contra la incredulidad de Israel como nación. (...) En el caso de Corinto, fueron una señal contra judíos incrédulos que vivían en esta ciudad. Cuando Jerusalén fue destruida en el año 70 d. C., el significado de los idiomas extranjeros como señal terminó. Después de aquel acto judicial, la señal ha pasado, ha cumplido su función y ha cesado». [35] El don de lenguas, como señal contra Israel por su incredulidad hacia Dios y su rechazo del Mesías, era *único* para el tiempo en que Dios daba a Su pueblo la oportunidad de volverse a Él. Cuando aquella oportunidad se acabó en el juicio sobre Jerusalén en el 70 d. C., entonces la señal de aquella oportunidad también cesó, porque era *única* a aquel tiempo.

Hemos visto dos ejemplos que enseñan *la unicidad* de algunos dones de señal en el tiempo apostólico. Primero, Efesios 2:20 trata de los dones de apóstol y profeta y su papel en echar el fundamento de la Iglesia universal (de todos los tiempos y todos los lugares). Este es un papel único, ya que *un fundamento tiene una significación temporal*: se echa en *un tiempo determinado y solo* en aquel tiempo. Si no es así, carece de sentido la figura que Pablo utiliza de la construcción. Por tanto, *el fundamento de la Iglesia es único y limitado temporalmente*. Efesios 2:20 establece *la unicidad y la temporalidad* de los dos dones de apóstol y profeta. El segundo ejemplo fue en 1 Corintios 14:21. El texto trata del don de lenguas y su papel *único* como señal para Israel en *un tiempo limitado* al período antes del juicio que sobrevino en el año 70 d. C. Así pues, otro don de señal —el de lenguas (y, por tanto, el de interpretación de lenguas también)— se establece como *único y limitado temporalmente*.

Juntos, los textos que hablan del *propósito temporal* y la *unicidad* de los dones de señal demuestran que había *un límite* para dichos dones. Este límite es *un límite en el tiempo*, porque fueron *limitados a unas circunstancias únicas* durante *un tiempo único*. Por tanto, *es un límite temporal* y señala hacia *un principio bíblico de la temporalidad de algunos dones espirituales*. Cuando a estos textos se suma una declaración explícita acerca del cese de

algunos dones de señal, entonces queda establecido el principio bíblico. Es a este texto al que vamos a dirigir nuestra atención ahora.

El tercer tipo de evidencia para la temporalidad de algunos dones en el Nuevo Testamento es la de una *declaración explícita*. En este sentido el texto clave es 1 Corintios 13:8-10. Antes citamos a Lightner: «Pablo claramente declaró que las lenguas cesarían (1 Co. 13:8)». [36] Podemos añadir a otros eruditos más. James D. Dowdy escribe: «En 1 Corintios 13:8 Pablo nos dice explícitamente que “las lenguas cesarán”. El verbo *pauo* nos dice que el hablar en lenguas iba a cesar, significando que jamás comenzaría de nuevo». [37] John MacArthur destaca que esta declaración de Pablo es «interesante, casi asombrosa», porque «el verbo griego usado en 1 Corintios 13:8 (*pauo*) significa “cesar permanentemente”». [38] Y el *The Wycliffe Bible Commentary* dice lo siguiente acerca de la claridad de la declaración de Pablo: «El punto del versículo 8 es que vendrá un tiempo cuando los dones mencionados serán acabados o cesarán». [39] Así que el *texto es claro* en establecer una temporalidad para los dones de señal que menciona, pero no está libre de controversia.

Fasold reconoce el texto como «una *declaración específica*, pero que puede dar lugar a dos interpretaciones», y luego opina que no ayuda en forma definitiva en el debate de los dones porque *no aclara el tiempo* del cese. [40] Horacio Alonso, a la vez que afirma la claridad de este texto, reconoce la discusión sobre el tiempo del cese. Escribe: «Aquí vemos que al menos tres dones llegarían a su fin. Son los de profecía, los de lenguas y los de ciencia. Ningún grupo cristiano pone en duda que *llegaría el momento en que tales dones cesarían*, pero se discute sobre cuándo cesarán». [41] Un último ejemplo viene de Edgar, que también menciona la polémica: «1 Corintios 13:8-13 dice de manera clara que las lenguas cesarán, y que el conocimiento y la profecía “acabarán”. Sin embargo, hay una considerable polémica acerca de cuándo han de suceder estas cosas». [42] No hay duda de que el texto es una declaración explícita, aunque hay debate acerca del tiempo al cual se refiere. MacDonald comenta: «Hay dos interpretaciones principales. (...) Una postura tradicional es que los dones (...) cesarán cuando los creyentes pasen al estado eterno. La otra postura es que estos dones ya han cesado, y que esto sucedió cuando quedó completado el canon de la Escritura». Y añade: «Pero muchos devotos cristianos mantienen una posición de *canon completado*, creyendo que el propósito de las señales fue el de confirmar la predicación de

los apóstoles antes de que la Palabra de Dios fuese dada en su forma escrita final, y que la necesidad de estos dones milagrosos terminó cuando quedó completado el NT».[\[43\]](#)

La controversia podría originarse precisamente en que sea una declaración *tan* contundente. No supone un problema para la postura histórica y cesacionista (por eso fue aceptada durante la mayor parte de dieciocho siglos —veremos las declaraciones de los padres apostólicos más adelante—), pero ¡sí es chocante para la postura no cesacionista! Hasta este momento solo hemos tratado un poco acerca del tiempo del cese de los dones de señal, pero lo importante es entender que *hay una declaración específica en cuanto a su cese*. La cuestión del tiempo de ese cese es *otro* tema que *no* afecta el argumento de la existencia del principio bíblico de la temporalidad. Lo que tenemos que establecer claramente ahora es el principio y no tanto el tiempo en que se efectúa (que veremos más adelante). Thomas destaca que el versículo establece la temporalidad para estos dones:

Eran dones importantes en la Iglesia primitiva. (...) No importa, sin embargo, qué tan significativa era su contribución en aquel *tiempo*, el Espíritu Santo predijo aquí a través de Pablo que algún día Su obra iba a finalizar. Esa *comparación temporal* es otra «más excelente» característica del amor. [Él concluye:] Esos tres dones elevaban a sus poseedores visiblemente *con relación a su propio tiempo*, pero con respecto a la durabilidad y longevidad, estos no podían reclamar prominencia en comparación con el amor.[\[44\]](#)

De hecho, *todo el pasaje tiene un énfasis temporal* al comparar la *eternidad* del amor (una superioridad en el tiempo) con la *temporalidad* de los dones mencionados —que eran tan apreciados por los cristianos corintios — y (más adelante en el v. 13) con las virtudes de la fe y la esperanza. Otra vez, Thomas apoya este dato: «La distinción debe estar en las relaciones de *tiempo*, puesto que esto es de importancia primaria desde el comienzo del párrafo (v. 8) hasta las palabras finales». Y añade: «...la fuerza primordial de 13:8-13 es claramente la superioridad *temporal* del amor».[\[45\]](#) Este texto de 1 Corintios 13:8-10 apoya el principio de la temporalidad de forma contundente, que es lo único que intentamos establecer ahora.

Sin embargo, el texto *no es clave* para la temporalidad de los dones de señal —aunque los no cesacionistas reclaman que es la base principal del cesacionismo—. Ambos, Masters y Edgar, destacan este hecho en sus libros. Masters afirma:

Los escritores carismáticos (...) constantemente reclaman que no hay ningún texto en la Biblia que

clara y categóricamente declara que los dones (...) cesarán. También reclaman que los cesacionistas descansan su posición entera sobre un solo pasaje de la Escritura —1 Corintios 13:8-10— cuyo significado preciso es calurosamente debatido. Todo esto es muy engañoso, porque hay muchos pasajes de la Escritura que muestran que los dones cesarían con el paso de los apóstoles. Y lo que es más: los grandes nombres de la historia de la Iglesia que han mantenido este punto de vista apenas han citado 1 Corintios 13 para apoyar su argumento. Puesto que este pasaje es tan controversial lo dejaremos de lado completamente y nos dedicaremos a todos los demás pasajes que prueban que ciertos dones han cesado.^[46]

Edgar afirma lo mismo también: «Aunque muchos usan 1 Corintios 13:8-13 como su principal argumento, (...) los otros versículos considerados en este capítulo y la otra evidencia dada en este libro muestran que la creencia en la cesación de algunos dones no se mantiene o cae con este pasaje».^[47] Por esto no lo hemos mencionado hasta el final de los tres tipos de pasajes en el Nuevo Testamento que hemos estudiado en esta parte. *No es* la base del principio de la temporalidad, aunque *sí apoya* dicho principio en una forma clara.

Toda la evidencia que hemos visto en los tres tipos de textos en el Nuevo Testamento, junto con los precedentes de altibajos en la obra milagrosa de Dios en el tiempo del Antiguo Testamento, apoya *un principio bíblico de la temporalidad* de los dones de señal *dentro* de la época de la Iglesia. También la evidencia señala fuertemente hacia *un cese* de esos dones después de finalizar el tiempo apostólico, fundamental en el primer siglo.

La evidencia de la revelación progresiva

Antes de concluir nos queda una última evidencia bíblica que apoya el principio de la temporalidad de los dones de señal y que lo más probable es que el momento de su cese fuera al final del tiempo apostólico. Es la evidencia que se halla al *comparar* los *textos* que hablan de los dones de señal con el *tiempo cronológico* en que fueron escritos. Comparados así, se ve *una disminución progresiva* de ellos durante el primer siglo, mayormente durante las décadas antes del año 70 d. C. Esta disminución es algo que debemos esperar si el principio de la temporalidad de los dones de señal es correcto y está ubicado en el tiempo apostólico, tal como la otra evidencia ha indicado. Lo veremos en un gráfico al final de esta sección.

Es importante notar que, cuando comparamos los pasajes en el Nuevo Testamento que hablan de los dones, *hay una disminución progresiva y*

cronológica en los dones nombrados. Algunos eruditos han notado esto, pero sin apenas desarrollarlo. Lightner dijo: «...de los tres pasajes que hacen una lista de los dones del Espíritu — Romanos 12, 1 Corintios 12 y Efesios 4—, solamente 1 Corintios incluye lenguas en la lista. Esto es significativo porque 1 Corintios fue escrita antes que los otros dos libros, lo cual puede implicar que las lenguas habían cesado antes de que Romanos y Efesios fueron escritos».[48] También Fasold menciona:

Los últimos milagros citados en el NT son las sanidades que el apóstol Pablo realizó en la isla de Malta (Hch. 28:7-10) sobre el año 58. Desde ese año hasta el año 96, cuando Juan terminó el libro de Apocalipsis, el NT no hace mención de ningún otro milagro. Mientras que los dones milagrosos de lenguas y sanidades aparecen en 1 Corintios, una epístola temprana, están ausentes en Efesios y Romanos, dos epístolas escritas hacia el final de la vida del apóstol Pablo. Hebreos 2:3-4 deja la clara impresión de que los milagros se consideraban algo del pasado. Aparentemente el mensaje apostólico y la autoridad apostólica no precisaban más confirmación.[49]

Estas observaciones que hace Fasold merecen ser estudiadas con más esmero.

En su libro *Entendamos los dones espirituales*, Thomas dedica un poco más de atención a la disminución progresiva de los dones de señal *dentro* del período apostólico. Aunque es largo, lo citaré completamente por la importancia que tiene para el tema. Dice:

Pablo, sin duda, estaba persuadido del *cese gradual* de los dones confirmatorios, tales como las lenguas, *en su propio día*, y puesto que los dones confirmatorios y revelatorios eran inseparables, lo mismo sería para la profecía y la ciencia (conocimiento sobrenatural). Lucas, asociado estrechamente con Pablo, escribe una historia de *los primeros treinta años de la Iglesia* en el libro de Hechos. Además de otras características de *ese período de transición*, hubo una abundancia notable de «milagros, señales y prodigios» inmediatamente después de Pentecostés y *una disminución gradual*, pero notable, de estos fenómenos a medida que progresaba la historia. Por el año 55, cuando 1 Corintios fue escrita, Hechos registra una cantidad pequeña de manifestaciones de dones de señal. (...) Puesto que Lucas y Pablo estaban juntos cuando el primero escribió Hechos, es inconcebible que Pablo no se hubiera percatado de *la disminución gradual* de los dones señales descritos por Lucas en la historia de la Iglesia primitiva. Pablo no da fechas para la terminación de dones tales como el de lenguas. Pero sí observó *una disminución* en la frecuencia del uso. Ellos cumplieron un propósito durante *un período limitado*. La aparición y desaparición de *períodos limitados* reconocidos por sus obradores de milagros es un bien conocido aspecto de la historia bíblica. Solo en unas pocas épocas ha habido señales y milagros dados por Dios a través de ciertos individuos. Uno fue el período del Éxodo. (...) Otro de esos períodos fue el de Elías y Eliseo. (...) El último de esos períodos es aquel en el que Pablo se encontraba. Ese período involucraba a Cristo y a Sus apóstoles en una transición de la antigua economía a la nueva, del trato de Dios con Israel (...) a una era de énfasis en la gracia.[50]

En esta referencia de Thomas vemos también el papel importante de los altibajos en la obra milagrosa de Dios que estudiamos al principio de esta

sección.

Además de una disminución progresiva, *hay también un cambio de enfoque* de los dones de señal a los dones de servicio conforme que el tiempo de la primera generación cristiana progresaba. Este cambio de enfoque apoya el principio de la temporalidad también. Muestra que los dones de señal eran comunes en el tiempo del fundamento de la Iglesia, pero en la medida en que esta fue «construida», los dones de servicio tomaron el lugar prominente. Esto es algo esperado en la construcción de los edificios: primero usan las máquinas grandes para preparar el terreno y poner el fundamento, luego ellas dan lugar al andamiaje que es necesario para seguir edificando.

El gráfico a continuación muestra esta observación: mientras que los escritos del Nuevo Testamento *avanzan en el tiempo*, la cantidad de dones mencionados *disminuye*. También *hay un cambio de énfasis de los dones de señal a los de servicio* (ver pie del gráfico). Estos dos datos bíblicos —la disminución de dones con el paso del tiempo y el cambio de enfoque de dones de señal a los de servicio— apoyan la postura tradicional de que los dones de señal cesaron después de la época apostólica, cuando habían cumplido con su propósito de confirmar la predicación apostólica y echar el fundamento de la Iglesia. Las epístolas de Juan están incluidas para mostrar que al final de la época apostólica ni siquiera se hablaba de los dones en los escritos apostólicos, algo que parece confirmar la postura tradicional que la disminución y cambio de enfoque de los dones ponen de manifiesto.

Con este gráfico podemos apreciar la *disminución* de mayor a menor en la cantidad de dones mencionados, como también el *cambio de enfoque* de dones de señal a dones de servicio.^[51] Esto en sí no prueba que los dones de señal cesaron al final del primer siglo, pero sí encaja perfectamente bien con la otra evidencia que hemos visto en este capítulo y es un apoyo más al *principio bíblico de la temporalidad de los dones de señal y a que su tiempo fue limitado al tiempo apostólico*. También es importante notar la evaluación del autor de la epístola a los hebreos —quien es el último en mencionar los dones de señal—, que considera que eran del pasado cuando él escribió cerca del año 70 d. C. Si esto es acertado, y creemos que la evidencia lo indica de forma bastante clara, entonces *el cese de los dones de señal podría haberse visto realizado en el tiempo apostólico* y el principio de la temporalidad de esos dones de señal quedaría establecido como *un principio bíblico correcto*. El *Nuevo comentario ilustrado de la Biblia* comenta sobre Hebreos 2:3: «El

hecho de que la segunda generación (quienes aparentemente obraron milagros) haya *confirmado* el mensaje para la tercera generación implica que los milagros confirmados cesaron con la tercera generación. El tiempo en pasado —*confirmado*— apoya esta conclusión».[\[52\]](#)

55-56 d. C.	57-58 d. C.	60-61 d. C.	64-65 d. C.	65-68 d. C.	90 d. C.	
1 Corintios 12	Romanos 12	Efesios 4	1 Pedro 4	Hebreos 2	Epístolas de Juan	
1-palabra de sabiduría 2-palabra de ciencia 3-fe 4-dones de sanidades 5-hacer milagros 6-profecía 7-discernimiento de espíritus 8-lenguas 9-interpretación de lenguas 10-apóstol 11-maestro 12-ayudas 13-administración	de de de de de de de de de de de de de de de	1-profecía 2-servicio 3-enseñar 4-exhortar 5-repartir 6-presidir 7-misericordia	1-apóstol 2-profeta 3-evangelista 4-pastor y maestro	1-dones de hablar 2-dones de ministrar	dones de señal como algo del pasado	no hay mención de dones
Menciona trece dones, mayormente <i>dones de señal</i>	Incluye siete dones, mayormente <i>dones de servicio</i>	Incluye cuatro dones, todos son <i>dones de liderazgo</i>	Pone los dones en dos <i>categorías generales de servicio</i>	Habla de los dones de señal como algo del pasado	<i>No mencionan</i> los dones siquiera	

Conclusión

El cese de algunos dones espirituales es comprobado después de estudiar los datos bíblicos. No es una reacción «anticarismática» creer en la no vigencia de los dones de señal, sino una conclusión bíblica y razonable a la luz de la evidencia. Concuerda con la postura de la gran mayoría de cristianos durante casi toda la historia del cristianismo. Sería bueno añadir que la creencia en el cese de los dones de señal hoy en ninguna manera quita importancia o poder del Espíritu Santo y Su papel en la Iglesia. Si esos dones tenían un propósito fundamental y temporal como dicen Efesios 2:20 o 1 Corintios 13:8-13, entonces *es nuestro deber aceptar lo que el Espíritu Santo revela en la Biblia y no es una falta de fe en Él.*

¡El Espíritu Santo sigue teniendo un papel de suma importancia aparte de los dones de señal! Su convicción de pecado, juicio y justicia, Su regeneración de la persona que se arrepiente y acepta a Cristo, Su bautismo del creyente y Su ministerio con los otros dones de servicio son obras vigentes todavía. ¿Cómo podemos limitar Su importancia solo a la cuestión de los dones de señal? Como Fasold escribe: «En mi opinión mucha de la confusión que existe en cuanto a los dones se debe al desconocimiento de las otras obras tan maravillosas que el Espíritu Santo ha realizado a favor del creyente. De ahí la importancia que el lector estudie también estas obras... convicción, regeneración, sellar, morada, bautismo y plenitud. Cada una de estas obras es diferente y suple una necesidad distinta». [53]

La cuestión de la vigencia de algunos dones espirituales no es la prueba de fe en la obra del Espíritu Santo, y el debate no debe encaminarse hacia allí. La dispensación de la Iglesia y la Gracia tiene sus distintas etapas de igual manera como las tenía la dispensación de Israel y la Ley (el tiempo en Sinaí, los cuarenta años en el desierto, el tiempo del tabernáculo, de los jueces, de los reyes, etc.). Los dones de señal eran para la etapa fundamental y los dones de servicio son para la etapa de edificación junto con los otros ministerios del Espíritu Santo hasta que Cristo regrese para llevar a Su Iglesia a estar con Él.

En esta primera parte de la explicación del cesacionismo hemos hecho un estudio bíblico y hemos considerado la posibilidad de que haya *un principio bíblico de la temporalidad de algunos dones espirituales*, concretamente los dones de señal. Vimos que:

- La *idea* de la temporalidad de la obra milagrosa de Dios se halla en toda la Biblia. Hay ejemplos de ella en el tiempo del Antiguo

Testamento en *los altibajos* de la obra milagrosa de Dios en diferentes períodos.

- Estos ejemplos establecen *un precedente* para el principio bíblico de la temporalidad *aun dentro de una misma época* del plan de Dios.
- Cuando se suma el precedente del Antiguo Testamento a las evidencias del Nuevo Testamento, ese precedente se convierte en *un principio* claramente expuesto.
- Esto se ve en tres tipos de textos que señalan hacia *un propósito temporal* para los dones de señal, *la singularidad* de ellos (en un tiempo único) y en *una declaración explícita* del cese de algunos dones de señal en un momento determinado.
- También, un examen de los pasajes que tratan de los dones espirituales muestra *una disminución progresiva y cronológica* de los dones de señal y que lo más probable es que su cese se diera al final de la época apostólica.

Todo lo que hemos visto, tanto el *precedente* en el Antiguo Testamento como el *principio bíblico* en el Nuevo Testamento, enseña la temporalidad de los dones de señal como un principio bíblico, comprobable y correcto. Confirma que la postura tradicional es *una postura bíblica y acertada* y que el principio de la temporalidad de los dones de señal es un hecho bíblico innegable. Podemos afirmar, con una base bíblica sólida, que las evidencias señalan contundentemente que *los dones de señal* fueron *temporales* y *limitados a la época apostólica*, que cesaron cuando terminó aquella época y que *no son* vigentes hoy. Hay dos líneas de evidencia para ello: la evidencia bíblica y la evidencia histórica. En la segunda parte veremos cómo esto compagina perfectamente con la evidencia histórica. Afirmamos con Horacio Alonso que «resulta evidente, por el estudio de las Escrituras y por el testimonio de la historia, que ciertos dones tengan un carácter temporal».

[54]

También Lewis S. Chafer lo resumió bien en su libro *El hombre espiritual*:

Otras manifestaciones del Espíritu evidentemente han cesado. (...) Aquellas manifestaciones del Espíritu que han cesado fueron relacionadas sin duda con la *introducción* más que con la *continuación* de la obra del Espíritu en esta época. Esto no es sin precedente: cuando Cristo nació, una estrella fue vista en el Oriente, las voces de la hueste angelical fueron oídas y tuvieron lugar condiciones de las más insólitas. La estrella no continuaba brillando. Las voces angelicales no fueron *siempre* oídas. Así fue en el adviento del Espíritu y la introducción de Su nueva obra en el

mundo. Que estas manifestaciones tempranas han cesado según el propósito de Dios ha sido la creencia de los más devotos santos de las pasadas generaciones.^[55]

No es con ánimo de atacar sino de aclarar que declaramos que *existe este principio bíblico de la temporalidad de los dones de señal y que cesaron en el primer siglo al final de la generación apostólica*. Que sea útil para tal propósito entre todos los que hayan estado confundidos en el tema, que los ayude en crecer más firmes en su vida cristiana para que tengan mucho fruto del Espíritu Santo, más allá de la cuestión de *algunos* de los dones. A continuación, vamos a ver por qué «los más devotos santos de las pasadas generaciones» han mantenido una creencia cesacionista en cuanto a los dones de señal.

[1]. Masters, *The Healing Epidemic*, 116.

[2]. Donald A. Carson en Michael S. Horton, editor, *Power Religion: The Selling Out of the Evangelical Church?* [Religión de poder: ¿Se está vendiendo a la iglesia evangélica?], 102.

[3]. Lightner, *Handbook of Evangelical Theology*, 125 (el énfasis es mío).

[4]. Masters, *The Healing Epidemic*, 115. Masters también explica convincentemente que 1 Co. 13:8-10 no es el único texto que forma la base de la postura cesacionista, como los no cesacionistas dicen tan a menudo.

[5]. Chantry, *Señales de los apóstoles*, 30.

[6]. Horacio Alonso, *Dones conflictivos* (Terrassa: Libros CLIE, 1995), 140.

[7]. J. Fasold, *Dones espirituales*, 133. Ver también: Lightner, *Handbook of Evangelical Theology*, 126, donde dice: «...parece que los dones de señal no eran vigentes entre la segunda generación de cristianos. El libro de Hebreos fue escrito a tales creyentes alrededor del 65-69. El escritor implica fuertemente que cuando escribió, las señales, prodigios y “diversos milagros y dones del Espíritu Santo” ya no estaban presentes».

[8]. Daniel B. Wallace, «Hebrews 2:3-4 and the Sign Gifts» [Hebreos 2:3-4 y los dones de señal] en Bible.org. Ver: <https://bible.org/print/1487>, 3 (consultado el 17/4/2014).

[9]. Pache, *The Person and Work of the Holy Spirit*, 184 (el énfasis es mío).

[10]. Carson en Horton, *Power Religion...*, 102 (el énfasis es mío). Carson advierte que su conclusión no debe ser usada para una conclusión cesacionista: «Es vital no sacar la conclusión errónea de esta evidencia. No puede ser utilizada para apoyar la conclusión de que los dones milagrosos de señales y prodigios han cesado totalmente». Parece que él no quiere ofender a los no cesacionistas cuando

muestra evidencia contraria a ellos. Prefiere limitar la evidencia a algo «puramente lingüístico». Pero yo creo que toda la evidencia que apoya la enseñanza bíblica del cese de los dones de señal debe ser utilizada para no causar confusión.

[11]. Fasold, *Dones espirituales*, 128.

[12]. Donald W. Burdick, «Mark» [Marcos] en Pfeiffer y Harrison, *The Wycliffe Bible Commentary*, 1026. Matthew Henry también anota la conexión entre Marcos 16 y Hebreos 2. Ver: *Matthew Henry's commentary on the Whole Bible*, 1819.

[13]. Merrill F. Unger, *The New Unger's Bible Handbook*, revisado por Gary N. Larson (Chicago: Moody Press, 1984), 383.

[14]. Masters, *The Healing Epidemic*, 117, 121, 122 (el énfasis es mío).

[15]. Carson en Horton, *Power Religion...*, 102. Carson también dice en la p. 104, hablando sobre un texto en Mateo, que hay «un sentido importante en el cual el ministerio de los primeros discípulos, aun antes de la cruz, fue una extensión del ministerio de Jesús» y que «la aplicación del texto a todos los cristianos está cargada de dificultades» (el énfasis es mío). Por tanto, él sigue destacando *la singularidad* de la generación apostólica.

[16]. A. Skevington Wood, «Ephesians» [Efesios] en *The Expositor's Bible Commentary*, vol. 11, Frank E. Gaebelein, editor (Grand Rapids, MI: Zondervan/Regency Reference Library, 1978), 42 (el énfasis es mío).

[17]. Fasold, *Dones espirituales*, 150.

[18]. Edgar, *Satisfecho con la promesa del Espíritu*, 64, 65, 67 (el énfasis es mío).

[19]. Ibíd., 56, 251-252.

[20]. Zane Hodges, «A Symposium on the Tongues Movement Part I: The Purpose of Tongues» [Simposio del movimiento de lenguas parte 1: El propósito de las lenguas], *Bibliotheca Sacra*, vol. 120, núm. 479 (Dallas: Dallas Seminary Press, julio 1963), 226.

[21]. Fasold, *Dones espirituales*, 161, 165.

[22]. Alonso, *Dones conflictivos*, 194.

[23]. Dowdy, *Speaking in Tongues*, 5.

[24]. Herbert Vander Lugt, *Are Tongues For Today?* [¿Son para hoy las lenguas?] (Grand Rapids, MI: Radio Bible Class, 1979), 47.

[25]. Hodges, «A Symposium on the Tongues Movement...», *Bibliotheca Sacra*, 229, 231.

[26]. John F. MacArthur, Jr., *Charismatic Chaos*, 117-118, 232.

[27]. Ibíd., 232.

[28]. Edgar, *Satisfecho con la promesa del Espíritu*, 200.

[29]. Lightner, *Handbook of Evangelical Theology*, 125.

[30]. Masters, *The Healing Epidemic*, 127, 129.

[31]. Fasold, *Dones espirituales*, 165.

[32]. Charles C. Ryrie, *The Ryrie Study Bible* (Chicago: Moody Press, 1978), 1746.

[33]. Robert L. Thomas, *Entendamos los dones* (Grand Rapids, MI: Editorial Portavoz, 2002), 148.

[34]. Hodges, «A Symposium on the Tongues Movement...», *Bibliotheca Sacra*, 233.

[35]. Alonso, *Dones conflictivos*, 142.

[36]. Lightner, *Handbook of Evangelical Theology*, 125 (el énfasis es mío).

[37]. Dowdy, *Speaking in Tongues*, 12 (el énfasis es mío).

[38]. MacArthur, *Charismatic Chaos*, 230.

[39]. S. Lewis Johnson, «1 Corinthians» [1 Corintios] en Pfeiffer y Harrison, *The Wycliffe Bible*

Commentary, 1252.

- [40]. Fasold, *Dones espirituales*, 118 (el énfasis es mío).
- [41]. Alonso, *Dones conflictivos*, 141 (el énfasis es mío).
- [42]. Edgar, *Satisfecho con la promesa del Espíritu*, 265 (el énfasis es mío).
- [43]. William MacDonald, *Comentario al Nuevo Testamento* (Terrassa, Barcelona: Editorial CLIE, 1995), 724, 726.
- [44]. Thomas, *Entendamos los dones*, 110-111 (el énfasis es mío).
- [45]. Ibíd., 118, 120 (el énfasis es mío).
- [46]. Masters, *The Healing Epidemic*, 115.
- [47]. Edgar, *Satisfecho con la promesa del Espíritu*, 264-265.
- [48]. Lightner, *The Handbook of Evangelical Theology*, 125.
- [49]. Fasold, *Dones espirituales*, 133. Ver: MacArthur, *Charismatic Chaos*, 231, para un resumen casi igual.
- [50]. Thomas, *Entendamos los dones*, 115-116 (el énfasis es mío).
- [51]. Bob Deffinbaugh, «Spirituality and Spiritual Gifts – Part 2 (1 Cor. 12:4-11)» [La espiritualidad y los dones espirituales: Parte 2 (1 Cor. 12:4-11)]. En Bible.org tiene cinco listas de los dones, pero saca dos listas de 1 Co. 12. No obstante, se ve la progresión y el cambio que afirmo aquí. Su artículo está dividido en cinco partes y tiene muy buena información. Ver: <https://bible.org/seriespage/25-spirituality-and-spiritual-gifts-part-2-1-cor-124-11> (consultado el 25/07/2017).
- [52]. Earl D. Radmacher y otros, editores, *Nuevo comentario ilustrado de la Biblia* (Nashville, Tennessee: Grupo Nelson, 2011), 1607 (el énfasis es mío).
- [53]. Fasold, *Dones espirituales*, 7-8.
- [54]. Alonso, *Dones conflictivos*, 142.
- [55]. Lewis S. Chafer, *He That Is Spiritual [El hombre espiritual]* (Chicago: The Bible Institute Colportage Association, 1929), 57-58.

Parte 2

LAS EVIDENCIAS HISTÓRICAS PARA EL CESACIONISMO

4

INTRODUCCIÓN A LA REVISIÓN HISTÓRICA

La posición de la historia en cualquier estudio bíblico es muy importante. Como la Biblia es un libro histórico y el cristianismo es una fe basada en hechos históricos, la historia siempre debe tener un lugar de peso y de preeminencia en el desarrollo de un estudio como este. Esto no quiere decir que la historia es infalible. Puede haber equivocaciones en lo que fue relatado o en cómo fue interpretado después. Por eso, la historia necesita ser escudriñada y examinada para asegurar que no haya ocurrido un error ni en su transmisión ni en su interpretación (por ejemplo, las personas que niegan el holocausto nazi de la II Guerra Mundial). A veces tal investigación revelará la necesidad de una revisión de la historia. Pero, de igual manera, puede muy bien mostrar que la versión original era correcta y no precisa de una modificación. El papel de la historia es muy importante y no debería ser pasado por alto, especialmente cuando estamos estudiando la Biblia.

En la cuestión de la vigencia de los dones de señal ha habido una creciente *revisión o modificación* de la historia del cristianismo, cambiando de la postura tradicional de que los dones de señal *cesaron* después de la época apostólica a otra nueva que declara que estos dones *no cesaron*, sino que continuaron a lo largo de los siglos hasta nuestros días. Jack Deere es un ejemplo de esta tendencia. En su libro *Sorprendido por el poder del Espíritu* él escribe: «Hay, de hecho, abundante evidencia a través de la historia de la Iglesia para el uso de los dones en la Iglesia»^[1] (en su contexto él está hablando solo de los dones de señal). Es una afirmación osada decir que hay «abundante evidencia» en la historia para la continuación de los dones de

señal cuando no ha sido reconocido así antes, incluso ha sido todo lo contrario a lo largo de la historia. Otro ejemplo es Eddie L. Hyatt en *2000 Years of Charismatic Christianity* [2000 años de cristianismo carismático]: «El hecho es que los pentecostales y carismáticos sí tienen una historia legítima. Es una historia que se encuentra en los varios movimientos de avivamiento y renovación que han emergido constantemente en la vida de la Iglesia».^[2] Dedica doscientas páginas a algo más que una docena de ejemplos desde el siglo II hasta el siglo XX.

Hay cada vez más autores revisionistas que intentan modificar la historia del cristianismo. Esta modificación es algo que es preciso examinar para ver si es justificada por las evidencias históricas o si es errónea. *Si hay* evidencias históricas para la continuación de los dones de señal después del tiempo apostólico podría ser una prueba muy fuerte para la postura carismática; de la misma manera que *si no las hay* sería una prueba muy fuerte para la postura tradicional. Esta sección investigará y examinará los dones de señal en la historia del cristianismo para ver si hay tal «abundante evidencia» como afirmaron Deere, Hyatt y otros.

Por mucho tiempo la postura tradicional ha sido que los dones de señal cesaron con el fin de la época apostólica y que, a lo largo de la historia, no ha habido evidencias *auténticas* de ellos. Aquí Peter Masters sirve como ejemplo. Él comenta: «El “cesacionismo” solía ser la postura universalmente aceptada entre los evangélicos de todas las denominaciones y tradiciones, el juicio predominante de gente creyente en la Biblia a través de la historia de la Iglesia».^[3] En general, los autores cesacionistas reconocen algunos ejemplos de grupos o movimientos que manifestaron lo que consideraron ser dones de señal, pero los califican como grupos heréticos en base a sus *otras doctrinas* no bíblicas o porque las manifestaciones que experimentaron *no* eran los verdaderos dones bíblicos por no cumplir con las evidencias en la Biblia.

Esto ha sido la conclusión casi unánime de todos los cristianos hasta la segunda mitad del siglo XX, aun entre los pentecostales y carismáticos, por lo menos con referencia a la historia cristiana *anterior* al siglo XX. MacArthur observa: «Por otra parte, muchos carismáticos conceden que las lenguas sí cesaron después de la era apostólica, pero ellos creen que las manifestaciones contemporáneas de los carismas son un derramamiento final del Espíritu y Sus dones para los últimos días».^[4] También Stanley Burgess, en el libro *El Reino y el poder*, escribe: «Los pentecostales del siglo XX han

aportado sin querer a esta confusión, enseñando que el Espíritu Santo estuvo “deísticamente ausente” en los 1.800 años transcurridos entre el 100 y el 1900 d. C. (...) Mostraron con su estilo típicamente restauracionista poco aprecio por las anteriores y más tempranas oleadas de renovación cristiana».

[5]

Las manifestaciones carismáticas del siglo XX eran consideradas una restauración de los dones de señal, *dando a entender que habían estado ausentes por tantos siglos*. Esa no fue la primera vez que los no cesacionistas reclamaron una restauración así (varios grupos que veremos más adelante también lo hicieron). Pero estas citas muestran que, desde el siglo II hasta el siglo XX, casi todos admitían que los dones de señal *no* habían continuado después del tiempo apostólico.

Luego llegaron los movimientos *pentecostal* y *carismático*. Las evidencias históricas para el cese de los dones de señal eran tan fuertes que ninguno de estos dos grupos se atrevió a negarlas, y optaron por la interpretación de un *nuevo* movimiento del Espíritu Santo. Peter Wagner dice que esto fue debido a una ignorancia voluntaria y un desdén hacia la erudición por su parte:

Una de las razones por la que las contribuciones de los eruditos pentecostales se han demorado es que al principio desarrollaron una fuerte tendencia antiintelectualista. Los ministros que se opusieron a los pentecostales (...) fueron en general hombres formados en seminarios. En cambio, los pentecostales reclutaron la mayoría de sus ministros en las filas de la clase obrera a base de un ejercicio probado en los dones espirituales en vez de títulos académicos. Los seminarios eran mirados por ellos con sospecha. Durante años hubo como una especie de guerra sorda entre los pentecostales y los seminarios.[6]

Sea cual fuera la razón, *había un acuerdo común generalizado* entre casi todos en cuanto al cese de los dones de señal —al menos durante la mayor parte de la historia del cristianismo—.

Pero durante los años de 1970 esto empezó a cambiar, con Wagner como pionero pero ni mucho menos el primero, ya que en 1947 Carlos Brumback intentó mostrar en su libro *¿Qué quiere decir esto?* unas evidencias históricas para la continuación solo del don de lenguas más allá del tiempo apostólico. Brumback escribió: «Con mucha frecuencia se afirma que la glosolalia casi cesó por completo en la Iglesia para fines del siglo primero. (...) Esta afirmación, sin embargo, se funda solamente en la ignorancia de los hechos de la historia eclesiástica. (...) Queremos bosquejar brevemente la repetición de la glosolalia, desde que se manifestara por primera vez en Pentecostés, y

luego a través de los siglos hasta nuestros días».[7] Luego él dio un resumen de ejemplos del don de lenguas en los siglos desde la época apostólica hasta el siglo XX, respaldándose con casi una docena de fuentes. Él mezcla ejemplos de santos católicos romanos con algunas sectas y con ejemplos de creyentes en el sentido bíblico. Aunque es verdad que él antes puso una salvaguarda de no pretender un «examen completo» del don en la historia, «ni considerar todas las doctrinas y prácticas de los diversos grupos religiosos en los que ocurrió este fenómeno (...) y que no nos identificamos a nosotros mismos con todo lo que se ha hecho y enseñado por aquellos que en el pasado fueron testigos de este milagro de expresión oral en su medio»,[8] uno no puede leer su breve resumen sin sentir que él creía que todos los ejemplos que dio son evidencia clara de la continuación del don auténtico.

Wagner, por su parte, y a pesar de admitir que «las referencias a los dones espirituales son escasas», continuó con una declaración más parecida a un anhelo: «...pero sin duda queda mucho oro para que le saquen de la mina los investigadores presentes y futuros. Es cierto dentro de los límites razonables que las evidencias seguirán apareciendo para mostrar que los dones carismáticos operaban en segmentos de la Iglesia en muchas épocas diferentes de su historia».[9] Él apostaba por más nuevos descubrimientos de evidencias procarismáticas en la historia, y que tendrían que estar «dentro de los límites razonables». A través de la influencia de Wagner, el mundo evangélico en general y la erudición carismática en particular aceptaron la idea de modificar la historia cristiana. Hoy parece ser tan aceptada o más como la postura tradicional. Y esto cuando parece que no haya quedado dentro de «límites razonables».

Seguro que lo que fue entendido históricamente como «límites razonables» no es lo que creen los revisionistas. Poner las evidencias tal como son y examinarlas objetivamente son límites razonables. Si otros creen que *cualquier* evidencia es evidencia «razonable» para modificar la historia, entonces una investigación como esta no será razonable para ellos. Wagner dio una aprobación entusiasta al libro de Jack Deere, pero Deere no parece usar «límites razonables» en su trato breve sobre los dones milagrosos en la historia. Para apoyar su afirmación acerca de la «abundante evidencia a través de la historia de la Iglesia» él cita a Carson: «Hay suficiente evidencia de que algunas formas de dones “carismáticos” continuaron esporádicamente a través de los siglos de la historia de la Iglesia».[10]

Es interesante notar que lo que Carson llamó evidencia *solamente* «suficiente... algunas formas... esporádicamente...» significa para Deere «*abundante* evidencia». Y esto después de que él declaró de forma tajante contra la postura cesacionista diciendo:

La investigación histórica es una ciencia imperfecta. ¿Quién conoce la historia realmente bien? Tenemos solo *una fracción* de la literatura del período de la muerte del último apóstol hasta el comienzo de la Reforma. Eso es, por mil cuatrocientos años tenemos *fuentes históricas muy escasas* sobre las cuales basar nuestro estudio. ¿*Es esto evidencia suficiente* sobre la cual basar la convicción de que los dones del Espíritu Santo se perdieron de la Iglesia a través de su historia?[\[11\]](#)

Evidentemente que no, al menos cuando se refiere a una postura contraria a la suya. Para Deere *no hay* evidencia suficiente para mantener la postura tradicional, porque ella dispone solamente de «fuentes históricas *muy escasas*». Sin embargo, estas mismas fuentes «muy escasas» ¡se convierten en «*abundante evidencia*» para la postura revisionista que él apoya porque contienen «*algunas formas*» de los dones milagrosos «*esporádicamente*»! Aquí hay gato encerrado. O la evidencia es escasa o es abundante, pero *no puede ser ambas cosas*. Deere se contradice y no está dentro de límites razonables con su uso de la historia.

A menos que uno acepte «*algunas formas*» como evidencia auténtica *a priori* (sin confirmar antes), no puede llegar a la conclusión a la cual llega Deere. Primero hay que contestar algunas preguntas importantes: si hay tan «*abundante evidencia*», ¿por qué no fue vista por los eruditos cristianos de antaño? ¿Hay algo en la evidencia que descalifica sus afirmaciones sobre los dones en cuestión? ¿Cómo compara la evidencia de esos dones con los verdaderos dones en la Biblia? ¿Eran cristianos de verdad los que afirmaron tener tales dones?

Antes de contestar a estas y otras preguntas serias, no se puede hablar de la evidencia como «*abundante*» para ninguna postura. Demasiadas veces la «evidencia» de supuestos dones de señal es presentada sin ningún esfuerzo para validar su autenticidad desde la Biblia o según los resultados históricos. No es razonable aceptar las evidencias de «*algunas formas*» de dones de señal en la historia *a priori* simplemente porque están registradas allí. Lo que es *razonable* es examinar la evidencia a la luz de la Biblia y la historia para ver si es cierta o no. Deere no es historiador y por eso actúa así.

La verdad es que hay tanta abundancia de fuentes históricas para investigar que uno puede agotarse solo indagando en ello. Lo que escasea no es la

abundancia de *fuentes*, sino una abundancia de *referencias* claras y afirmativas para la continuación de los dones de señal después de la época apostólica. Las referencias que uno halla *esporádicamente* (tomando prestada la palabra de Carson) dejan con grandes dudas en cuanto a la autenticidad de las manifestaciones de supuestos dones de señal en *alguna* forma. A veces muestran claramente que *no* eran dones bíblicos genuinos. Otras veces muestran que los que afirmaron tener tales dones *no* eran cristianos verdaderos. Así que, lo que escasea no es la abundancia de *fuentes* para examinar, sino la abundancia de *referencias* a dones bíblicos *verdaderos*.

Como vimos al principio, Wagner admitía esto hace años diciendo: «Una de las razones por la que esta teoría de la discontinuidad de algunos de los dones ha ganado cierto grado de apoyo es que *no es fácil hallar evidencia en la historia para demostrar lo contrario*». [12] Y luego añadió: «Entre Agustín y el tiempo de la Reforma, un período que cubre mil años, *las referencias* a los dones espirituales *son escasas*». [13] A lo mejor Deere basó su afirmación errónea de «*fuentes* históricas muy *escasas*» sobre esta declaración correcta de Wagner de cómo «*las referencias* a los dones espirituales *son escasas*». Todos estos comentarios nos llaman a la prudencia en cuanto a tomar una decisión precipitada para aceptar la revisión histórica tan corriente hoy día con los no cesacionistas.

[1]. Deere, *Surprised by the Power of the Spirit*, 73.

[2]. Eddie L. Hyatt, *2000 Years of Charismatic Christianity* (Lake Mary, FL: Charisma House, 2002), 4. Curiosamente, Hyatt cita a un erudito alemán que afirmó que Lutero era «profeta, evangelista, orador en lenguas e intérprete, en una sola persona dotada con todos los dones del Espíritu Santo», 77. Hyatt, en la nota al pie, indica que aunque no pudo encontrar la fuente original, la referencia a Lutero hablando en lenguas fue citada por al menos tres otros autores pentecostales en el siglo XX.

[3]. Masters, *The Healing Epidemic*, 112.

[4]. MacArthur, *Charismatic Chaos*, 235.

[5]. Stanley M. Burgess, «La proclamación del evangelio con dones milagrosos en la Iglesia

primitiva» en Greig y Springer, *El Reino y el poder*, 317.

[6]. C. Peter Wagner, *Sus dones espirituales pueden ayudar a crecer a su iglesia* (Terrassa, Barcelona: Libros CLIE, 1980), 19-20.

[7]. Carlos Brumback, *¿Qué quiere decir esto?* (Miami, FL: Editorial Vida, 1987), 101.

[8]. Ibíd., 101-102.

[9]. Wagner, *Sus dones espirituales pueden ayudar...*, 21.

[10]. Deere, *Surprised by the Power of the Spirit*, 73.

[11]. Ibíd., el énfasis es mío. La nota de Deere en la página 273 es un intento más para defender su afirmación que las fuentes son «escasas» para llegar a una conclusión cesacionista (pero no para llegar a la suya) y —según él— de ser fuentes demasiado difíciles para la mayoría de la gente. Volvemos a preguntar: si es así para llegar a una conclusión cesacionista, ¿no lo es también para llegar a una no cesacionista? Además, simplemente no es verdad que escaseen fuentes históricas para examinar ni que no estén al alcance de quien quiere tomar la iniciativa para investigarlas. Deere está poniendo una cortina de humo para apoyarse y para asustar a los que no aceptan su evaluación sobre la historia.

[12]. Wagner, *Sus dones espirituales pueden ayudar...*, 19 (el énfasis es mío).

[13]. Ibíd., 21 (el énfasis es mío).

5

EVIDENCIAS ENTRE EL 100 D. C. HASTA EL 1500 D. C.

Los montanistas

Normalmente los montanistas son presentados como la primera prueba de la continuación de los dones de señal después de la época apostólica. Juan Kessler escribe: «En 156, (...) un anciano de la iglesia llamado Montanus (...) comenzó *un movimiento carismático* en Asia Menor».^[1] DeArteaga dice: «Los montanistas (...) eran *un elemento pentecostal* dentro de la Iglesia que enfatizaba el don de profecía (1 Co. 14) y la rectitud moral».^[2] Wagner llamó al montanismo «*una especie de movimiento carismático* del tercer siglo».^[3] MacArthur menciona a Larry Christenson, autor carismático, como «un principal autor carismático [que] reclama el movimiento montanista *como parte de la tradición histórica carismática*».^[4] Vila escribió: «Muchos creen que el montanismo *tiene gran parecido con el pentecostalismo moderno*».^[5] Y aun Edgar dice: «En muchas maneras, este antiguo movimiento fue un paralelo del movimiento actual».^[6] Debido a estas afirmaciones que identifican a los montanistas como el primer grupo de evidencia carismática, hay que empezar nuestro estudio histórico con ellos.

Aunque todos los historiadores concuerdan en que el montanismo comenzó en el siglo segundo (Wagner erróneamente lo colocó en el tercer siglo),^[7] no concuerdan en la fecha exacta. Algunos lo fechan tan temprano como el año 135 d. C.; otros, en los años 170; y aun otros, simplemente a mediados del siglo II. Pero el año 156 d. C. parece ser la fecha más probable. Parte del problema radica entre la fecha en la que Montano comenzó a *proclamar* su doctrina y en la que esta doctrina empezó a *atraer la atención* de la Iglesia en

el mundo fuera de la región de Frigia. Podríamos afirmar que alrededor del año 160 d. C. (así dice Edgar^[8]) Montano (o Montanus) empezó a proclamar su nueva doctrina en Frigia (hoy centro-oeste de Turquía), y por los años 170 ya atrajo suficiente atención como para haber sido denunciado por los primeros sínodos. Grau expone: «Los principales dirigentes de Oriente y, especialmente, del Asia Menor (Claudio, Apolinario, Milcíades, Rodon, etc.) se opusieron al montanismo. Varios sínodos se pronunciaron en su contra alrededor del año 170».^[9]

El montanismo era, en parte, una reacción a la mundanalidad y formalidad que estaban arraigándose en la Iglesia a un siglo de su comienzo. En este sentido, el montanismo pretendía ser una reforma de la Iglesia con un énfasis «en una vida muy austera, en su separación del mundo y en que hay una gloria especial en el martirio...».^[10] En vez de austera era más bien legalista, apoyándose en la urgencia de su profecía. Baker escribió: «Montano predijo que Cristo iba a venir pronto a comenzar el reino milenial en el pequeño pueblo frigiano donde Montano predicaba. Debido a que esto era la verdad, los cristianos deberían separarse completamente del mundo. (...) Él confeccionó una lista que distinguía entre pecados mortales (los cuales traían condenación) y los pecados veniales (los cuales son perdonables)».^[11]

La reforma era muy estricta, «debía practicarse el más estricto ascetismo: celibato, ayunos y abstinencia de carne»^[12] y «...el segundo matrimonio fue considerado como fornicación; el ayuno fue apreciado en grado supersticioso; los que habían sido excomulgados debían hacer penitencia todo el resto de sus vidas; el martirio era algo anhelado y buscado; eludir la persecución o el martirio era tenido como apostasía; las vírgenes debían aparecer siempre cubierta el rostro con un velo; todo adorno era pecado y todo arte o ciencia eran condenados».^[13] Y la base de esta reforma moral-espiritual tan rigurosa era la *autoridad profética* que, según Montano, le provenía directamente del Espíritu Santo. Este énfasis en el Espíritu Santo es el rasgo polémico que hizo famoso al montanismo y es lo que los no cesacionistas señalan como evidencia para la continuación de los dones de señal después de la época apostólica, como una obra verdadera del Espíritu. Si eso afirman es preciso verificarlo.

Según el testimonio de Eusebio y de Jerónimo, Montano era un recién convertido de la religión pagana de Cibeles, la madre de los dioses (y una de las religiones de misterio, sectas bien conocidas por sus desenfrenos y

éxtasis), y había sido sacerdote de esa religión.^[14] Parece que poco después de su conversión empezó a proclamar que él era *el* profeta de la nueva era del Espíritu Santo que Cristo había prometido que vendría. «Él aseveraba que el Paráclito (prometido en Juan 14) hablaba por medio de él, reclamando tener revelaciones especiales».^[15] También «sostenía que la revelación cristiana no había terminado con Cristo, sino que debía encontrar su clímax en la era del Paráclito, la cual —decía él— había empezado justamente entonces. Afirmaba, además, que el Paráclito se había posesionado de él y que hablaba por medio de su boca, cumpliéndose así la venida del Espíritu Santo prometido por Cristo».^[16] De esta manera la postura de Montano contradecía Hebreos 1:1-2 al decir que la revelación cristiana no había terminado con Cristo. También admitía el cese de los dones de señal desde la era apostólica cuando él afirmaba que la era del Espíritu empezaba *de nuevo* en él.

Pero Montano no se quedó solo como pregonero del «cumplimiento» de esta promesa de Cristo. Se unieron a él dos profetas, Priscila (o Prisca) y Maximila, y los tres:

...pronunciaron declaraciones del Paráclito en un estado de éxtasis, i. e. no estando en posesión de sus facultades. Era la forma peculiar de estas declaraciones a la que se opusieron los otros cristianos: esta clase de profecía extática no era, como aquella de los profetas bíblicos, pronunciada en tercera persona, sino que era un habla directa del Espíritu mismo usando la boca del profeta como su instrumento. (...) Los montanistas no esperaban que todo el pueblo del Señor fueran profetas, más bien exigían a sus compañeros cristianos «reconocer» la naturaleza sobrenatural de las declaraciones de los tres escogidos del Paráclito: el rechazo a ellos era blasfemia contra el Espíritu Santo. Esta exigencia dividió a las iglesias en Asia Menor.^[17]

Después de llegar a un extremo tan exclusivista, ¿qué otra reacción se podría esperar de las iglesias en Asia Menor? Montano y sus profetas se autoestablecieron como *la autoridad* por encima de la Iglesia, y luego aun por encima de las Escrituras. «A veces la predicación de Montano sugiere que él mismo era el Espíritu Santo prometido por Cristo. Él afirmó una inspiración inmediata para sí y sus ayudantes de modo que sus palabras eran autoritativas, aún más allá de las Escrituras».^[18] Claramente habían cruzado el límite.

Pero no solo Montano fue considerado así. Hipólito relata que sus seguidores entusiastas también colocaron a las dos profetas como autoridades: «Ellos han sido engañados por dos mujeres, Prisca y Maximila, a

quienes tienen por profetisas, aseverando que en ellas el Espíritu Paráclito entró. (...) Ellos magnifican a estas mujeres por encima de los apóstoles y de todo don de gracia, hasta aun dicen algunos de ellos que hay en ellas algo más que Cristo».[19] En palabras del historiador Dr. Bruce Shelley:

Claramente la Iglesia tuvo que actuar. (...) La doctrina de la nueva era del Espíritu de Montano sugirió que el período del Antiguo Testamento estaba pasado y que el período cristiano centrado en Jesús había terminado. El profeta reclamó el derecho de empujar a Cristo y al mensaje apostólico al fondo. La música fresca del Espíritu podía anular las notas importantes del evangelio cristiano; Cristo ya no era el centro. En el nombre del Espíritu, Montano negó que la revelación normativa y definitiva de Dios había ocurrido en Jesucristo.[20]

Y Kessler dice: «Montanus enseñaba que la revelación dada por el Espíritu por medio de él estaba por encima del Nuevo Testamento. Además, afirmaba que una persona tomada por el Espíritu era como un instrumento sin voluntad propia. Esto último contradecía lo que escribió Pablo en 1 Corintios 14:32. (...) No hay duda de que el montanismo se hizo extremista. El obispo de Roma se volvió en su contra y Tertuliano se apartó de él».[21] Las evidencias y el fruto del montanismo estaban mostrando que no encajaba dentro de las pautas bíblicas para una verdadera obra del Espíritu o de la revelación divina, porque Dios no contradice Su Palabra. A pesar de lo que tenía de bueno (gracias a su reforma puritana contra la mundanalidad y formalidad de la Iglesia), no obstante «sus buenos efectos fueron anulados por haberse ido a los extremos».[22]

Pero los problemas del montanismo no se limitaron solo al ámbito de su exceso profético-extático y su error doctrinal, sino también en su reforma contra la mundanalidad, que fue a un extremo. Los montanistas contradecían las Escrituras con su «Nueva Profecía» y con su ascetismo legalista. Ellos se vieron como superiores a otros cristianos que no tenían al Espíritu y, en efecto, crearon una división en dos clases de cristianos: los de «primera» clase (que tenían al Espíritu) y los de «segunda» clase (que no lo tenían). «El movimiento era cismático, creyendo que solo ellos mismos eran la Iglesia verdadera».[23]

Grau lo resume muy bien: «Los seguidores de Montano decían que solo ellos habían recibido el Espíritu Santo y despreciaban a los demás cristianos, a quienes tenían por carnales». También dice: «El error básico del montanismo era igualar la autoridad de la Escritura con las *revelaciones* de Montano y demás seguidores que, arrogantemente, se daban el título de

espirituales. Se sumaba a esto una piedad ascética que solo podía conducir al fariseísmo y la superstición fanática. Y, por último, demostraban muy poco amor, o ninguno, por los débiles en la fe».^[24] Por lo tanto, en sus dos áreas de énfasis reformador —el Espíritu Santo activo contra la formalidad y la vida cristiana puritana contra la mundanalidad—, *el montanismo se desvió del rumbo bíblico* que pretendía y se fue a un exceso y extremo tristes, hasta acabar condenado como movimiento hereje.

Debido a estos errores serios, hay que ser cautelosos con aceptar el montanismo como prueba de la continuación de los dones de señal simplemente porque afirmaba ser una obra del Espíritu. No basta con aprobarlo superficialmente por su puritanismo fervoroso o creencia entusiasta en la obra activa del Espíritu Santo, ni rechazarlo por una mirada igualmente superficial a sus excesos. Para llegar a una conclusión justa uno tiene que sopesar los hechos de manera concienzuda y bíblica.

Por un lado, hay que decidir sobre *la veracidad* de sus afirmaciones de tener el don de profecía. ¿Era el don *genuino* que vemos en la Biblia? Si no, ¿a qué podemos atribuir las manifestaciones que experimentaron? Por otro lado, hay que llegar a una conclusión sobre *la ortodoxia del montanismo*. ¿Eran cristianos de verdad o herejes, tal como fueron acusados por los sínodos? Puesto que los montanistas son señalados como el primer ejemplo de evidencia para la continuación de los dones de señal, será muy importante establecer el criterio para evaluarlos porque servirá para los demás ejemplos en este estudio.

Una cosa cierta es que el montanismo empezó teniendo unas buenas metas de reforma espiritual al buscar la santidad, la piedad y el compromiso firme en la vida cristiana y en la Iglesia, si bien como movimiento no las pudo encaminar a buen puerto sin evitar una clase de legalismo, discriminación espiritual de clases y soberbia. Concordamos con Grau en que:

...había aspectos del montanismo que atraían a más de un cristiano noble. Además, al ser exportado fuera de Frigia, fue perdiendo muchas de sus exageraciones. (...) Lejos de Frigia, (...) como hemos apuntado, adquirió algunas transformaciones notables y consiguió un cierto valor positivo que se resumía en una tajante condenación de la mundanalidad y un sano desprecio de la sabiduría meramente humana. Fueron estos aspectos los que atrajeron a Tertuliano y los que caracterizaron sin duda el montanismo africano.^[25]

A menudo Tertuliano es señalado como la mejor prueba para aceptar el montanismo. Siendo uno de los grandes líderes de la época patrística, su

conversión al montanismo alrededor del 195 (casi cuarenta años desde su comienzo y unos veinte desde su condenación por los sínodos) es considerada una muestra de que se puede aceptar el montanismo como legítimo. Pero, *el resto de la historia es revelador*. Uno halla que era *el aspecto avivador* lo que más le atrajo; y esto ya lejos de sus excesos en los días de Montano, Priscila y Maximila. Chadwick dijo: «Su puritanismo y sus éticas avivadoras le ganaron un converso notable en el brillante orador Tertuliano».[\[26\]](#) Sin embargo, aunque «Tertuliano no aceptó todas las doctrinas de Montano, sí reconoció las incursiones de la mundanalidad y la flojedad en el movimiento cristiano como lo más peligroso».[\[27\]](#)

Además, por su propio temperamento puritano, Tertuliano aceptó el montanismo como una reforma oportuna y valiosa y fue tan importante para él que estuvo dispuesto a separarse de la Iglesia cuando esta no quiso aceptar la doctrina montanista. Hay que recordar también (como dijo Kessler) que parece que más tarde Tertuliano dejó el montanismo. La historia relata que «Agustín informó que posteriormente Tertuliano dejó el montanismo para fundar la secta de los tertulianistas, cuyo último remanente se había reincorporado a la iglesia católica de Cartago durante la vida de Agustín. Sin embargo, puede que “tertulianista” haya sido la designación africana de montanista».[\[28\]](#)

Sea cual fuere el rol que Tertuliano jugó en el montanismo, es indudable que lo que hizo al movimiento crecer y resultarle atractivo a él y a cristianos como él, inicialmente y aun después, no era su «Nueva Profecía» de cumplir con la promesa de Cristo acerca del Paráclito, sino su reforma puritana. «Esta vigorosa actitud halló respuesta como protesta contra la creciente mundanalidad de la Iglesia en general, y para muchos era el rasgo más atractivo del montanismo».[\[29\]](#) Parece que *no era* su énfasis «carismático» lo que dio credibilidad y éxito al montanismo, aunque esto fuera lo que al final le condenó a ser rechazado como herejía.

Esto no quiere decir que el montanismo era herético en toda su doctrina. Hipólito (que estaba muy en contra de este movimiento) escribió: «Esta gente concuerda con la Iglesia en reconocer que el Padre del universo es Dios y Creador de todas las cosas, y ellos también reconocen todo lo que el evangelio testifica de Cristo».[\[30\]](#) Y Lightner declara: «En contraste con el gnosticismo, fue un movimiento ortodoxo, aunque una soberreacción extrema a los problemas existentes en la Iglesia».[\[31\]](#) Parece que sus errores

más grandes estaban en su pneumatología y en su falta de entendimiento de la inspiración y autoridad únicas de las Escrituras y en su legalismo ascético. En otras doctrinas no difirió mucho del resto del cristianismo de su día.

De hecho, fue por esta razón que la Iglesia en general tardó años en condenarlo. Desde el comienzo del montanismo en el año 156 d. C. hasta su condenación por los sínodos en los años 170 d. C. (al parecer en 172 y 177) transcurrieron casi dos décadas. No habría tardado tanto en ser condenado si hubiese contenido doctrina herética en áreas fundamentales. Y el movimiento continuó como iglesia separatista por un par de siglos más, principalmente en Asia Menor y en el norte de África. Aunque el montanismo tenía una buena meta reformadora y otra doctrina ortodoxa, también tenía serios puntos negativos que no se pueden pasar por alto para aceptarlo de buenas a primeras y que deben ser evaluados bíblicamente.

Empecemos con el propio Montano. Era un recién convertido del sacerdocio de una religión pagana, bien conocida por su desenfreno y éxtasis. Su personalidad parece haber tenido rasgos de inmadurez y ansia de poder. [32] Su llegada al puesto de anciano parece ser una violación clara de 1 Timoteo 3:6, y ya fue citado anteriormente que su enseñanza sobre la posesión *incontrolable* del Espíritu violaba 1 Corintios 14:32 (y el v. 28 también). Su ascetismo, con su lista de pecados, se convirtió en una especie de legalismo farisaico que dividía a los cristianos (aun sin querer) en dos clases, creando así un sentido de orgullo y superioridad en los de la «primera clase»; además de ser una clara violación de numerosos textos bíblicos que condenan el legalismo (Gá. 3; Col. 2:16-23 o 1 Ti. 4:1-5 como ejemplos).

Su supuesto don de profecía era exclusivista para mantener su control autoritario. Él se puso como autoridad y cumplimiento de la promesa de Cristo sobre la venida del Espíritu Santo, cosa que negó la enseñanza de Hechos 1-2 de que esta promesa fue cumplida en el día de Pentecostés. Sus profecías, y las de sus profetas, *no* se cumplieron: *no* llegó Cristo, *no* llegó la Nueva Jerusalén al poblado de Pepuza en Frigia, *ni* se cumplió la orgullosa declaración de Maximila sobre el fin del mundo («Después de mí ya no hay más profecía, sino solo el fin del mundo»).[33] El único don de señal que fue afirmado-manifestado claramente era el don de profecía. Sus profecías rivalizaron con la Biblia y resultaron falsas al final. Las visiones, trances, éxtasis y entusiasmo *no son* dones espirituales. No hay evidencia clara, ni declaraciones de amigos ni enemigos del don de lenguas —incluso hallamos

todo lo contrario—.^[34] Tal vez por esto Brumback *no* los citó como evidencia para la continuación del don de lenguas, aunque hubiera sido un gran apoyo a su tesis.

A pesar de esto, muchos autores en cada lado del debate atribuyen a los montanistas el don de lenguas. Hyatt escribe: «Hablar en lenguas probablemente era un acontecimiento común entre los montanistas».^[35] Y Paul L. Maier explica: «...y hubo la “herejía frigia” de los montanistas, que eran evidentemente los extremistas quiliastas carismáticos de su tiempo, practicantes de la glosolalia extática».^[36] No hubo una afirmación de dones de sanidades o de milagros (aparte del milagro de «profecía»). Por eso, *no es* correcto llamar a este movimiento «carismático» en el sentido moderno, porque *no* experimentaba *todos* los dones de señal, sino solo el de profecía —que resultó ser soberbio, manipulador y falso al final—.

Frente a estas evidencias *es posible* que Montano no fuera un creyente verdadero sino un ejemplo al estilo de Simón el mago (Hch. 8) —y que solo quisiera la fama y el poder— y que el montanismo no fuera una parte legítima del cristianismo bíblico histórico. Eusebio cita el testimonio de Apolonio en contra del montanismo de cómo Montano, Priscila y Maximila parecen haber tenido tales deseos. El testimonio acusó a Montano de ser «quien estableció recaudadores de dinero, quien ideó la percepción de donativos bajo el nombre de ofrendas, quien pagaba un salario a los predicadores de su palabra para que se fortaleciera su enseñanza» preguntando: «¿No crees que toda la Escritura prohíbe que un profeta tome dones y dinero? Así, cuando veo a la profetisa que ha recibido oro, plata y ropas costosas, ¿cómo no he de rechazarla?».

El testimonio continúa diciendo: «Demostrarémos que los que entre ellos se llaman profetas y mártires toman su dinero no solo de los ricos, sino incluso de los pobres, de los huérfanos y de las viudas». Añade, además:

...si es que niegan que sus profetas hayan recibido donativos (...) nosotros aportaremos numerosas pruebas de ello. Pero es imprescindible examinar todos los frutos del profeta. Dime: ¿un profeta se tiñe? ¿Un profeta se pinta las pestañas? ¿Un profeta se agrada en adornos? ¿Un profeta juega a tableros y a dados? ¿Un profeta hace préstamos? Confiesen si esto se permite o no y yo demostraré realmente que ha sucedido entre ellos.^[37]

Aunque puede que fuera una exageración de los hechos, es curioso que se puede ver el mismo triste ejemplo de algunos «profetas» de estos días que han hecho lo mismo con el dinero, los bienes materiales y la fama en sus

«ministerios», basados en la misma presunta autoridad espiritual que Montano afirmó tener. Y sus profecías modernas también han resultado falsas.

Si Montano no era un cristiano verdadero, su espíritu extático y sus «profecías» podrían haber sido causados por varios motivos. Podrían haber sido por la posesión demoníaca, tal vez relacionada con su anterior servicio como sacerdote de Cibeles. O podrían haber sido autoinducidos por su personalidad, o aprendidos en el pasado. Sus seguidores podrían haber experimentado lo mismo, o haber sido víctimas de un predicador manipulador (en este sentido es muy ayudador el criterio de John White, en *El Reino y el poder*, sobre las causas de la conducta y manifestaciones entusiastas. Explica las formas de aprender trances, de impulsos psicológicos o de técnicas de manipulación. Se puede usar todo su criterio para examinar la conducta de los montanistas).[38]

Si no era así, y Montano y sus seguidores eran creyentes verdaderos, hay que averiguar si sus reclamos al don de profecía y sus manifestaciones extáticas eran verdaderos, autoinducidos, aprendidos o sugeridos por un líder manipulador (usando el criterio de White otra vez). Sin querer sonar como jueces arbitrarios en el asunto y después de examinar los hechos, tenemos que «hablar la verdad en amor» y concluir que la evidencia muestra que la afirmación montanista a una obra genuina del Espíritu Santo era errónea. La Biblia enseña que Dios es perfecto en todo y no puede errar. Esta verdad pertenece al Espíritu Santo también como tercera persona de la Trinidad.

Pero las profecías de Montano, Prisca y Maximila *erraron*. Además, afirmaron tener autoridad *para anular o cambiar algunas enseñanzas de las Escrituras*. Sobre todo en la cuestión de la venida prometida del Paráclito, que (según ellos) no sucedió en Pentecostés sino en ellos mismos, y en sus enseñanzas sobre las prácticas ascéticas: casi todas ellas eran una violación de la clara enseñanza de las epístolas en contra de tales prácticas (como Ro. 14; 1 Co. 7; Gá. 3; Col. 2). «Montano pretendió que había recibido nuevas revelaciones, que reemplazaban a las Escrituras, y pretendía que eso lo había recibido del Espíritu».[39] Hasta DeArteaga reconoce que «los montanistas fueron llevados a la deriva a profecías sin discernimiento y sin disciplina. (...) La secta se autodestruyó con profecías cada vez más radicales y *no escriturarias*».[40] Esta admisión de un autor carismático apoya la postura

cesacionista tradicional de rechazar la afirmación montanista como un don de profecía genuino, porque no era escriturario al fallar en lo que profetizó.

Con tantos *errores* no se puede considerar la «inspiración» de ellos como proveniente del Espíritu Santo de *la verdad*. El Espíritu no contradice *Su* palabra dada por *Su* inspiración a los autores bíblicos con otras «profecías» no bíblicas. Y en las profecías que no rivalizaron con la autoridad o enseñanzas de las Escrituras, ellos se equivocaron también: Cristo *no* vino, *no* vino la Nueva Jerusalén a Frigia y *no* vino el fin del mundo. El «don» de profecía *no era verdadero*. Tal vez fue por causas demoníacas, autoinducido, aprendido o de sugerencias manipuladoras, pero es manifiesto que *no era* del «Espíritu de verdad» (Jn. 14:17), sino más bien del «espíritu de error» (1 Jn. 4:6). *El montanismo, pues, no puede ser aceptado como verdadero.*

Aunque el montanismo tenía metas buenas al comienzo, como las de volver a la Iglesia a una vida cristiana comprometida y esperar la obra activa del Espíritu Santo, es cierto que cayó en graves errores. Causó divisiones entre creyentes e iglesias, mostró inmadurez y orgullo (lo que llevó a muchos líderes a una mundanalidad de prosperidad que antes habían denunciado), desafió la autoridad y la corrección de las Escrituras o la de otros creyentes más maduros en Cristo, dio enseñanzas erróneas y profecías falsas (que descalificaron su supuesto don de profecía como un don bíblico auténtico) y, finalmente, puso sus experiencias subjetivas por encima de la Biblia.

A la luz de todo esto *no podemos aceptar el montanismo como una prueba histórica de la continuación de los dones de señal*. Su don de profecía resultó ser falso y no hay evidencia clara de ningún otro don milagroso. Concluimos que el montanismo *no sirve* para la tesis revisionista *simplemente porque esté registrado* en la historia *con una afirmación* del don de profecía. *Pero sí podemos concordar* (con casi todos los autores consultados en cada lado del debate) en que, a pesar de sus errores, *los creyentes* entre los montanistas y *su reforma nos retan* a buscar la santidad y la obra del Espíritu Santo en la vida cristiana, en vez de quedarnos cómodos y complacientes ante el pecado y la influencia del mundo que sutilmente entran en la Iglesia y la van conquistando.

Los monásticos del desierto y los santos orientales

De los siglos III al VII *los monásticos del desierto y los santos orientales* son otro ejemplo que supuestamente prueba la continuación de los dones de sanidades y milagros. Este segundo grupo representa la parte más reciente de la tesis revisionista. Es un intento de cubrir la brecha tan grande entre el montanismo y los otros ejemplos de posibles evidencias de dones de señal a finales de la Edad Media. Para cubrir parte de este lapso de casi mil años sin apenas referencias a los dones de señal, como dijo Wagner,[41] ahora algunos autores revisionistas buscan apoyo para su tesis entre elementos católicos romanos y ortodoxos orientales. William DeArteaga y Stanley Burgess son ejemplos de este esfuerzo.[42]

Es preciso evaluar su tesis bíblica e históricamente para ver si lo que presentan sirve como evidencia verdadera o no. Será algo difícil porque se trata de fuentes que no están dentro de lo que la mayoría de evangélicos considera como el cristianismo bíblico-histórico. Esto afecta la cuestión de su autenticidad desde el punto de vista soteriológico (la doctrina de la salvación), debido a tradiciones y doctrinas no bíblicas que impregnán esas confesiones cristianas y hacen difícil reconocer a sus adeptos como cristianos en el sentido bíblico. ¿Eran creyentes de verdad o no? Hasta entre los mismos eruditos surge la pregunta al tratar el tema.

Dirigiéndose a este problema, Shelley comentó:

Los hombres modernos no están seguros de qué comprender sobre los monjes. (...) Aun los cristianos —católicos y protestantes— no concuerdan sobre los pros y contras del monaquismo. (...) Naturalmente, estos puntos de vista conflictivos del lugar del monaquismo en la Iglesia han llevado a interpretaciones conflictivas de la historia del movimiento. Todo el mundo reconoce que los monjes eran ascéticos. Renunciaron a las comodidades de la sociedad y buscaron las recompensas espirituales de la autodisciplina. (...) La cuestión clave es: ¿cómo se relaciona la renuncia con el evangelio? ¿Es una forma de autosalvación? ¿Es una justicia basada en obras, una expiación por el pecado basada en la negación del yo? ¿O es una forma legítima de arrepentimiento, una preparación esencial para el gozo en las buenas nuevas de la salvación de Dios?[43]

Aunque para algunas personas el asunto puede que parezca no muy importante, es realmente algo «clave» como dijo Shelley.

Si los monásticos creían que su ascetismo y esfuerzo podrían ganarles la salvación, entonces *no confiaban solo* en Cristo para ella y *no* eran creyentes en el sentido bíblico. Esto indicaría que *no* tenían al Espíritu Santo (Ro. 8:9); y *no* importan los supuestos milagros o dones milagrosos que experimentaron: *no servirían* como evidencia de la continuación de los dones de señal como proponen los revisionistas. Pareciera que muchos de los

monásticos no tuvieran una fe bíblica como para ser creyentes nacidos de nuevo en el sentido bíblico.

Otra cosa es que, debido a su base legendaria, los relatos tienen que ser tratados con suma cautela. Burgess también lo reconoce: «Ciertamente, tenemos que tratar estos relatos *con ojo crítico —y hasta escéptico—* dada la tendencia del período a no ser crítico».[44] El historiador George W. Dollar es otro erudito que afirmó lo mismo sobre los relatos de este período diciendo: «Pero aquí estamos tratando con tanto que es supersticioso, místico, inexplicable, asombroso, extraño y monástico que *uno tiene que ser extremadamente cuidadoso* en indagar las instancias de una espiritualidad novotestamentaria profundamente arraigada, y eso sería especialmente verdad en el caso de los dones».[45] No se puede ignorar la afirmación a los dones de señal de la época, pero debe tomarse con prudencia y sopesarla a la luz de la Biblia.

Lo cierto es que *hay* varias evidencias históricas en el tiempo postapostólico y patrístico (los siglos II a VI) que tienen que ser consideradas para este estudio. Pero dicho esto, se debe reconocer al comenzar que *no hay* muchas referencias a los dones espirituales en los escritos de este período. Cleon L. Rogers, Jr. habla de esto en un artículo sobre el don de lenguas en la Iglesia postapostólica. Sus comentarios siguen teniendo importancia. Observó que: «Mientras que hay evidencia clara en las Escrituras de que el don de lenguas estaba vigente durante el tiempo de los apóstoles, es significativo que no se alude, insinúa o halla el don en los padres apostólicos».[46]

Aunque su estudio solo abarcaba el don de lenguas, el silencio relativo y general de aquellos autores antiguos sobre el tema de los dones espirituales en general es importante, tal como Rogers notó. Si el uso de los dones de señal estaba tan extendido y era una parte tan importante y normal de la vida cristiana, entonces se debería hallar bastante enseñanza sobre ello en aquellos autores —tal como sucede en el cristianismo de hoy en día—. Pero simplemente *no es así*. Hay que reconocerlo y admitirlo. Esto llega a ser aún más significativo cuando recordamos todo el revuelo que provocó la afirmación montanista acerca del don de profecía. Si no hubo un silencio en aquel momento de conflicto, es difícil creer que hubiera un silencio sobre las afirmaciones de otros dones de señal en los siglos posteriores. Y sería demasiado inocente creer que tal silencio fuera el producto de un uso tan

correcto de los dones de señal que no hubo controversias o diferencias de opinión acerca de ellos.

Rogers concluyó su estudio diciendo:

Después de examinar el testimonio de los líderes cristianos primitivos cuyo ministerio representa prácticamente cada área del Imperio romano desde aproximadamente el año 100 al 400 d. C., parece que los dones milagrosos del primer siglo se extinguieron. (...) Además, es muy evidente que aun si el don [de lenguas] estuviera vigente, a pesar de todo el testimonio en contra, no sería muy extendido ni la experiencia cristiana normal. La única referencia clara a algo semejante al fenómeno está conectada con el hereje Montano y aquellos influenciados por sus opiniones erróneas del Espíritu.^[47]

Y ya vimos que ni la supuesta evidencia para el don de lenguas entre los montanistas era clara. Hay *algunas* referencias a otros dones de señal en el testimonio del período, pero es cierto que son *muy escasas* y a veces no queda claro si se refieren a tales dones en el tiempo del escritor o sirven como ejemplo del tiempo apostólico. Edgar contiene un muy buen resumen de este punto entre los escritores como Orígenes, Ireneo, Novaciano, Crisóstomo y Agustín.^[48] Un estudio de los autores revisionistas muestra que recurren a los mismos pocos ejemplos de escritores de este período para apoyar su tesis. Esto confirma la carencia de referencias en las fuentes de aquel tiempo y parece justificar la conclusión de Rogers.

Debido a la gran cantidad y variedad de literatura de estos siglos (epístolas a iglesias, libros, tratados, cartas personales, diálogos, apologías) —al contrario de la opinión de Deere—, es importante tener en cuenta este silencio tan grande sobre el tema de los dones espirituales —especialmente los milagrosos— en las fuentes de la época. Todo esto nos previene de aceptar los pocos ejemplos de este período con los brazos abiertos y nos hace tomarlos, más bien, con una actitud crítica y cautelosa, como aconsejaban Burgess y Dollar. Hay que preguntarse el porqué de este silencio. Si los dones de señal hubieran continuado y fueran una parte tan normal y extendida del cristianismo postapostólico, ¿por qué no se habla más o enseña más claramente de ellos en la literatura del siglo II al VI? Las pocas referencias esporádicas no demuestran lo que los revisionistas reclaman. Incluso algunas de ellas señalan claramente *lo contrario* y dan la razón a la postura tradicional cuando hablan de los dones de señal como cosa del pasado y de la época apostólica. A continuación, presentaremos los ejemplos

que DeArteaga y Burgess han ofrecido para sostener su postura no cesacionista.

Aunque el libro de DeArteaga es básicamente una apología para el don de sanidad en los siglos XIX y XX, él ofrece una breve defensa de la postura no cesacionista a lo largo de varios capítulos. Una parte importante de esta defensa se basa en *los monásticos del desierto* del siglo III al V y los milagros que la tradición les atribuye. «Los documentos disponibles ahora demuestran que la Iglesia en los primeros siglos tenía un poderoso ministerio de sanidad y exorcismo que reflejaba el ministerio público de Jesús. (...) Al principio, los monjes del desierto fueron dotados en sanidades y exorcismos». [49] El caso más famoso es el de San Antonio, quien ejercía —dice DeArteaga— «varios dones del Espíritu, incluyendo discernimiento de espíritus y sanidades».[50] Él será considerado como el caso principal. Burgess, por su parte, intenta defender la tesis no cesacionista en base a los ejemplos de milagros y el ejercicio de dones de señal atribuidos a *los santos orientales*, que forman parte de la tradición de las iglesias ortodoxas, especialmente la iglesia griega. Tal como se hizo con el montanismo, habrá que evaluar bíblica e históricamente estos relatos de los siglos II al VI.

Antonio, conocido en la historia como el «padre del monaquismo eremítico»[51] y «quien muchos consideran como el primer monje, nació alrededor del año 250 d. C. en la aldea de Koma».[52] Fue criado por padres cristianos quienes, al morir, le dejaron una herencia acaudalada. A la edad de veinte años, y después de escuchar un sermón sobre la respuesta de Cristo al joven rico en Mateo 19, donó su riqueza a los pobres, puso a su hermana al cuidado de un convento «y, gradualmente, se trasladó más lejos de la sociedad hasta que al final se retiró a las tumbas inaccesibles para luchar con los demonios allí en el desierto».[53] Viviendo su vida ascética en el desierto se convirtió en «el modelo de la vida eremítica, de severa austeridad, de oraciones incessantes, curaciones y percepciones sobrenaturales y, por sobre todo, de perpetua lucha contra los demonios que poblaban los desiertos».[54] Cuánto de esta descripción es cierto y cuánto está basado en «leyendas que más tarde relatan sus batallas con las tentaciones asaltándole en formas visibles: demonios, bestias y mujeres»[55] no es posible saberlo con certeza. Es difícil conocerlo porque Antonio no escribió apenas nada, y es posible que fuera «quizás apenas alfabeto».[56] Es solo después de su muerte que la

biografía de su vida fue escrita por su amigo Atanasio, y su fama se extendió más allá de su Egipto natal.

La talla legendaria de Antonio no es única a él. «Muchos monjes en Egipto y en Siria fueron a los extremos en sufrir penalidades. Algunos comieron nada más que hierba, mientras que otros vivían en árboles. Todavía otros rehusaban lavarse. (...) Uno, Simón Estilita, fue tan molestado por las multitudes alrededor de la cueva donde vivía que erigió un pilar e hizo su hogar encima de él durante más de treinta años».^[57] Estas exageraciones en la vida de los monjes y ermitaños provenían del ascetismo y aislamiento que les caracterizaban, y los colocó en un plano más alto que la gente común. Es natural que tales extremos también llevaran a la creación de otros hechos legendarios entre estas gentes. DeArteaga admite que muchos aspectos de los monásticos del desierto eran de un «extremismo no bíblico», «exagerado y desequilibrado» debido a su «confusión entre la verdadera santidad y el ascetismo» que, «como tantos otros errores, podría justificarse con la Escritura» —porque el ayuno, el sufrimiento y la disciplina corporal son enseñados allí—.^[58] Es importante ver que aun DeArteaga reconoce todos estos aspectos no bíblicos entre muchos de los monásticos como una *crítica legítima*.

Además, en los siglos II y III había una abundante literatura cristiana apócrifa que pretendía revelar la información acerca de Cristo y de los apóstoles que «faltaba» en el Nuevo Testamento. Los escritos, en forma de evangelios, epístolas o «hechos de...», consistían en relatos legendarios y fantásticos de la niñez de Jesucristo, de la vida de la virgen María o de los apóstoles. Casi siempre estos escritos fueron atribuidos a un apóstol o compañero cercano para reclamar autenticidad. La literatura apócrifa estaba muy arraigada en Egipto y en Siria, justo donde el movimiento monástico también se enraizó. Esta literatura estaba:

...repleta de maravillas y anécdotas. (...) Podemos mejor entender este movimiento como una rama de la literatura cristiana popular, y, estudiados en este sentido, los libros más tempranos revelan algunos de los asuntos que ocuparon a las congregaciones en los siglos II y III: relaciones con el estado, controversias con los judíos y debates sobre el matrimonio y el celibato; y, por su insistencia beligerante en milagros, revelan que la verdadera época de los milagros había pasado.^[59]

Es decir, su insistencia desmesurada en todo aquello que era milagroso para autentificar sus relatos es una muestra de que los tiempos de los milagros verdaderos habían cesado, y que los autores apócrifos *necesitaban apelar a lo*

milagroso para convencer a sus lectores de lo auténtico de su relato. Con todo esto es más fácil ver cómo las historias de las vidas monásticas también se convirtieron en relatos legendarios, a menudo en competición el uno con el otro.

Un ejemplo de esta competencia se puede ver en el ministerio de Juan Casiano, otro de los grandes monásticos del período patrístico. Casiano desempeñó su ministerio en Occidente. Según Chadwick: «Sería difícil exagerar cuánto el monaquismo occidental más tarde debía a la moderación y perspicacia de Casiano. Llegó a la escena occidental en un momento crítico». [60] El *Diccionario de historia de la Iglesia* dice que Casiano trajo un enfoque más bíblico al monaquismo. «Hizo de la contemplación de Dios con mente y voluntad puras su propósito principal. Sus métodos fueron el estudio bíblico, abstención del oficio eclesiástico y del sexo, lucha por derrotar las siete tentaciones y por evitar los ocho pecados capitales y práctica de la humildad y el amor». [61] Debido a su enfoque más bíblico y su «moderación y perspicacia», Casiano no aceptaba las exageraciones legendarias que eran tan populares entre la gente común. Otra vez, Chadwick nos da un ejemplo de la época:

Un publicista celoso de Aquitania, Sulpicio Severo, escribiendo alrededor del 403 d. C., logró éxito popular con una biografía mayormente ficticia del ascético obispo Martín de Tours, diseñada para mostrar que la Galia pudo producir un santo superior a los ascéticos egipcios. Martín fue acrediatado con extraordinarios milagros y prodigios, y gracias a la novela histórica de Sulpicio llegó a ser uno de los santos más populares del Occidente bárbaro. (...) Pero Casiano consideraba esta clase de tráfico en milagros con aversión, y repetidamente deploaba la demanda popular para ella. No era, pensaba él, la tradición ascética auténtica de la cual el verdadero fin era simplemente la oración de un corazón puro. Por su moderación y circunspección Casiano hizo para Occidente mucho de lo que Basilio había hecho para el Oriente griego. [62]

Con este ejemplo se ve claramente cómo las vidas de los monásticos más famosos fueron ampliadas con el paso del tiempo e incluso usadas para competir «espiritualmente» de una región a otra. Ya vimos con anterioridad cómo Burgess advierte a sus lectores sobre el cuidado que hay que tener con estas historias, y dice que la de Martín de Tours y algunos otros textos «son de índole hagiográfica y deben ser tratados críticamente, (...) [pero eso] no significa que todos los relatos sobre estos santos sean espurios». [63] DeArteaga solo menciona de paso el problema de las leyendas, y de forma superficial, tachándolo como un error de falta de discernimiento en el liderazgo católico romano, ¡porque ellos creían que las leyendas eran

necesarias para mantener fuerte la fe de los fieles![64] Por eso, él no duda en aceptar la premisa de que los monjes tenían y ejercían dones milagrosos.

El problema que DeArteaga no trata, ni intenta demostrar, es si estos monjes realmente ejercitaban *dones* milagrosos. Él supone, *a priori*, que los relatos de milagros, sanidades y exorcismos eran auténticos —y con ello *el uso de dones de señal*— y que esto demuestra su tesis. Sería más correcto demostrar primero que algunos de los supuestos milagros fueron verdaderos y no legendarios (seguro que ambas cosas son ciertas). Luego, tendría que mostrar que esto fue *resultado de los dones de señal* y no solamente la obra milagrosa de Dios *en respuesta a la oración*, algo que podría suceder sin ser un don de señal. Creo que es correcto cuestionarnos, a estas alturas, que si en el monaquismo había *tanta* «confusión» sobre lo que la Biblia enseña, *tanto* «extremismo no bíblico», *tanto* «exagerado y desequilibrado» e incluso «tantos otros errores» —todo ello afirmado por DeArteaga—, además de todo lo que era legendario: ¿es posible considerar a la mayoría de ellos como creyentes llenos del Espíritu Santo *en el sentido bíblico* o más como religiosos mal encaminados? Para DeArteaga parece que sí eran creyentes.

A lo largo de su libro él acepta a los católicos romanos como creyentes verdaderos de manera poco crítica. No considera la cuestión de su salvación desde la Biblia. Además, en su trato del período y de la teología católica romana desde Agustín en adelante, arguye a favor de los milagros por la administración de sacramentos como el bautismo, la cena del Señor o la extrema unción. Aunque él advierte del peligro del sacramentalismo excesivo que hay en el catolicismo romano, no renuncia a la creencia en el poder de los sacramentos.[65] Esto debería levantar banderas rojas de advertencia por todas partes para cualquier creyente bíblico, ya que se está adentrando en zonas de teología y prácticas no bíblicas. Otorgar poder milagroso a los sacramentos es una forma de magia, donde el poder puede ser administrado/controlado a través de elementos rituales (cosa que DeArteaga reconoce, pero solo cuando son practicados «sin una actitud correcta del corazón»;[66] es decir, si se hace con una actitud correcta, entonces el sacramento tendrá poder efectivo). Por todas estas razones, es difícil aceptar la historia revisionista que DeArteaga pinta acerca de la continuación de los dones de señal en el monaquismo del desierto. Es necesario ser más crítico.

Sería injusto *no* reconocer que algunos de los monásticos eran creyentes verdaderos, con una fe bíblica en Cristo como su Salvador y con una piedad

admirable, aun con ciertos aspectos extrabíblicos. Antonio parece haber sido cristiano verdadero y, a pesar de su ascetismo riguroso, sostenía y enseñaba doctrina bíblica en lo fundamental del evangelio. Chadwick señala que la biografía sobre Antonio escrita por Atanasio tenía el propósito, en parte, de mostrar que Antonio era ortodoxo en su doctrina.^[67] Anteriormente vimos la postura bíblica y moderada de Juan Casiano, tal y como un creyente verdadero debería tener frente a cosas no bíblicas. Otros de los monjes famosos que se esforzaron por mantener un monaquismo más bíblico y equilibrado fueron Pacomio, Evagrio Pónico y Basilio de Cesarea (el Grande).

En las comunidades monásticas de Pacomio, «la instrucción en las Escrituras, y la memorización de las mismas, eran prominentes».^[68] En vez de extremos y exageraciones, «Evagrio introdujo orden y método no solo en la organización institucional, sino también en los procesos más íntimos de la contemplación».^[69] Basilio, por su parte, «rechazó el ideal eremítico como una búsqueda personal y privada, divorciado de la exigencia evangélica del amor y servicio hacia al prójimo» y, «en su énfasis continuo en la moderación, Basilio anticipó el espíritu de la regla benedictina».^[70] Estos monásticos demuestran que no es preciso desechar todo el monaquismo. Había dentro del movimiento algunos monásticos moderados y más bíblicos en su doctrina/vida cristiana, quienes eran como guardianes y protectores de la fe cristiana ortodoxa en los tiempos de paganismo y penumbra.

Pero todo esto *no* indica que el monaquismo no tuviera serios problemas en muchas áreas. Encontramos la tendencia de autoridad propia independiente, falta de sumisión a la corrección de la Biblia o de otros creyentes, error doctrinal, un escape de las responsabilidades familiares o civiles y un escondite para los criminales, los ociosos, los homosexuales o las personas que buscaban hacer un gesto de penitencia dramática en busca de ganar su salvación (Chadwick presenta todos estos detalles).^[71] También hallamos numerosa teología y prácticas no bíblicas y mucho que era simplemente legendario.

En vista de todos estos factores, es difícil aceptar el monaquismo del desierto y los santos ortodoxos orientales como una *evidencia clara* de la continuación de los dones de señal. Parece que la mayoría de los monásticos no entendieron el evangelio bíblico de la justificación por la sola fe únicamente en Cristo y, «procurando establecer la suya propia» (Ro. 10:3), se

perdieron en el ascetismo no bíblico, entre otras cosas. Esto da lugar a opinar que muchos, tal vez la mayoría, no eran creyentes verdaderos. Si algunos milagros auténticos sucedieron en respuesta a las oraciones de algunos que sí eran creyentes verdaderos, puede ser una muestra de la misericordia y bondad de Dios en conceder las peticiones de Sus hijos, pero no es a la fuerza una evidencia de la continuación de los *dones* de señal.

Si se dejan a un lado los relatos legendarios y exagerados acerca de los monásticos, hay poco énfasis en los dones milagrosos o en los milagros en general. Fueron añadidos después, al aumentarse las leyendas. Por cierto, *no* hallamos a los grandes cristianos bíblicos entre los monásticos abogando por una vida cristiana carismática en el sentido que los carismáticos del siglo XX lo han hecho. *No* enseñaban ni la búsqueda ni el ejercicio de los dones de señal para tener una vida cristiana más espiritual. *No* animaban a los creyentes a buscar hablar en lenguas o a esperar milagros de sanidad o prosperidad. *¡Todo lo contrario!* Descubrimos que enseñaban una vida cristiana de *disciplina* y *lucha* contra el pecado (hasta el punto de sufrir), de oración, de estudio y de memorización de la Biblia para madurar espiritualmente y de servicio abnegado hacia al prójimo. Bien lejos está todo esto de los mensajes de prosperidad o de poder, de los ejemplos de riqueza personal o del espectáculo teatral grotesco que han dado al mundo varios sectores de los carismáticos y neopentecostales de hoy en día.

DeArteaga reconoce y admite la falta de enseñanza sobre los dones entre los monásticos, pero la considera como la consecuencia de una creciente preocupación entre los monásticos de que el uso de los dones de señal podría hacer a uno enorgullecerse. Dice que Antonio, y el monaquismo en general, desarrolló una actitud de ver los dones milagrosos «como herramientas para usar infrecuentemente» y, de esta manera, «una falsa oposición fue creada entre la humildad y los dones del Espíritu».[\[72\]](#) Según él, los monásticos creían que era mejor para su espiritualidad no usar sus dones de señal: «Los dones se vieron como válidos pero peligrosos para la “perfección” del cristiano».[\[73\]](#) Por esta razón, «los dones del Espíritu en la Iglesia primitiva no sobrevivieron mucho tiempo en su plenitud. (...) Por tanto, al comienzo de la Edad Media los dones del Espíritu solo fueron practicados infrecuentemente y más a menudo por el clero».[\[74\]](#) Cuando DeArteaga habla aquí de los dones espirituales quiere decir solo los dones de señal. Pero su tesis de que desaparecieron por no ejercitárselos (y así se perdieron de la

historia hasta los siglos más recientes) parece una explicación débil debido a la falta de evidencias claras para la existencia de estos dones entre los monásticos y ulteriormente. Aun así, es cierto que su afirmación de que «los dones del Espíritu en la Iglesia primitiva no sobrevivieron mucho tiempo en su plenitud» apoya la postura tradicional del cese de los dones de señal temprano en la época de la Iglesia.

DeArteaga también admite que: «Ya por el siglo III unos cuantos apologistas cristianos estaban usando el cesacionismo como una explicación para la aparente rareza de milagros de sanidad en la comunidad cristiana. Agustín adoptó este punto de vista como nuevo cristiano y lo mantuvo la mayor parte de su vida cristiana». [75] Esto muestra que había suficientes razones evidentes a cristianos destacados desde muy temprano para creer que los dones de señal del tiempo apostólico habían cesado. En cuanto a Agustín en particular, él parece haber modificado su postura cesacionista en los últimos años de su vida, después de confirmar para sí el acontecimiento de algunos milagros de sanidad. No obstante, este cambio parece estar relacionado más con la cuestión de los milagros que con la de los dones de señal. Aun Burgess expresa con algo de consternación: «El mismo Agustín (...) niega al menos en cinco ocasiones, extrañamente, que el don de lenguas sea para su generación». [76] Todo esto muestra, también, que el cesacionismo *no* es una postura nueva creada como una reacción al movimiento carismático de hoy.

Es importante notar a estas alturas que la mayoría de los ejemplos que DeArteaga y Burgess usan *no experimentaron ni practicaron los dones de señal en su propia vida*, sino que daban relatos de otros. Muchas veces ellos *no* hablaron tanto de los *dones de señal* como de los *milagros o señales* de los cuales oyeron hablar. Ni Tertuliano, ni Agustín, ni Gregorio el Grande practicaron los dones de señal en su propia vida cristiana. Fue citado antes lo que Burgess admite de Agustín y el don de lenguas. Pero también dice sobre Gregorio: «El ministerio de Gregorio el Grande no estuvo acompañado de milagros evidentes», aunque luego relata cómo Gregorio fue una vez el beneficiario de un milagro de sanidad de una enfermedad intestinal que tuvo. [77] Pero la cuestión no era acerca de los dones de señal, sino de un milagro. La erudición honesta de Burgess y DeArteaga demuestra que sus conclusiones y la postura revisionista *no son* tan claras como las presentan. Hay problemas con ellas, hay evidencias en su contra y no son unos

descubrimientos nuevos que estaban ocultos durante la historia del cristianismo. Estas cosas, otra vez, *apoyan la postura tradicional del cese de los dones de señal* después de la época apostólica. Por eso es de asombro que sus partidarios ¡presenten la tesis no cesacionista tan contundentemente!

También las tesis de Burgess, DeArteaga y otros no cesacionistas comúnmente toman los *milagros* o lo *milagroso* como una prueba de la continuación de *los dones* milagrosos. Este error proviene de la definición incorrecta que ellos hacen del cesacionismo como el cese de toda la actividad milagrosa de Dios. Es bueno recordar la cita de Masters: «Es necesario señalar que la postura “cesacionista” no dice que los milagros han cesado, sino que los dones revelatorios y de señal han cesado», y que «los cesacionistas, por tanto, creen que el Señor todavía interviene en una manera directa en las vidas de Sus santos en muchas maneras maravillosas, pero que Él ya no da a personas individuales el poder para obrar milagros».^[78]

Edgar también menciona esta práctica de confundir la *obra* sobrenatural de Dios con la continuación de los *dones* de señal. Dice: «El asunto en discusión es si ciertos dones espirituales de los tiempos del Nuevo Testamento están disponibles en la actualidad. (...) Sin embargo, al argüir en defensa de su posición, los carismáticos se valen a menudo de argumentos basados en acontecimientos sobrenaturales en general. (...) De modo que la tendencia es a confundir los dones espirituales con las obras milagrosas de Dios».^[79] La evidencia de una cosa no es también la evidencia de la otra; y, al confundir la cuestión, los no cesacionistas ganan fácilmente su punto.

Burgess, tratando de los santos ortodoxos orientales, usa mucho este argumento de la continuación de los dones de señal («carismas» en la cita que sigue) basado en los «hechos sobrenaturales y milagros». Según él, debido a prejuicios de los cesacionistas en contra de lo milagroso y debido a la enseñanza errónea de los pentecostales de admitir la ausencia de los dones de señal durante dieciocho siglos:

...nos hemos perdido todo un capítulo de la historia del cristianismo, a saber, la historia de los cristianos postapóstolos, quienes testimoniaron con poder al inconverso, habiendo acompañado sus prédicas con *hechos sobrenaturales* que las confirmaban y daban credibilidad. (...) Queda claro, entonces, que la actividad del Espíritu Santo en la Iglesia cristiana no cambió espectacularmente después del año 100 de esta era. (...) Tampoco cesaron los *milagros* ni las *señales* y *prodigios* en este período. (...) Queda el hecho de que los *milagros*, las *señales* y los *prodigios* eran una parte esperada de la vida cristiana, por lo menos de la élite espiritual que llegó más allá que sus contemporáneos en materia de vivir santo y devoción a Dios. (...) Lo *sobrenatural* ha acompañado a

la predica del evangelio. (...) Sí, ha habido altibajos, pero nunca parece haber habido una ausencia total de *carismas*.^[80]

Es interesante ver que él limita la práctica de supuestos dones de señal a «la élite espiritual», tal como lo hizo antes DeArteaga con «el clero». También se ve que él claramente identifica los «hechos sobrenaturales», «los milagros, las señales y los prodigios» con la continuación de *los dones de señal* —«carismas»— cuando concluye diciendo en relación a toda esta obra milagrosa/sobrenatural: «...ha habido altibajos, pero nunca parece haber habido una ausencia total de carismas». Parece evidente que, para él, lo milagroso/sobrenatural es equivalente a los «carismas» o los dones de señal. Esto es mezclar una cuestión con la otra y solo contribuye a la confusión porque hace parecer que, al continuar la obra sobrenatural de Dios, los dones de señal han continuado también.

Hay que reconocer la sinceridad de Burgess en admitir los «altibajos» de lo milagroso, y que «el tiempo inmediatamente posterior al de los apóstoles presenció (...) un modesto apaciguamiento de la vitalidad carismática»;^[81] es decir: que hubo una notable mengua de los dones de señal (aunque es una contradicción de su declaración anterior, donde decía que «la actividad del Espíritu (...) no cambió espectacularmente después del año 100»). Luego él añade que en las fuentes históricas del período se hallan «las ocasionales declaraciones contrarias de unos cuantos padres de la iglesia, hasta de Orígenes», y que «curiosamente Eusebio, el historiador más grande de la Iglesia, no habla de milagros en el ministerio de Gregorio».^[82] Si se tiene en cuenta que estas «declaraciones contrarias» son algunas de las pocas referencias claras a los dones que hay en este período, es aún más significativa la postura cesacionista que demuestran. Y es más sorprendente que, aun frente a los datos en contra de su tesis, Burgess y los otros autores no cesacionistas insisten en mantener su revisión de la historia de los dones de señal. Pero, una vez más, las evidencias solo apoyan la postura cesacionista tradicional y demuestran que los revisionistas no tienen una evidencia clara a favor de la suya. Por tanto, se tiene que recibir esta revisión no cesacionista con mucha crítica.

Un problema más con la evidencia de los relatos de los monásticos y los santos orientales es que las fuentes *no tienen la misma fidedignidad* que los relatos bíblicos sobre los dones de señal. Vimos antes el problema de las

leyendas y escritos apócrifos relacionados con muchas de las historias de los monjes y santos orientales (la «*hagiografía*»). El aspecto legendario/apócrifo quita la fidedignidad de estos escritos. Las historias no son como las historias en el Nuevo Testamento. No superan las pruebas de confiabilidad y autenticidad que las historias del Nuevo Testamento superan. Por esta razón, *no* es correcto usarlas y aceptarlas *tal como* el Nuevo Testamento puede ser usado y aceptado. Es decir, no es correcto *comparar* los relatos milagrosos entre las dos fuentes con los relatos bíblicos, porque *no están* en un mismo nivel. El Nuevo Testamento es *fidedigno en todo* lo que relata, pero las fuentes hagiográficas *no lo son*, como Burgess admitía arriba.

El Dr. Paul E. Little escribió en su libro *La razón de nuestra fe*: «Los milagros que se registran fuera de la Biblia no muestran el mismo orden, dignidad y motivación como los que están en las Escrituras. Pero, lo que es más importante, no tienen la misma autenticidad sólida de los milagros bíblicos». [83] Aunque Little no estaba hablando específicamente de los relatos hagiográficos, su observación tiene la misma validez después de ver cómo son dichos relatos. Con las historias sobre los monásticos del desierto y los santos ortodoxos orientales surge el reclamo de los milagros (y algunos dones de señal en ciertos casos) por primera vez en la historia cristiana desde el tiempo apostólico. Vimos antes que con el montanismo no hubo un énfasis en los milagros o dones de señal, aparte de afirmar tener el don de profecía. Pero en el movimiento monástico y la literatura sobre la vida de los santos hay reclamos de hechos milagrosos. Por eso, sería bueno repasar brevemente el tema de los milagros.

Como aclaramos antes, el cesacionismo *no* niega los milagros ni la posibilidad de ellos hoy en día. Dios es todopoderoso y soberano. Él puede hacer milagros siempre que quiera. Otra vez, la cuestión es acerca de *la continuación de los dones de señal* y no tanto sobre *la continuación de los milagros* —que Dios puede hacer cuándo y cómo Él vea necesario—. La doctrina del cesacionismo afirma que los milagros suceden, solamente que no son tan frecuentes y abundantes como en la época apostólica, cuando Dios ponía el fundamento de la Iglesia. De nuevo, el Dr. Little, conocido por sus años de servicio con los GBU, será una fuente imparcial para abarcar una definición y consideración de los milagros.

En *La razón de nuestra fe*, Little escribió un resumen muy bueno que sirve bien para este propósito. Explicó:

Los milagros bíblicos, en contraste con las historias milagrosas de la literatura pagana y de las otras religiones, nunca fueron caprichosos ni fantásticos. No se esparcieron a troche y moche por el testimonio sin ton ni son. Siempre hay un orden claro y un propósito para ellos. Se agrupan alrededor de tres períodos de la historia bíblica: el Éxodo, los profetas que guiaron a Israel y el tiempo de Cristo y de la Iglesia primitiva. Siempre tenían como propósito confirmar la fe y darle autenticidad al mensaje y al mensajero, o demostrar el amor de Dios aliviando el sufrimiento.[\[84\]](#)

Tradicionalmente se entendía que, aunque Dios ha hecho y puede hacer milagros en todo tiempo, había ciertos períodos con una cantidad notable de actividad milagrosa de parte de Dios. Esto fue porque Dios tenía un propósito especial y estaba haciendo una obra particular en tales períodos. Desde esta perspectiva, los dones de señal tenían un propósito limitado a la época del fundamento de la Iglesia (que se indica en Efesios 2:20). Este punto de vista no limita la obra milagrosa de Dios a solo tres épocas, aunque a menudo los no cesacionistas lo presentan así.

Jack Deere hace esto en su libro *Sorprendido por el poder del Espíritu*.[\[85\]](#) No obstante, Edgar responde muy bien a esta clase de razonamiento por parte de Deere (y de otros autores no cesacionistas) que tan mal representa la postura cesacionista. Edgar escribe: «Deere sabe muy bien que los cesacionistas no pretenden que Dios actuó solo durante tres períodos, ni afirman que Dios dejó de obrar al fin de la era apostólica». Y añade: «Este método da una imagen distorsionada de Warfield y de otros cesacionistas». [\[86\]](#) Por tanto, la *frecuencia* de la obra milagrosa de Dios no tiene nada que ver con la cuestión de la *continuación* de los dones de señal, y los no cesacionistas tergiversan los hechos (y la postura cesacionista) cuando presentan el asunto así.

Después de examinar la evidencia de los monásticos del desierto y de los santos ortodoxos orientales en relación a la continuación de los dones de señal en la época patrística, es posible llegar a varias conclusiones. En primer lugar, está el problema de usar «evidencias» principalmente de tradiciones católicas romanas y ortodoxas orientales, cuando son confesiones cristianas que *no* han enseñado y practicado *un cristianismo bíblico* a lo largo de la historia cristiana, más bien un *sistema de tradiciones* —a menudo *en conflicto* con las enseñanzas de la Biblia—. Esto pone en tela de juicio la evidencia de estas fuentes, porque no es seguro que provengan de creyentes verdaderos en el sentido bíblico. Si los monásticos y los santos orientales no entendieron el evangelio y no confiaban en Cristo solo, estaban *procurando*

ganar su propia salvación por sus buenas obras, su sufrimiento ascético, su devoción, etc. Esto deja lugar para dudar de la salvación verdadera de una gran parte de los monásticos y los santos orientales (y de sus seguidores también). Esto pone bajo sospecha los relatos sobre sus proezas milagrosas y la operación del Espíritu Santo en ellos, algo que algunos carismáticos reconocen. A esto también hay que añadir el crecimiento de todo lo fabuloso relacionado con ellos.

Lo legendario de estas evidencias es la segunda cosa que afecta una conclusión acerca de su veracidad. Los relatos e historias en sí *no tienen una fidedignidad seria* en lo que dicen sobre los milagros y el ejercicio de los dones milagrosos en la época. No son como los relatos bíblicos sobre los milagros y los dones milagrosos. Son básicamente leyendas que, además, fueron retocadas y ampliadas, incluso para competir espiritualmente entre una y otra región. Aun algunos de los autores no cesacionistas admiten que estas fuentes tienen que ser usadas con mucha crítica y cautela (Burgess). No es correcto construir una revisión de la historia de los dones de señal sobre ellas, y mucho menos un cambio doctrinal.

En tercer lugar, *hay pocas referencias a los dones de señal* en la literatura de esta época. Lo que relatan las fuentes de información son mayormente milagros en respuesta a la oración, y no el ejercicio de dones de señal. Los autores no cesacionistas confunden y mezclan los milagros en general con los dones milagrosos, como si uno fuera la prueba del otro. También usan una definición incorrecta del cesacionismo para apoyar su tesis. Esto no es correcto y solo aumenta la confusión, como fue explicado con anterioridad. Además, una buena parte de las pocas referencias a los dones de señal son *referencias contrarias* a la continuación de esos dones después del tiempo apostólico. Estas referencias *toman una postura cesacionista* desde el tiempo patrístico. Apoyan la postura cesacionista tradicional y demuestran que no es algo nuevo o reaccionario en respuesta a lo que ha pasado desde el siglo XX. Otra vez, esto es algo que algunos de los autores no cesacionistas reconocen en sus libros. Y, por lo que se sabe, ninguno de ellos era dispensacionalista, lo que demuestra que la postura cesacionista no es algo que ha surgido solo del dispensacionalismo (como algunos no cesacionistas afirman).

Finalmente, aunque hay algo relatado sobre lo *milagroso* en este período, *hay una falta de enseñanza clara sobre los dones espirituales*. No hay una «renovación» carismática en la época, ni hay indicación de ello en los

escritos de los líderes cristianos. Ni Tertuliano, ni Agustín, ni Gregorio enseñaron la búsqueda de los dones de señal. No surgió un movimiento carismático a nivel popular en el período, como el que hemos visto en el siglo XX, ni en el tiempo después. Es más, los autores no cesacionistas de hoy limitan el ejercicio de los dones de señal a una pequeña élite espiritual o al clero de entonces, creando así dos clases de cristianos (como hizo el movimiento montanista). Luego, estos mismos autores admiten que los dones de señal se apagaron —o básicamente cesaron— con el paso del tiempo patrístico. Todo esto *apoya* la postura tradicional del cese de los dones de señal al terminar la era apostólica.

Con tanta evidencia auténtica que *contradice* la revisión histórica sobre los dones que los no cesacionistas proponen y *apoya* la postura cesacionista tradicional, *no se pueden aceptar* a los monásticos del desierto y a los santos orientales como *prueba clara* de la continuación de los dones de señal después del tiempo apostólico. Pero, aunque no contienen evidencias claras de una continuación de esos dones, son un recuerdo que Dios puede y, muchas veces, hace milagros para sanar, liberar o glorificarse ante los inconversos en respuesta a las oraciones de Sus hijos verdaderos. Podemos dar gracias a Dios por los creyentes genuinos de entre los monásticos del desierto o los santos orientales por su ejemplo y la forma en que vivían la fe cristiana en la época postapostólica, pero no como una prueba turbia de la continuación de los dones de señal. Ellos nos *retan* a tener una vida espiritual más disciplinada con Dios, pasar más tiempo en la lectura y memorización de la Biblia y estar más dispuestos a luchar en oración a favor de los propósitos de Dios. Y todo esto hacia una Iglesia moderna donde la meta de la gran mayoría de los cristianos parece ser, cada vez más, la búsqueda de *la comodidad espiritual* —o, al menos, de una *mínima* experiencia espectacular/emocional de «atajo» espiritual para su vida cristiana— en vez de *la santidad* que Dios requiere *de todo* creyente verdadero (1 P. 1:13-21, por ejemplo).

Su doctrina *no* bíblica en muchos casos y la exageración legendaria de los relatos de sus vidas en muchos otros ponen en duda aun si eran cristianos en el sentido bíblico y si el reclamo al ejercicio de dones de señal fuera verdadero. Es posible que Dios obrara algunos milagros en respuesta a la oración de los monásticos y santos que eran creyentes verdaderos, pero esto *no* es una prueba de la continuación de los dones de señal, sino una muestra

de la obra milagrosa de Dios y de la promesa de Cristo de edificar a Su Iglesia. No es correcto confundir la cuestión de los *dones* milagrosos con la cuestión de los *milagros*. Y puesto que en estos grupos hay demasiados elementos no bíblicos y muy pocos elementos claramente bíblicos, debemos descartarlos como prueba conclusiva para la continuación de los dones de señal.

Los cátaros-albigenses

El caluroso día de verano estuvo manchado con negras columnas de humo en el cielo. El ruido de golpes de metal contra metal se mezclaba con los gritos de dolor y rabia por todas partes alrededor de la ciudad de Albi. Era el sonido de la guerra y la lucha. Corría el año 1209 d. C. y la cruzada contra los cátaros ordenada por el papa Inocencio III había comenzado. Durante los siguientes veinte años los ejércitos del papa recorrerían la mayor parte de Francia buscando acabar con la más grande herejía de su tiempo: los cátaros-albigenses. Ellos mismos se llamaban «buenos cristianos», creían en una Iglesia espiritual, en un bautismo del Espíritu Santo por la imposición de las manos y en una recompensa eterna con el Señor en el cielo por una vida fiel a Él aquí en la tierra. A primera vista parecen candidatos para verdaderos creyentes en Cristo y perseguidos por su testimonio en un tiempo bárbaro. Pero ¿quiénes eran los cátaros en realidad?

Seguramente la historia de los cátaros-albigenses compone uno de los capítulos más tristes de la historia del cristianismo, o incluso de la historia de Europa. La cruzada contra ellos, que desencadenó una guerra entre los franceses de ambos bandos, dejó destruida no solo la religión albigense, sino también la cultura provenzal del sur de Francia, y provocó miles de víctimas mortales en algunas de las más crueles batallas de la historia. La eliminación de los cátaros-albigenses fue un ejemplo de genocidio religioso siete siglos antes del Holocausto nazi contra los judíos. Originó, como sucesora, a la temida Inquisición (para tratar con el problema de doctrinas que diferían con la iglesia oficial), que también desempeñaría una labor de genocidio religioso, pero esta vez durante siglos. Como resultado, los cátaros-albigenses han sido un foco de controversia desde el siglo XI, pero sobre todo desde el siglo XIX. Esto ha provocado mucha confusión sobre ellos y su fe. Ahora, autores revisionistas quieren sumar esta confusión al tema de los dones

espirituales usando a los cátaros-albigenses como una prueba de su tesis revisionista de la continuación de los dones de señal.

Es probable que los cátaros-albigenses sean el grupo menos familiar en el período que cubre esta primera parte histórica. Son un ejemplo de cómo los autores revisionistas se aprovechan del hecho de que la mayoría de sus lectores no tienen conocimientos profundos sobre la historia del cristianismo. Nombran ejemplos desconocidos del pasado del cristianismo de una manera superficial, sin apenas dar detalles sobre ellos salvo para sacarlos como una supuesta evidencia del uso de los dones de señal. Pero sin esclarecer *los otros datos* sobre estos ejemplos que usan, no dejan a sus lectores saber toda la verdad para llegar a su propia conclusión. Los cátaros-albigenses son un ejemplo de esto. ¿Quiénes eran? ¿Qué creían y enseñaban? ¿Dónde se encontraban? Estas son las preguntas que intentaremos contestar.

En su libro *Sus dones espirituales pueden ayudar a crecer a su iglesia*, Wagner nombra a los cátaros-albigenses en su lista de ejemplos de evidencia de la continuación de los dones de señal más allá de la época apostólica: «Se cita a los valdenses, los albigenses, los camisardos, los jansenistas, los primeros cuáqueros, los shakers [tembladores] y los irvingitas como grupos que hicieron uso de los dones carismáticos...».^[87] Wagner no fue el primero, ni el único, que hizo referencia a los cátaros-albigenses. Más de treinta años antes, Carlos Brumback, en su libro *¿Qué quiere decir esto?* (que era una defensa del don de lenguas), también escribió: «Desde los siglos XII al XV se produjeron avivamientos en la Europa meridional, durante los cuales muchos hablaron en lenguas. Entre ellos figuraron con prominencia los valdenses y albigenses».^[88] Además de exagerar al declarar «*muchos* hablaron», no hay ni siquiera un mínimo esfuerzo de ninguno de estos autores para explicar más acerca de los grupos que tan ligeramente mencionan como «evidencia» para su tesis. ¿Por qué no presentan más datos concretos sobre ellos? Unos años más tarde el carismático Hyatt intentó precisamente algo así en su libro *2000 Years of Charismatic Christianity*. Él afirma contundentemente: «Los cátaros experimentaron el ministerio sobrenatural del Espíritu Santo, incluyendo el hablar en lenguas. (...) De hecho, era tan extendido lo sobrenatural entre los cátaros que la acusación de brujería fue la justificación común dada por la iglesia católica para sus intentos de destruir el movimiento. (...) La explicación lógica es que los cátaros conocían personalmente al Espíritu

Santo y Sus dones. Como tales, deben ser considerados un movimiento carismático genuino».[89]

Esta clase de afirmaciones merece ser examinada a la luz de los hechos. En la lista de Wagner, parece que él solo está resumiendo los grupos que Brumback mencionó en su libro. Pero ninguno de los dos da detalles sobre estos grupos, simplemente los aceptan *a priori* (sin confirmar) como evidencia por haber tenido *algún* reclamo a supuestos dones de señal. Uno puede buscar por mucho tiempo en muchas fuentes históricas sobre estos grupos *sin encontrar* ninguna mención de ellos practicando supuestos dones de señal. Lo correcto sería presentar los datos básicos de ellos para que los lectores puedan decidir por sí mismos. Pero en su afán de apoyar su tesis no presentan el resto de la historia. El autor y crítico Hank Hanegraaff (y que *no* es cesacionista) denuncia cómo estos autores revisionistas «están activamente engañando a sus devotos al revisar la historia» y cómo uno de ellos «ha cambiado las realidades históricas por la revisión histórica».[90] ¿Es correcta tal revisión?

Una cosa que las citas de Wagner y Brumback muestran es que los cátaros y los valdenses a menudo son mencionados juntos. Esto es porque tuvieron su apogeo en el mismo período de la edad media y en la misma área geográfica, es decir, en los siglos XII-XIII en el sur-centro de Francia (con importantes focos en Italia, además de otras regiones europeas de influencia para ambos, pero en menor grado).[91] No obstante, había *grandes diferencias* entre ellos que aun los eruditos no evangélicos reconocen. Relatan: «Con el término *albigenses* se ha ido confundiendo a cátaros y valdenses, cuando en realidad se enfrentaron en violentas discusiones...».[92] «Mientras los cátaros repetían el dualismo maniqueo y los errores de los gnósticos, los valdenses, aunque organizados como ellos, continuaron frecuentando la iglesia y uniéndose a los fieles».[93] «Muy distinto es el caso de los *valdenses, pobres de Lyon*, (...) que designan una realidad muy diferente. (...) Estos *pobres* o *valdenses*, a diferencia de los Buenos Hombres, se limitaban a una crítica reformista. (...) Entre cátaros y valdenses, por lo demás, desde los orígenes el clima fue tenso y el debate, acerbo».[94] A los valdenses se dedica la próxima sección; por ahora, esta se centrará solo en los cátaros-albigenses.

De aquí en adelante serán denominados solo por el nombre de *cátaros* por ser más correcto históricamente y más sencillo de leer. Esto es porque los albigenses representaban solo una parte de los cátaros (quizás la más

famosa), pero es más correcto hablar de los cátaros como un movimiento y no solo como albigenses. «Después de 1100, y especialmente después de 1140, el catarismo se extendió por Europa occidental, ganando su mayor fuerza en el norte de Italia y el sur de Francia, donde desarrolló una organización avanzada. A los cátaros franceses se les llamaba “albigenses”, siendo más numerosos en el distrito de Albi».[95] También: «A veces se les da a los adeptos los nombres de cátaros y bogomiles. Pero en Occidente se les conoce generalmente como albigenses».[96] Es justo declarar a estas alturas que el nombre *cátero* no fue usado por ellos mismos, sino por sus adversarios. Ellos no se llamaban «cátaros», un término que casi todos concuerdan proviene del griego *catharos*, cuyo significado es *puro* (como fue usado por otros grupos en los siglos III al VI). Según las fuentes originales, parece que los cátaros «empleaban esencial y sencillamente, para designarse, el término genérico de *apóstoles* o de *cristianos*. Sus creyentes les llamaban *Verdaderos Cristianos, Buenos Cristianos, Buenos Hombres y Buenas Mujeres*».[97] No obstante, usaremos *cátaros* para referirnos a ellos para evitar confusión, a menos que aparezcan en una cita como «albigenses» o «Buenos Hombres».

Para entender a los cátaros de forma justa es importante conocer su origen y doctrina. Muchos historiadores *establecen su origen en Bulgaria, relacionados con los bogomiles*. «Reminiscencias gnósticas y maniqueas empezaron a formularse en nuevos sistemas que recibieron la designación general de “cátaros” (“los puros”) o albigenses. (...) Se ha discutido mucho acerca de la historia de estas sectas que parece enlazan con los “bogomiles” de Oriente...».[98] También: «Sus doctrinas eran bastante similares a las de los bogomiles. De hecho, los cátaros de Francia miraban hacia Bulgaria como su fuente y reconocieron a un líder bogomilo como su cabeza espiritual».[99] Asimismo: «En el actual estado de la documentación, podemos considerar que el catarismo aparece en Bulgaria a mediados del siglo X. Tras una primera denuncia de herejes por el patriarca Teofilacto, un sacerdote búlgaro llamado Cosmas redacta hacia 970 un tratado, preciso y argumentado, contra los bogomiles, en quienes reconocemos a los hermanos orientales de los cátaros».[100] Las demás fuentes concuerdan con estas declaraciones sobre el origen de los cátaros; un origen que afectó también a su doctrina, alejándola de la doctrina bíblica histórica y ortodoxa.

Grau habla de elementos gnósticos o maniqueos en el origen de los cátaros.

La doctrina de esos dos grupos no era bíblica y fue considerada una herejía por los cristianos de los primeros siglos. Por ser su doctrina similar en muchos sentidos, los cátaros pronto fueron declarados herejes también. ¿Qué doctrina tenían? Para dar un resumen breve:

Esta religión era dualista, con un dios de luz (la Verdad, el dios del NT) y un dios de tinieblas (el Error, el dios del AT). La vida terrenal es una lucha entre ambos dioses y sus principales fuerzas: espíritu y materia. Lo mejor para el hombre es purificarse (...) de la materia. Por lo tanto, los albigenses condenaban el matrimonio, la procreación, el comer ciertos alimentos, la guerra y el uso de todo lo material en el culto; (...) se negaban a prestar juramento; (...) creían que el gobierno humano era perverso y malo.[\[101\]](#)

Queda claro que eran dualistas y ascéticos.

Pero además de su dualismo y ascetismo tenían muchas otras doctrinas heréticas. Otra vez Grau comenta:

Los cátaros no solo se apartaban de la iglesia romana, sino que, desgraciadamente, estaban igualmente alejados de la verdad evangélica. Sus doctrinas eran verdaderas herejías. (...) Rechazaban todo, o parte, del Antiguo Testamento diciendo que era obra del diablo. Creían que todo lo material era malo, (...) de ahí que (...) negasen la encarnación real de Cristo y Su resurrección corporal. (...) Creían no en la salvación por la fe en el Redentor, sino mediante el ayuno, la frecuente repetición de ciertas oraciones y el llamado bautismo espiritual (*o consolamentum*).[\[102\]](#)

Los cátaros también rechazaban la autoridad de la iglesia romana y del papa, no creían en la transubstanciación, no creían en la adoración de la virgen María o de los santos, rechazaban las imágenes —la cruz incluida—, no creían en el bautismo por agua ni en el bautismo de los niños, ni en el purgatorio ni en el infierno, doctrinas todas estas aceptadas por la iglesia católica romana. Todo esto solo aumentó su clasificación como herejes.

Tenían ciertos rasgos en común con grupos más bíblicos como los valdenses, lo cual llevó a algunos cristianos evangélicos de otros tiempos a considerar que los cátaros fueran creyentes en una línea más bíblica que atraviesa la historia del cristianismo, idea que se fortaleció por la cruzada que el papa Inocencio III ordenó contra ellos. También es posible que la falta de datos en aquel tiempo (datos que sí están disponibles hoy) o el deseo de hallar evidencia de creyentes bíblicos a lo largo del cristianismo causara que los escritores evangélicos de antaño echaran mano de los cátaros como un ejemplo más de creyentes perseguidos por la iglesia oficial de aquellos siglos. Juan Fox, en su famoso *El libro de los mártires*, escribió: «Los albigenses eran gentes de religión reformada que vivían en el país de Albi».[\[103\]](#)

También G. H. Lacy y Samuel Vila son ejemplos de autores que presentaban a los cátaros como parte de la línea evangélica de la historia del cristianismo. Vila escribió, después de citar un testimonio del siglo XII: «Este extraordinario aprecio por los “herejes albigenses” de parte del pueblo católico que les rodeaba habla altamente a su favor, apoyando el supuesto de que eran evangélicos, más que maniqueos, a pesar de todo lo que dijeron sus enemigos y opositores, que no podían comprender ni juzgar rectamente el espíritu evangélico».[\[104\]](#) Esta era una postura relativamente común, debido más a los puntos similares que los cátaros tenían con grupos más bíblicos y el testimonio de su vida que a sus doctrinas.

Pero, aparte de algunas similitudes que tenían en común con otros grupos que rechazaban prácticas católicas no bíblicas, los cátaros llegaron a ser más conocidos (y considerados herejes) por su dualismo y «su concepción espiritual de la naturaleza de Cristo y su práctica del bautismo por la imposición de las manos».[\[105\]](#) Esto ha llevado a casi todos los historiadores hoy (y a muchos evangélicos también) a considerarles una secta falsa y no una parte del cristianismo bíblico histórico. En *Eerdmans' Handbook to the History of Christianity* leemos: «Los cátaros no deben ser considerados de ninguna manera como protestantes medievales, como algunos escritores equivocadamente han sugerido».[\[106\]](#) Un libro secular hace eco de esto con cierto tono irónico: «Los propios historiadores y teólogos protestantes, una vez sacado a la luz el carácter dualista del catarismo, (...) se apartaron del tema escrupulosamente y, deseosos de mantener su propia imagen de marca cristiana libre de toda grieta dualista, dejaron de buscar grandes antepasados de la Reforma entre los antiguos albigenses, como habían hecho sus primeros historiógrafos».[\[107\]](#) Pero la verdad es que *los cátaros no pueden ser considerados cristianos bíblicos* porque —dejando su dualismo a un lado— sus doctrinas sobre Cristo y la salvación les separan muy lejos del cristianismo bíblico histórico y ortodoxo.

Esta opinión ya no es por lo que decían sus «enemigos y opositores» (como vimos en Vila), sino por los mismos *textos cátaros* que muestran las convicciones doctrinales de ellos y cuánto se apartaban de la doctrina bíblica ortodoxa. «Hoy podemos fundamentar, pues, sobre el análisis y la crítica de textos lo bastante numerosos, explícitos y diversificados, una historia con carácter realmente científico del catarismo. (...) Tenemos ya los medios para conocer relativamente bien el catarismo, en sus aspiraciones, motivaciones,

fundamentos teológicos o propósitos vitales, por la doble ilustración de quienes lo combatieron y de él mismo».[108] Es decir, los textos cátaros ahora hacen posible estudiar las creencias cátaras de una manera más objetiva y libre de los prejuicios de los textos que fueron escritos por sus perseguidores y opositores (que eran casi la única fuente de información conocida en tiempos de antaño).

Después de estudiar los textos cátaros queda claro que sus posturas doctrinales *no eran una reforma* del cristianismo oficial, sino una nueva religión.

No fue una simple desviación ni una tentativa de reforma del cristianismo. (...) Fue un sistema cristiano distinto, y sistema complejo, completo, con sus escrituras sagradas, sus tradiciones de exégesis, sus liturgias, sus ritos y sacramentos, su jerarquía y su modo de organización eclesiástica, su clero y sus fieles, su teología, su metafísica, su cosmogonía, su moral, sus palabras de vida y, por fin y sobre todo, su mensaje de salvación. Proclamó siempre su independencia e incluso su rechazo tanto del papa de Roma como del patriarca de Constantinopla.[109]

Seguramente su doctrina, que negaba la encarnación de Cristo, Su verdadera humanidad, Su muerte literal y resurrección corporal (no cabía en su dualismo), era uno de sus más grandes errores frente a toda la evidencia en el Nuevo Testamento. Pero fue con su sacramento del *consolamentum* donde los cátaros cambiaron la salvación por la fe sola únicamente en Jesucristo por una salvación mediante un rito. Es con el *consolamentum*, o *bautismo del Espíritu Santo por la imposición de las manos*, que la doctrina cátara empieza a sonar algo más semejante a la doctrina carismática del siglo XX. ¿Qué era este bautismo del Espíritu?

Mucho se sabe hoy de esta doctrina peculiar de los cátaros. Era el único sacramento que guardaban. Era una parte del proceso de la salvación cátara; de hecho, la más importante.

Los propios Buenos Hombres aseguran la salvación por un sacramento de imposición de las manos que redime los pecados y confiere el Espíritu Santo. (...) La salvación estaba asegurada por una gracia espiritual, la del Espíritu Santo convocado por la imposición de manos de los Buenos Cristianos, que absolvía de los pecados y *libraba del mal* al mismo tiempo que por las obras, es decir, por la observancia de los preceptos evangélicos (no matar, mentir, blasfemar, etc.). (...) Mucho más que los mil matices de sus doctrinas, más que su dualismo difuso y ambiguo, esta práctica de un sacramento cristiano de salvación (...) constituye el armazón sólido y esencial de la organización internacional de las iglesias de los Buenos Cristianos, que marca su identidad, su voluntad y su fe.[110]

También: «La salvación involucraba el arrepentimiento, el rito de *consolamentum* (...) y una evasión ascética del matrimonio, los votos, la guerra, la leche, la carne, el queso o los huevos».[111] Y otra fuente dice: «No se imponía ninguna obligación a los simples creyentes. Les bastaba con creer que el *consolamentum*, junto con la entrada en la secta, era suficiente para la salvación».[112] Estas citas muestran que el acto del *consolamentum* era la parte esencial de la salvación cátara. Pero ¿qué era este acto de bautismo espiritual?

Existe un manuscrito cátaro, conocido como *El ritual occitano de Lyon*, en el que se hallan las ceremonias para recibir a un candidato como creyente cátaro y para darle el *consolamentum*. Para recibir este «bautismo del Espíritu Santo» la ceremonia era muy elaborada. Había una serie de oraciones-plegarias, un lavamiento de las manos por todos los presentes, tres reverencias al anciano presidente por parte del cátaro principal, más reverencias, rezos, genuflexiones, predicación al candidato, presentación del candidato a la iglesia, varias defensas de la doctrina cátara con citas de la Biblia (casi siempre de los Evangelios y las epístolas de Juan), oración del Padrenuestro sobre el candidato, el arrepentimiento de todo pecado y recepción del Padrenuestro por el candidato, imposición de los Evangelios y las manos sobre la cabeza del candidato, recitación de tres rezos y una plegaria por el Espíritu Santo, la lectura del Evangelio de Juan, varios rezos y oraciones. «Por último, todos deben abrazarse con el libro entre ellos. Ruegan a Dios y así habrán dado el *consolamentum*».[113] Otros textos cátaros confirman la forma tan elaborada de esta ceremonia para recibir el bautismo del Espíritu.

Lo que *no se halla*, ni en la ceremonia ni en la vida del creyente cátaro después de recibir «el bautismo» espiritual, es evidencia o afirmación alguna a dones de señal (como el don de lenguas). *No hay* tal reclamo en la literatura cátara y tampoco en las acusaciones de sus oponentes.[114] Cuando se trata de los montanistas, o de los monásticos y los santos, no hay duda de que hay un claro reclamo a ciertos dones de señal, tanto de parte de los grupos como de parte de su oposición. Pero después de examinar bien la historia de los cátaros, *no hay* nada siquiera remotamente semejante, especialmente en cuanto al *consolamentum* se refiere. El bautismo en el Espíritu Santo era puramente un rito espiritual y simbólico, *sin ninguna manifestación visible* o

extraordinaria como experimentan los carismáticos y pentecostales modernos.

Una cosa que sí se encuentra en la historia de los cátaros es el uso de una *lengua diferente* para predicar y orar. Gardère describe cómo «los Perfectos hablaban y predicaban en *la lengua* de los pueblos del sur (de Francia), es decir, en occitano, mientras que los clérigos de la iglesia se jactaban de no hablar más que en latín, lengua que no comprendían ni el pueblo llano ni siquiera los pequeños señores feudales. La lengua occitana es melodiosa, infinitamente seductora, agradable de escuchar, casi acariciadora. Así expresados, los Evangelios resultaban bellos, sencillos, evidentes. (...) El carácter alegre de esta lengua meridional constituyó la fuerza de esa herejía».

[115] Pero eso no era el don de señal.

Brenon escribe: «Tradujeron las palabras del Evangelio para uso del pueblo cristiano: por una predicación directa y en *una lengua* comprendida por todo el mundo, no en el latín de los clérigos. Muy pronto los cátaros —pero también los valdenses— practicaron una predicación en *lengua romance*, incluyendo citas en lengua romance de las Escrituras y, para su propio uso pastoral y sacerdotal, tuvieron que elaborar versiones en lengua romance de la Biblia».[116] El erudito Kalmann Sass, escribiendo sobre el éxito que los cátaros tenían en centralizar a sus fieles en una sola iglesia europea, añade: «Los intentos de centralización alcanzaron cierto éxito, al menos en el terreno del ritual: en las ceremonias se utilizaba la *lengua provenzal*».[117] El uso de la lengua de Occitania era significante cuando uno toma nota de que era «una tierra diferenciada lingüísticamente del norte: la tierra de *oc*. (...) Una lengua con sus diferencias dialectales (gascón, limosín, auvernés, languedociano y provenzal) pero diferente de la lengua del norte, la lengua de *oil*, la de los “francigenae”[118] [sic]. Y, en cualquier caso, también una lengua, la del Languedoc, que en el siglo XII estaba dando excelentes frutos literarios».[119] Pero *nada de esto es una descripción del don bíblico de lenguas, de un don de señal*.

Otra cosa destacada que se halla es su buen testimonio. Vivían sus convicciones sinceramente frente a los abusos, corrupción, riqueza y prácticas no bíblicas de la iglesia católica. Tenían fama por su «rechazo de las prácticas religiosas de carácter supersticioso como el culto de las imágenes, de las estatuas de los santos y de las reliquias, (...) y de la mayoría de los sacramentos de la iglesia romana (bautismo, matrimonio, penitencia y, sobre

todo, eucaristía), reivindicación del ideal de vida apostólica y de la única autoridad del Nuevo Testamento, piedad y ascetismo».[\[120\]](#) También, «la santidad y simplicidad de los Perfectos contrastaba sin duda con las riquezas de la iglesia católica y las corrupciones de muchos de sus clérigos, y grandes multitudes debieron descubrir que el catarismo respondía a sus necesidades espirituales de un modo que el catolicismo no hacía».[\[121\]](#)

No obstante, su buen testimonio no se limitaba solo a los ámbitos religioso-teológicos. También eran un ejemplo de virtud y moralidad en la sociedad en general: «La calidad de sus vidas era moralmente alta y contrastaba con la relajación general de costumbres» del mundo medieval.[\[122\]](#) Con un testimonio así no es sorprendente que hayan sido usados como ejemplo de verdaderos cristianos bíblicos en la oscura Edad Media. Casi parecían serlo, pero no se puede aceptarlos como tales debido a sus errores graves en la doctrina bíblica. No es un juicio moral contra ellos, solo un uso correcto de la palabra «cristiano». Si no lo hacemos así, caeremos en el error que C. S. Lewis rogó que no hiciéramos con la palabra *cristiano* (y que vimos en el capítulo 1) al hacerla «simplemente un término de alabanza. Al llamar cristiano a alguien querrán decir que lo creen un buen hombre. Pero ese uso de la palabra no enriquecerá el idioma, porque ya tenemos la palabra *bueno*. Mientras tanto, la palabra *cristiano* se habrá echado a perder para cualquier propósito realmente útil al que pudiera haber servido».[\[123\]](#) Los cátaros eran buenas personas, pero no eran cristianos bíblicos.

Hay miembros fieles y sinceros de sectas destructivas modernas que también tienen un testimonio ejemplar en su vida moral, sus convicciones y su compromiso para compartir sus doctrinas con celo (los testigos de Jehová, los mormones, los *moonies*, etc.), pero *no son cristianos en el sentido bíblico* por su otra doctrina falsa y no ortodoxa. Algunos aún practican «dones de señal», pero no son cristianos bíblicos: «En los años 1840 la glosolalia emergió con el surgir de los mormones: ambos José Smith y Brigham Young hablaron en lenguas. Las formulaciones doctrinales de los Santos del Último Día hasta hoy incluyen esta práctica».[\[124\]](#) Si solo un buen testimonio fuera la prueba de un verdadero cristiano, tendríamos que aceptar a muchos miembros de sectas falsas como cristianos de verdad. Pero no es así y no lo hacemos. Cuando tenemos en cuenta el resto de su teología no bíblica, no es posible admitir que son cristianos, aun si ejercieran supuestos dones de señal. Lo mismo sucede con los cátaros.

Tal vez los autores carismáticos, al estudiar la historia cátara de una manera superficial, han confundido con el don bíblico de lenguas el dato sobre una lengua diferente que los cátaros usaban. Es fácil ver cómo esto podría suceder cuando se tiene en cuenta la creencia cátara sobre el bautismo del Espíritu Santo por la imposición de las manos (que suena tan similar a las creencias de muchos carismáticos modernos) y la manera en que unos historiadores evangélicos antiguos consideraban a los cátaros como genuinos creyentes bíblicos. Quizás debido al misterio que ha crecido alrededor de ellos por causa de la persecución que sufrieron (y la cruzada contra ellos), o por el testimonio ejemplar que vivían en la sociedad de su tiempo, haya surgido la idea de que eran cristianos verdaderos que ejercían dones de señal. Pero la evidencia demuestra que simplemente no era así. Tal conclusión viene por malentender lo que realmente era el *consolamentum* —«la recepción del Espíritu Santo»— en la teología cátara, o su uso de la lengua común para predicar/orar, o por hacer caso omiso de su otra doctrina no bíblica. El único «don» que afirmaban tener era el don del bautismo del Espíritu Santo y el derecho de darlo a los que se convertían a la doctrina cátara. Pero *no lo entendían como un don de señal y no hay evidencia de que fuese acompañado de ninguna manifestación externamente visible.*

La historia de los cátaros es triste. Eran personas con una fe sincera, aunque equivocada en cuanto al evangelio bíblico y en cuanto a la persona y obra de Jesucristo. También sufrieron una cruel persecución por mantenerse fieles a sus convicciones. Pero *no eran cristianos* en el sentido bíblico de la palabra. *No reclamaron ejercer dones milagrosos y no hay ninguna otra evidencia clara de que lo hicieran* —y aun si la hubiera, no podríamos considerarla auténtica por no ser ellos cristianos debido a su error doctrinal —. Los hechos imposibilitan el uso de los cátaros como un «eslabón» en la supuesta continuación de los dones de señal después de la época apostólica. No sirven como tal evidencia. *Sin embargo, sí podemos aprender de ellos* que cada cristiano tiene la gran responsabilidad de vivir una vida ejemplar y consecuente con la fe del evangelio y mantener un testimonio vivo contra todas las corrupciones religiosas y la decadencia social que ve. Para vergüenza de muchos cristianos verdaderamente nacidos de nuevo hoy en día, los cátaros no son ni los primeros ni los últimos miembros de una secta falsa que vivían una vida mucho mejor que la suya. Que tomemos nota los

que afirmamos creer en Jesucristo de verdad, seamos cesacionistas o no cesacionistas.

Los valdenses

Para muchos cristianos evangélicos, este grupo es probablemente el más conocido de los cuatro que hemos estudiado en este capítulo. También son, de entre ellos, los que *más claramente tenían una fe cristiana bíblica y evangélica*, aun teniendo en cuenta la influencia de las tradiciones cristianas no bíblicas y tan supersticiosas de los tiempos en que vivían y que —en algunos casos— afectaron la postura doctrinal valdense en el principio. Casi todos reconocen a los valdenses como precursores de la Reforma precisamente por su doctrina y ejemplo: «Los valdenses fueron verdaderos reformadores. Fueron protestantes antes de que existiera el protestantismo»; [125] o, «Mucho más como los movimientos protestante y puritano era el movimiento valdense»;[126] y «De todo lo que ha sido expuesto hasta aquí resulta evidente que los valdenses han sido, por muchos motivos, los precursores de la gran Reforma del siglo XVI».[127] ¿Qué es lo que creían y enseñaban? ¿Quiénes eran? ¿Dónde vivían y cuándo? Todas estas preguntas tienen que ser contestadas para conocer el papel de los valdenses en la historia cristiana y en la cuestión de la continuación de los dones de señal.

Vimos en la anterior sección que los valdenses fueron contemporáneos de los cátaros-albigenses en la Edad Media. La gran mayoría de historiadores y eruditos sitúan el comienzo de los valdenses en la ciudad de Lyon, en el sur de Francia, en el siglo XII. Allí, un comerciante, Pedro Valdo, es considerado el fundador del grupo que más tarde llevaría su apellido (son conocidos también como «los pobres de Lyon»). Pero hay controversia en cuanto a los datos básicos sobre Valdo, el origen de los valdenses y su propio nombre: «Los orígenes del movimiento valdense constituyen un verdadero problema histórico»;[128] o también, «El origen de los valdenses está disputado. Aun la fuente de su nombre está en duda».[129] No es el propósito de este estudio resolver tales cuestiones, pero sí es útil repasarlas brevemente.

Está claro que no todos concuerdan en que el origen de ellos se remonta a Pedro Valdo, sino que él y «los pobres de Lyon» eran los descendientes espirituales de otros creyentes bíblicos que habían sido fieles al evangelio desde los primeros siglos del cristianismo. «La creencia general de que estos

creyentes recibieron su nombre de Pedro Valdo es un equívoco. Con mucha probabilidad su nombre se deriva de la palabra que quiere decir valle. (...) Según lo que ellos mismos dicen, provenían desde tiempos muy antiguos, desde tiempos de los apóstoles. Pedro Valdo se identificó con ellos, y llegó a ser muy prominente entre ellos a tal grado que muchos pretenden que él los originó».[130] Esta opinión parece haber sido más común en el siglo XIX. Hoy algunos lo consideran como una adición hecha por los mismos valdenses: «Los valdenses pretendieron posteriormente haberse mantenido siempre independientes de Roma y tener sus orígenes en las persecuciones del siglo III».[131] Incluso hay quienes lo tachan como una maniobra propagandística para justificar que el cristianismo «protestante» existiera mucho antes que Lutero y la Reforma en el siglo XVI. El *Diccionario de historia de la Iglesia* dice: «Los conceptos acerca del origen de los valdenses varían según la inclinación propagandista del historiador. Los restos de la comunidad que se habían conservado en los Alpes Cotianos dieron a los primeros protestantes, en sus polémicas, (...) una espléndida contestación a la pregunta: “¿Dónde estaba vuestra iglesia antes de Lutero?”».[132] Pero la verdad es que hay una relación entre los valdenses y los cristianos bíblicos de todos los siglos anteriores, aunque *no en el sentido de una sucesión física directa*.

En uno de los estudios más completos sobre los valdenses, el erudito Amedo Molinar menciona un «tratado escrito hacia 1250» por un tal Esteban de Borbón, que contiene la historia de Valdo y su descubrimiento de los Evangelios y su labor de contratar su traducción del latín al vernáculo.[133] Molinar escribe que «las fuentes disponibles afirman unánimemente que Valdo (...) comenzó a predicar en las calles, hacia fines del decenio 1170-1180».[134] Esta es la fecha correcta para el comienzo de Valdo y sus seguidores, y casi todas las fuentes concuerdan con ella. También es conocido que «en 1179 Valdo y sus seguidores fueron a Roma, durante el III Concilio Laterano, y solicitaron del papa Alejandro III que diera aprobación al grupo como una de las órdenes de la iglesia. El papa aprobó el voto de pobreza que habían hecho, pero les negó el permiso de predicar a menos que fueran exclusivamente invitados por los sacerdotes locales».[135] Grau añade: «El papa admiró y alabó la pobreza y humildad de aquellos hombres, pero no les dio su aprobación para predicar el evangelio que transformaba e inspiraba sus vidas. Sin ser condenados, hubieron de partir con la negativa

del concilio».[136] Este dato de la visita al III Concilio de Letrán indica, sin lugar a dudas, que el comienzo de Valdo y sus seguidores no puede haber sido más tarde de 1179, y debe haber sido unos años antes para poder desarrollarse suficientemente como para necesitar visitar el concilio.

La verdad es que había influencias en el valdismo de otros grupos y movimientos reformistas de la época, algunos que sí tenían más antigüedad que Valdo. Grupos como los humiliati, los patarinos, los seguidores de Arnaldo de Brescia o de Enrique de Lausana o de Pedro de Bruys y otras corrientes reformistas de la Edad Media, tenían seguidores que se unieron al movimiento valdense. Esto hizo posible reclamar tener un vínculo más antiguo, que alcanzó hasta los tiempos del cristianismo primitivo. Comba resume:

...es oportuno hacer resaltar que los primeros valdenses no se jactaron nunca de una directa descendencia apostólica; (...) afirmaron, sí, ser los sucesores de los apóstoles por cuanto recogieron la heredad de su pensamiento religioso. Y en verdad, tomado en un sentido puramente ideal, se anudan a los primeros tiempos de los pregoneros del evangelio, mediante una gloriosa cadena de precursores, puesto que los precursores de los valdenses pueden considerarse todos los espíritus selectos que, en los siglos anteriores, se habían levantado en contra de la corrupción de la fe y de las costumbres, tratando de reconducir a la Iglesia de Cristo a la pureza y simplicidad primitivas. Se puede y se debe, pues, hablar de tradición ideal, pero no de sucesión histórica propiamente dicha. (...) En el movimiento valdense debe verse la *fusión de los varios movimientos religiosos* de separación de la iglesia oficial y de retorno a la verdad evangélica primitiva: movimientos de valor y de potencia desiguales, cuyos adherentes se llamaron respectivamente *petrobrusianos*, de Pedro de Bruys, *enricianos*, de Enrique de Cluny, *arnaldistas*, de Arnaldo de Brescia, *pobres de Lyon* y después *valdenses*, de Pedro Valdo de Lyon. Esta última fue la corriente más importante, que terminó por recoger en sí las tres precedentes...».[137]

El *Nuevo diccionario de religiones, denominaciones y sectas* también reconoce este hecho diciendo: «Bajo la predicación de Pedro Valdo en Francia (...) se inició un movimiento reformista (...) al que se unieron otras vertientes de creyentes que se oponían a ciertas prácticas de la iglesia medieval».[138] Así que se formó un tipo de unión espiritual aun cuando no hubo una relación directa en el sentido histórico o eclesial.

La verdad acerca de esta unión espiritual con otros cristianos bíblicos de siglos anteriores es algo importante que hay que tomar en cuenta en el debate sobre los orígenes de los valdenses, para así entenderlo de manera justa. Es por ello que ha habido tanta confusión sobre el origen de los valdenses y su antigüedad desde el mismo tiempo de la Inquisición:

...un inquisidor de Passau daba el siguiente informe de los valdenses: «Entre todas las sectas que

existen o que han existido no hay ninguna más perniciosa para la Iglesia; y esto por tres razones. La primera por su gran antigüedad, pues algunos dicen que se remonta al tiempo de Silvestre y hasta hay quien asegura que al tiempo de los apóstoles». (...) Es curioso, además, que el inquisidor de Passau no se atreva a negar la antigüedad de los principios que sustentaban los valdenses y ni siquiera discute su entronque (no ciertamente episcopal, aunque sí espiritual) con los primitivos cristianos.[\[139\]](#)

La similitud con los otros movimientos bíblicos de reforma desde el cristianismo primitivo es lo que dio al valdismo la apariencia de una antigüedad más allá del tiempo de Pedro Valdo.

Algunos han confundido a los valdenses y a los cátaros-albigenses en un mismo grupo por haber comenzado y crecido casi simultáneamente. Pero no lo eran, eran mundos aparte: «Sin embargo, las primeras reacciones contra el catarismo procedieron de agrupaciones surgidas de posiciones ortodoxas, (...) entre las cuales se cuenta la del comerciante lionés Valdés —o Valdo—, que llegaría a ser el fundador de la secta de los valdenses, (...) un movimiento que fue anticatólico en sus orígenes».[\[140\]](#) También: «Uno de los principales blancos de su predicación eran los herejes albigenses, o cátaros, quienes estaban entonces en pleno apogeo de su fuerza en el sur de Francia».[\[141\]](#) Aunque tenían cosas similares con los cátaros (una crítica a la iglesia católica y sus supersticiones y corrupción, predicar en la lengua común, viajar en parejas, etc.), eran *las diferencias entre su doctrina* las que más destacaron entre ellos.

Estas diferencias eran tan fuertes que sus contactos eran auténticos choques teológicos entre sus posturas doctrinales: «Muy distinto es el caso de los *valdenses, pobres de Lyon o pobres lombardos*, (...) que designan una realidad muy diferente. (...) Estos *pobres* o *valdenses*, a diferencia de los Buenos Hombres, se limitaban a una crítica reformista. (...) Entre cátaros y valdenses, por lo demás, desde los orígenes, el clima fue tenso y el debate, acerbo».[\[142\]](#) También: «Con el término *albigenses* se ha venido confundiendo a cátaros y valdenses, cuando en realidad se enfrentaron en violentas discusiones, pues no tenían nada en común».[\[143\]](#) Y su esfuerzo daba resultados: «Los valdenses constituyeron, en realidad, la única fuerza espiritual capaz de convertir a numerosos sectarios cátaros».[\[144\]](#) Dijimos antes que los valdenses son el grupo *más claramente cristiano bíblico y evangélico* en este primer período. Y es por su *doctrina bíblica y ortodoxa* que esta declaración puede hacerse; siempre tomando en cuenta los tiempos

en que vivían y las influencias de esa época en su forma de pensar y entender la Biblia. También es por esta característica que los valdenses chocaban tan fuerte con los cátaros. ¿Cuál era la doctrina de los valdenses? ¿Por qué chocaba tan bruscamente con la de los cátaros cuando ambos afirmaban que la Biblia era la única autoridad para su fe?

Esta característica doctrinal tenía dos vertientes: una en contra de los abusos, errores y costumbres no bíblicos de la iglesia católica romana, y otra en contra de los errores doctrinales de los cátaros. «La agrupación que el comerciante lionés Pedro Valdés (Valdo) había constituido a partir de 1173 se consideraba a sí misma ortodoxa. *Estaba en contra a la vez del movimiento cáraro y del espectáculo que ofrecía la iglesia católica*, cuyas altas dignidades disfrutaban de una vida de riqueza muy alejada del ideal de pobreza evangélico».[145] Pero su postura doctrinal tenía algunos matices que han causado confusión a la hora de considerar a los valdenses como cristianos evangélicos. Estos matices provienen del tiempo y el trasfondo del siglo XII.

Comba escribe: «Aunque hubiesen conservado algunos elementos del catolicismo romano, no obstante, su principio esencial y característico —que consistía en no admitir ninguna autoridad superior a la del evangelio— los había inducido a rechazar los errores y los abusos de la iglesia romana, a medida que los iban descubriendo, aun a costa de perder la paz, los bienes y la vida misma».[146] El haber «conservado algunos elementos del catolicismo romano» es el tropiezo principal para muchos evangélicos. Y aún ha dado lugar ya que autores católicos reclamen a los valdenses como «*movimiento espiritual católico* del siglo XII, condenado y combatido por las autoridades eclesiásticas durante tres siglos»![147] Pero este rasgo de conservar algo católico romano solo duró durante los primeros años.

Es verdad que al principio Valdo y su grupo no buscaban una ruptura con la iglesia oficial, ni enseñaron en contra de doctrinas específicas: «No entraba dentro de los planes originales de este grupo (...) el separarse de la iglesia dominante o tomar una actitud hostil frente a la misma. Precisamente fue un movimiento positivo, no negativo: buscaba la reforma de las costumbres y el avivamiento espiritual».[148] Y: «Aceptaron las confesiones ecuménicas establecidas, la cena del Señor y el bautismo».[149] Molinar relata que Valdo incluso juró —ante un concilio en Lyon— «una profesión de fe cuyo texto ha sido encontrado en 1946. Subscribiendo este documento, Valdo demostró

cuán profunda y sustancial era su fidelidad a la enseñanza cristiana tradicional».[\[150\]](#) Con estas medidas los valdenses querían mostrar claramente su ortodoxia y lejanía del catarismo. Seguían en la Iglesia y buscaban reformarla y volverla a una vida cristiana basada en el evangelio. Por esto fueron a Roma en 1179, durante el III Concilio de Letrán, para solicitar apoyo del papa para trabajar dentro de la Iglesia hacia una reforma. Pero no pudo ser.

Del siglo XII al XVI la iglesia católica romana estaba en su apogeo. Una vuelta atrás a la vida cristiana sencilla de los tiempos apostólicos era impensable e imposible para la jerarquía. La estructura y el poder (religiosos, políticos y económicos) de la iglesia no podrían admitir tal cambio sin que se viniera abajo todo su sistema y perdieran los niveles de privilegio e influencia que tenían. Los valdenses tendrían que someterse al magisterio de la iglesia y dejar que él controlara su reforma en la manera que más veía conveniente. Eso no sería ninguna reforma espiritual y los valdenses no tenían mucha opción. Valdo volvió a Lyon y solicitó permiso del obispo para seguir adelante con su predicación del evangelio. La respuesta fue no. A partir de este momento, ellos empezaron a separarse de la iglesia cada vez más. Y no solo en cuanto a sus errores morales, sino también de sus errores doctrinales.

En 1184 eran condenados por el Concilio de Verona: «Esta primera excomunión mayor, del papa Lucio III, se recuerda porque marca la separación definitiva de los valdenses de la iglesia de Roma».[\[151\]](#) Siguieron años de debates y disputas públicas organizados por la iglesia para exponer la teología de cada parte y presididos por árbitros elegidos que tenían que «establecer quién era el vencedor. En la mayor parte de las disputas se oponían católicos y cátaros, pero no tardaron los valdenses en descender a la arena; en 1190 en Narbona, quizás en 1193 en Carcasona y, ciertamente, en 1207 en Pamiers».[\[152\]](#) En estos años, los valdenses continuaban su extensión y crecimiento en Europa y su distanciamiento de la iglesia romana —acumulando por ello más condenas y excomuniones—. Tanto el último intento de ganarles como la condena final de ser herejes vinieron del mismo papa. «En 1210, sin embargo, Inocencio III hizo un esfuerzo para ganarse a los valdenses; (...) les ofreció una asociación monacal de “Pobres Católicos” (...) bajo la superintendencia de los obispos. (...) Pero era demasiado tarde, los valdenses habían progresado mucho en aquellos años en el estudio y conocimiento de la Biblia y se habían dado cuenta del carácter antibíblico de

la iglesia papal. Se negaron a comprar su inmunidad mediante compromisos doctrinales».[153] Los valdenses rehusaron la oferta. Por tanto, bajo el mando del mismo Inocencio III, «en 1215, el IV Concilio de Letrán los condenó como herejes».[154] La ruptura era completa. No había marcha atrás para ninguna de las partes.

Apenas cuarenta años después de su comienzo, el movimiento valdense estaba ya en pleno desarrollo como una confesión cristiana independiente de la iglesia de Roma. Su teología, ahora más bíblica y evangélica que al principio, chocaba con —y tenía que rechazar— las doctrinas y prácticas no bíblicas de la iglesia romana. Su ortodoxia estaba basada en la Biblia y no en la tradición. Por eso *el valdismo era denunciado como herejía: por no aceptar la autoridad del magisterio de Roma y no, como en el caso de los cátaros, por doctrina herética*. Comenzó a concordar con la doctrina bíblica de otros movimientos de reforma anteriores. «Los inquisidores, quienes buscaban información sobre las creencias de los valdenses, testifican que tenían casi las mismas doctrinas que los petrobrusianos: la única autoridad de las Escrituras, la necesidad del bautismo del creyente, la negación de la autoridad de la iglesia romana, la negación del purgatorio y el mérito de orar a los santos, y un rechazo a creer que el pan y vino son cambiados en el cuerpo y sangre de Cristo por el sacerdote».[155] Ese desarrollo de doctrina bíblica continuó en los siglos siguientes. «Documentos católicos romanos un siglo y medio después (1389) describen noventa y dos puntos de doctrina y práctica papales rechazados por los valdenses y proveen evidencia de que este movimiento había llegado a ser completamente evangélico en sus puntos de vista doctrinales».[156] Aun así, no todos admiten usar la denominación «evangélico» con los valdenses.

Shelley comenta: «Comparado con la doctrina de la infalibilidad papal de la iglesia romana, el llamado valdense a retornar a la Biblia a la verdad suena como Lutero o Calvin. Pero su punto de vista de la salvación, una vida de penitencia y pobreza, carece de la nota clara de la gracia de Dios que sonó tan poderosamente en la Reforma».[157] Kessler escribe: «Trataban el Nuevo Testamento como una segunda ley y no tenían una visión clara de la salvación solamente por la gracia»[158] (aunque creemos que estas declaraciones no toman en cuenta la diferencia entre los primeros años del valdismo y el cambio que surgió solo unas décadas después). La declaración de Vos es más ecuánime cuando escribe: «Quizá debería señalarse que Valdo

(también Valdez, o Valdés) nunca parece haber llegado a ser evangélico en el pleno sentido del término. Pero *al señalar a las Escrituras como la fuente de verdad religiosa, abrió el camino a que sus seguidores vinieran a ser verdaderamente evangélicos*.^[159] Tomando en cuenta el tiempo y el trasfondo de los primeros valdenses, podemos comprender por qué no eran evangélicos en el sentido de los siglos después de la Reforma, pero sí *los podemos contar como creyentes bíblicos entregados a Cristo y a llamar al mundo a seguirle a través de la Palabra de Dios, no por las prácticas y supersticiones no bíblicas*.

Algo que hemos echado de menos hasta aquí es alguna evidencia del uso de los dones de señal entre los valdenses. Es sumamente difícil hallar indicios de ella. Brumback y Wagner mencionaron a los valdenses como evidencia para la continuación de los dones de señal. Brumback lo limitó al don de lenguas: «Desde los siglos XII al XV se produjeron avivamientos en la Europa meridional, durante los cuales muchos hablaron en lenguas. Entre ellos figuran con prominencia los valdenses y albigenses».^[160] Wagner lo abrió a más dones: «Se cita a los valdenses, los albigenses (...) como grupos que hicieron uso de los dones carismáticos».^[161] También el *Diccionario de historia de la Iglesia* dice: «Las marcas de los valdenses medievales eran: obediencia al evangelio, (...) la creencia en visiones, profecías, posesión de espíritus y milenarismo».^[162] No se citan fuentes para estas afirmaciones. Aparte de sus declaraciones, no hallamos mención del uso de *dones de señal* entre los valdenses. Hay dos posibles dones a la vista en sus declaraciones: el de lenguas y quizás el de profecía.

En cuanto al don de lenguas atañe, igual como en el caso de los cátaros, los valdenses usaban la lengua vernácula para predicar y traducir la Biblia y no el latín, que era oficial en la iglesia católica. Muchos eruditos e historiadores recogen este hecho: «Muy pronto los cátaros —pero también los valdenses— *practicaron una predicación en lengua romance*, incluyendo citas en lengua romance de las Escrituras, y (...) tuvieron que elaborar versiones en lengua romance de la Biblia»;^[163] o, «Pedro Valdo creía que las Escrituras debían traducirse a *la lengua vernácula*, de modo que se dio a la tarea de traducir la Biblia a *los diferentes dialectos de Francia e Italia*»;^[164] y también, «Los valdenses creían que todo hombre debe tener la Biblia en *su propia lengua* y que debe ser la autoridad final para la fe y la vida. Siguiendo el ejemplo de Cristo, salieron de dos en dos, vestidos de ropa simple, a *predicar* a los

pobres *en el vernáculo*». [165] Y no solo en la predicación o la traducción de la Biblia, sino que «postularon también *la oración en lengua vulgar*». [166] De estas citas es fácil reconocer que los valdenses usaron lenguas diferentes para ministrar. Este hecho les ganó más aprecio y más crecimiento entre las personas a quienes llevaron el mensaje del evangelio. Pero no afirmaron ejercer el don bíblico de lenguas ni fueron acusados de ello por sus oponentes.

El éxito y la extensión de los valdenses por ministrar usando las lenguas vernáculas provocó una prohibición del papa de usar las lenguas comunes en la predicación y traducción de las Escrituras.

En 1199, el papa Inocencio III escribía a los fieles de la diócesis de Metz para exhortarlos a no predicar «usando los libros divinos traducidos en lengua gálica» y agregaba: «El obispo de Metz nos ha informado que una multitud notable de laicos y de mujeres, tanto en la diócesis como en la ciudad de Metz, atraída por un cierto deseo de las Escrituras, se ha hecho traducir en lengua gálica los Evangelios, las Epístolas de Pablo, los Salmos (...) y de predicarlos los unos a los otros». [167]

Lo que es evidente en el uso de otras lenguas por parte de los valdenses es que las referencias a ello *pueden ser fácilmente malentendidas como un «don» de lenguas* si uno las lee de manera superficial. Pero la evidencia demuestra que las otras lenguas de los valdenses simplemente *no eran* el don bíblico de lenguas. Esta idea, difundida por Brumback, Wagner y otros no cesacionistas, es errónea y una mala interpretación de la evidencia. Las lenguas que los valdenses usaban —y que estaban prohibidas por la iglesia católica— eran las lenguas y dialectos comunes de las gentes a quienes ministraban. Los mismos argumentos expresados en la sección sobre los cátaros para responder a un supuesto uso del don de lenguas pueden ser aplicados aquí.

En cuanto al don de profecía se refiere, un estudio cuidadoso revela que los valdenses no reclamaron tener o ejercer el don de profecía como don de señal, y no se halla mención de ello en los estudios e historias escritas sobre los valdenses. No obstante, Molinar menciona un documento escrito en contra de los valdenses por un abad premonstratense, llamado Bernardo de Fontcaude, en el año 1190. Este escrito menciona un «don de profecía» en relación con los valdenses. ¿Será el don de señal? Molinar da un largo resumen de la obra de Bernardo, del cual podemos destacar lo siguiente. Bernardo critica *el don profético de predicar* como un error mayor de los valdenses:

...su negativa a obedecer a la iglesia organizada, cuya institución se encarna en la jerarquía sacerdotal, desde el papa hasta los sacerdotes. (...) Desprecian al clero y *se arrogan el derecho de predicar* (...) incluso a las mismas mujeres. (...) Los obispos y prelados, afirman los valdenses, no tienen el derecho de impedir a nadie que *predique* a Cristo, antes bien, deberían alegrarse, como lo hizo el apóstol Pablo (Fil. 1:15-19). La comunidad cristiana debería encontrar su referencia ideal en la afirmación de Moisés: «¡Ojalá fuesen todos profetas (...) y quisiese el Señor poner en todos Su Espíritu!» (Nm. 11:29). Todo laico que ha recibido *el don del Espíritu Santo* debe *divulgar la Palabra de Dios*.^[168]

Molinar agrega también de Bernardo que: «En lo que concierne a la fe y al culto, debe considerarse competente solo al clero y, en último análisis, al sucesor de Pedro. Separados de la iglesia jerárquica, los valdenses de ninguna manera poseen la verdad, y es preciso *impedirles predicar*, porque ellos se refieren a *un don de profecía* que sin embargo nunca les fue conferido por aquella iglesia-institución a la que el Espíritu Santo está vinculado». ^[169] Tal vez estas referencias de ambas partes son lo que el *Diccionario de historia de la Iglesia* tenía a la vista con su comentario antes mencionado en cuanto a «la creencia en (...) profecías».

Las citas muestran que Bernardo *entendía el don de profecía como la predicación autorizada conferida por la iglesia romana, no como un don de señal*. Esta predicación (don de profecía) autorizada solo puede provenir de la iglesia «a la que el Espíritu Santo está vinculado», a saber, solo la de Roma, según cree Bernardo. Los valdenses, al llevar a cabo una predicación *no autorizada* por la única iglesia oficial, «se refieren a un don de profecía que, sin embargo, nunca les fue conferido por aquella iglesia»; es decir, a un don de profecía no oficial. Pero *es importante ver que no solo Bernardo sino los valdenses, también, entendían el don como la predicación de la Palabra de Dios y no como un don de señal milagroso*. Argumentan que las autoridades de la iglesia «no tienen el derecho de impedir a nadie que *predique* a Cristo» y que cada creyente «que ha recibido *el don del Espíritu Santo* debe *divulgar la Palabra de Dios*», mostrando así que entendían este don de profecía como la proclamación y predicación de la Palabra de Dios, porque es una palabra profética. *No* está a la vista para ninguna de las partes en el debate un don de señal milagroso.

Por si hubiera alguna duda al respecto, Molinar recoge otra fuente más favorable a los valdenses y que proviene de un clérigo de la misma época, Durando de Huesca, «un discípulo de Valdo —originario de Huesca, en Aragón—». ^[170] Durando fue valdense durante muchos años, pero volvió a

la iglesia católica. Desde allí escribió un libro llamado *Liber antiheresis* que contiene una defensa de la doctrina valdense. Molinar resume las opiniones de Durando acerca de cómo:

...Valdo había sido recientemente elegido por Dios para defender la fe evangélica. (...) Durando no tenía dudas sobre el mismo origen de la enseñanza y de la obra de Valdo: «Sabed que la gracia de Dios le ha sido dada del cielo y que ha oído la voz del Evangelio que dice: "Bienaventurados los pobres de espíritu, porque de ellos es el reino de los cielos". Es esta voz, repito, la que lo ha instruido y formado». Durando de Huesca, con su *Liber antiheresis*, nos introduce en la atmósfera del valdismo primitivo y nos permite percibir toda su originalidad. Aquí encontramos afirmada con claridad la conciencia de que *los discípulos de Valdo han sido investidos con un ministerium predicationis como don de la gracia* y que esta constituía su misión inalienable. Los *pauperes spiritu* retoman así una labor apostólica que los prelados han relegado, un compromiso que se inserta en la larga y dramática historia del combate que Dios conduce por medio de Su Palabra, en pro de la salvación del hombre.[\[171\]](#)

Está claro que los valdenses consideraban su don como una misión, conferida por Dios, de predicar el evangelio. *Más que un don de señal era una responsabilidad* encomendada a ellos por el Señor y un compromiso que no estaban dispuestos a negociar.

Los valdenses creían haber recibido una ordenación misionera divina cuando entendieron y recibieron el mensaje del evangelio. Lo reclamaron en los debates, como el de Narbona en 1190:

...esta misión es una obligación *para todos los individuos aptos para la predicación*, es decir, para *todos los que conocen la Palabra de Dios*. A ellos se dirige de manera categórica la admonición de Santiago (4:17). (...) Si entonces —argumentan los primeros valdenses de la diócesis de Narbona— aun *sabiendo evangelizar* nosotros abandonásemos esta actividad, cometeríamos un gran pecado, tanto más que *el deber de todo cristiano*, aun laico, *de sembrar la Palabra de Dios entre los pueblos*, corresponde al deseo de Moisés (Nm. 11:29) de ver *profetizar a todo el pueblo*.[\[172\]](#)

En el mismo tiempo:

Durando de Huesca, [estaba] convencido de que *la predicación había sido confiada a Valdo y sus compañeros por una gracia de Dios*. (...) *Los valdenses actualizaban así el ministerio profético universal* que, por principio, podía y debía concernir a todos los creyentes (Hch. 2:17), sacando *las consecuencias prácticas del don del Espíritu Santo que, bajo la pluma de Durando, se define como gracia* que les es acordada a título especial y que, juntamente con la *vox evangelii*, da legitimidad a su misión. (...) La misión misma depende directamente de Dios.[\[173\]](#)

Estos comentarios ponen fuera de toda duda que *cuando los valdenses y sus adversarios hablaban de un don de profecía no estaban hablando de un don de profecía como don de señal*, sino de la predicación y proclamación del evangelio como un ministerio dado por el Espíritu Santo. Es preciso tener en

cuenta todo esto cuando contemplamos un «don» de profecía entre los valdenses.

La última cosa que debemos ver de los valdenses es la persecución tan terrible que sufrieron por casi siete siglos. Si la tragedia de la cruzada contra los cátaros era una mancha oscura en la historia de la iglesia católica y de Europa, entonces lo que sufrieron los valdenses era todo un río negro. Hay mucha evidencia disponible sobre esto, y de fuentes que no son solo de la rama protestante o evangélica. La *Enciclopedia Gran Larousse Universal* dice que a pesar de la condena como herejes por la iglesia católica los valdenses no pararon: «Sin embargo, la expansión prosiguió y, con ella, una persecución despiadada, jalona de “cruzadas” y de horribles masacres». [174] También la *Nueva enciclopedia Durvan* relata:

Muchos perecieron en la persecución de los albigenses (1209-1229); pero siguieron extendiéndose, llevando sus prácticas y creencias (...) por todo el sur de Francia y el este y sur de Alemania. Sufrieron cruel persecución en Estrasburgo (1212), en Bingen del Rin (1392) y en los valles del Piamonte durante los pontificados de Juan XXII (1316-1334), Urbano V (1362-1370) y Gregorio XI (1370-1378). La duquesa de Saboya inició contra ellos una guerra a muerte en 1475, y en 1487 el papa Inocencio VIII proclamó una cruzada para reducirlos. En Provenza se vieron también sometidos a una persecución despiadada por parte de los franceses en 1545.[175]

Y en el *Gran diccionario enciclopédico L 15* dice: «Grupos de valdenses de Italia y Francia, ante las persecuciones promovidas por los papas Inocencio III e Inocencio VIII y por los duques de Saboya, se refugiaron en la Europa central. (...) Muchos núcleos valdenses provenzales fueron exterminados durante las guerras de religión, y en el siglo XVII los de las regiones alpinas fueron cruelmente perseguidos por Luis XIV y por Carlos Manuel II de Saboya».[176] Es importante notar que no solo estas fuentes seculares modernas relatan la cruel persecución que los valdenses sufrieron, sino también muchas fuentes católicas de los mismos tiempos en que sucedieron las atrocidades y muchas veces por testimonio ocular. Esto es importante porque demuestra que no es una exageración o prejuicio en contra de la iglesia católica cuando uno menciona su残酷 hacia los grupos que no se sometieron a la iglesia de Roma, incluidos los valdenses.

Hay mucha más información acerca de la historia de los valdenses, que no podemos tratar por cuestiones de extensión, que es admirable y muestra su postura bíblica enfrentada a las cosas no bíblicas de la iglesia católica durante muchos siglos. Las hazañas que hicieron para defenderse de las

persecuciones son legendarias. La labor pastoral sacrificada y entregada de sus «barbas» o pastores itinerantes es digna de reflexión y admiración: «La pervivencia de las doctrinas valdenses en comunidades tan lejanas unas de otras se consiguió gracias a los “barbas”, ministros que peregrinaban a través de Europa, de grupo en grupo, para mantener la pureza ideológica»[177] o, mejor dicho, *para enseñar el evangelio y la vida de compromiso en seguir a Jesucristo fielmente* a sus miembros, como habían hecho desde los comienzos de su movimiento. Ellos son el único grupo «hereje» que sobrevivió hasta la Reforma. Se unió a ella en el siglo XVI y forman parte de las confesiones cristianas reformadas que han continuado hasta hoy. Pero *en todo esto no hallamos ninguna evidencia clara del reclamo o del ejercicio de algunos dones de señal*. La evidencia demuestra que *los valdenses no sirven como apoyo de la tesis carismática y no cesacionista de que los dones de señal continuaron* a lo largo de la historia cristiana. Los valdenses y su historia son, una vez más, un reto a cada cristiano verdadero para que se dé cuenta de lo importante que es el evangelio, la autoridad suprema de las Escrituras, el compromiso con proclamarlo/evangelizar al mundo y el compromiso de seguir a Cristo «aun a costa de perder la paz, los bienes y la vida misma». [178]

Conclusión

Estos cuatro ejemplos cubren los mil cuatrocientos años desde el fin del tiempo apostólico en el primer siglo hasta el comienzo de la Reforma en el siglo XVI. Durante todo este tiempo, estos son los *escasos ejemplos* que hay que podrían apoyar el reclamo para la continuación de los dones de señal más allá de la época de los apóstoles. Pero, en primer lugar, *no superan la prueba* ni desde el punto de vista bíblico ni desde el histórico. Además de esto, *no hubo ninguna enseñanza de tipo carismática* entre los escritores y líderes del período animando o educando a los cristianos en este tema. Todo lo contrario, casi todos los que hablaron de los dones de señal tomaron una postura cesacionista. En tercer lugar, *tampoco hubo un movimiento carismático* entre los cristianos comunes durante ningún momento de este tiempo. Finalmente, *algunos de estos ejemplos ni siquiera eran cristianos* en el sentido bíblico, o dan lugar a serias dudas al respecto, y *esto hace nulo su reclamo de ejercer dones* del Espíritu de Cristo cuando no eran de Él (Ro.

8:9). Esto realmente apoya la postura tradicional cesacionista. La única conclusión razonable a la que podemos llegar es que los dones de señal no operaban en todos los siglos que cubren este primer período histórico y que la revisión de los no cesacionistas es incorrecta.

La gran mayoría de los no cesacionistas critican al cesacionismo como una postura moderna/anticarismática o una reacción racionalista-materialista-secularizada en contra de las «olas» del Espíritu Santo en el siglo XX (pentecostal, carismática y tercera ola). Después de revisar los primeros mil cuatrocientos años después de los apóstoles, vemos que la postura cesacionista empezó poco después de aquel tiempo. Está incluida en los comentarios de los escritores cristianos de los primeros siglos —y aun en la reacción de grupos como los montanistas, que indicaban que la obra del Espíritu había cesado y *tenía que empezar de nuevo* con ellos—. Desde entonces hasta hoy ha sido la postura tradicional —por eso incluso se denomina «tradicional»— por el arraigo que tiene. Como antes citamos de Masters: «El “cesacionismo” solía ser la postura universalmente aceptada entre evangélicos de todas las denominaciones y tradiciones. (...) En tiempos de grande avivamiento y maravillosos derramamientos del Espíritu, ¡los instrumentos principales de avivamiento han sido *cesacionistas!*!». [179]

[1]. Juan Kessler, *Diálogos sobre la historia de la Iglesia* (San José, Costa Rica: IINDEF, 1987), 14 (el énfasis es mío).

[2]. DeArteaga, *Quenching the Spirit*, 61 (el énfasis es mío).

[3]. Wagner, *Sus dones espirituales pueden ayudar...*, 21 (el énfasis es mío).

[4]. MacArthur, *Charismatic Chaos*, 75 (el énfasis es mío).

[5]. Samuel Vila, *El cristianismo evangélico a través de los siglos* (Terrassa, Barcelona: Libros CLIE, 1982), 86 (el énfasis es mío).

[6]. Edgar, *Satisficho con la promesa del Espíritu*, 223.

[7]. Wagner, *Sus dones espirituales pueden ayudar...*, 21; «...una especie de movimiento carismático del tercer siglo...».

- [8]. Edgar, *Satisfecho con la promesa del Espíritu*, 221.
- [9]. José Grau, *Catolicismo romano: Orígenes y desarrollo* (Barcelona: Ediciones Evangélicas Europeas, 1965), 54-55. Él también dice que el montanismo fue la causa de que se convocaran los primeros sínodos eclesiásticos (50-51 y la nota 11 en la p. 50); lo mismo declara *Eerdman's Handbook to the History of Christianity*, 74: «fueron excomulgados por los *primeros* sínodos de obispos conocidos en la historia de la Iglesia» (el énfasis es mío). También lo encontramos en Hyatt, *2000 Years of Charismatic Christianity*, 27.
- [10]. G. H. Lacy, *Breve historia del cristianismo* (Terrassa, Barcelona: Libros CLIE, 1988,) 18.
- [11]. Robert A. Baker, *A Summary of Christian History [Compendio de historia cristiana]* (Nashville, TN: Broadman Press, 1959), 38.
- [12]. Williston Walker, *Historia de la Iglesia cristiana* (Kansas City, MO: Casa Nazarena de Publicaciones, s. f.), 57-58.
- [13]. Grau, *Catolicismo romano*, 54.
- [14]. Ibíd.; ver también: Walker, *Historia de la Iglesia cristiana*, 57; Baker, *A Summary of Christian History*, 38: «un recién convertido del sacerdocio pagano»; Kenneth Scott Latourette, *A History of the Expansion of Christianity*, 7 vols. [Historia de la expansión del cristianismo] (Grand Rapids, MI: Zondervan Publishing House, 1970), vol. 1, 346.
- [15]. Howard F. Vos, *Breve historia de la Iglesia cristiana* (Grand Rapids, MI: Publicaciones Portavoz Evangélico-Kregel Publications, 1988;), 37.
- [16]. Grau, *Catolicismo romano*, 54.
- [17]. Henry Chadwick, *The Early Church (The Pelican History of the Church, vol. 1)* [La Iglesia primitiva] (Nueva York: Penguin Books, 1967) 52.
- [18]. Baker, *A Summary of Christian History*, 38.
- [19]. Hipólito, *Refutatio Omnium Haeresium* [Refutación de las herejías], VIII, 19, en Henry Bettenson, *Documents of the Christian Church* [Documentos de la Iglesia cristiana] (Londres: Oxford University Press, 1963), 77.
- [20]. Bruce L. Shelley, *Church History in Plain Language* [La historia de la Iglesia en lenguaje llano] (Waco, TX: Word Books, 1982), 80-81.
- [21]. Kessler, *Diálogos sobre la historia de la Iglesia*, 14-15.
- [22]. Vos, *Una breve historia del cristianismo*, 37.
- [23]. MacArthur, *Charismatic Chaos*, 75.
- [24]. Grau, *Catolicismo romano*, 54-55.
- [25]. Ibíd., 55.
- [26]. Chadwick, *The Early Church*, 52.
- [27]. Baker, *A Summary of Christian History*, 39.
- [28]. Wilton M. Nelson, editor, *Diccionario de historia de la Iglesia* (Nashville, TN: Editorial Caribe, 1989), 1008. Ver también: William Taberner, «Montanus, Montanism» [Montano, montanismo] en Robert Benedetto, editor, *The New Westminster Dictionary of Church History, Volume One: The Early, Medieval, and Reformation Eras* [Nuevo diccionario Westminster de la historia de la Iglesia, vol. uno: Las eras primitiva, medieval y reformada] (Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 2008), 444.
- [29]. Walker, *Historia de la Iglesia cristiana*, 58.
- [30]. Hipólito en Bettenson, *Documents of the Christian Church*, 77.
- [31]. Lightner, *Handbook of Evangelical Theology*, 102.
- [32]. Eusebio de Cesarea, *Historia eclesiástica* en Bettenson, *Documents of the Christian Church*,

77, escribe: «...dicen que se expuso a los asaltos del adversario a través de su ansia de liderazgo sin límites. Era uno de los recién convertidos y llegó a ser poseído de un espíritu...». Ver también: Baker, *A Summary of Christian History*, 38.

[33]. Edgar, *Satisfecho con la promesa del Espíritu*, 221; *Eerdmans' Handbook to the History of Christianity*, 74.

[34]. Edgar, *Satisfecho con la promesa del Espíritu*, 220-222. Edgar cita a varios autores que muestran que solo el don de profecía estaba en evidencia o en cuestión. Muchos malentienden la cita de Tertuliano sobre una mujer en la iglesia que hablaba de su éxtasis como la prueba del don de lenguas (Bettenson, *Documents...*, 78).

[35]. Hyatt, *2000 Years of Charismatic Christianity*, 27.

[36]. Paul L. Maier, *Eusebio: Historia de la Iglesia* (Grand Rapids, MI: Editorial Portavoz, 1999), 203.

[37]. Eusebio, *Historia eclesiástica*, 1 (Terrassa, Barcelona: Libros CLIE, 1988), 320-322.

[38]. John White, «Avivamiento y poder del Espíritu: un enfoque psiquiátrico...» en Greig y Springer, *El Reino y el poder*, 330-341. Es un recurso muy útil para evaluar las experiencias carismáticas de cualquier época.

[39]. Alonso, *Dones conflictivos*, 347.

[40]. DeArteaga, *Quenching the Spirit*, 61 (el énfasis es mío).

[41]. Wagner, *Sus dones espirituales pueden ayudar...*, 19.

[42]. DeArteaga, *Quenching the Spirit*, 62-66; Burgess, «La proclamación del evangelio con dones milagrosos en la Iglesia primitiva» en Greig y Springer, *El Reino y el poder*, 317-328.

[43]. Shelley, *Church History in Plain Language*, 131-132.

[44]. Greig y Springer, *El Reino y el poder*, 318 (el énfasis es mío).

[45]. George W. Dollar, «Church History and the Tongues Movement» [La historia de la Iglesia y el movimiento de lenguas] en *Bibliotheca Sacra*, vol. 120, núm. 480 (Dallas, TX: Dallas Seminary Press, octubre 1963), 317 (el énfasis es mío).

[46]. Cleon L. Rogers, «The Gift of Tongues in the Post-Apostolic Church» [El don de lenguas en la Iglesia postapostólica] en *Bibliotheca Sacra*, vol. 122, núm. 486 (Dallas, TX: Dallas Seminary Press, abril 1965), 134.

[47]. Ibíd., 143.

[48]. Edgar, *Satisfecho con la promesa del Espíritu*, 221-226.

[49]. DeArteaga, *Quenching the Spirit*, 59, 62.

[50]. Ibíd., 64.

[51]. Nelson, *Diccionario de historia de la Iglesia*, 63.

[52]. Shelley, *Church History in Plain Language*, 133.

[53]. Chadwick, *The Early Church*, 178.

[54]. Nelson, *Diccionario de historia de la Iglesia*, 64.

[55]. Shelley, *Church History in Plain Language*, 133.

[56]. Nelson, *Diccionario de historia de la Iglesia*, 64.

[57]. Shelley, *Church History in Plain Language*, 134.

[58]. DeArteaga, *Quenching the Spirit*, 65-66.

[59]. A. F. Walls, «New Testament Apocrypha» [Apócrifo del Nuevo Testamento] en Douglas, Bruce y otros, *New Bible Dictionary* [Nuevo diccionario bíblico], 829.

[60]. Chadwick, *The Early Church*, 182.

- [61]. Nelson, *Diccionario de historia de la Iglesia*, 217.
- [62]. Chadwick, *The Early Church*, 182.
- [63]. Burgess en Greig y Springer, *El Reino y el poder*, 326 (el énfasis es mío).
- [64]. DeArteaga, *Quenching the Spirit*, 77.
- [65]. Ibíd., 70-75.
- [66]. Ibíd., 75.
- [67]. Chadwick, *The Early Church*, 179.
- [68]. Nelson, *Diccionario de historia de la Iglesia*, 812.
- [69]. Chadwick, *The Early Church*, 181.
- [70]. Ibíd., 178, 179.
- [71]. Ibíd., 179-180 da un resumen de todas estas cosas.
- [72]. DeArteaga, *Quenching the Spirit*, 64.
- [73]. Ibíd., 66.
- [74]. Ibíd.
- [75]. Ibíd., 69.
- [76]. Burgess en Greig y Springer, *El Reino y el poder*, 323.
- [77]. Ibíd., 325.
- [78]. Masters, *The Healing Epidemic*, 114, 115 (el énfasis en cursiva es suyo, pero el subrayado es mío).
- [79]. Edgar, *Satisfecho con la promesa del Espíritu*, 39.
- [80]. Burgess en Greig y Springer, *El Reino y el poder*, 317, 318 (el énfasis es mío).
- [81]. Burgess en Greig y Springer, *El Reino y el poder*, 318.
- [82]. Ibíd., 318, 320.
- [83]. Paul E. Little, *La razón de nuestra fe* (Puebla, México: Ediciones Las Américas, 1983), 88.
- [84]. Ibíd., 85.
- [85]. Deere, *Sorprendido por el poder del Espíritu*. Ver el capítulo «El principal argumento cesacionista» y el Apéndice C.
- [86]. Edgar, *Satisfecho con la promesa del Espíritu*, 39, 40.
- [87]. Wagner, *Sus dones espirituales pueden ayudar...*, 23.
- [88]. Brumback, *¿Qué quiere decir esto?*, 104-105.
- [89]. Hyatt, *2000 Years of Charismatic Christianity*, 64-65.
- [90]. Hank Hanegraaff, *Counterfeit Revival* [Falsa renovación] (Nashville, TN: Word Publishing, 1997), 81.
- [91]. Malcom D. Lambert, «Cathars» [Cátaros] en Benedetto, *The New Westminster Dictionary of Church History* [El nuevo diccionario Westminster de la historia de la Iglesia], 137, donde menciona: «El catarismo se extendió rápidamente en el siglo XII, penetrando tanto el norte como el sur de Francia, los Países Bajos, Italia y partes de España».
- [92]. *Enciclopedia Gran Larousse Universal*, vol. 4 (Barcelona: Plaza & Janés, S.A., 1988), 2536.
- [93]. *Nueva enciclopedia Larousse*, tomo 10 (Barcelona: Editorial Planeta, S.A., 1982), 10070.
- [94]. Anne Brenon, *La verdadera historia de los cátaros* (Barcelona: Ediciones Martínez-Roca, 1997), 65-66.
- [95]. *Eerdmans' Handbook to the History of Christianity*, 320.
- [96]. Nelson, *Diccionario de historia de la Iglesia*, 32. También en Brenon, *La verdadera historia de los cátaros*, 65, ella escribe: «Nos queda el famoso vocablo de *albigenses*. (...) El término (...) refleja —

y al parecer con razón— la gran impresión que debió de producir en los enviados del papa y los clérigos franceses la masiva y activa concentración de herejes en el país albigeño. (...) En consecuencia, parece posible situar ahí el núcleo primitivo de la implantación y la organización cátara occitana».

- [97]. Brenon, *La verdadera historia de los cátaros*, 15-16.
- [98]. Grau, *Catolicismo romano*, 327.
- [99]. Baker, *A Summary of Christian History*, 180.
- [100]. Brenon, *La verdadera historia de los cátaros*, 21; en la p. 49 ella también menciona, como Baker, que los cátaros franceses aceptaban —en cierto grado— el liderazgo espiritual de «un dignatario bogomilo, Nicetas, conocido por otra parte como obispo cátaro de Constantinopla» en «una asamblea religiosa celebrada en Saint-Félix en Lauragais, en mayo de 1167». Grau menciona la misma asamblea, pero la sitúa en Toulouse: «El número de albigeños alcanzó tal magnitud que hasta celebraron una especie de concilio en Toulouse en 1167», Grau, *Catolicismo romano*, 328.
- [101]. Nelson, *Diccionario de historia de la Iglesia*, 32.
- [102]. Grau, *Catolicismo romano*, 327.
- [103]. John Fox, *El libro de los mártires* (Terrassa, Barcelona: Libros CLIE, 1991), 71.
- [104]. Vila, *El cristianismo evangélico a través de los siglos*, 163. Ver también: Lacy, *Breve historia del cristianismo*, 78-80.
- [105]. Brenon, *La verdadera historia de los cátaros*, 34-35.
- [106]. Eerdmans' *Handbook to the History of Christianity*, 319.
- [107]. Brenon, *La verdadera historia de los cátaros*, 75-76.
- [108]. Ibíd., 13.
- [109]. Ibíd., 18.
- [110]. Ibíd., 34, 108, 97.
- [111]. Earl E. Cairns, *Christianity Through the Centuries* [El cristianismo a través de los siglos] (Grand Rapids, MI: Zondervan Publishing House, 1954), 248.
- [112]. *Enciclopedia Gran Larousse Universal*, vol. 4, 2536.
- [113]. Michel Gardère, *Rituales cátaros* (París: Éditions de la Table Ronde, 1996), 39-62, contiene el manuscrito completo, pero mucha de la información también está en A. Brenon, *La verdadera historia de los cátaros*, 108-120.
- [114]. Brenon, *La verdadera historia de los cátaros*, 37. Hay un relato rocambolesco del principio del siglo XI que dice: «Se hacen invisibles a quienes les buscan para entregarlos. (...) Hacen, en efecto muchos prodigios. (...) Son invulnerables y, aunque sean capturados, no hay ataduras que puedan retenerlos». Pero esta parte del relato parece ser una ampliación fantástica —como las de otros relatos sobre la brujería u orgías de los cátaros— y no es una referencia a dones de señal.
- [115]. Gardère, *Rituales cátaros*, 35-36 (el énfasis es mío).
- [116]. Brenon, *La verdadera historia de los cátaros*, 67 (el énfasis es mío).
- [117]. Kalmann Sass, artículo «Cátaros y catarismo» en Paul Poupard, *Diccionario de las religiones* (Barcelona: Editorial Herder, S.A., 1987, reimpresión 1997), 269 (el énfasis es mío).
- [118]. Francigenos o franceses.
- [119]. Emilio Mitre y Cristina Granda, *Las grandes herejías de la Europa cristiana* (Madrid: Ediciones Istmo, S.A., 1983 y 1999, segunda edición), 122.
- [120]. Brenon, *La verdadera historia de los cátaros*, 29.
- [121]. John Clare, artículo «The Cathars» [Los cátaros] en Eerdmans' *Handbook to the History of Christianity*, 320.

- [122]. Grau, *Catolicismo romano*, 327.
- [123]. Lewis, *Mere Christianity*, 11.
- [124]. R. P. Spittler, «Glossolalia» [Glosolalia] en Stanley M. Burgess y Eduard van der Maas, editores, *The New International Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements* [Nuevo diccionario internacional de movimientos pentecostales y carismáticos] (Grand Rapids, MI: Zondervan, 2002), 674.
- [125]. Ismael E. Amaya, *Los forjadores de nuestra fe* (Miami, FL: Logoi, 1982), 30.
- [126]. Cairns, *Christianity Through the Centuries*, 248.
- [127]. Ernesto Comba, *Historia de los valdenses* (Terrassa, Barcelona: Libros CLIE, 1987), 85. Ver también: Bruce Shelley, *Church History in Plain Language*, 227: «Los valdenses eran tan claramente un movimiento de retorno a la Biblia que a lo largo de los años muchos cristianos evangélicos han intentado presentarles como “reformadores antes de la Reforma”».
- [128]. Comba, *Historia de los valdenses*, 9.
- [129]. Baker, *A Summary of Christian History*, 179.
- [130]. Lacy, *Breve historia del cristianismo*, 82.
- [131]. Artículo «Valdenses» en la *Nueva enciclopedia Durvan*, tomo 26 (Bilbao: Durvan, S.A. de Ediciones, 1998), 10430. Ver también: Jane Louisa Willyams, *A Short History of the Waldensian Church in the Valleys of Piedmont* [Breve historia de la iglesia valdense en los valles del Piamonte] (Londres: James Nisbet & Co., 1855). Ella dedica —en el estilo romántico de su época— mucha parte de los capítulos 1 y 2 a la defensa del origen primitivo de los valdenses. También discute el origen del nombre «valdense» como proviniendo de los valles donde se refugiaban desde la antigüedad y no del apellido de Valdo.
- [132]. Nelson, *Diccionario de historia de la Iglesia*, 1045.
- [133]. Amedo Molinar, *Historia del valdismo medieval* (Buenos Aires: Asociación Ediciones La Aurora, 1981), 13.
- [134]. Ibíd., 14.
- [135]. Amaya, *Los forjadores de nuestra fe*, 29.
- [136]. Grau, *Catolicismo romano*, 329.
- [137]. Comba, *Historia de los valdenses*, 9-10, 11-12.
- [138]. Marcos Antonio Ramos, *Nuevo diccionario de religiones, denominaciones y sectas* (Nashville, TN: Editorial Caribe, 1998), 312.
- [139]. Grau, *Catolicismo romano*, 330.
- [140]. Sass, «Cátaros y catarismo» en Poupart, *Diccionario de las religiones*, 270.
- [141]. Robert E. Lerner, «Waldensians» [Valdenses] en Joseph R. Strayer, editor jefe, *Dictionary of the Middle Ages*, vol. 12 [Diccionario de la Edad Media] (Nueva York: Charles Scribner's Sons, 1983), 509.
- [142]. Brenon, *La verdadera historia de los cátaros*, 65-66.
- [143]. *Enciclopedia Gran Larousse Universal*, 2536.
- [144]. Grau, *Catolicismo romano*, 331.
- [145]. Sass, «Valdenses» en Poupart, *Diccionario de las religiones*, 1802 (el énfasis es mío).
- [146]. Comba, *Historia de los valdenses*, 85.
- [147]. *Enciclopedia Gran Larousse Universal*, vol. 21, 12797 (el énfasis es mío). Queremos hacer constar que la oposición y persecución de la iglesia romana continuó aun después de los «tres siglos».
- [148]. Grau, *Catolicismo romano*, 329.
- [149]. Cairns, *Christianity Through the Centuries*, 248-249.

- [150]. A. Molinar, *Historia del valdismo medieval*, 32. La profesión incluía una afirmación del Dios trino, de toda la Biblia como válida, de la encarnación virginal de Cristo, su muerte física y resurrección corporal, de una sola verdadera Iglesia y de los sacramentos del bautismo de niños y la presencia de Cristo en la eucaristía.
- [151]. Comba, *Historia de los valdenses*, 28.
- [152]. Molinar, *Historia del valdismo medieval*, 41.
- [153]. Grau, *Catolicismo romano*, 340.
- [154]. *Enciclopedia Gran Larousse Universal*, vol. 21, 12798.
- [155]. Baker, *A Summary of Church History*, 179-180.
- [156]. Ibíd., 183.
- [157]. Shelley, *Church History in Plain Language*, 227.
- [158]. Kessler, *Diálogos sobre la historia de la Iglesia*, 46.
- [159]. Vos, *Breve historia de la Iglesia cristiana*, 77 (el énfasis es mío).
- [160]. Brumback, *¿Qué quiere decir esto?*, 105.
- [161]. Wagner, *Sus dones espirituales pueden ayudar...*, 23.
- [162]. Nelson, *Diccionario de historia de la Iglesia*, 1045.
- [163]. Brenon, *La verdadera historia de los cátaros*, 67 (el énfasis es mío).
- [164]. Amaya, *Los forjadores de nuestra fe*, 30 (el énfasis es mío).
- [165]. Cairns, *Christianity Through the Centuries*, 248 (el énfasis es mío).
- [166]. Sass en P. Poupart, *Diccionario de las religiones*, 1802 (el énfasis es mío).
- [167]. Molinar, *Historia del valdismo medieval*, 46.
- [168]. Ibíd., 49-50.
- [169]. Ibíd., 50-51.
- [170]. Ibíd., 42.
- [171]. Ibíd. (el énfasis es mío).
- [172]. Ibíd., 313 (el énfasis es mío).
- [173]. Ibíd.
- [174]. *Enciclopedia Gran Larousse Universal*, vol. 21, 12798.
- [175]. *Nueva enciclopedia Durvan*, tomo 26, 10430.
- [176]. *Gran diccionario encyclopédico L 15*, tomo 15 (Barcelona: Plaza y Janés, Editores, S.A., 1997), sin página, el artículo «Valdenses».
- [177]. Mitre y Granda, *Las grandes herejías de la Europa cristiana*, 170.
- [178]. Comba, *Historia de los valdenses*, 85.
- [179]. Masters, *The Healing Epidemic*, 112-113.

6

EVIDENCIAS ENTRE EL 1500 D. C. HASTA EL PRESENTE

En este período hubo varios ejemplos de grupos o individuos que afirmaron tener alguna manifestación de los dones de señal y que, a veces, son usados por los no cesacionistas como una prueba más de la continuada vigencia de los dones de señal más allá de la época apostólica. En la Reforma, y después de ella, hubo un regreso a un enfoque a la Biblia como autoridad (*Sola scriptura*) y la salvación por la fe sola únicamente en Jesucristo (*Sola fide* y *Solo Cristo*). La libertad de divergir en la vivencia cristiana que se extendió a raíz del «libre examen» de las Escrituras dio pie a varias interpretaciones de los dones espirituales. Muchos de estos ejemplos quedaron más que descalificados como auténticos por los resultados que su interpretación y supuesto uso de los dones de señal dejaron ver en la historia. Pero otros nos dan unos reclamos para el uso de algunos dones de señal que son considerados más legítimos.

Hubo varios durante y después de la Reforma (los anabaptistas radicales de Münster, los profetas de Zwickau, los jansenistas, los camisardos, etc.), en los avivamientos del siglo XVIII al XIX (los cuáqueros, los *shakers*, el gran avivamiento, el avivamiento wesleyano, las reuniones de campamento de Cane Ridge, los irvingitas, el movimiento de santidad, etc.) y en los grupos pentecostales y carismáticos desde el siglo XX hasta hoy. Las profecías de los anabaptistas de Münster, de los profetas de Zwickau, de los camisardos y de los irvingitas no se cumplieron (Edward Irving ni siquiera logró hablar en lenguas y prácticamente fue despedido de su grupo antes de morir muy joven). Los *shakers* tenían una doctrina herética en cuanto a la Biblia y a Jesucristo y ejercían prácticas prohibidas (como la necromancia). Los

avivamientos como los acaecidos en Cane Ridge no tenían manifestaciones de dones de señal en los testimonios oculares disponibles.

Al examinar todos estos ejemplos, nos encontramos con el mismo resultado de *ninguna evidencia bíblica clara* para apoyar la tesis revisionista de la continuación de los dones de señal. Algunos de los ejemplos ni siquiera eran cristianos de verdad, sino sectas destructivas con una doctrina aberrante sobre Cristo, las Escrituras o la vida cristiana (como los *shakers*). Carson advierte: «Muy a menudo los grupos que enfatizaron lo que hoy llamaríamos dones carismáticos, o bien fueron heréticos o bien llevaron sus “dones” a tales extremos que su praxis resultó perjudicial para la Iglesia».^[1] También los que tenían el «don» de profecía fallaron en sus profecías. Las manifestaciones físicas en los avivamientos (llorar, caer, reír, saltar, correr, ladrar, etc.) no son dones de señal, y los testimonios contemporáneos demuestran que los reclamos revisionistas hoy a favor de la continuación de ellos malentienden los fenómenos. Por ejemplo: «A pesar de los excesos emocionales en el avivamiento de Cane Ridge (Kentucky) en los primeros años de 1800 —sin duda el más emocional de los despertamientos americanos, donde aparecieron tales fenómenos como temblar, ladrar, caerse y desmayarse— *no se informa de ningún caso claro de glosolalia*».^[2]

En el siglo XX comienzan los movimientos pentecostal, carismático y neopentecostal con su énfasis en los dones de señal como vigentes. Y estos tres están relacionados entre sí. Edgar reconoce esto cuando dice:

Los muchos grupos carismáticos y neopentecostales presentes en nuestros tiempos están enraizados todos ellos en el movimiento pentecostal bien por una conexión física directa, bien ideológica. En realidad, se trata de meras modificaciones del mismo. Hay bien pocas dudas de que los pentecostales, neopentecostales y otros grupos carismáticos son meramente diferentes aspectos de un movimiento que hunde sus raíces en el movimiento de santidad...^[3]

John Hannah muestra que el movimiento carismático (en su sentido más global) se desarrolló de otros movimientos de los siglos XVIII y XIX, principalmente en los EE. UU. de América, y realmente es una exportación norteamericana al resto del mundo.^[4] En esto está de acuerdo el historiador Vinson Synan (después de explicar el origen norteamericano del pentecostalismo): «Vale la pena notar que estas “olas” nuevas también se originaron principalmente en los Estados Unidos». El movimiento (y sus tres olas: pentecostal, carismática y neopentecostal) se origina mayormente con Juan Wesley y su enseñanza de *una segunda obra de gracia* en la vida del

creyente después de la salvación (la doctrina de la subsecuencia), y especialmente del movimiento de santidad que siguió a Wesley y adaptó su enseñanza.^[5]

En la enseñanza de Wesley no había una «experiencia normativa» de la segunda obra de santificación (es decir, no había una señal visible ni una experiencia igual para todos). Wesley escribió su opinión sobre esta segunda bendición en 1764:

En el año 1764, después de un repaso de todo el tema, yo escribí la suma de lo que yo había observado en las siguientes proposiciones cortas: (...)

Un cambio instantáneo ha sido hecho en algunos creyentes: nadie puede negar esto. (...) Por tanto, estos son testigos de la perfección que yo predico. (...)

Pero en algunos este cambio no fue instantáneo. Ellos no percibieron el instante cuando fue hecho.

[6]

Pero en el movimiento de santidad esta segunda obra sí fue entendida como una sola experiencia profunda y de crisis espiritual. Luego los partidarios del movimiento identificaron esta experiencia de santificación con el día de Pentecostés y el bautismo del Espíritu Santo en Hechos 2. Probablemente las personas más influyentes en esto fueron Phoebe Palmer, Charles Finney y Robert y Hannah Smith. Según Synan, la Sra. Palmer:

...enseñó la experiencia de la «segunda bendición» wesleyana de «santificación entera», la cual ella dijo podía ser recibida *en un instante* por fe, aun sin ningún sentimiento acompañante.

...centenares de predicadores y laicos de varias denominaciones acudieron en masa a su hogar para oír del «camino más corto» de conseguir la perfección y el éxtasis que los santos cristianos primitivos habían tomado una vida entera para adquirir. Por poner «todo en el altar», ella enseñó, uno podía ser santificado *instantáneamente* a través del bautismo del Espíritu Santo.^[7]

Emilio Antonio Núñez escribe que Charles Finney también ayudó en el desarrollo de esta idea: «...no fue la teología de Finney lo que más influyó en el cristianismo norteamericano, sino los métodos que él empleó en sus avivamientos. Él se esforzaba por guiar a la gente *a una crisis espiritual intensa*, la cual era a propósito emocional e individual». ^[8] Luego Synan escribe de los Smith:

Las convenciones de verano de Keswick comenzaron en 1875 como un homólogo británico del floreciente movimiento de santidad americano. Las conferencias de Keswick más tarde fueron dominadas por Robert Pearsall Smith, un evangelista americano cuya esposa, Hannah Whitall Smith, también llegó a ser conocida como una oradora y autora popular. Smith llevó al punto de cambio doctrinal la terminología pentecostal ganando aceptación entre creyentes de santidad. Este nuevo énfasis de Keswick desplazó el concepto de la segunda bendición como una «erradicación»

de la naturaleza pecaminosa a favor de un «bautismo en el Espíritu Santo» como una «provisión de poder para servicio». [9]

Para entonces *todavía no había ninguna señal que tuviera que ver con los dones de señal*, pero sí era una obra definitivamente subsecuente a la salvación e identificada con el bautismo del Espíritu Santo. Todo esto iba a desarrollarse en una «tercera bendición» necesaria para tener la vida cristiana de santidad y poder que algunos afirmaban era preciso para ser un cristiano plenamente maduro y entregado al Señor Jesucristo.

En la primera reunión nacional del movimiento de santidad, en Vineland, Nueva Jersey, en 1867, *vino un cambio importante* en la escena americana y en el desarrollo de la teología que abriría paso hacia el pentecostalismo en unas décadas. Synan escribe sobre la reunión que:

...estaba destinada a cambiar la faz de la religión americana. Aunque reclamó una vuelta a vivir en santidad, el llamamiento fue expresado en términos pentecostales. Los que vinieron fueron invitados a «realizar juntos un bautismo pentecostal del Espíritu Santo». (...) Este lenguaje pentecostal fue el resultado de un cambio sutil que había estado teniendo lugar entre los partidarios de la santidad por varios años.

En 1839, Asa Mahan, el presidente de Oberlin College, publicó un libro. (...) Una defensa de la teología wesleyana de la entera santificación, la teología de la segunda bendición fue presentada fuertemente en términos cristológicos con poco o ningún énfasis en el Espíritu Santo. Para 1870, Mahan había publicado una revisión del mismo libro bajo el título *El bautismo del Espíritu Santo*, en el que un profundo cambio en la terminología y la exégesis fue aparente inmediatamente. (...) El lenguaje pentecostal permeaba el libro. Las experiencias de segunda bendición de los Wesley, Madame Guyón, Finney y el propio Mahan fueron descritas como «bautismo en el Espíritu Santo». (...)

La palabra *pentecostal* así apropió los aspectos de una palabra técnica sinónima con el movimiento de santidad tanto como la palabra *carismático* ha llegado a ser de moda hoy para referirse a todos los pentecostales. El término así llegó a ser necesario en el título de la mayoría de los libros de santidad publicados en los años finales de 1890 y primeros años de 1900. (...) La popularidad de los términos «pentecostal» y «bautismo con el Espíritu Santo» pronto permearon mucho del mundo evangélico.

A la luz de este énfasis, *no es sorprendente que la promoción de una «tercera bendición» apareciera entre las filas del movimiento de santidad*. En los años finales de 1890 algunos líderes del movimiento de santidad empezaron a promover un «bautismo con el Espíritu Santo y fuego» separado y subsecuente a las experiencias de la conversión y la santificación. [10]

Por tanto, a finales del siglo XIX muchos líderes evangélicos en Norteamérica e Inglaterra (como D. L. Moody, R. A. Torrey, A. B. Simpson, A. J. Gordon y otros) en las conferencias evangelísticas y de vida espiritual (como la de Keswick) promovían *el bautismo del Espíritu Santo* como una obra *subsecuente a la salvación* que cada creyente necesitaba experimentar

para tener una vida cristiana completa, victoriosa sobre el pecado y poderosa para el servicio cristiano, especialmente en el área de las misiones. Esto hizo que en el momento de finalizar el siglo XIX y comenzar el siglo XX las condiciones fueran óptimas para pasar a otra etapa en el desarrollo teológico-histórico de las olas pentecostales. Núñez escribe en su resumen sobre los antecedentes del pentecostalismo:

Una lectura somera sobre la situación del protestantismo hacia fines del siglo XIX puede indicarnos que la escena parecía ser muy favorable para que surgiera un movimiento como el pentecostalismo. Por ejemplo, el ambiente había sido propicio para los avivamientos espirituales; el movimiento de santidad influía en un amplio sector de la iglesia protestante; el interés en lo profético se había despertado en muchos cristianos, como suele suceder cuando se aproxima el fin de un siglo. (...) Muchas almas piadosas clamaban por un soplo del Espíritu Santo que viniera a despertar las conciencias que habían caído en un marasmo espiritual y que estimulara a las iglesias a permanecer firmes en la hora del conflicto que el nuevo siglo parecía traer consigo.

El movimiento de santidad, con su propuesta de una segunda obra de gracia, o sea, de una experiencia extraordinaria posterior a la conversión, llegó también a penetrar la mentalidad de prominentes líderes evangélicos...[\[11\]](#)

Los antecedentes históricos llevaron a esas condiciones, y esas condiciones llevaron al desarrollo de la siguiente etapa del pentecostalismo clásico al comienzo del siglo XX.

Apenas hemos tenido tiempo de estudiar con detalle la doctrina del bautismo del Espíritu Santo subsecuente a la salvación con la evidencia inicial del don de lenguas, aunque esa fue la doctrina clave del movimiento pentecostal original[\[12\]](#) y sigue siendo parte de la postura doctrinal de las denominaciones pentecostales clásicas. La examinaremos brevemente a continuación. Si esa doctrina fuera cierta, entonces ninguno de los grandes creyentes de casi la totalidad de la historia del cristianismo antes de 1901 habría recibido el bautismo del Espíritu Santo, porque nunca experimentaron esa evidencia de hablar en lenguas. Aun muchos de los creyentes que están de una u otra manera en la línea teológica pentecostal no lo tenían: Juan Wesley, John Fletcher, George Fox, John Newton, Charles Finney, Phoebe Palmer, Asa Mahan, el movimiento de santidad, el movimiento de Keswick o los avivamientos del siglo XIX *no manifestaron ni enseñaron un don de lenguas* como la señal de evidencia inicial del bautismo del Espíritu Santo, ni tampoco la búsqueda de otros dones de señal.

Aun un ejemplo tan consagrado como Pandita Ramabai, de línea pentecostal y que experimentó un gran avivamiento entre 1905-1907 en su

escuela de Mutki, India, no recibió el bautismo del Espíritu con el don de lenguas. Hubo manifestaciones como las que relata Burgess: «Varios fueron “derribados en el Espíritu” y otros experimentaron una sensación de quemarse que dijeron que era la evidencia de su bautismo en el Espíritu Santo “y fuego”. Este avivamiento continuó en 1906, cuando los participantes también experimentaron la glosolalia»,^[13] pero ella nunca experimentó esa evidencia antes de morir. ¿No fue bautizada por el Espíritu Santo entonces esa consagrada creyente en Cristo que tanto hizo para Dios en la India? ¿Y qué de los que solo experimentaron la «sensación de quemarse “y fuego”» pero sin el don de lenguas? ¿No habían sido bautizados en el Espíritu Santo? Según la postura clásica pentecostal, no. Solamente los que hablaron con glosolalia en el segundo año del avivamiento habrían sido bautizados con el Espíritu Santo.

Y fuera de la línea de teología pentecostal podríamos mencionar a grandes líderes, predicadores y misioneros como Jonathan Edwards, George Whitefield, William Carey, William Wilberforce, Adoniram y Ann Judson, Hudson Taylor, Robert Morrison, George Mueller, William y Catherine Booth (del Ejército de Salvación), Charles H. Spurgeon, Dwight L. Moody, David Livingstone, Samuel Adjai Crowther, Robert y Mary Moffat, Amy Carmichael y muchísimos otros más^[14] que tampoco recibieron el bautismo del Espíritu con un don de lenguas como evidencia ni enseñaron a la gente a buscarlo o a hablar en lenguas (ni otros dones de señal). ¿Cómo puede alguien decir que todos estos creyentes, tan usados por Dios en los siglos anteriores, no tuvieron el bautismo del Espíritu Santo porque faltó la evidencia del don de lenguas? Es una cuestión que al menos los que sustentan una teología pentecostal clásica deberían tratar.^[15]

La primera ola del siglo XX: el pentecostalismo

Normalmente, la fecha del 1 de enero de 1901 es considerada como la fecha del nacimiento del pentecostalismo moderno. En la escuela bíblica Betel en Kansas, fundada por un ministro-evangelista llamado Charles F. Parham, una estudiante (Agnes Ozman) tuvo una experiencia de hablar en unas lenguas humanas conocidas, pero que ella no había aprendido, después de recibir oración con la imposición de manos de Parham. Afirmaron que ella había hablado en chino y otras lenguas, además de haberlo escrito. La

señorita Ozman testificó: «...yo empecé a hablar en lenguas, glorificando a Dios. Hablé varias lenguas, pues era manifiesto cuando se hablaba un dialecto».[16] Otros alumnos creyeron que experimentaron lo mismo: «Después de eso, otros reportaron haber recibido el bautismo. La mayoría de ellos testificaron que no podían evitar hablar en lenguas; cuando intentaron hablar en inglés, otros idiomas salieron. Todos los presentes creyeron que estaban pronunciando lenguas terrenales reconocibles. Agnes (...) reclamó que intentó registrar su experiencia sobre papel, pero descubrió que escribía en chino, aunque nunca había estudiado el idioma».[17] El movimiento pentecostal había nacido en la pequeña escuela bíblica de Kansas, con (según ellos) el don de lenguas (idiomas humanos no aprendidos) como la señal del bautismo del Espíritu Santo subsecuente a la salvación.

Dentro de la misma década, el humilde inicio sería llevado mucho más lejos de Kansas. Hank Hanegraaff comenta de este mismo comienzo:

...Agnes comenzó a hablar en chino. Por tres días enteros ella fue completamente incapaz de hablar ni una sola palabra en inglés. Aún más increíblemente, cuando intentó escribir, solo caracteres chinos emergieron de su pluma. La experiencia de Ozman llegó a ser el catalizador para que otros estudiantes en la clase de Parham buscaran el don de lenguas. No pasó mucho tiempo antes de que muchos de ellos, igual a Agnes, comenzaran a hablar en idiomas que nunca habían estudiado. Según Parham, sus estudiantes, «americanos todos, hablaron en veintiún idiomas conocidos, incluyendo francés, alemán, sueco, bohemio, chino, japonés, húngaro, búlgaro, ruso, italiano, español y noruego». Parham declaró a un corresponsal del *Kansas City Times* que «sus estudiantes nunca habían estudiado estos idiomas y que nativos de los países involucrados los habían oído y verificaron su autenticidad». Parham orgullosamente proclamó que mientras que los misioneros a través de la historia de la Iglesia necesariamente estudiaron idiomas extranjeros, este ya no sería el caso. (...) «Uno solo tendría que recibir el bautismo con el Espíritu Santo y podría ir a los más lejanos rincones del mundo y predicar a los nativos en idiomas desconocidos al orador».[18]

Esto era la confirmación para Parham de que no solo había una segunda obra de gracia, sino también una tercera y que ella era el bautismo del Espíritu Santo evidenciado por hablar en lenguas. Él empezó a enseñar esta doctrina sin muchos resultados. En 1905 fue a Houston, Texas, y abrió una escuela allí para enseñar su doctrina. Un estudiante afroamericano, William J. Seymour, recibió la enseñanza y quedó convencido de la certeza de la nueva doctrina de Parham.

En la primavera de 1906 Seymour fue a ministrar a Los Ángeles, California, enseñando la doctrina de Parham, aunque ni él ni nadie en su grupo había experimentado lo que enseñaba. En abril de ese mismo año tuvo lugar el primer caso de alguien hablando en lenguas como evidencia inicial

del bautismo del Espíritu Santo, y el mismo día Seymour y otros seguidores experimentaron lo mismo.^[19] Seymour y sus seguidores hallaron un edificio abandonado por una iglesia que se había cambiado a otra parte de la ciudad, lo arreglaron y comenzaron a tener los cultos allí. Esta iglesia estaba en la calle Azusa y lo que sucedió durante los siguientes tres años llegó a ser conocido como el «avivamiento de la calle Azusa». Muchas personas de los EE. UU. y otros lugares del mundo vinieron a recibir lo que consideraban el bautismo del Espíritu Santo y el don de lenguas, y llevaron la nueva experiencia a otros lugares alrededor del mundo; el movimiento pentecostal estaba en marcha.

Nuevas iglesias pentecostales comenzaron a formarse debido al rechazo de muchas iglesias dentro del movimiento de santidad que consideraban muy dañina la doctrina y la experiencia de los pentecostales. Estas nuevas iglesias y denominaciones pentecostales tenían entre sí una teología común sobre la restauración de los dones de señal y el bautismo del Espíritu Santo como una tercera obra de la vida cristiana, subsecuente a las obras de la salvación y la santificación. Pero su influencia iba a estar limitada a sus propias iglesias y denominaciones, siendo rechazados por el resto del cristianismo hasta después de la Segunda Guerra Mundial.

La segunda ola del siglo XX: el movimiento carismático

En el transcurso de los años 1950-1960 una tercera etapa (u «ola») brotó de nuevo en los EE. UU.: la renovación carismática. Las iglesias pentecostales estaban siendo reconocidas por las otras denominaciones cada vez más como una parte válida del cristianismo. A través de actividades como las campañas evangelísticas y de sanidades por personajes como William Branham, Oral Roberts o Kathryn Kuhlman, el comienzo de comunión con los creyentes no pentecostales por grupos como la Fraternidad de Hombres de Negocios del Evangelio Completo y el uso de los medios de comunicación (radio, televisión) por parte de los pentecostales, la apertura hacia ellos y su teología fue creciendo. El *New International Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements* menciona cómo parte de las bases del movimiento carismático vinieron de varios ministerios pentecostales de los años 1950.

«Parte del fundamento para la renovación carismática, reflejando sus raíces profundas en el movimiento pentecostal, había sido puesto por los ministerios de Oral Roberts, David J. du Plessis y Demos Shakarian y la Fraternidad Internacional de Hombres de Negocios del Evangelio Completo».[20] Núñez cita a Bruner y Hummel con la misma opinión sobre esa fraternidad «como el posible grupo más eficiente para contribuir al origen del neopentecostalismo».[21]

El autor alemán Wolfgang Bühne escribe sobre el momento cuando «nació» el movimiento carismático:

Unos 50 años más tarde —es decir, alrededor de 1960— empezó la segunda ola procedente de los Estados Unidos, que en un principio comprendió la iglesia episcopal (Dennis Bennett), después la iglesia luterana (Larry Christenson), la mayor parte de las iglesias independientes y, a partir de 1966 aproximadamente, también la iglesia católica. Desde entonces las experiencias del «bautismo en el Espíritu» o de la «renovación en el Espíritu Santo» son practicadas y enseñadas públicamente.[22]

Thomas Edgar añade:

En 1960, el movimiento pentecostal comenzó a expandirse hacia las denominaciones históricas. Generalmente se considera a Dennis Bennett, que introdujo esas prácticas en la iglesia episcopal, como iniciador de esa «segunda ola» o movimiento neopentecostal. Ahora se ha extendido y ha penetrado en la mayoría de las denominaciones históricas y en muchos grupos más independientes. Por cuanto este movimiento incluye ahora tanto a los pentecostales como a los neopentecostales, esta segunda ola es designada de manera más general como el «movimiento carismático». Aunque algunos pentecostales no están de acuerdo con los neopentecostales, ambos grupos abrazan la creencia de que los dones y el poder exhibidos en el libro de Hechos están disponibles hoy y que deberían operar hoy.[23]

Esta información muestra cómo el movimiento neopentecostal comenzó y creció en los EE. UU. y llegó a ser identificado con el nombre de «movimiento carismático», hasta llegar a todas las principales confesiones cristianas, incluyendo a la iglesia católica romana. Pero su desarrollo no había finalizado con la extensión adentro de las confesiones tradicionales.

La tercera ola del siglo XX: el neopentecostalismo

Mientras el movimiento carismático crecía, empezó también a fracturarse en una tercera ola de varias ramas que salieron de las denominaciones históricas para formar nuevas iglesias «no denominacionales». Synan escribe acerca de las dos fuentes principales de este siguiente desarrollo:

Añadido a estas es la categoría más nueva que algunos han llamado la «tercera ola» del Espíritu

Santo. Se originó en el Seminario Teológico Fuller en 1981 bajo el ministerio del aula de John Wimber, fundador de la Asociación de Iglesias de la Viña. Esta «ola» fue compuesta por evangélicos del centro quienes experimentaron señales y prodigios pero que desdeñaron etiquetas tales como «pentecostal» o «carismático». La Viña fue el movimiento más visible de esta categoría. (...)

Hacia finales de los años 1970 un nuevo movimiento de maestros de «fe» llamó la atención nacional. Estos incluyeron a Kenneth Hagin, Sr., Kenneth Copeland y Fred Price. En los años 1990, millones de personas sintonizaron con las enseñanzas de Copeland y Price, mientras que otras se inscribieron en la Escuela Bíblica Rhema de Hagin. (...) En ultramar, las cruzadas del evangelista pentecostal alemán Reinhard Bonnke regularmente atraían multitudes de hasta un millón de personas en ciudades por toda África. (...)

En cierto sentido, el movimiento carismático en los Estados Unidos llegó a la cima en 1977 cuando cincuenta mil personas de todas las denominaciones se reunieron en el estadio Arrowhead en Kansas City, Misuri.[\[24\]](#)

Además de esto, se formaron muchos ministerios/grupos que no estaban debajo de la autoridad de ninguna iglesia (y, como con las dos olas anteriores, una vez más en los EE. UU.). David E. Harrell, Jr. lo comenta cuando escribe sobre los acontecimientos de los años 1950: «Mientras que la mayoría de los evangelistas de sanidad procuraron mantener relaciones cordiales con las denominaciones pentecostales durante los primeros años del avivamiento, para 1950 ellos habían creado una red de instituciones independientes más allá de la supervisión y la disciplina denominacionales, de hecho, más allá de cualquier supervisión».[\[25\]](#)

Este proceso de fractura continuó durante los años 1980-1990 con el crecimiento de más ministerios independientes como las televisiones CBN de Pat Robertson, PTL de Jim Bakker o TBN de Paul Crouch. Crouch, especialmente, ayudaba a «otros nuevos teopredicadores superestrella. (...) Tal vez la superestrella más sensacional de los años noventa era Benny Hinn».[\[26\]](#) Los teopredicadores proclamaban las doctrinas de «palabra de fe» y «prosperidad», atrayendo la crítica de que era «una doctrina de —nómbralo y reclámalo— que ignoraba las realidades de la pobreza y la enfermedad inevitables en el mundo. (...) A pesar de estas reyertas teológicas, el movimiento de fe creció exponencialmente durante los años de 1980 y 1990».[\[27\]](#)

Mientras que esas ramas del neopentecostalismo crecían, otra fractura también ganaba fama, se mezclaba con y cruzaba las líneas de las dos olas anteriores, de las demás ramas neopentecostales y de algunas iglesias no afectadas anteriormente por ninguna de ellas: el movimiento de «señales y

prodigios» o de «evangelismo de poder» liderado por John Wimber y Peter Wagner. A través de seminarios y conferencias interdenominacionales se extendió por Norteamérica, Europa y otras partes del mundo. Un libro de Inglaterra muestra esta influencia:

El propósito de este libro es dirigir la mirada a uno solo de estos movimientos, pero uno que sustenta, apoya y alimenta a tantos otros —el moderno movimiento de señales y prodigios—. Este movimiento y sus partidarios están a horcajadas de la extensión de creencia cristiana y de trasfondo eclesial. Los nombres de algunos de sus proponentes son bastantes familiares. (...) Los protagonistas en nuestra época incluyen a Kenneth Copeland, John Wimber, Benny Hinn, Morris Cerullo, John Arnott (...) y muchos, muchos otros.[\[28\]](#)

Puesto que parte de la doctrina de esta tercera ola era un «encuentro o choque de poder» entre el reino de Dios y el reino de Satanás, su enfoque ayudaba muchísimo en el crecimiento del movimiento de guerra espiritual como otra rama del neopentecostalismo.

El movimiento de guerra espiritual tomó su propio rumbo a finales de los ochenta y en los noventa, promoviendo doctrinas sobre demonios generacionales, espíritus territoriales, caminatas de oración, «oración de guerra» y posesión demoníaca en creyentes que necesitaban un ministerio de liberación. Wagner era uno de los patrocinadores del movimiento, junto con Charles Kraft, Ed Murphey y Cindy Jacobs, muchos de ellos empezando ministerios de guerra espiritual a raíz de la aceptación del movimiento entre los neopentecostales y otros evangélicos de todas clases.

También en la tercera ola vino un renovado interés en un ministerio profético de dones de profecía/profeta, palabras de ciencia o palabras de sabiduría. Esto recibió un empujón fuerte a través de las iglesias de la Viña, los «profetas de Kansas City» y «la bendición de Toronto» en los noventa y el libro de Jack Deere, *Sorprendido por el poder del Espíritu*, porque él había sido antes no carismático y cambió de bando. Edgar comenta sobre el impacto del libro:

Debido a sus antecedentes y a su instrucción, Jack Deere ha venido a ser uno de los principales apologistas del movimiento «señales y prodigios» dentro del campo evangélico y, por ello mismo, de manera efectiva, de todo el movimiento carismático. (...) Aparentemente su testimonio es un poderoso punto a favor de «señales y prodigios». (...)

Varios académicos y otros han expresado que el libro de Deere ha de ser leído y necesita una respuesta de parte de los cesacionistas, lo cual sugiere que su libro es significativo como presentación de la perspectiva carismática.[\[29\]](#)

El nuevo énfasis sobre profecía y profetas se extendía a otros neopentecostales no directamente asociados con la Viña. Pero los seguidores de la renovación profética no dejaron el desarrollo en ese nivel, sino que lo llevaron al nivel de «recuperar» el don de apóstol y el apostolado. Es en esta etapa donde el neopentecostalismo está en la actualidad, y el ejemplo más destacado es la llamada «Nueva Reforma Apostólica». [30] Así podemos ver el desarrollo del neopentecostalismo. Desde los siglos XVIII y XIX al XX y XXI, mientras que una etapa menguaba otra etapa nueva brotaba, y tenía que ir un poco más allá que la etapa anterior. De esta manera el neopentecostalismo llegó a estar separado del movimiento pentecostal clásico y del movimiento carismático y a tener doctrinas y prácticas dispares desde la perspectiva bíblica como la prosperidad, las riquezas y la salud como normativas para la vida cristiana. Tiene el rostro tan diverso que vemos hoy, aunque retiene las creencias teológicas básicas de las olas anteriores, porque todas ellas afirman una obra espectacular del Espíritu Santo en la vida del cristiano después de la salvación.

También por su énfasis en lo espectacular, este movimiento ha atraído gran atención hacia sí mismo, logrando reunir grandes cantidades de personas para sus actividades y actos especiales en todo el mundo. Una asistencia numerosa ha dado un alto perfil de éxito al movimiento, especialmente en las reuniones en estadios deportivos con miles de personas. Desafortunadamente, muchas de las personas no parecen continuar una vez que ha pasado el evento especial. Un autor, anteriormente del movimiento neopentecostal y colaborador con sus más famosos nombres por más de una década, da una verdadera confesión de su experiencia antes de dejarlo:

La mayoría de los ministros que vinieron por nuestra iglesia ofrecieron un espectáculo grande, con personas «derribadas en el Espíritu» y numerosos informes de sanidades y otras manifestaciones dramáticas; las mismísimas cosas que yo mismo ahora estuve practicando. (...) Virtualmente ninguno de los que llegaron a ser «convertidos» en nuestras reuniones, sin embargo, jamás fue visto otra vez. En la mayoría de las grandes cruzadas la historia era la misma, y todavía lo es. Se reclaman miles de convertidos cada año, pero *virtualmente ninguno de los convertidos puede ser hallado en una iglesia después del evento*. (...) El aumento total en asistencia a iglesias evangélicas de todo tipo es muy pequeño. Es de hecho una fracción de las cifras citadas por los organizadores de las grandes cruzadas. (...) Otros líderes «ungidos» como Rodney Howard-Browne son dados a reclamos públicos delirantes. En el Olympia de Londres (...) en 1995 él declaró que mil almas por semana estaban siendo salvadas en sus cruzadas. (...) Me pregunto si mil por año alrededor del mundo pueden ser halladas en **CUALQUIER** iglesia un mes después de sus reuniones. El problema es que nadie verifica estas cifras, simplemente son reclamadas y recontadas consistentemente. (...) Yo sabía

que Dios no podía estar detrás de mucho de lo que yo estaba presenciando. También me resultaba cada vez más evidente que Él tampoco estaba detrás de las manifestaciones en mis propias reuniones. (...) ¿Era de veras un movimiento del propio Espíritu de Dios? ¿Estaba Dios en ello siquiera? ¿Estaban miles siendo salvados, sanados y liberados? ¿Era unción o exageración? ¿Era sanidad o herejía, avivamiento o apostasía? Yo estaba cada vez más seguro de que lo que yo presenciaba era un engaño espiritual.[\[31\]](#)

El enfoque en lo espectacular y en grandes multitudes de asistentes ha traído fama y un alto perfil, pero no perdura para siempre y el movimiento tiene que ir cada vez más lejos para continuar atrayendo a la gente. Ya no basta simplemente con experimentar el don de «hablar en lenguas», ver sanidades o practicar exorcismos en una reunión de cruzada o en un culto. Ahora hace falta también la risa santa o gruñir como animales, tener guerra espiritual contra espíritus territoriales, derribar en el Espíritu a las personas con un soplo (o con la chaqueta), tener apóstoles poderosos para los líderes de la iglesia y aun ver caer polvo de oro del cielo o plumas de ángeles sobre los «ungidos» mientras oran o ministran. Un ejemplo de esto está en Guatemala en la iglesia de Cash Luna. Él mismo da unos ejemplos aquí:

Las manifestaciones del poder de Dios son maravillosas. He sabido de algunos lugares en los que han ocurrido milagros a causa de la presencia de Dios. Me enteré de que en algunos lugares ha llovido bajo techo. En cierta ocasión, los bomberos llegaron a un templo porque habían recibido llamadas que informaban que se estaba incendiando. El fuego era visible incluso a las personas que estaban dentro de la iglesia. El poder de Dios derramándose en ese lugar fue tanto que el fuego de Su presencia era visible para todos. (...) Las manifestaciones del poder de Dios son asombrosas, de la misma forma en que puede hacer aparecer una escarcha de oro. Yo he tenido la oportunidad de ver la expresión del poder de Dios en diferentes formas. En una ocasión, junto con otros pastores, pudimos ver cómo aparecía polvo de oro; cuando terminamos de orar había plumas de ángeles en el suelo.[\[32\]](#)

Estos patrones y prácticas son copiados por las iglesias neopentecostales en todo el mundo a través de los enlaces de televisión por satélite o por las conferencias en directo que los oradores neopentecostales llevan a cabo alrededor del mundo. El Dr. Núñez menciona algo de esto en su evaluación de los rasgos distintivos del neopentecostalismo:

El neopentecostalismo, o carismatismo, es básicamente la misma manera de ser iglesia urbana pentecostal en cualquier parte del mundo. (...) Es el evangelicalismo de los medios masivos de comunicación, especialmente de la televisión. (...) Muchos de los programas son producto de la importación, traducidos del inglés al español para demostrar cómo es posible ser un «cristiano victorioso» en la cultura norteamericana sin las angustias del mundo subdesarrollado.[\[33\]](#)

El uso de los medios de comunicación, especialmente la televisión y la radio, ha sido una de las maneras más visibles del neopentecostalismo para darse a conocer al mundo, y así forma parte de su perfil (de tal manera como para estar incluido en una escena de la película *La costa de los mosquitos* cuando el protagonista se enfrenta a un misionero neopentecostal, que mantiene a sus fieles adoctrinados mediante conferencias por satélite de los telepredicadores de prosperidad en los EE. UU.). Todas estas cosas han dado un alto perfil al neopentecostalismo de hoy en todo el mundo que puede servir para buen testimonio en algunas cosas, pero más frecuentemente para mal testimonio en otras.

En resumen, desde la Reforma hasta el final del siglo XIX hubo varios grupos/ejemplos dentro del cristianismo que afirmaron tener dones de señal, pero después de examinar la evidencia los supuestos dones de señal fallaron en superar la prueba bíblica, e incluso algunos de esos ejemplos tenían doctrinas que les descalifican para ser considerados cristianos bíblicos verdaderos. Los grandes avivamientos de los siglos XVIII y XIX desarrollaron una doctrina de santificación como una segunda bendición después de la salvación, especialmente en la teología de Juan Wesley. El movimiento de santidad tomó la idea de Wesley y desarrolló esta segunda obra de gracia en una experiencia profunda con el Espíritu Santo que llegó a entenderse como el bautismo del Espíritu Santo en la segunda mitad del siglo. Las reuniones de vida espiritual (como en Keswick, Inglaterra) fomentaron estas ideas a finales del siglo XIX. Finalmente, llegó una «tercera bendición», que para los primeros pentecostales era la experiencia de *hablar en lenguas como la evidencia inicial* de haber recibido el bautismo del Espíritu Santo.

Al comienzo del siglo XX nació el movimiento pentecostal (1901 en Kansas y 1906 en Los Ángeles, California), hacia 1960 comenzó el movimiento carismático de «renovación», y de estos dos surgió el neopentecostalismo durante los años 1970 y 1980 para llegar a ser una rama distinta denominada «la tercera ola». Cada etapa del desarrollo era una modificación de la etapa anterior, normalmente buscando superar la experiencia subjetiva (o la evidencia) de la obra del Espíritu Santo en la vida cristiana, para tener más victoria sobre el pecado y más poder para el servicio cristiano.

Pero todo esto vino después de casi dieciocho siglos *sin evidencias claras* para la continuación de los dones de señal, y dio origen a las teorías como la

de la lluvia tardía y otras que buscaban explicar *una restauración de los dones de señal*. Esto sería una admisión implícita del cese de los dones de señal después de la época apostólica y da la razón a la postura tradicional de la doctrina cesacionista. *La historia, lejos de confirmar la tesis no cesacionista y revisionista, confirma el cese de los dones de señal después del tiempo apostólico.* Edgar lo resume a la perfección: «Los que han estudiado este asunto desde una perspectiva histórica están de acuerdo en que hay bien poca evidencia de que se diera ninguna continuidad de los dones de señales. Hemos visto que incluso esta pequeña cantidad de evidencia es objetable».[34] Esto es lo que hemos procurado demostrar.

- [1]. Donald A. Carson, *Manifestaciones del Espíritu: Una exposición teológica de 1 Corintios 12-14* (Barcelona: Publicaciones Andamio, 2000), 249-250.
- [2]. R. P. Spittler, «Glossolalia» en Burgess, *The New International Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements*, 675 (el énfasis es mío).
- [3]. Edgar, *Satisfecho con la promesa del Espíritu*, 237.
- [4]. John Hannah, Ponencias dadas en SETECA, Guatemala, para el curso «El movimiento carismático», enero 2005.
- [5]. Donald W. Dayton, *Raíces teológicas del pentecostalismo* (Grand Rapids, MI: Nueva Creación-Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1991), contiene un excelente repaso de todo ese proceso con muchos detalles.
- [6]. Synan, *The Century of the Holy Spirit*, 17.
- [7]. Ibíd., 27 (el énfasis es mío).
- [8]. Emilio Antonio Núñez, «El movimiento apostólico contemporáneo», *Kairós*, núm. 29, julio-diciembre 2002, 80-81 (Ciudad de Guatemala: SETECA, 2002) (el énfasis es mío).
- [9]. Synan, *The Century of the Holy Spirit*, 29.
- [10]. Ibíd., 26-28 (el énfasis es mío).
- [11]. Núñez, «El movimiento apostólico contemporáneo», 81.
- [12]. G. B. McGee, «Inicial Evidence» [Evidencia inicial] en Burgess y van der Maas, *The New International Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements*, 784, dice: «La doctrina de la evidencia inicial es el mayor distintivo doctrinal del pentecostalismo clásico».
- [13]. R. V. Burgess, «Ramabai, Sarasvati Mary (Pandita)» en Burgess y van der Maas, *The New International Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements*, 1016-1018.

[14]. Ver en: Ruth A. Tucker, *From Jerusalem to Irian Jaya: A biographical History of Christian Missions* [De Jerusalén a Irian Jaya: Una historia biográfica de las misiones cristianas] (Grand Rapids, MI: Academie Books-Zondervan Corporation, 1983).

[15]. G. B. McGee, «Initial Evidence» en Burgess y van der Maas, *The New International Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements*, 784-791; pero McGee nunca intenta resolver la cuestión de si la evidencia inicial de lenguas es realmente bíblica o no. Sí hace un buen trabajo resumiendo la doctrina desde Parham y aun presentando a los pentecostales-carismáticos que afirman que no aceptan esa doctrina como correcta (además de presentar a los no pentecostales que también la rechazan).

[16]. Vinson Synan, «The Touch Felt Around the World» [El toque fue sentido alrededor del mundo], *Charisma*, enero 1991, 80, y citado en MacArthur, Jr., *Charismatic Chaos*, 34.

[17]. Ibíd.

[18]. Hank Hanegraaff, *Counterfeit Revival* (Nashville, TN: Word Publishing, 1997), 125-126.

[19]. Robert Owens, «The Azusa Street Revival: The Pentecostal Movement Begins in America» [El avivamiento de la calle Azusa: El movimiento pentecostal empieza en América] en Synan, *The Century of the Holy Spirit*, 48-49.

[20]. Burgess y van der Maas, *The New International Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements*, xix.

[21]. Núñez, «El movimiento apostólico contemporáneo», 90.

[22]. Wolfgang Bühne, *Explosión carismática* (Terrassa, España: Editorial CLIE, 1994), 12.

[23]. Edgar, *Satisfecho con la promesa del Espíritu*, 13.

[24]. Synan, *The Century of the Holy Spirit*, 9-11.

[25]. David E. Harrell, Jr., «Healers and Televangelists After World War II» [Sanadores y telepredicadores después de la Segunda Guerra Mundial] en Synan, *The Century of the Holy Spirit*, 328-330.

[26]. Ibíd., 343.

[27]. Vinson Synan, «Streams of Renewal at the End of the Century» [Ríos de avivamiento al final del siglo] en Synan, *The Century of the Holy Spirit*, 358.

[28]. Peter Glover, editor, *The Signs and Wonders Movement – Exposed* [El movimiento de señales y prodigios al descubierto] (Bromley, Kent, UK: Day One Publications, 1997), 8-9.

[29]. Edgar, *Satisfecho con la promesa del Espíritu*, 15.

[30]. Este movimiento parece empezar a finales de los años 1990 como un desarrollo nuevo del movimiento de redes apostólicas, la lluvia tardía, el dominionismo y otras ramas neopentecostales de años anteriores. Fue C. Meter Wagner quien acuñó el nombre en 1996 (ver: Synan, «Streams of Renewal at the End of the Century» en Synan, *The Century of the Holy Spirit*, 377), y desde entonces ha ido creciendo en el mundo neopentecostal. Las siglas en inglés son NAR (New Apostolic Reformation) [Nueva reforma apostólica] y tiene su propia traducción de la Biblia desde 2016. Hay mucha información disponible en Internet, tanto de sus partidarios como de sus críticos.

[31]. Mark Haville, «An Illusion of Power» [Una ilusión de poder] en Glover, *The Signs and Wonders Movement – Exposed*, 23, 24, 25, 26.

[32]. Cash Luna, «La omnipresencia de Dios», en su página web www.cashluna.org, 21 octubre 2003. La historia del fuego visible y la llamada a los bomberos parece ser una paráfrasis de algunos reclamos de los primeros pentecostales en la calle Azusa. Ver: Vinson Synan, *The Century of the Holy Spirit*, p. 53. Esto es una muestra de cómo las historias usadas para legitimar los reclamos pueden ser manipuladas y distorsionadas con el paso del tiempo y el recuento.

[33]. Núñez, «El movimiento apostólico contemporáneo», *Kairós*, núm. 29, julio-diciembre 2001, 92-93. Hay una referencia a lo mismo en José Míguez Bonino, *Faces of Latin American Protestantism* [Rostros del protestantismo latinoamericano] (Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1995), 55. Dice que el neopentecostalismo difiere del «pentecostalismo nativo» porque «está dentro de otra dinámica social, relacionada con las condiciones y los estratos sociales generados por la aplicación de pólizas económicas y sociales del “neoconservatismo”, tiene otro motivo, más enlazado con el uso de los medios».

[34]. Edgar, *Satisfecho con la promesa del Espíritu*, 244.

CONCLUSIÓN

Este estudio ha procurado dar una explicación bíblica e histórica, clara y entendible, de la doctrina del cesacionismo. Su objetivo ha sido el de esclarecer tanta confusión y conceptos erróneos que existen sobre esta doctrina entre creyentes de iglesias tradicionales y no carismáticas para ayudar a cerrar un poco la brecha surgida entre ambas posturas. Como bien ha dicho Fasold:

...escudriñar los textos bíblicos sobre los temas más polémicos, si se realiza con respeto para aquellos hermanos en la fe que no aceptan nuestras conclusiones, no provocará más polémica, más bien representará un paso hacia delante en «la unidad de la fe y del conocimiento del Hijo de Dios, a un varón perfecto, a la medida de la estatura de la plenitud de Cristo» que todos anhelamos (Ef. 4:13). Nuestra unidad como creyentes vendrá mediante un entendimiento acertado de las Escrituras, no a través de evitar los temas complicados.[\[1\]](#)

Este tratado ha pretendido ser una explicación breve para cualquier creyente para ayudar a restar la confusión de aquellos que estudian el tema y así hacer el debate menos rencoroso. En palabras de Horacio Alonso, tal explicación de la doctrina «se dirige a todo el pueblo de Dios, también a quienes no comparten sus puntos de vista. Deseamos que nuestro trabajo sirva para contribuir al estudio detenido del texto bíblico, y que de él surjan las conclusiones sobre cada tema».[\[2\]](#) Si beneficia a los creyentes en iglesias cesacionistas y, al menos, hace que aquellos con una postura no cesacionista entiendan bien la postura cesacionista, entonces será una ayuda en este tema tan acalorado en el mundo cristiano.

Espero que una explicación clara del cesacionismo ayude a los creyentes de iglesias no cesacionistas (pentecostales-carismáticos) para que entiendan mejor la postura cesacionista y no la tengan como una caricatura equivocada. Eso podría ayudar a mejorar el debate sobre los dones espirituales para que no haya discusión sobre cosas que no son correctas en cuanto al cesacionismo («Los cesacionistas creen que Dios ya no hace milagros», «Los cesacionistas

no creen en el Espíritu Santo», etc.). Cuando hay más conocimiento correcto es más fácil hablar con precisión del tema entre creyentes sinceros de cada postura doctrinal y no con argumentos generalizados o caricaturizados. Esto daría un mejor testimonio de diálogo cristiano en vez de un mal testimonio de «guerra abierta».

A la vez el libro ha procurado ser suficientemente amplio para responder a las dudas de los creyentes y líderes de estas iglesias que podrían tener una convicción cambiada en la doctrina por haber leído algunos de los autores revisionistas no cesacionistas. Hemos cubierto la importancia de la cuestión de los dones espirituales y especialmente los dones de señal y su vigencia. Hemos visto las definiciones de los términos clave en el estudio de los dones. También hemos estudiado las enseñanzas bíblicas sobre *un principio bíblico de la temporalidad de los dones de señal* (veremos en el apéndice un breve estudio de los dones de señal más reclamados: el don de lenguas y el de profecía). Finalmente, hemos repasado brevemente la cuestión de la evidencia histórica y cómo demuestra *una carencia de evidencias claras* para la continuada vigencia de los dones de señal después de la época apostólica, frente a la revisión no cesacionista de la historia del cristianismo.

Cerramos pensando en la importancia de entender lo que este estudio procuró demostrar sobre la doctrina del cesacionismo y comprenderlo, con la exhortación de Horacio Alonso sobre *lo que es más importante para nuestra vida con Cristo*:

Nuestra responsabilidad consiste en luchar por la fe. La fe implica reconocer un cuerpo de doctrina. El llamado es a realizar un esfuerzo mental para comprender la Palabra de Dios, para enseñarla y para difundirla, y se requiere un esfuerzo espiritual para aplicar la Palabra en la experiencia de cada día.

Nuestra responsabilidad consiste en llamar a la reflexión a todos los que ahora están apoyando esos movimientos, para que se pregunten si esas prácticas pueden soportar la prueba de las Escrituras. (...)

Lo que la Escritura hace es exhortarnos a someternos a la autoridad del Espíritu, a no entristecerlo, a no apagarlo, a andar en el Espíritu. Estas son las condiciones para ser «llenos del Espíritu Santo» (Ef. 5:18). (...)

Por tanto, cuando se afirma con ligereza que si un creyente no habla en lenguas, o que no es profeta, es porque no ha recibido el bautismo del Espíritu Santo, en los hechos se está diciendo que esa persona no pertenece al cuerpo de Cristo. Rechazamos categóricamente esa afirmación, que niega las Sagradas Escrituras.^[3]

No estamos intentando poner en tela de juicio la consagración y espiritualidad de los millones de creyentes sinceros en los movimientos

pentecostales-carismáticos, pero queremos que reexamen su teología sobre los dones de señal para ver si realmente es bíblica o si está basada en su experiencia subjetiva. La conclusión de todo este estudio es que *la doctrina del cesacionismo es apoyada por las evidencias bíblicas e históricas y es la postura tradicional de la historia del cristianismo*. También hemos aclarado que *la doctrina correcta del cesacionismo tiene que ver con solo algunos de los dones espirituales: los dones de señal*. No tiene que ver con limitar toda la obra del Espíritu Santo o la obra milagrosa de Dios en otras maneras, aunque muy a menudo es interpretado así por los autores carismáticos y aun por muchos cristianos que no entienden bien la doctrina. El cesacionismo histórico afirma la continuidad de *los dones espirituales de servicio* hasta que se acabe la época de la Iglesia. Por tanto, este autor concluye que *la doctrina histórica del cesacionismo es la doctrina bíblica correcta* en la cuestión de la vigencia de los dones de señal.

[1]. Fasold, *Dones espirituales*, 8.

[2]. Alonso, *Dones conflictivos*, 25.

[3]. Horacio Alonso, *Dones conflictivos* (Terrassa, Barcelona: Libros CLIE, 1995), 362-363.

APÉNDICE: DOS DONES DE SEÑAL A EXAMEN

Introducción

Hay un cuento infantil europeo acerca de un muchacho pastor que gritaba «¡Que viene el lobo!» en falso mientras cuidaba su rebaño de ovejas porque le parecía divertido ver cómo corrían los demás para acudir en su ayuda en balde. El cuento dice que cuando el lobo apareció de verdad él gritó otra vez, pero entonces nadie le creyó ni vino para ayudarle. Él había dado una señal falsa demasiadas veces. El propósito de los dones de señal es servir *como señal clara* de la obra de Dios. Por eso se denominan así, «de señal». Pablo habló en 1 Corintios 14:22 del don de lenguas como *señal* para Israel (e implicó que el don de profecía era *señal* para los cristianos); el pasaje en Marcos 16:17 dice *estas señales*; y Hebreos 2:4 menciona *señales* como parte de los repartimientos del Espíritu Santo. El problema con esto es que cuando un supuesto don de señal da una señal equivocada o confusa, ¿qué clase de testimonio o señal de Dios está dando? No estará dando un buen testimonio o una buena señal de Dios ni de su obra. Esto pasó con muchos de los ejemplos históricos (los montanistas, los profetas de Zwickau, los camisardos, los *shakers*, los *irvingitas*, etc.).

Hoy hay quienes afirman tener dones de señal como profecía, sanidades o lenguas que pueden errar o no ser iguales a los dones de señal en la Biblia y aun así continuar siendo dones de señal verdaderos y válidos. Así que el problema está servido: el testimonio de Dios está en juego y la confusión o la desconfianza crecen en torno a la cuestión de los dones de señal. Algunos no cesacionistas dan *una nueva definición* de estos dones para concordar con su

experiencia y los errores que han tenido en vez de dar una definición desde las páginas del Nuevo Testamento. Sin embargo, no se puede «inventar» cómo son los dones de señal al antojo de cada uno o de su experiencia. Es preciso formular la definición *desde la Biblia y no desde la experiencia*. Por tanto, la experiencia tendrá que someterse al juicio de la Biblia.

¿Qué son los dones de señal verdaderos en las páginas de la Escritura? ¿Qué es el don de profecía en la Biblia? ¿Qué es el don de lenguas tal como la Biblia lo enseña? ¿Qué propósito tienen en la obra de Dios? Son preguntas que tenemos que contestar *antes* de afirmar ninguna experiencia como una manifestación de un don de señal y concluir por eso que siguen vigentes esos dones. Los carismáticos que afirman ejercer dones de señal que *no coinciden* con tales dones en los relatos del Nuevo Testamento no pueden tener razón en su reclamo para la vigencia de esos dones. Por eso es importante determinar una definición bíblica correcta de los dones de señal para poder ver si siguen en vigor o no. Vamos a ver dos dones de señal como centrales en el debate de la vigencia de los dones que pueden representar muy bien a todos los demás dones de señal. Los dones de lenguas y de profecía son comúnmente reclamados por la mayoría de los no cesacionistas como dones vigentes hoy. El propósito de esta sección es hacer un estudio bíblico breve de los dos dones principales y dar una definición bíblica de ellos.

Existen buenos trabajos en esta área que pueden ser consultados por quienes quieran profundizar más en el tema.^[1] No vamos a decir nada único ni nuevo aquí. Pero utilizando autores de ambos lados de la cuestión, queremos formular una definición bíblica *consensuada* para estos dones que pueda servir para examinar, evaluar y responder a los reclamos y a las *nuevas definiciones* que los no cesacionistas están ofreciendo hoy en día para validar sus experiencias con estos supuestos dones de señal. Puesto que el don más reclamado desde el inicio de las tres olas carismáticas es el don de lenguas, comenzaremos con él.

El don de lenguas

Quizás este sea el don más conflictivo en la cuestión de los dones de señal, porque es el más popular y más experimentado en los círculos carismáticos. Aparte de las demás diferencias que todas las distintas ramas de los carismáticos tienen entre sí, están de acuerdo en cuanto a la vigencia del don

de lenguas y su bendición para los que lo emplean. Edgar resume bien este punto:

Los carismáticos mantienen un verdadero enredo de diferentes opiniones acerca de la naturaleza y de la práctica del hablar en lenguas. En lo único en que están de acuerdo es en que este don está presente en la actualidad. Sin embargo, grandes secciones de cristianos ortodoxos no creen que este don haya estado presente desde la edad apostólica. Esta ha sido la posición de cristianos ortodoxos desde el primer siglo. La opinión de que las lenguas sean dadas en la actualidad por el Espíritu Santo es un punto de vista moderno enfrentado a la opinión de los cristianos a lo largo de mil ochocientos años. Esta opinión ortodoxa no puede ser echada a un lado a la ligera. La «nueva» opinión de los carismáticos necesita ser verificada desde una perspectiva bíblica.^[2]

Este estudio tiene exactamente tal propósito de verificación.

Igual como lo fue en la iglesia de Corinto, el don de lenguas hoy en día está «en el ojo de la tormenta» y nos deja con muchos interrogantes para contestar. ¿Qué clase de lenguas es el don bíblico de lenguas? ¿Es el hablar otros idiomas y lenguas humanas sin haberlos aprendido? ¿O es un habla extática que procede del «más allá»? ¿Es el don la señal del bautismo del Espíritu Santo? ¿Hay un habla en lenguas que es tal señal y otra habla que es el don (es decir, habrá dos dones de lenguas —algo que algunos carismáticos alegan—)? ¿Pueden o deben todos los creyentes experimentar el don? ¿Es su propósito compartir mensajes de parte de Dios o hablar alabanzas a Él? ¿Es el don de lenguas para la vida privada devocional o para la adoración pública de la Iglesia? ¿Es el «don de lenguas» que se usa hoy —tan comúnmente y extendidamente entre los diferentes carismáticos— el verdadero don bíblico? Estas y otras preguntas son las que han surgido entre los mismos pentecostales y carismáticos, además de entre ellos y los no carismáticos. Todas estas preguntas hallan una respuesta cuando miramos la definición bíblica del don de lenguas en los pasajes del Nuevo Testamento que tratan del él.

El don de lenguas aparece muy poco en el Nuevo Testamento. Quizás esto sorprenda a más de una persona, pero es cierto. Aparte de las tres referencias en el libro de Hechos, un versículo en Marcos y el trato que el apóstol Pablo da en la primera epístola a los corintios, apenas se menciona el don. Estos tres pasajes —Marcos 16, Hechos 2, 10 y 19 y 1 Corintios 12-14— son los únicos textos bíblicos que tenemos en cuanto al don de lenguas. Esto debería hacer fácil llegar a una definición, pero no es así. El problema surge cuando la Biblia es «filtrada» a través de la experiencia en vez de filtrar la

experiencia a través de la Biblia. Así hace falta reinterpretar parte de los textos bíblicos para concordar con la experiencia, y no es siempre posible mantener una interpretación consistente (de ahí viene la interpretación/teoría de los dos tipos de dones de lenguas, uno en Hechos y otro en 1 Corintios, que veremos más adelante). Pero cuando se usa una hermenéutica correcta, y no en base a la experiencia subjetiva, llegamos a una definición consistente con toda la evidencia bíblica. En este sentido es importante e interesante ver las definiciones que había *antes* del siglo XX y el surgimiento de las tres olas de movimientos carismáticos. Estas definiciones no estaban influenciadas por la experiencia o los reclamos de tener supuestos dones de señal.

De los pasajes que tratan del don de lenguas, el de Marcos 16:17 nos da la información de que es un don de «nuevas lenguas» y una de las «señales» que el Señor iba a dar a sus seguidores para confirmar su testimonio de Él. El pasaje en Hechos 2 indica que el don era «hablar en otras lenguas, según el Espíritu les daba que hablasen; (...) cada uno les oía hablar en su propia lengua; (...) les oímos nosotros hablar cada uno en nuestra lengua en la que hemos nacido; (...) les oímos hablar en nuestras lenguas», confirmando así que hablaban en idiomas humanos. Esto se ve también en el uso que Lucas hace de dos palabras griegas —*glossa* y *dialecto*— para hablar del mismo fenómeno.^[3] Los otros dos textos en Hechos 10 y 19 no cambian esta realidad, y Lucas no hace ningún esfuerzo para señalar que el don de lenguas en estos pasajes era algo diferente al descrito en el capítulo 2. Además, relata que Pedro expresó explícitamente en Hechos 11:15-17 que lo sucedido en la casa de Cornelio *era igual* a lo que sucedió en Hechos 2, y allí Pedro implica que el don de lenguas era una señal al citar la profecía de Joel 2 que habla de señales.

También es importante tener en cuenta que el don de lenguas en Corinto habría aparecido *después* de la fundación de la Iglesia y el ministerio de Pablo allí durante dieciocho meses (que es relatado en Hechos 18:1-11 y fue alrededor del 50-52 d. C.). Puesto que el relato del don de lenguas en Hechos 19 viene *después* del tiempo de Pablo en Corinto relatado en Hechos 18, y Lucas escribió todo el libro de Hechos después (quizás en el 62 d. C.) y él *no lo distingue* de los otros ejemplos en los capítulos 2 y 10, ni hace un esfuerzo para distinguir las lenguas en Hechos del don en Corinto, esto *significaría que el don de lenguas en Hechos y en Corinto era el mismo*. Esto sería verdad desde la perspectiva de Pablo también. Él tenía que haber sabido de

los ejemplos de lenguas en Hechos (quizás estando presente en Jerusalén en el día de Pentecostés en el capítulo 2 y estando presente en Éfeso en el capítulo 19), pero no distingue el don en Corinto de ellos cuando escribe la epístola en el 55 d. C.

Los pasajes en 1 Corintios 12-14 usan la misma palabra para denominar el don. También es llamado una «señal» (14:22). En el curso de tratar la cuestión de los dones, Pablo menciona en relación con el don el término «lenguas humanas» (13:1) y «tantas clases de idiomas hay, seguramente, en el mundo» (14:10), identificando así el don de manera implícita con idiomas humanos, tal como en Hechos. En este sentido, Charles Hodge —a mediados del siglo XIX— escribió en su comentario de 1 Corintios 13:1:

La naturaleza de este don está determinada por el relato dado en Hechos 2:4-11. (...) Es imposible negar que el milagro registrado en Hechos consistía en la capacidad que los apóstoles tenían para hablar en lenguas que nunca habían estudiado; (...) que los eventos narrados en Hechos exigen que la interpretación de la frase «hablar en otras lenguas» signifique hablar en lenguas extranjeras. (...) El don de lenguas, del cual tanto se preciaban los corintios, se menciona primero porque es el tema que destaca en todo lo que se ha venido tratando. *Las lenguas humanas* son las lenguas que los hombres hablan. Dado que este es el significado obvio de la expresión, sirve para demostrar que el don de lenguas era el don de hablar lenguas extranjeras.^[4]

Luego añade sobre 14:10: «No obstante, el contexto demuestra que se refiere al habla humana y, por tanto, las palabras (...) deben traducirse como *géneros de lenguas* (Gn. 1:11). (...) La ilustración que este versículo contiene contribuye a demostrar que hablar en lenguas era hablar en idiomas extranjeros». ^[5]

No hay más pasajes en el Nuevo Testamento que hablen del don de lenguas. Los tres pasajes indicados aquí (Marcos, Hechos y 1 Corintios) indican dos cosas explícita o implícitamente: primero, que el don de lenguas es un don de señal y, segundo, que consiste en hablar en idiomas humanos no aprendidos previamente por el hablante. Estas dos cosas son importantes porque algunos no cesacionistas tratan de argumentar que solo las lenguas en Hechos eran una señal, pero las de Corinto eran un don de edificación personal. También tratan de establecer (en la mayoría de los casos) que solo las lenguas en Hechos eran idiomas humanos, pero que las de Corinto eran un don de habla extática. Pero los únicos pasajes bíblicos que tratan el tema demuestran *un mismo don en ambos lugares*. A continuación examinaremos con más detalle estas dos interpretaciones que ofrecen muchos carismáticos.

Podría sorprender a muchos cristianos (sea cual sea su postura en cuanto a los dones) saber que *los mismos pentecostales reclamaron al comienzo del siglo XX que su don de lenguas era el don de hablar idiomas humanos que no habían sido aprendidos* antes por quienes los hablaban. Hyatt menciona múltiples ejemplos de lenguas como idiomas humanos no aprendidos en varios siglos hasta llegar al siglo XX en su libro.^[6] Pero los primeros pentecostales se mostraron inflexibles con este reclamo. El historiador pentecostal Vinson Synan, en un artículo sobre Charles F. Parham —el fundador del movimiento pentecostal—, relató: «...Parham había estado impresionado por años con la posibilidad de que la glosolalia [hablar en lenguas] podría ser restaurada en la forma de la facultad de hablar idiomas extranjeros concedida a misioneros, quienes ya no más tendrían que tomar el tiempo para los estudios normales de la lengua».^[7] Parham instó a sus alumnos en el Colegio Bíblico Betel a estudiar el libro de Hechos para encontrar la clave del bautismo en el Espíritu Santo. Ellos concluyeron que la clave era el don de lenguas y Parham les animaba a buscar experimentar ese don.

Hasta la primera persona en el siglo XX que habló en lo que creía ser el don de lenguas, Agnes Ozman, relató que su experiencia el 1 de enero de 1901 era un don de hablar en otras lenguas humanas que no había aprendido: «...yo empecé a hablar en lenguas, glorificando a Dios. Hablé varias lenguas, porque fue manifestado cuando un [dialecto] fue hablado».^[8] Otros alumnos creyeron lo mismo:

Después de esto, otros reportaron haber recibido el bautismo. La mayoría de ellos testificaron que no podían evitar hablar en lenguas; cuando intentaron hablar en inglés, otros idiomas salieron. Todos los presentes creyeron que estaban pronunciando lenguas terrenales reconocibles. Agnes (...) reclamó que intentó registrar su experiencia sobre papel, pero descubrió que escribía en chino, aunque nunca había estudiado el idioma.^[9]

En cuanto a la conclusión de Parham de que sus lenguas eran idiomas humanos, Synan dijo: «El mayor significado de este evento para Parham descansaba en su creencia de que las lenguas eran “xenoglosolalia”, o lenguas conocidas, las cuales el Señor daría a posibles candidatos misioneros para usar para evangelizar a tierras extranjeras. Esto fue confirmado en su mente cuando lingüistas, extranjeros e intérpretes del gobierno visitaron la escuela y reclamaron que al menos veinte idiomas y dialectos estaban hablándose y entendiéndose».^[10] He aquí un renombrado historiador

carismático que admite que el origen del supuesto don moderno de lenguas era *el habla de idiomas humanos reales* para usar en la evangelización mundial, y que era la conclusión no solo del fundador del movimiento, sino también de los hablantes en lenguas y de las personas que los examinaban. Otro biógrafo de Parham añade:

Parham, y todos los primeros pentecostales, asumieron que su glosolalia era en realidad xenoglosa —el hablar idiomas reales desconocidos al hablante—. (...) La importancia de la xenoglosa por encima de la glosolalia era más que una preocupación con la autenticidad del fenómeno. Parham y sus estudiantes compartieron un interés intenso en la evangelización mundial. Ellos estaban convencidos de que la segunda venida de Cristo sucedería en su vida, convirtiendo a su generación en la última para cargar con tan grande responsabilidad. (...) Parham (...) llegó a considerar las lenguas en un modo utilitario. La xenoglosa a una escala masiva haría el evangelismo mundial una realidad en un período de tiempo bastante breve. Evitaría años de estudio por parte de los misioneros y haría a casi cualquiera un candidato para el servicio misionero en cualquier lugar del globo.[\[11\]](#)

Esto es admitido por muchos eruditos como parte de los orígenes del pentecostalismo. Un ejemplo es Samuel Escobar: «Había desde el comienzo del movimiento un tremendo interés por las misiones. De hecho, algunos de los misioneros pentecostales creían que el don de lenguas les iba a permitir hacer misiones sin tener que aprender la lengua de otros países del mundo». [\[12\]](#) También Hank Hanegraaff (que es no cesacionista)[\[13\]](#) recoge el dato en su libro *Counterfeit Revival* acerca del mismo comienzo de las lenguas modernas:

...Agnes comenzó a hablar en chino. Por tres días enteros ella fue completamente incapaz de hablar ni una sola palabra en inglés. Aún más increíblemente, cuando intentó escribir, solo caracteres chinos emergieron de su pluma. La experiencia de Ozman llegó a ser el catalizador para que otros estudiantes en la clase de Parham buscaran el don de lenguas. No pasó mucho tiempo antes de que muchos de ellos, igual que Agnes, comenzaran a hablar en idiomas que nunca habían estudiado. Según Parham, sus estudiantes, «americanos todos, hablaron en veintiún idiomas conocidos, incluyendo francés, alemán, sueco, bohemio, chino, japonés, húngaro, búlgaro, ruso, italiano, español y noruego». Parham declaró a un corresponsal del *Kansas City Times* que «sus estudiantes nunca habían estudiado estos idiomas y que los nativos de los países involucrados los habían oído hablados y verificaron su autenticidad». Parham orgullosamente proclamó que mientras que los misioneros a través de la historia de la Iglesia necesariamente estudiaron idiomas extranjeros, este ya no sería el caso. (...) «Uno solo tendría que recibir el bautismo con el Espíritu Santo y podría ir a los más lejanos rincones del mundo y predicar a los nativos en idiomas desconocidos al orador».[\[14\]](#)

No cabe duda de que al comienzo del don moderno de lenguas ese don se consideraba la habilidad de un creyente *de hablar en idiomas humanos* que jamás había aprendido *para evangelizar al mundo*, y que *esto era justo lo que*

el Nuevo Testamento enseñaba que era el don. Esto es muy importante, porque ahora los carismáticos —la mayoría— definen el don de lenguas como un habla *extática* para la *edificación personal*, y no un habla de lenguas *humanas* para la *evangelización y misiones*. ¿Por qué cambiaron? Hanegraaff continúa:

El historiador pentecostal Vinson Synan señala con franqueza que cuando la teoría de Parham fue puesta a prueba, el resultado fue un «fiasco». Él recuenta el relato trágico de Alfred Garr, pastor de La Misión de la Zarza Ardiente de Los Ángeles. Garr recibió el don de lenguas, se trasladó a la India y comenzó a predicar a los nativos en lo que creía eran sus propios idiomas. Synan concluye: «Esto fue el intento destacado de llevar a cabo la enseñanza de Parham en cuanto al uso misionero de las lenguas y acabó en un fracaso».[\[15\]](#)

El «fracaso» del supuesto don de concordar con la definición bíblica provocó *un cambio* de la definición del don entre los pentecostales y carismáticos.

Hay más ejemplos que el de la India que Synan cita (Goff cita ejemplos en Sudáfrica —ver las páginas en la siguiente cita—) pero, a pesar del problema de no funcionar el «don» como lo previeron Parham y otros, curiosamente se mantuvieron en sus trece en cuanto a su interpretación del don de lenguas como idiomas no aprendidos para usar en la obra misionera.

Tan tarde como 1908, muchos partidarios de la lluvia tardía todavía estaban esperanzados en que las lenguas resultarían ser el agente para una conquista misionera mundial. (...) Pero para 1909 muchos se habían tornado escépticos de esta función utilitaria del don pentecostal. (...) Parham, sin embargo, se agarró tenazmente a la visión de una conquista mundial vía lenguas misioneras. Él insistía en que toda habla en lenguas auténtica era xenoglósica y culpó al experimento falso de los pentecostales más nuevos de cualquier fracaso en el campo misionero. A pesar del reclamo de Parham de que el fenómeno funcionó para los misioneros que él había patrocinado, la mayoría de los pentecostales abandonaron la interpretación original a favor de una postura moderada que definió «lenguas celestiales» (i. e. glosolalia) como la norma y lenguas misioneras (i. e. xenoglosa) como lo extraordinario.[\[16\]](#)

Así que *el original entendimiento de la restauración del don de lenguas era que ese don era la capacidad de hablar en idiomas humanos sin haberlos aprendido*, y que era para utilizarlo en la tarea de la evangelización mundial. Esta interpretación cambió *no* por un estudio bíblico que esparció nueva luz sobre el don, sino debido al fracaso de las lenguas que fueron experimentadas en cumplir con el modelo bíblico y la necesidad de reinterpretar la definición para concordar con la experiencia.

Este autor recuerda ocasiones cuando escuchó el habla en lenguas extáticas en reuniones de oración con otros evangélicos, o cuando creyentes

carismáticos le compartieron su testimonio de haber recibido el «don» de lenguas de hablar extáticamente. Todos concordaban en su experiencia y en su interpretación de que su «don» era el mismo don de lenguas que en la Biblia. Pero en varios de estos casos, ninguno había hecho un estudio bíblico para ver si el don bíblico era un habla extática o el habla de idiomas humanos. Ellos simplemente habían experimentado algo y concluyeron, en base a su previo contacto con iglesias o creyentes carismáticos, que el balbuceo de sonidos en un estado extático era el don bíblico. Este autor cree que ninguno de estos creyentes (que habían experimentado «recibir» lo que creían ser el don de lenguas) sabía que los primeros pentecostales consideraban el don como el habla de idiomas humanos jamás aprendidos y no como un habla extática. Habían llegado a su interpretación y conclusión más por su experiencia (y contacto con otros carismáticos que consideraban el habla extática como el don de lenguas) que a través de un estudio de la Biblia.

Ahora vamos a ver la evidencia bíblica y lo que revela acerca de la naturaleza, propósito y uso del don (junto con lo que hemos explicado hasta ahora en un sentido general) para responder a las demás preguntas mencionadas. La evidencia citada denota que algunos mantienen una interpretación del don en la Biblia que insiste en distinguir dos clases de lenguas: un don de hablar en idiomas humanos —que se ve en Hechos— y otro don de hablar en lenguas celestiales —que se ve en 1 Corintios—. Vimos que esta opinión no cuadra con la descripción del don en los tres libros donde aparece (Marcos, Hechos y 1 Corintios), sino que más bien es una conclusión diseñada para concordar con la experiencia en vez de con la Biblia, como el cambio que hicieron los primeros pentecostales al principio del movimiento. Obviamente, por tanto, una gran parte del debate estará centrado en si el don bíblico de lenguas consiste en la habilidad de hablar idiomas humanos o lenguas extáticas. Ya que la aplastante mayoría de las lenguas habladas en el cristianismo son del tipo extático, quedarían descalificadas como el don bíblico si la evidencia demuestra que el don es el habla de idiomas.

Algunas de las fuentes de información más detalladas que se hallaron para este estudio fueron el libro de Thomas R. Edgar, *Satisfecho con la promesa del Espíritu*, y el *Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements* [Diccionario de los movimientos pentecostal y carismático]. El término usado

más comúnmente por los autores en cada lado del debate para referirse al don de lenguas es *glosolalia*, distinguiendo y explicando después si significa un habla extática o idiomas humanos (hay un ejemplo en el diccionario citado: titula la entrada sobre las lenguas «Glossolalia» [Glosolalia]; luego, en el artículo, explica los términos para las diferentes clases de ellas). Otros autores siempre distinguen entre las dos clases. Usan los términos de *xenolalia* o *xenoglosia/xenoglosia* para diferenciar el fenómeno de hablar en idiomas del habla extática más común. Lo que sí es importante hacer es reconocer que el don bíblico *tiene que ser definido por las evidencias bíblicas y no por el fenómeno* de lenguas que se observa en el mundo, tanto si es dentro del cristianismo o fuera de él.

Una cosa reconocida por todos es la existencia de varias formas de glosolalia dentro y fuera del cristianismo. Esto se ve en el *Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements*:

Cualquiera que sea su origen, la glosolalia es un fenómeno humano, no limitado al cristianismo ni aun al comportamiento religioso entre la humanidad. La *glosolalia dramática* sucede en la televisión. (...) La *glosolalia espiritualista* y fenómenos relacionados entre los médiums espirituales fueron entre los primeros estudiados por los psicólogos cerca del comienzo del siglo XX. (...) La *glosolalia patológica* es conocida en la medicina y la psiquiatría como resultado de causas tales como el daño neurológico orgánico, el efecto de las drogas o desórdenes psicóticos. Desórdenes esquizofrénicos han provisto ejemplos de glosolalia. (...) Más relevante para la glosolalia cristiana son los casos reportados claramente de la *glosolalia pagana* antigua y moderna.^[17]

También advierte contra el uso incorrecto de estos ejemplos para llegar a conclusiones acerca de sus orígenes: «Informes de tales casos culturales, patológicos y dramáticos de glosolalia son descriptivos: no se halla dentro de los métodos de la ciencia social o la investigación histórica concluir que cualquier ejemplo de glosolalia, cristiano o no cristiano, puede tener un origen divino (o diabólico)». ^[18]

El diccionario nos explica el origen de los términos modernos *glosolalia*, *xenoglosia* y *xenolalia*. En cuanto a estas palabras dice:

No usado en inglés antes de 1879, el término técnico *glosolalia* se deriva de *glossais lalein*, una frase griega usada en el NT que significa literalmente «hablar en [o “con” o “por”] lenguas». Su inclusión en la lista de dones espirituales (*charismata*) dada en 1 Corintios 12:8-10 da razón de la expresión equivalente popular «el don de lenguas», aunque esta frase en sí no ocurre en ningún lugar en la Escritura. Un erudito francés acuñó el término *xenoglosia* (...) en 1905 para describir a una médium espiritualista quien, en trance, escribió en griego moderno aunque ella no tenía ningún conocimiento de aquella lengua. (...) *Xenolalia*, un sinónimo más frecuente de *xenoglosia*, describe

la glosolalia cuando la lengua hablada es identificable como una de entre las más de tres mil conocidas en la tierra.[\[19\]](#)

En este estudio usaremos *glosolalia* y *xenolalia* para referirnos a las dos clases de lenguas, excepto en citas de otros autores que puedan diferir.

En general, el artículo evita definir qué clase de lenguas es el don bíblico. A la vez, trata de apoyar que pudiera haber una diferencia entre el don en Hechos y 1 Corintios en base a algunos supuestos contrastes entre los dos libros. Pero aun así admite:

Hechos describe la xenolalia en el día de Pentecostés. (...) En cualquier caso, Hechos es historia teológica. (...) Primera Corintios, en contraste, es una respuesta pastoral. (...) En Hechos 2, al menos, las lenguas son percibidas inmediatamente como varios idiomas nativos. La glosolalia de Hechos parece ser una sola vez; (...) aquella de Corinto se repetía habitualmente. Fenomenológicamente, la glosolalia de Hechos y 1 Corintios puede ser la misma. Pero Lucas en Hechos hace un uso simbólico teológico de glosolalia, (...) mientras [que] en 1 Corintios el fenómeno surge como un problema pastoral debido a una piedad carismática excesivamente celosa.[\[20\]](#)

En *ningún momento declara que hay dos clases del don en la Biblia*, solo señala los contrastes y las posturas pentecostales tradicionales. Es interesante notar que identifica las lenguas en Hechos 2 como xenolalia y glosolalia y que «la glosolalia de Hechos y 1 Corintios puede ser la misma».

Pero sigue siendo común el uso de los diferentes términos para separar el don de lenguas en dos clases de dones. Un libro secular ilustra esto en su artículo acerca del don de lenguas: «El milagro del Nuevo Testamento de hablar en lenguas continúa intrigando a los eruditos bíblicos. La investigación ha revelado dos categorías amplias de ese don: la xenolalia es la habilidad de hablar un idioma extranjero identifiable, completamente desconocido para el orador, mientras que la glosolalia es la facultad de hablar una lengua no existente o irreconocible». [\[21\]](#) Esta explicación hace aparecer que «el milagro del Nuevo Testamento» es lo mismo que «la investigación ha revelado», a saber, «dos categorías amplias de ese don». Esto es cometer el error de usar el fenómeno *fuerza* de la Biblia para definir el don que está *dentro*. El problema con esto es que lleva a algunos a creer que el don bíblico de lenguas es de dos clases también. No hay evidencia bíblica de esto después de estudiar las palabras en la Escritura. Como señalamos antes, el don bíblico *tiene que ser definido por las evidencias bíblicas y no por el fenómeno* de lenguas que se observa en el mundo, tanto si es dentro del cristianismo como fuera de él.

La más amplia información semántica disponible para estudiar el don está en el libro de Edgar. Después de una detallada discusión de las diferentes palabras (desde *glossa* [lengua] y *dialektos* [lenguaje/idioma] hasta *laleo* [pronunciar, hablar] y *allos/heteros* [otras]) en la literatura antigua y bíblica pertinente a estas, concluye:

No hay evidencia alguna en el griego secular de los tiempos clásicos o koiné, ni en el judaísmo pre cristiano, ni en el griego bíblico de la Septuaginta, de que se emplease *glossa* para significar un habla extática ininteligible. Esta habla, aunque común en las religiones paganas, no se describía con el término *glossa*, sino con otros términos como *phtheggomai*, disponibles en la lengua griega. Numerosos eruditos han tratado de explicar el origen de un significado así para *glossa*, pero queda claro que se dan cuenta de que no hay ninguna evidencia firme de que *glossa* se utilizase nunca para significar un habla extática ininteligible.[\[22\]](#)

Curiosamente, la *Biblia de estudio pentecostal* concurre con esto y dice: «Hablar en lenguas es una manifestación sobrenatural del Espíritu Santo. (...) No es “lenguaje exaltado”, como algunos traducen, porque la Biblia no emplea en ninguna parte términos como “el habla extática” o “la expresión extática” para referirse a hablar en lenguas». [\[23\]](#) Aunque insiste en identificar tres clases del don (manifestación, señal y regalo), ninguno es un habla extática.

Después de su propio estudio sobre la palabra *glossa*, Fasold concluye también que «afirmar que el significado de *glossa* en 1 Corintios es el de un lenguaje extático carece de apoyo lingüístico. La palabra siempre se usa de la misma forma en el NT, a saber, lenguas conocidas». [\[24\]](#) Horacio Alonso dice igual: «Se trató de un don sobrenatural, milagroso, de hablar en un idioma o dialecto extranjero sin haberlo aprendido. Los vocablos (*glossa*, *dialectos* o *heteroglossa*) no dejan duda de idiomas humanos extranjeros que no eran conocidos previamente por los oradores, pero que sí lo eran por los oyentes. No se trataba de una jerga o charla incoherente, sino de idiomas humanos inteligibles. Era un milagro y era una señal». [\[25\]](#) Estos estudios concuerdan con los de los siglos anteriores. Hay un gran valor en los estudios antiguos precisamente porque provienen de tiempos más objetivos, cuando la cuestión no estaba tan cargada de emoción como ha sido después de 1901 y los estudios se basaban en la evidencia bíblica en vez de en la experiencia subjetiva.

De mediados del siglo XIX, en una discusión muy completa del tema, Hodge escribió:

Es imposible negar que el milagro registrado en Hechos consistía en la capacidad que los apóstoles tenían para hablar en lenguas que nunca habían estudiado. Por tanto, a menos que se suponga que el don de que Pablo habla aquí era de naturaleza completamente diferente, su carácter está por encima de toda discusión. De todas formas, la identidad de ambos dones está demostrada por la igualdad de los términos con que se describen. En Marcos 16:17 (...) «nuevas lenguas». (...) En Hechos 2:4 (...) «otras lenguas». (...) En Hechos 10:46 y 19:6 se dice que (...) «hablaban en lenguas». Difícilmente podrá dudarse de que todas estas expresiones hayan de entenderse en el mismo sentido. (...) Si el significado de la frase se determina así histórica y filológicamente en cuanto a Hechos y Marcos, debe determinarse también en cuanto a la Epístola a los Corintios. Si en el primer caso *lenguas* significa idiomas, en el segundo tiene que tener el mismo significado.^[26]

También Matthew Henry, escribiendo temprano en el siglo XVIII, subrayó: «Ellos hablarán nuevas lenguas, las cuales ellos nunca habían aprendido; (...) y esto era tanto un *milagro*, (...) para la confirmación de la verdad del evangelio, como un *medio* para extender el evangelio entre las naciones que no lo habían oído. Ahorró a los predicadores una extensa labor de aprender los idiomas; y, sin duda, ellos que por *milagro* fueron hechos maestros de lenguajes, eran maestros completos de ellos y de todas sus elegancias nativas»;^[27] y, más tarde: «fueron comisionados para *predicar el evangelio a toda criatura, discipular a todas las naciones*. Pero aquí hay una dificultad insuperable al umbral. ¿Cómo podrán dominar los varios idiomas como para hablar inteligiblemente a todas las naciones? Será la labor de toda la vida de un hombre aprender sus idiomas. Y, por tanto, para probar que Cristo podía dar la autoridad para predicar a las naciones, Él da la habilidad para predicar a ellos en su propia lengua».^[28] Otros autores antiguos concluyen lo mismo: «Ireneo y Crisóstomo opinaban que el don de lenguas consistía en la habilidad de hablar un idioma extranjero nunca aprendido»^[29] (estos dos últimos son del siglo II y IV respectivamente).

Podríamos citar a Adam Clark (siglo XVIII) o a Jamieson, Fausset y Brown (siglo XIX) como ejemplos, y vimos que Parham y los primeros pentecostales al comienzo del siglo XX opinaban lo mismo. Y en el siglo XX, además de los autores citados en esta sección, podemos añadir otros eruditos evangélicos muy respetados como Lewis S. Chafer, John F. Walvoord, Herb Vander Lugt, John F. MacArthur, Jr., William MacDonald, S. Lewis Johnson, F. F. Bruce, Warren Wiersbe, Robert H. Gundry, Charles C. Ryrie, Bill Bright, Robert L. Thomas, Merrill Unger, Peter Masters, Zane Hodges o Harold Hoehner; o aun entre los no cesacionistas a Howard M. Ervin y hasta C. Peter Wagner. Todos estos escritores modernos han escrito

que *hay un solo don de lenguas* a la vista en todo el Nuevo Testamento. Edgar concluye:

Un procedimiento exegético sano interpretará *glossa*, «lengua», allí donde se refiere en 1 Corintios al don espiritual, como un lenguaje humano normal. Este es un uso válido del término, concuerda con el único pasaje que describe el don y no hay evidencia de que «lengua» se use jamás para referirse a un habla extática e ininteligible. (...) No hay argumentos concluyentes contra la interpretación de las lenguas en 1 Corintios como lenguajes. De hecho, muchos han pensado que esta es la mejor interpretación del pasaje. Hoekema cita a dos bien conocidos escritores pentecostales que también creen que 1 Corintios 14 se refiere a lenguas extranjeras genuinas. Esta ha sido una de las interpretaciones comunes de este pasaje a lo largo de la historia de la iglesia.[\[30\]](#)

Si uno establece la definición del don de lenguas sobre la evidencia lingüística en el Nuevo Testamento, la única conclusión llana y razonable es que este don es la capacidad de hablar en idiomas/lenguas humanos sin haberlos aprendido. Este es el resultado de usar una hermenéutica correcta, es el testimonio de la historia en la interpretación de creyentes antes del reclamo carismático moderno para el don de lenguas, y aun es confirmado en la interpretación de los primeros pentecostales. No hay ninguna razón bíblica para un don de lenguas que se manifiesta en dos maneras: una de idiomas humanos en Hechos y otra de habla extática en 1 Corintios. «El uso del Nuevo Testamento no sustenta la idea de que *glossa* se refiera jamás a habla extática. *El único ejemplo específico o descriptivo de las lenguas en toda la Biblia se halla en Hechos 2:4-11, donde se describen de manera expresa como lenguaje humano normal.*[\[31\]](#) Sin ánimo de ser contencioso, esta es la única conclusión exegética que la evidencia bíblica admite para el don de lenguas y debe ser aceptada como la más honesta, final y conclusiva que hay en la cuestión de la supuesta doble naturaleza de este don.

Tampoco es correcto definir el don de lenguas en base a la experiencia y luego tratar de buscar justificación de ella en la Escritura. Tenemos que empezar desde la Palabra de Dios y evaluar y juzgar toda experiencia a la luz de ella. Los no cesacionistas que no hacen esto están equivocados porque no están actuando consistentemente con las reglas de la hermenéutica. Una vez más, Edgar expresa tan bien lo que tenemos que entender en este punto que merece la pena citar su conclusión entera:

Hay una perfecta coherencia entre la terminología y la descripción de las lenguas allí donde son mencionadas en el Nuevo Testamento. Siempre se trata de lenguas extranjeras; son uno y lo mismo en su naturaleza. Por lo general, cuando hay cosas con el mismo nombre y con una descripción idéntica y que no reciben explicación adicional, sino que se supone su reconocimiento por parte de

los lectores, se considera que son uno y lo mismo. En este caso, aquellos que ven dos clases diferentes de lenguas en el Nuevo Testamento han llegado a esta posición sobre la base de sus presuposiciones teológicas y no por la evidencia bíblica. Hay una sola clase de lenguas en el Nuevo Testamento: la capacidad milagrosa de hablar en lenguas extranjeras.[\[32\]](#)

Simplemente, *no hay* un don *bíblico* de lenguas extáticas.

Con la naturaleza del don de lenguas clarificada, podemos resolver otras preguntas y definir su propósito. Debido a que no hay dos clases de lenguas, no puede haber una que sea la señal del bautismo del Espíritu Santo (*xenolalia*: idiomas) y otra que sea el don (*glosolalia*: habla extática). Además, casi todos los no cesacionistas que identifican el don de lenguas con el bautismo del Espíritu lo consideran y admiten como un habla extática (*glosolalia*) y no como un idioma humano. Puesto que la contundente mayoría de las lenguas habladas en el cristianismo hoy son del tipo extático, los que las hablan han reclamado muchas funciones diferentes para el don para poder justificar su continuación, pero estas funciones no superan la prueba bíblica de ser el don genuino. Por tanto, sus funciones y propósitos tan comunes hoy *no son* correctos tampoco.

¿Es el don para compartir mensajes de Dios o para hablar alabanzas a Él? La mayoría de hablantes en lenguas optan por la segunda opción, especialmente porque su «don» es un habla extática (una minoría de otros optan por la primera y dicen que las lenguas son para dar mensajes o profecías, aunque todavía como un habla extática). Así es más fácil seguir experimentando las lenguas sin necesidad de rendir cuentas por lo que hablan. Otras variantes son aquellos que dicen que las lenguas son para la vida privada devocional o son una lengua de oración a Dios. Estas son ideas modernas. El *Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements* define «“Lengua de oración” como un sinónimo para la oración glosolálica (cf. 1 Co. 14:4), parece ser de origen reciente, popularizado por los telepredicadores y presentadores pentecostales y carismáticos de programas de televisión». [\[33\]](#) Fasold añade: «Hay quienes sugieren que las lenguas son vigentes, pero que su uso se limita al tiempo que el creyente dedica a la oración y a la alabanza a solas». [\[34\]](#)

Hay que tener en cuenta que cuando el movimiento carismático empezó en los años 1960, surgió en las iglesias no pentecostales más antiguas con una liturgia «alta» bastante fija (episcopaliana, anglicana, luterana, metodista, católico romana, etc.). Las denominaciones y confesiones cristianas, que

vieron algunos de sus feligreses experimentar lo que reclamaron ser el don de lenguas, no querían perder a estas personas de sus filas. Como no podían permitirles usar su don en el tiempo del culto (porque rompía la liturgia establecida), resultó muy práctico dejarles usarlo en su propio tiempo devocional privado, o en pequeños grupos o células, o para la oración o alabanza en los momentos del culto adecuados —pero siempre de una manera muy privada—. Así podrían continuar en las filas de la iglesia y no estorbar la liturgia, a la vez que podrían continuar hablando en su don de lenguas y experimentar la libertad del Espíritu. Esta forma, aunque era la más fácil de resolver el asunto del don moderno de lenguas en estas confesiones, rompió las normas bíblicas para su uso.^[35]

Tales ideas encuentran varios problemas cuando se comparan con la Escritura. En primer lugar, *ninguno de los dones es para el uso privado*. Según Pablo en 1 Corintios 12, todos los dones son para la edificación de la Iglesia. Por esto, después de un buen repaso de los textos (especialmente 1 Co. 14:4), Fasold puede decir:

...este texto no es una descripción del *propósito* o la *función correcta* de las lenguas, sino una *crítica* al creyente que habla en lenguas sin que haya un intérprete presente. Él es la única persona que se beneficia, ¡y eso no está bien! porque los dones han sido dados para el beneficio de los demás, no de uno mismo. (...) Pablo no recomendaba el uso de las lenguas para la autoedificación, sino que condenaba a los que usaban el don de lenguas de tal forma. (...) El concepto de las lenguas como un medio de oración y alabanza en privado fuera de la Iglesia no encuentra ningún apoyo en base a los textos que acabamos de ver.^[36]

Edgar añade: «No hay declaración alguna en la Biblia de que el don de lenguas sea para uso devocional o privado. Tampoco hay ningunos ejemplos en el Nuevo Testamento de hablar en lenguas que se describan como devocionales, privados o para oración» [y] «Debemos recordar que 1 Corintios 14 considera el uso de la profecía y de las lenguas *en la asamblea*». [37]

En segundo lugar, las órdenes muy claras para el uso de las lenguas en 1 Corintios 14 dicen que eran *para usar en los cultos públicos* de la Iglesia (y *no en privado*), para hablar a Dios o acerca de las maravillas de Dios (y *no* para recibir mensajes de Él), para hablar «dos, o a lo más tres, y por turno» (v. 27) y tenían que estar acompañadas de la interpretación. La aplastante mayoría de las iglesias que practican varias formas de hablar en lenguas hoy en día no cumplen estos mandatos. Estas órdenes también militan en contra

de las interpretaciones no cesacionistas más comunes para el uso de las lenguas hoy en día, que contradicen dichas órdenes completamente. El resultado ha sido que el «don» de lenguas se ha convertido en la principal marca registrada de todas las olas carismáticas del siglo XX, en el don más confuso y conflictivo y, además, en *el único don espiritual que es para el uso personal y privado*. Los que así apoyan la vigencia del don de lenguas hoy en día son iguales que los cristianos del primer siglo: ¡iguales que los cristianos corintios desordenados a quienes Pablo corregía!

Después de averiguar bíblicamente la verdadera naturaleza del don de lenguas, la gran mayoría de formas de practicarlo (por no decir todas) reclamadas por tantos cristianos hoy en día quedan anuladas. Las lenguas en la Biblia *no son* un habla celestial/extática para el uso privado y devocional en la alabanza pública o privada. Son una señal de usar idiomas humanos en forma milagrosa para confirmar la predicación del mensaje del evangelio y las maravillas de lo que Dios ha hecho a través de Cristo. Así es justo como fueron usadas en Marcos, Hechos y 1 Corintios. Su uso limitado a dos o tres personas —y con intérpretes— en el culto público en Corinto (todo el contexto de los capítulos 12-14) elimina los usos multitudinarios, privados y personales tan de moda hoy.

Tanto en Hechos como en 1 Corintios, los que hablan lenguas cuentan «las maravillas de Dios», glorificando, alabando y hablándole a Él. *No eran mensajes de Dios*, sino que eran como una señal visible confirmatoria de que el mensaje del evangelio proclamado por los creyentes en Cristo era verdad ante personas inconversas —si bien religiosas— como los judíos el día de Pentecostés o los griegos que buscaban a Dios. En muchos lugares mencionados en Hechos había griegos piadosos que buscaban a Dios a través de los judíos y la sinagoga (Hch. 10:1-2, 14:1; 16:13; 17:4, 12, 17, 34). Estos gentiles temerosos de Dios, además de los judíos piadosos —pero inconversos en cuanto al evangelio—, estaban en Corinto también (18:4, 7-8). Con toda probabilidad personas así habrían asistido a los cultos en Corinto después del comienzo de la Iglesia allí y el ministerio de Pablo durante dieciocho meses (18:11). El don de lenguas en la iglesia de Corinto *era una señal a ellos*.

Con la influencia tan cercana del oráculo de Delfos, la práctica de hablar lenguas extáticas (*glosolalia*) era muy conocida:

Situado en la ciudad de Delfos a menos de cincuenta millas aéreas al otro lado del golfo de Corinto al noroeste de Corinto, el oráculo de Delfos florecía en el período clásico alto de la cultura griega. (...) Ciudadanos privados u oficiales públicos consultaron el oráculo. (...) La sacerdotisa joven cayó en un estado de éxtasis frenético y habló palabras que eran irreconocibles. El sacerdote asistente supuestamente tradujo estas en un griego entendible. (...) Los eruditos no concuerdan en cuanto a qué produjo el estado extático. (...) Cualquiera que fuera la causa, el habla extática de Delfos formaba no solo un paralelo a, sino también un precedente para, la glosolalia en Corinto. Puede ser que la popularidad de hablar en lenguas en Corinto fuese exacerbada en parte por un esfuerzo cristiano mal encaminado a competir con el habla de las deidades paganas alrededor.[\[38\]](#)

Aparte de Delfos, había otros grupos que podrían haber experimentado lenguas extáticas en las «religiones de misterio» (cultos a Cibeles, Isis, Dionisio o Mitra, que practicaban cultos secretos en estados de éxtasis[\[39\]](#) y frenesí, muchas veces acompañados por un habla extática que proporcionaba profecías como en Delfos).[\[40\]](#) Las lenguas extáticas no eran desconocidas o insólitas en el antiguo mundo mediterráneo.

Esto afectó a la iglesia en Corinto de dos maneras en particular. Primero, había personas que hablaban blasfemias en lenguas extáticas (*glosolalia*) en los cultos, llamando «anatema a Jesús» (1 Co. 12:3), como si fuera un don de lo divino o del Espíritu Santo. Segundo, otros en el culto hablaban en lenguas extranjeras (*xenolalia*) y se destacaron como los más espirituales, aun cuando no hubo quien interpretara lo que hablaban. Su alabanza y oraciones en lenguas solo les edificaban a ellos mismos y a nadie más (14:2, 4, 14, 16). Pablo les escribió para corregir estas conductas, y sus instrucciones acerca de estos problemas también muestran que el uso hoy de supuestos dones de lenguas en un contexto privado y personal no es correcto, porque él se dirigía a una situación en la iglesia como asamblea reunida, como fue comentado anteriormente.

Todo esto ha sido reconocido por algunos creyentes carismáticos, que han intentado poner correcciones a estos errores. En el año 1975, en una reunión pentecostal nacional en EE. UU., un clérigo carismático instó a sus colegas a ser honestos con la evidencia bíblica y dejar el uso de lenguas no bíblicas. En la revista *Christianity Today* de enero de 1976, un artículo informó acerca del clérigo nazareno Timothy Smith, el renombrado historiador de la Universidad Johns Hopkins, y su desafío a los asistentes. Relataba:

Mientras reconocía que el hablar en lenguas es atractivo «por causa de su misterio» y porque «va más allá de lo racional» y representa una «renuncia del orgullo intelectual», Smith no obstante declaró que el uso moderno de las lenguas es un «desvío equivocado» basado en un malentendido de la Escritura. Él mantuvo que la glosolalia en el Nuevo Testamento se refiere a dialectos

conocidos, no a lenguas desconocidas. La esencia entera de la Escritura es «razonamiento y claridad», él arguyó, y que la glosolalia desconocida frustraría el entendimiento. Concluyendo que «no hay evidencia de (tal) glosolalia religiosa en el Nuevo Testamento, en la Iglesia primitiva o en la historia», Smith llamó a todos los líderes pentecostales a «hacer uso de la honestidad intelectual responsablemente para enfrentarse a este uso indebido».[\[41\]](#)

Por desgracia no muchos hicieron caso de su ruego en aquel momento, ni desde entonces.

También MacArthur elogia a los carismáticos que han hecho una autocritica. Escribe: «Yo conozco a muchos carismáticos quienes son creyentes honorables, consistentes, comprometidos y dedicados a la Palabra de Dios. Numerosas iglesias carismáticas y creyentes carismáticos individuales rechazan muchos de los errores que he señalado. (...) Estoy agradecido por aquellos carismáticos que tienen el coraje para confrontar el error en su movimiento y llamar a todos los carismáticos a una perspectiva bíblica —y yo deseo fervientemente que más carismáticos se unan a sus filas —». [\[42\]](#) Menciona varios líderes carismáticos importantes y muy respetados, tales como Chuck Smith, John Goodwin y Raúl Ries de Calvary Chapel, D. R. McConnell, Bruce Barron, Gordon Fee o el Christian Research Institute [Instituto cristiano de investigación]. Todos estos han hecho excelentes críticas de varios errores dentro del mundo carismático y, aunque no llegan a una conclusión cesacionista que deseche todos los errores en cuanto a las lenguas u otros dones de señal, sus aportaciones son de gran ayuda para mostrar que la misma crítica de los errores carismáticos por parte de los cesacionistas *no es* una reacción exagerada ni desmesurada a las olas que reclaman la vigencia de los dones de señal en el siglo XX.

La última pregunta principal es: ¿son las lenguas practicadas por millones de cristianos hoy el don bíblico verdadero? Hemos visto que el fenómeno de hablar extáticamente, tan extendido en el cristianismo carismático hoy, *no* corresponde al don bíblico de hablar en otros idiomas humanos. Bíblicamente hablando, solo hay una clase de don de lenguas. En la gran mayoría de los casos de las lenguas, su uso *rompe* con las normas bíblicas para tal utilización. Su empleo para la edificación personal de la vida privada devocional *no* concuerda con su uso en el culto público en la Iglesia tal como fue enseñado por el apóstol Pablo. Estos y otros equívocos muestran que el don de lenguas tan reclamado por los no cesacionistas hoy suspende la prueba bíblica. La conclusión de Fasold, alguien muy bien conocido en

España como conciliador entre diferentes posturas evangélicas, sirve bien aquí: «Frente a estos datos, hemos de concluir que el don de lenguas en el NT trataba de idiomas conocidos hablados por alguien en el primer siglo, pero desconocidos para los creyentes que poseían el don de lenguas. Por tanto, el supuesto don de lenguas que observamos hoy no se corresponde con el don de lenguas tal y como aparece en la Iglesia primitiva».[\[43\]](#) Que se acabe la confusión.

El don de profecía

Probablemente todos nosotros en algún momento u otro de la vida —tal vez sobre todo en la niñez— hemos estado jugando a un juego de mesa (naipes, parchís, etc.) o un partido de algún deporte (fútbol, béisbol, etc.) y hemos visto cómo la persona o el equipo que iba perdiendo intentó cambiar las reglas del juego para hacer posible no perder, e incluso ganar. Casi inmediatamente escuchamos los gritos de protesta —«¡Eso es trampa!», «¡Eso no es justo!»— de los que habían estado siguiendo las reglas anteriormente aceptadas y entendidas antes de empezar a jugar. Algo parecido ha pasado en el asunto de los dones de señal. Parece que algunos no cesacionistas han querido cambiar las reglas del juego «en el segundo tiempo» (tomando prestado un término del fútbol). Si ha sido cierto lo que vimos antes sobre cómo el don de lenguas ha sido tratado para hacerlo coincidir con la experiencia en vez de con lo que la Biblia enseña, mucho más cierto ha sido el caso en cuanto al don moderno de profecía.

Este don fue mucho más controversial en los últimos veinte años del siglo XX que antes por su gran parte en el «movimiento de señales y prodigios» que la Iglesia de la Viña, fundada por John Wimber, hizo popular en esos años. En 1993 hay una muestra de cuánto había crecido la controversia. Wagner, escribiendo sobre el movimiento, dijo: «La polémica sobre las señales y los prodigios lleva más de diez años ocupando la atención de los pensadores cristianos, tanto en los Estados Unidos de Norteamérica como en otras partes del mundo».[\[44\]](#)

Autores no cesacionistas como Wimber y Wagner en sus libros, y sobre todo Wayne Grudem en su libro *El don de profecía en el Nuevo Testamento y en la actualidad* (publicado originalmente en inglés en 1988), han popularizado la vigencia del don de profecía más allá del lugar tradicional

que tenía en las iglesias de corte pentecostal y carismático. Estos autores «recuperaron» —por así decirlo— un don de profecía que era distinto a las supuestas «profecías en lenguas» tan comunes en aquellas iglesias hasta entonces. Ellos pusieron un énfasis sobre el don de profecía como un don entendible a todos y para ministrar y guiar a la Iglesia en asuntos cotidianos. Estas ideas se extendieron en muchas iglesias carismáticas moderadas y en las iglesias no cesacionistas que no habían practicado antes los dones de señal (aunque los habían admitido como posibles).

Lo cierto es que el debate sobre los dones de señal, que hacia finales de los años 1980 había ido en aumento en torno a las posturas de Wimber por sus clases sobre «señales y prodigios» en el Seminario Teológico Fuller, llegó a ocupar la mayor parte de la atención del mundo cristiano. De hecho, Wagner escribió: «Los años más caldeados de la polémica en Fuller fueron de 1985 a 1989».^[45] Esto no fue debido solo a las clases que Wimber daba en el Seminario Fuller. También daba conferencias sobre las enseñanzas de dicho movimiento en muchas iglesias evangélicas. Pero los resultados dejaron un mal sentir en algunos de los participantes. Un análisis de 1989 expuso:

Wimber dirige su llamamiento a cristianos, pone anuncios en otras iglesias y pide la cooperación de otras iglesias en apoyar sus seminarios. Cuando el movimiento de la Viña entró en el sur de la Columbia Británica, por ejemplo, lo hizo con el apoyo cualificado de algunas otras denominaciones. Un pastor con unas inclinaciones carismáticas reportó que él había promocionado un seminario de «señales y prodigios» en su congregación. Fue anunciado como un ministerio no denominacional diseñado para traer avivamiento a las iglesias, parecido a una cruzada de Billy Graham —y él había animado a algunos de sus miembros a asistir—. Después de un segundo seminario, el movimiento empezó a establecer iglesias de la Viña en la zona y a atraer a aquellos que habían sido bendecidos por los seminarios. El pastor se sintió traicionado. En vez de traer avivamiento a su congregación como fue prometido, los seminarios trajeron división. Los seminarios interdenominacionales parecieron haber sido una estratagema para comenzar una nueva denominación.^[46]

Estas cosas hicieron crecer el debate sobre los dones de señal a niveles que no se habían visto desde los años 1960, cuando el movimiento carismático comenzó a extenderse.

Pero parece ser que lo que dio un protagonismo definitivo al don de profecía en los años 1990 fue el libro de Jack Deere *Surprised by the Power of the Spirit* [Sorprendido por el poder del Espíritu], publicado en 1993. Deere había sido cesacionista y profesor en el Seminario Teológico de Dallas, Texas (un destacado seminario cesacionista), pero en un tiempo que él describe como una crisis personal se convirtió en no cesacionista, se unió a la

tercera ola y escribió el libro sobre su experiencia, especialmente con el don de profecía a través de los profetas de la Viña como Paul Cain. Por venir de un trasfondo cesacionista, su cambio fue una «noticia bomba» en el mundo evangélico. Rápidamente su libro y las enseñanzas que presenta provocaron una mayor aceptación de las tesis no cesacionistas en muchas iglesias que mantenían una postura abierta en la cuestión de los dones de señal —pero sin ejercerlos— y en otras que antes no habían estado en esa línea teológica. Deere se alineó con Wimber, Wagner y Grudem en promover *una nueva definición del don de profecía* como algo asequible a todo creyente.

El libro *El Reino y el poder*, que resulta ser como la guía de la postura doctrinal de la tercera ola, enseña y declara que *todos* los cristianos pueden ejercer *todos* los dones de señal hoy. Dice sobre la postura de la tercera ola: «Ellos enfatizan también que todos los cristianos tienen el potencial de ejercer el ministerio de sanidad, así como el de los otros dones milagrosos, sin limitarlos a personas especialmente dotadas», y que «Jesús continúa su ministerio por medio de toda su Iglesia, dando los dones del Espíritu. Todo cristiano tiene, entonces, el potencial de profetizar o sanar enfermos».^[47] Esta definición llega a ser una modificación de la definición histórica de que un don en particular era para unos creyentes en particular y otros dones para otros.

Esto es lo que enseña el apóstol Pablo cuando dice en 1 Corintios 12:7-11: «Pero a cada uno le es dada la manifestación del Espíritu para provecho. Porque a este es dada, (...) a otro, (...) a otro, (...) a otro (...) y a otro. (...) Pero todas estas cosas las hace uno y el mismo Espíritu, repartiendo a cada uno en particular como Él quiere». Cada creyente (*«a cada uno»*) tiene (*«le es dada»*) su don (*«la manifestación del Espíritu»*) —limitando tal don a tal creyente—. Por ejemplo, como enseña Pablo: *unos* creyentes con el don de palabra de sabiduría, *otros* con el don de profecía, *otros* con el don de fe, etc., limitando los dones a los creyentes con tales dones. Al menos esta fue la definición histórica, y *no* que *todos* los creyentes pueden ejercer *todos* los dones, «sin limitarlos a personas especialmente dotadas», como los no cesacionistas declaran.

Esta opinión fue compartida por Deere también en su libro. Él escribió que esperaba poder experimentar *cualquier* don espiritual en su vida y que *cualquier* creyente podría hacer lo mismo. Él dio estos ejemplos relacionados con el don de sanidad: «La sanidad es uno de los dones que yo quiero

experimentar regularmente en mi ministerio. Yo oro cada día que el Señor me dé autoridad y poder en este don»; o «En la medida que puedes entrar en su compasión por los enfermos y dolidos, puedes ser un vaso a través del cual el poder sanador de Jesús puede fluir»; y «En la medida que cualquier individuo o iglesia se alinea con estos propósitos cuando oran por los enfermos o ministran a los heridos, ellos verán sanidades suceder en su ministerio». [48]

Aunque es algo ambiguo en cuanto a si se refiere a dones de señal o a un ministerio de oración, el contexto de su libro demuestra que es un cambio revisionista muy significativo en la interpretación de los dones. Está diciendo que cualquier creyente puede orar para recibir el don de sanidad, cuando la postura bíblica histórica deja tal reparto del don a la soberanía del Espíritu Santo (1 Co. 12:11). Esto va de la mano con lo que dicen los otros no cesacionistas de que «Todo cristiano tiene, entonces, el potencial de profetizar o sanar enfermos (...) sin limitarlos a personas especialmente dotadas». Esto es una revisión de lo que enseña la Biblia y de la interpretación histórica de que *unos* creyentes tienen algunos dones y *otros* creyentes tienen otros, pero *no todos* los creyentes pueden tener todos los dones por haber orado para recibirlas o por haberse alineado con ciertas ideas/enseñanzas.

Toda esta interpretación modificada se aplica a los dones de señal en general, pero al don de profecía en particular. Como escribe Don Williams en *El Reino y el poder*: «Jesús continúa su ministerio por medio de toda la Iglesia, dando los dones del Espíritu. *Todo cristiano tiene, entonces, debido a esta dación, el potencial de profetizar o sanar enfermos*». [49] Otra cosa interesante que los no cesacionistas alegan es que los dones de señal que reclaman hoy son los mismos que en los tiempos bíblicos. En la introducción para *El Reino y el poder*, cuando están explicando el nuevo retorno de los dones de señal, dice que: «Cada vez son más los creyentes en todo el mundo que proclaman que Dios sigue obrando milagros hoy a través de su pueblo (...) con todos los dones del Espíritu, abarcando hasta los dones milagrosos», [50] y que son señales como «*en los primeros tiempos*». [51] También J. Niehaus en otro capítulo argumenta a favor del «ministerio profético: un ministerio de señales y prodigios del reino, tanto *en el pasado como hoy*», [52] así haciendo equivalentes los dones de señal bíblicos con los dones que reclaman los no cesacionistas hoy. Y uno de estos dones que reclaman es el de profecía.

A estas alturas sucede algo curioso. A la vez que los no cesacionistas afirman que los dones de señal *continúan vigentes* hoy, y que los dones que manifiestan hoy *son los mismos que los del tiempo bíblico*, ellos explican que *no son* en realidad exactamente *iguales* a los dones del tiempo bíblico. Grudem escribe: «...debemos darnos cuenta de que el don de profecía es hoy diferente de las profecías del Antiguo Testamento que están en la Biblia»,^[53] y afirma que «la profecía de la era de la Iglesia *no* es la Palabra de Dios y que, frecuentemente, contiene errores».^[54] Luego continúa y ofrece la evidencia de ciertos textos que enseñan (él dice) que los dones pueden variar en efectividad (Ro. 12:6; 1 Ti. 4:14; 2 Ti. 1:6). «Todos estos textos indican que los dones pueden variar en intensidad y fuerza».^[55]

Deere usa los mismos textos (añade 1 Co. 14:18) y dice, también, que si estamos esperando encontrar a alguien con el don de sanidad igual al de Jesús o al de los apóstoles, ¡nunca lo conseguiremos! «Si esto es tu visión del don de sanidad, puedo garantizarte que jamás encontrarás a *nadie* que tenga el don de sanidad»,^[56] y «es incorrecto insistir en que el ministerio apostólico de señales y maravillas sea el estándar para los dones de sanidad dados al cristiano novotestamentario medio. (...) Simplemente no es razonable insistir en que todos los dones espirituales milagrosos se igualen a los de los apóstoles en su intensidad o fuerza para poder ser percibidos como dones legítimos del Espíritu Santo».^[57] Deere también alega que los dones de señal pueden variar tal como los dones de servicio: «Podemos admitir grados variantes de intensidad y calidad en los dones de evangelismo, en dones de enseñanza y en otros dones. ¿Por qué no podemos hacer esto con el don de sanidad? ¿o con el de milagros? ¿o el de profecía?». ^[58] Enseguida responderemos a esa cuestión.

¿Cómo pueden llegar los no cesacionistas a conclusiones tan contradictorias? ¿Sus «dones» de señal supuestamente *son los mismos* que en la Biblia pero luego *no son iguales* y varían en efectividad? Así es. Niehaus afirma: «Estos ejemplos (...) de figuras proféticas del Antiguo Testamento dejan claro que Dios optó por dar señales y hacer prodigios mediante figuras proféticas ungidas. (...) Semejantes son las pruebas del Nuevo Testamento. (...) El paralelismo sugiere que Dios siempre ha tenido la intención expresa de *que la vida del Reino sea profética en ambos Testamentos*: vida que abarca señales y prodigios».^[59]

Más adelante él sigue reclamando: «...las pruebas que señalan que Dios

tiene en mente crear *un pueblo profético*, el cual será dotado para hacer avanzar su Reino por medio de señales y prodigios, *tal como los profetas de antes*. (...) Dios obrará por medio de su pueblo (...) *tal como* obró por medio de sus profetas del Antiguo Testamento y de su Hijo, y a través de los discípulos, apóstoles y de los primeros cristianos».[\[60\]](#) Él está reclamando el mismo don de profecía para ambos Testamentos y para la vida de la Iglesia hoy «*tal como* (...) antes, (...) *tal como* (...) los discípulos, apóstoles y de los primeros cristianos». Pero mientras los carismáticos reclaman esto por un lado, por el otro reclaman un descargo de responsabilidad para cuando sus dones fallan y dicen que *son diferentes* de los dones de la Biblia y que no es razonable insistir en que sean iguales a ellos (como vimos en Grudem y Deere). ¿Cómo llegan a algo tan contradictorio?

Primero, ellos *aceptan una nueva definición* del don de profecía (y los otros dones de señal) que admite que falla a veces. Mientras que la definición histórica decía que la profecía tenía que ser cien por cien correcta para ser verdadera (Dt. 18:20-22), hoy Grudem dice que el don de profecía es «*diferente de las profecías* (...) que están en la Biblia» y que «frecuentemente contiene errores». Otra vez, Grudem define el don de profecía de una manera nueva:

...definimos el don de profecía así: «Profecía es informar algo que Dios pone espontáneamente en la mente». ¿Esta clase de profecía se iguala a la Palabra de Dios? Ciertamente no en el sentido que habitualmente damos a la expresión «Palabra de Dios», es decir, lo que dice la Biblia, lo cual tiene *absoluta autoridad divina* y nunca puede equivocarse. En cambio, pueden cometerse errores en las profecías que se dicen.[\[61\]](#)

Lo que está haciendo es reclamar *dos clases* de dones de profecía. *Una* que es la profecía en la Biblia, que «nunca puede equivocarse», y *otra* que es la profecía de hoy y puede errar. Esto es un cambio radical de la definición histórica del don de profecía.

Históricamente la Iglesia entendía el don de profecía en dos vertientes: *prediciendo* lo que Dios revelaba al profeta sobre algo futuro o *proclamando* la Palabra de Dios sobre algún asunto en el presente. En el *Diccionario ilustrado de la Biblia* leemos:

La función primordial del p.[rofeta] es la proclamación de la «palabra de Dios» que ha recibido. (...) No hay duda alguna de que la predicción es parte esencial de la función profética, y muchos p. [rofetas] manifiestan dones especiales de clarividencia y percepción del futuro. (...) En el NT (...) su

función parece haber sido anunciar alguna revelación particular dada por Dios, (...) edificar o consolar con ese conocimiento de la voluntad de Dios (...) o predecir un acontecimiento futuro.[\[62\]](#)

Wagner lo definía como «la especial capacidad que Dios da a ciertos miembros del cuerpo de Cristo, de recibir y comunicar un mensaje inmediato de Dios a Su pueblo, por medio de una declaración divinamente ungida».[\[63\]](#)

Quizás la definición más escueta viene del *Nuevo diccionario bíblico ilustrado*: «Aquel a quien Dios reviste de Su autoridad para que comunique Su voluntad a los hombres y los instruya».[\[64\]](#) Y Horacio Alonso lo define diciendo: «El don de profecía “es el anuncio público de la voluntad divina, sea en las predicciones de acontecimientos futuros, sea en el análisis de las condiciones espirituales del día”. Es el anuncio a otros de la voluntad salvadora de Dios, (...) la entrega inspirada de un mensaje de advertencia, de exhortación, de instrucción, de juicio, haciendo manifiestos los secretos del corazón».[\[65\]](#) Lo que estas definiciones tienen en común es que el don de profecía proviene de Dios, expresa Su voluntad, es un mensaje divino y ungido, revestido con la autoridad de Dios mismo, para decir lo que Él quiere que diga. Aquí *no hay lugar para ningún error ni fallo*. Esto muestra la falta de veracidad en la nueva definición que Grudem y otros dan hoy para el don de profecía.

En vez de reconocer que no tienen el don bíblico de profecía, han ideado una nueva definición para concordar con su experiencia. En la historia del cristianismo los grupos que reclamaron tener el don de profecía siempre fueron rechazados en base a sus profecías fallidas (los montanistas, los anabaptistas en Münster, los profetas de Zwickau, los camisardos, los *shakers*, los irvingitas, etc.). La prueba de la autenticidad de su «don» era si se cumplía o no la profecía que daban. Esta sigue siendo la única prueba bíblica para el reclamo de tener un don de profecía (Dt. 18:20-22). Los carismáticos han experimentado «dones» de profecía falibles, lo que demuestra que su «don» es falso y que no es el don bíblico auténtico.[\[66\]](#)

Pero con la nueva definición de Grudem, estos antiguos grupos con profecías falsas ahora podrían ser considerados profetas de verdad. Edgar lo resume bien: «Durante muchos años, los carismáticos intentaron demostrar que sus dones son los mismos que los dones bíblicos; sin embargo, esto es imposible mantenerlo. El hecho de que sus dones no se ajustan a los de la Biblia constituye un grave problema para los carismáticos. Debido a que no

pueden mantener que sean la misma cosa, Grudem ha argüido defendiendo una profecía inferior, falible, como el don del Nuevo Testamento, mientras que Deere arguye en favor de dones inferiores o menores de milagros y sanidades»^[67] y añade: «Pero la solución (...) parece ser meramente un intento de explicar los fracasos y las deficiencias de los dones en el moderno movimiento carismático».^[68]

Después de ofrecer su nueva definición del don de profecía, la segunda cosa que hicieron los no cesacionistas fue reinterpretar algunos textos bíblicos para mostrar que el don de profecía en el tiempo apostólico también era falible y variable. Mencionamos antes los textos que Grudem y Deere usan. De esta manera podían explicar por qué sus profecías fallaban mientras defendían que su «don» era un don bíblico auténtico y vigente. Me parece que esto es un intento de conformar la Biblia a su experiencia en vez de admitir que su experiencia no se conforma a la Biblia. Cuando examinamos los principales textos que ellos dan para confirmar sus «dones menores» vemos que lo que está en cuestión en cada uno *no es el don en sí* (y su intensidad o fuerza), sino *el uso* del don. El don no necesita más poder o intensidad porque varíe. Es *el uso* del don el que varía. Esto queda claro en Romanos 12:6: «De manera que, teniendo diferentes dones, según la gracia que nos es dada, si el de profecía, úsese conforme a la medida de la fe». Y los dos pasajes en 1 Timoteo 4:14: «*No descuides* el don que hay en ti» y 2 Timoteo 1:6: «...te aconsejo *que avives* el fuego del don de Dios que está en ti» hablan de *lo que Timoteo tenía que hacer* con su don, *no hablan del don en sí*. Los dones no menguan, sino que el uso de ellos puede decaer.

Una buena crítica de este uso dudoso de los textos viene de Edgar: «Grudem usa varios argumentos indirectos en su intento de demostrar que los profetas del Nuevo Testamento son deficientes. (...) Esta serie aparentemente interminable de argumentos tenues e indirectos se debe a que no hay declaraciones directas de las Escrituras para apoyar el concepto de “profeta falible”».^[69] El «as en la manga» que usan Grudem y otros para responder es el relato de Ágabo en Hechos 21 y cómo él falló en su profecía acerca de Pablo. Edgar muestra los fallos de esta acusación contra Ágabo y aun cita a Pablo mismo diciendo que el cumplimiento fue tal y como Ágabo profetizó —¡hasta con la misma palabra que Ágabo usó!— en Hechos 28:17».^[70] Lo mismo hace Robert L. Thomas: «Es el ejemplo clásico de una profecía que está en error, según la teoría de Grudem».^[71] Pero objeta que la

interpretación de Grudem «es inaceptable por dos razones: (1) No solo acusa a Ágabo de error, sino que hace la misma acusación contra el Espíritu Santo; y (2) La conclusión de Grudem (...) pasa por alto otras declaraciones en el libro de los Hechos. Como expresa Hechos 28:17, Pablo está de acuerdo con los últimos detalles de la profecía de Ágabo»; y concluye: «Esa profecía de Ágabo (y del Espíritu Santo) era absolutamente correcta».[72]

Es interesante notar que ni siquiera el *Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements* atribuye error a Ágabo en esta profecía, sino que lo usa como un ejemplo útil para entender el don; y que Ágabo cumplió con el papel de un profeta como los del AT, usando la misma forma que los profetas del AT para dar una profecía verdadera *de Dios*: «Ágabo usó la misma forma básica, pero era el Señor el Espíritu quien habló. (...) Lo que es aún más claro de este pasaje es que aquí hay un oráculo genuino de Dios».[73] Así pues, los textos no apoyan un don de profecía falible; es la nueva definición la que falla. En ambos Testamentos los profetas/la profecía servían para lo mismo: para ser portavoz de Dios y anunciar las palabras de Dios, sin error, sobre los asuntos futuros o presentes.

El propósito aquí no es determinar la vigencia del don de profecía. No obstante, por lo que hemos visto en todo lo anterior, debe ser obvio que este escritor cree que el don bíblico de profecía no es vigente hoy. Mantenemos que la postura histórica sobre el don de profecía es la correcta: si la profecía es verdadera, no fallará; si falla, no es verdadera. Las profecías falibles de los no cesacionistas *no superan la prueba bíblica* para el don genuino de profecía. Lo que hacen Grudem y otros autores revisionistas es modificar y redefinir los dones de señal —comenzando con el de profecía— para que encajen con sus experiencias de acertar en mucho menos que un cien por cien del tiempo. La redefinición del don de profecía es *una contradicción* del reclamo carismático de que los dones que tienen son los mismos dones bíblicos, que han continuado desde el tiempo apostólico hasta nuestros días.

Para concluir debemos considerar la cuestión que algunos sugieren (como Deere) de: ¿por qué no puede haber dones milagrosos variantes y genuinos a la vez? ¿No varían los dones ordinarios?[74] Hay dos respuestas clave para esta cuestión. Primero, no queda claro que los dones ordinarios varíen en fuerza o capacidad. Lo que pudiera variar sería *el uso* de ellos, como vimos en los textos de Romanos y las epístolas a Timoteo. Segundo, aun si los dones *ordinarios* variaran, todavía no podríamos aplicar el mismo principio a

los dones *extraordinarios*, porque *las dos clases de dones tienen dos propósitos distintos*. Los dones extraordinarios son para *señal*, para fundamentar la Iglesia (Mr. 16:20; 1 Co. 14:22, He. 2:3-4). Los dones ordinarios son para *servicio*, para edificar la iglesia (Ro. 12:6-8; 1 P. 4:10-11). Los dones como profecía, sanidades o milagros *no pueden variar* en intensidad o capacidad porque así *no servirían de señal veraz*. ¿Qué señal es una profecía incumplida? ¡Sería una señal falsa! ¿Qué tipo de testimonio sería de Dios? La respuesta es obvia.

Los no cesacionistas, liderados por Grudem en esta área, han hecho una revisión teológica de los dones de señal tal como hemos visto sobre el don de profecía aquí. Afirman en el mismo libro de *El Reino y el poder* que ambos dones son *iguales* que los de la Biblia (Greig, Springer, Niehaus, Williams) y, a la vez, que *no son iguales* en todo (Grudem). *Esto es una contradicción y su revisión no funciona*. Estos hermanos en Cristo están equivocados y sus enseñanzas son erróneas. Este error lleva a la confusión, decepción y aun a la división en el cuerpo de Cristo. No lo decimos con ánimo de atacar, sino para aclarar y ayudarnos a no estar confundidos. El comentario de Edgar nos sirve bien para terminar:

La pretendida evidencia de que existen los dones «menores» resulta en que no hay ninguna evidencia. No encontramos nada en las Escrituras que describa un ejemplo de dones menores, y tampoco sugieren que estos dones hayan alguna vez existido. Sin duda alguna, los dones bíblicos eran milagrosos, pero los dones carismáticos de nuestros días no son comparables con los de las Escrituras. No debemos perder de vista el importante hecho de que la misma admisión de dones «menores» y la necesidad de que sus defensores carismáticos los encuentren en la Biblia constituye una admisión directa de que aun los carismáticos saben que sus dones no se conforman con las Escrituras.[\[75\]](#)

Así es con el don revisado de profecía: no se conforma con la Escritura.

Conclusión

Aunque solo hemos dado una pincelada muy breve sobre los dos dones de señal más comúnmente reclamados por la parte carismática del cristianismo global, hemos visto cómo estos cristianos no cesacionistas han cambiado tanto *la definición* como *la interpretación* históricas de estos dos dones de lo que han sido tradicionalmente durante dieciocho siglos. Presentan una revisión para concordar con su experiencia en vez de con la Biblia, o aun con la historia de los primeros pentecostales. Tenemos que entender la enseñanza

bíblica sobre los dones de señal para no caer en error o ser engañados por las falsas doctrinas que circulan hoy. Solo así evitaremos la confusión y división que entran en la Iglesia por causa de esas doctrinas.

[1]. Jaime Fasold dedica tres capítulos al tema del don de lenguas en su libro *Dones espirituales*, y otro capítulo a los dones de profecía y ciencia. Thomas Edgar también tiene dos capítulos sobre el don de lenguas y un capítulo sobre el don de profeta en su libro *Satisfecho con la promesa del Espíritu*. Peter Wagner da un resumen de estos dones en su libro *Sus dones espirituales pueden ayudar a crecer a su iglesia*. Robert L. Thomas, cuyo libro *Entendamos los dones espirituales* es un excelente estudio exegético solo sobre 1 Corintios 12 al 14, tiene dos apéndices sobre el don de profecía y mucha enseñanza sobre el don de lenguas. Horacio Alonso en *Dones conflictivos* dedica un capítulo al don de profecía y abundante enseñanza del don de lenguas en los primeros doce capítulos. El *Nuevo diccionario internacional de movimientos pentecostales y carismáticos* tiene entradas casi tan largas como capítulos sobre los dones de lenguas (seis páginas) y profecía (trece páginas). También, la mayoría de los comentarios bíblicos incluyen amplias definiciones de los dones de señal más destacados en el debate sobre los dones en los pasajes que tratan del tema.

[2]. Thomas R. Edgar, *Satisfecho con la promesa del Espíritu* (Grand Rapids, MI: Editorial Portavoz, 1997), 130.

[3]. «La palabra “lenguas” es *glossa*, la cual significa “idiomas”. Las lenguas que se hablaban eran lenguas humanas, terrenales. Esto es confirmado también por la reacción de las personas cuando dijeron que les oyeron hablar “en su propio idioma”. La palabra “lengua” en los versículos 6 y 8 es *dialectos*. En inglés decimos “dialecto”. La cuestión aquí es que la palabra *glossa* (lenguas) significa exactamente lo que las personas dijeron: un idioma terrenal. El habla en lenguas que sucedió en el día de Pentecostés fue la habilidad de hablar en idiomas humanos: idiomas que no habían sido previamente aprendidos ni estudiados por el hablante». James D. Dowdy, *Speaking in Tongues?: A Biblical Perspective* (Midlothian, VA: Grace Bible Church, 1996), 3-4. Para el uso de *glossa* y *dialectos* como sinónimos en Lucas ver también: Stanley D. Toussaint, «*Acts*» [Hechos] en Walvoord y Zuck, *The Bible Knowledge Commentary, New Testament Edition* [El conocimiento bíblico: Un comentario expositivo: Nuevo Testamento], 357; William MacDonald, *Comentario al Nuevo Testamento*, 472-473; Warren Wiersbe, *The Bible Exposition Commentary* [Comentario bíblico expositivo], vol. 1, 408; David S. Dockery, *Holman Concise Bible Commentary* [Comentario bíblico conciso Holman], 502.

[4]. Charles Hodge, *Comentario sobre la primera epístola a los corintios* (Londres: Banner of Truth Trust, 1969), 229, 245. (La última cláusula de la cita reza: «...sirve para demostrar que el don el [sic] lenguas era el don de hablar lenguas extranjeras». Yo la he corregido en el texto).

[5]. Ibíd., 262.

[6]. Hyatt, *2000 Years of Charismatic Christianity*, 40 con Pacomio; 60-66 con Domingo, Francisco

de Asís, Vicente Ferrer, Juan de la Cruz y Francisco Xavier; 86-87 con los camisardos; 139-140 con Agnes Ozman, otros estudiantes de Betel y Charles Parham; 156-157 con creyentes en la India; y 159-160 con T. B. Barreto y creyentes en China. Debemos notar que Hyatt menciona casi la misma cantidad de lenguas extáticas desde los montanistas hasta los carismáticos del siglo XX y nunca explica cómo puede haber dos formas del don de lenguas, sino que da por válidos todos los ejemplos sea cual sea el tipo. Esta es una cuestión que los autores pentecostales y carismáticos suelen evitar contestar o simplemente dicen que hay dos dones de lenguas.

[7]. Vinson Synan, «The Touch Felt Around the World», *Charisma*, enero 1991, 80, y citado en John F. MacArthur, Jr., *Charismatic Chaos*, 33.

[8]. Ibíd., 34.

[9]. Ibíd.

[10]. Ibíd., 35.

[11]. James R. Goff, Jr., *Fields White Unto Harvest: Charles F. Parham and the Missionary Origins of Pentecostalism* [Campos blancos para la siega: Charles F. Parham y los orígenes misioneros del pentecostalismo] (Fayetteville, AR: University of Arkansas Press, 1988), 72, 74.

[12]. Samuel Escobar, «La misión cristiana y el poder espiritual: una perspectiva misiológica», en *Poder y misión* (San José, Costa Rica: Publicaciones IINDEF, 1997) 117.

[13]. Ver la declaración «The Perpetuity of Spiritual Gifts» [La perpetuidad de los dones espirituales] del Christian Research Institute (P.O. Box 8500, Charlotte, NC 28271) en: <http://www.equip.org/perspectives/spiritual-gifts-the-perpetuity-of-spiritual-gifts/> (consultado el 17/08/2017). Hank Hanegraaff declara que los dones de señales *no* cesaron después de la era apostólica. Ver también: John F. MacArthur, Jr., *Charismatic Chaos*, 291, donde dice: «Buena parte de la información en las cintas mencionadas en el capítulo 12 fue suplida por el Christian Research Institute (CRI), San Juan Capistrano, una organización que es predominantemente carismática».

[14]. Hank Hanegraaff, *Counterfeit Revival* (Nashville, TN: Word Publishing, 1997), 125-126 (el énfasis es mío).

[15]. Ibíd., 126.

[16]. Goff, *Fields White Unto Harvest*, 153-154.

[17]. Stanley M. Burgess y Gary B. McGee, editores, *Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements* (Grand Rapids, MI: Regency Reference Library/Zondervan, 1988), 336.

[18]. Ibíd., 337.

[19]. Ibíd., 336.

[20]. Ibíd., 338.

[21]. Reader's Digest, *Rumbo a lo desconocido* (Madrid: Reader's Digest Selecciones, 1998), 87.

[22]. Edgar, *Satisfecho con la promesa del Espíritu*, 136.

[23]. *Biblia de estudio pentecostal, Nuevo Testamento*, Donald C. Stamps, redactor general (Deerfield, FL: Editorial Vida, 1991), 244.

[24]. Fasold, *Dones espirituales*, 176-177.

[25]. Alonso, *Dones conflictivos*, 30.

[26]. Hodge, *1 Corintios*, 229.

[27]. Henry, *Matthew Henry's Commentary on the Whole Bible*, 1818.

[28]. Ibíd., 2067.

[29]. Fasold, *Dones espirituales*, 175, donde Fasold está citando a Robert H. Gundry.

[30]. Edgar, *Satisfecho con la promesa del Espíritu*, 151.

[31]. Ibíd., 165 (el énfasis es mío).

- [32]. Ibíd., 162.
- [33]. Burgess y McGee, *Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements*, 336.
- [34]. Fasold, *Dones espirituales*, 179.
- [35]. Edgar, *Satisfecho con la promesa del Espíritu*, 179, resalta esta verdad: «El habla privada en lenguas no envuelve a uno en la manifestación pública. (...) Eso lo hace más aceptable para muchas personas. También esquiva las numerosas restricciones bíblicas impuestas sobre el uso de las lenguas en la asamblea (1 Co.14). (...) Este uso privado de las lenguas, por ello mismo, ha hecho una penetración mucho más grande en las iglesias no pentecostales que lo que le fue posible al viejo sistema pentecostal formal».
- [36]. Fasold, *Dones espirituales*, 180-182.
- [37]. Edgar, *Satisfecho con la promesa del Espíritu*, 180, 184.
- [38]. Burgess y McGee, *Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements*, 336.
- [39]. Ramos, *Nuevo diccionario de religiones, denominaciones y sectas*, 204, donde dice: «El culto a Dionisos [sic], de carácter extático, procedía de Tracia y floreció en Roma en el siglo II a. C.» (el énfasis es mío). Ver también: Edgar, *Satisfecho con la promesa del Espíritu*, 239, donde cita a Johannes Behm.
- [40]. *Atlas de lugares misteriosos*, coordinado por Jennifer Westwood, tercera edición (Madrid: Editorial Debate, 1996), 52, donde dice sobre el oráculo de Delfos: «Una sacerdotisa —llamada pitia o pitonisa— entraba en trance y entablaba comunicación con el dios Apolo. Sus respuestas, relativamente incoherentes, eran traducidas a términos inteligibles —muchas veces en verso— por sacerdotes ocupados de transmitirlas a los consultantes».
- [41]. Citado por John D. Grassmick en *Some Thoughts on the Gift of Tongues* [Algunos pensamientos sobre el don de lenguas], notas de clase en el Seminario Teológico de Dallas, Texas, sin fecha.
- [42]. MacArthur, *Charismatic Chaos*, 291-292.
- [43]. Fasold, *Dones espirituales*, 178.
- [44]. Greig y Springer, *El Reino y el poder*, 15, en el prólogo de Wagner.
- [45]. Ibíd., 16.
- [46]. James R. Coggins y Paul G. Hiebert, editores, *Wonders and the Word* (Winnepeg, MB, Canadá: Kindred Press, 1989), 7.
- [47]. Greig y Springer, *El Reino y el poder*, 24, 208.
- [48]. Deere, *Surprised by the Power of the Spirit*, 166, 121, 131.
- [49]. Don Williams, «Seguir el ejemplo de Cristo: un enfoque bíblico del discipulado» en Greig y Springer, *El Reino y el poder*, 208 (el énfasis es mío).
- [50]. Greig y Springer, *El Reino y el poder*, 19.
- [51]. Ibíd., 21.
- [52]. Ibíd., 45; ver también: Jeffrey Niehaus, «Bases del Antiguo Testamento: señales y prodigios del ministerio profético y la expiación sustitutiva de Isaías 53».
- [53]. Ibíd., 92.
- [54]. Ibíd., 99.
- [55]. Ibíd., 120.
- [56]. Deere, *Surprised by the Power of the Spirit*, 59.
- [57]. Ibíd., 66-67.
- [58]. Ibíd.
- [59]. Greig y Springer, *El Reino y el poder*, 51-52 (el énfasis es mío).

[60]. Ibíd., 58-59 (el énfasis es mío).

[61]. Ibíd., 91.

[62]. *Diccionario ilustrado de la Biblia* (Miami, FL: Editorial Caribe, 1977), 524-525.

[63]. Wagner, *Sus dones pueden ayudar...*, 262.

[64]. Vila y Escuain, *Nuevo diccionario bíblico ilustrado*, 956.

[65]. Alonso, *Dones conflictivos*, 305.

[66]. Un ejemplo personal puede servir aquí. En marzo de 1999, justo cuando la guerra de los Balcanes comenzó, vino a España para unas conferencias en Barcelona sobre la guerra espiritual la conferencista Cindy Jacobs. Durante sus ponencias ella hizo unas «profecías» que fueron grabadas por un pastor evangélico, Jaime Jiménez, de Aranjuez. Este hermano sintió tanta urgencia por las «profecías» que envió una copia escrita a todos los pastores y misioneros en España (y que conservo en mis archivos). He marcado en cursiva todas las veces que reclama ser una profecía o palabra de Dios o del Señor para mostrar que no hay duda de que ellos lo consideraban una verdadera profecía dada por una hermana con ese don de señal. Dijo así: «Adjunto a la presente, te remito por escrito *palabra profética* dada en Barcelona por la hna. Cindy Jacobs (...) los días 23, 24 y 25 de marzo (...) que tuve ocasión de grabar *directamente la profecía*; (...) sentí en mi corazón la urgencia de enviar *esta palabra profética* a los pastores de España». Yo todavía conservo mi copia. Él abrió la carta diciendo que la hermana Jacobs profetizó que después de la guerra en Yugoslavia iba a venir:

...algo más maligno de lo que ha habido antes en Europa; (...) tengo un terrible presentimiento de que esto [entiéndase el conflicto de Yugoslavia] puede ser el principio de una guerra. Dios esta [sic] llamando a las iglesias de España a orar, (...) *el Señor dijo* que vuestras hijos y vuestras hijas morirán si nosotros no oramos. Esta guerra está a las puertas y siento particularmente en cuanto a Barcelona que va a ser la diana del enemigo por su posición geográfica en Europa. (...) España, escucha *la Palabra de Dios*. Tenéis que orar y ayunar. Pastores, líderes (...) tenéis que trabajar juntos; (...) hay un enemigo que se acerca, mucho más maligno que ningún dictador hasta ahora. (...) *El Señor dice* a la Iglesia de España: levántate y defiende a tus hijos, levántate, defiende a los jóvenes, levántate y lucha por tu ciudad, (...) debéis llamar a las iglesias para que se arrepientan. (...) Debéis oírme, *dice el Señor* (...) debéis establecer a Barcelona como una ciudad de refugio; (...) si la guerra viene, esta ciudad (...) será una de las que va a ser atacada. (...) *Dios dice* a la región alrededor de Barcelona: yo os he reunido para que os unáis. Os he llamado para que proclaméis ayuno y convoquéis una asamblea solemne; (...) os llamo al arrepentimiento; (...) voy a sacudir la economía. (...) *El Señor dice*: Mis hijos, (...) cuando venga el tiempo de la sacudida, tenéis que estar preparados. (...) Voy a hacer de vuestras iglesias casas de refugio. Y van a venir a vuestras iglesias y se van a agarrar a vosotros, y os van a decir: Yo necesito a vuestro Dios. (...) *El Señor dice*: Es hora de que te levantes. (...) Voy a levantar un ejército de oración en España como el mundo nunca ha visto jamás. Un ejército que va a enseñar la Palabra, que profetizará la palabra, una cosecha de unción. *El Señor dice*: Voy a dar a España el Norte de África; le voy a dar a España la unción para invadir espiritualmente el Norte de África. Y vais a ir a la ventana 10-40, *dice Dios*. Porque *el Señor dice*: En medio de la sacudida, voy a traer avivamiento; (...) hay una espada del Señor que viene de España, y va a conquistar al enemigo de Irak e Irán. (...) Voy a enviar misioneros a Arabia Saudí, aquellos que estén dispuestos a morir por Jesucristo, porque habrá algunos que serán mártires. (...) Voy a levantar una generación de jóvenes guerreros que van a plantar sus pies en las naciones, incluso en Jerusalén, *dice el Señor*.

El impacto de estas profecías fue magnificado por su tono apocalíptico y la recién estallada guerra en Yugoslavia en marzo de 1999. Pero la verdad es que Barcelona *nunca* fue la diana de la guerra ni fue atacada, *no* hubo una mortandad masiva de hijos e hijas, las iglesias *no* recibieron multitudes de

refugiados, la economía española de 1999 hasta 2004 tuvo un crecimiento fenomenal (por encima del 3 % anual y ¡un par de años fue líder económico de Europa!) y *no* se levantó el más grande ejército de oración, ni de predicadores, ni de misioneros y mártires españoles. España *no* conquistó espiritualmente al Norte de África, Irak, Irán, Arabia Saudí o Jerusalén, ni surgió ningún avivamiento. *Todas estas profecías*, dadas con un tono tan urgente porque el tiempo se acercaba, *no sucedieron* ni han sucedido desde entonces. Eran falsas profecías según las evidencias y según Dt. 18:20-22; y por ello Cindy Jacobs *no* tiene el don bíblico de profecía y es una falsa profeta. Pero según la nueva definición de los carismáticos, ella sí tiene el don de profecía porque «pueden cometerse errores en las profecías que se dicen» (según Grudem) y aun así ser el don bíblico genuino.

[67]. Edgar, *Satisfecho con la promesa del Espíritu*, 108.

[68]. Ibíd., 116.

[69]. Ibíd., 85-86.

[70]. Ibíd., 87-90.

[71]. Robert L. Thomas, *Entendamos los dones espirituales* (Grand Rapids, MI: Editorial Portavoz, edición en castellano, 2002), 215. Él critica a Grudem con mucho respeto y con una buena actitud: «El llevar a cabo una crítica del libro de Grudem produce un grado de aprensión, debido a la estima personal que, como escritor, siento por el autor, como erudito y amigo. (...) No obstante, una preocupación por promover el bienestar del cuerpo de Cristo mediante la corrección de las tergiversaciones del libro ha pesado más que la aprensión». Luego comienza con los méritos del libro, 211.

[72]. Ibíd., 215-216.

[73]. Burgess y McGee, *Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements*, 734.

[74]. Deere, *Surprised by the Power of the Spirit*, 67.

[75]. Edgar, *Satisfecho con la promesa del Espíritu*, 126.

BIBLIOGRAFÍA

- AHLSTROM, Sydney E. *A Religious History of the American People*, 2 vols. [Historia religiosa del pueblo americano]. Garden City, NJ: Image Books-Doubleday & Co., 1975.
- ALONSO, Horacio. *Dones conflictivos*. Terrassa, Barcelona: CLIE, 1995.
- AMAYA, Ismael E. *Los forjadores de nuestra fe*. Miami, FL: Logoi, 1982.
- BAKER, Robert A. *A Summary of Christian History [Compendio de historia cristiana]*. Nashville, TN: Broadman Press, 1959.
- BEAUBÉROT, Jean, editor, y otros. *El protestantismo de A a Z. Lugares, nombres, conceptos*. Rubí, Barcelona: Gayata Ediciones, 1996.
- BENEDETTO, Robert, editor. *The New Westminster Dictionary of Church History, Volume One: The Early, Medieval, and Reformation Eras* [Nuevo diccionario Westminster de la historia de la Iglesia, vol. uno: Las eras primitiva, medieval y reformada]. Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 2008.
- BENOIT, Frank W. R. «Evaluación de una explicación de la doctrina del cesacionismo». Disertación doctoral en el Seminario Teológico de Dallas, Texas, 2009.
- BETTENSON, Henry. *Documents of the Christian Church* [Documentos de la Iglesia cristiana]. Londres: Oxford University Press, 1963.
- BLUMHOFER, Edith L. «Dispensing With Scofield» [Prescindiendo de Scofield]. Crítica del libro de Jack Deere *Surprised by the Power of the Spirit* [Sorprendido por el poder del Espíritu Santo] en *Christianity Today*, 10 enero 1994.
- BRENON, Anne. *La verdadera historia de los cátaros*. Barcelona: Ediciones Martínez-Roca, 1997.
- BRIGHT, Bill. *El Espíritu Santo*. México, D.F.: Editorial Vida Para Todos, 1985.
- BRUMBACK, Carlos. *¿Qué quiere decir esto?* Miami: Editorial Vida, 1987.

- BÜHNE, Wolfgang. *Explosión carismática*. Terrassa, Barcelona: CLIE, 1996.
- BULLINGER, E. W. *Los fundamentos de la verdad dispensacional*. Terrassa: Libros CLIE, 1985.
- BURGESS, Stanley M. y Gary B. McGEE. *Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements* [Diccionario de movimientos pentecostales y carismáticos]. Grand Rapids, MI: Regency Reference Library-Zondervan, 1988.
- BURGESS, Stanley M. y Eduard M. VAN DER MAAS. *The New International Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements* [Nuevo diccionario internacional de movimientos pentecostales y carismáticos]. Grand Rapids, MI: Zondervan, 2002.
- BUSH, L. Russ. *Classical Readings in Christian Apologetics, A. D. 100-1800* [Lecturas clásicas de apologética cristiana, 100-1800 d. C.]. Grand Rapids: Academie Books-Zondervan Publishing House, 1983.
- CAIRNS, Earl E. *Christianity Through the Centuries* [El cristianismo a través de los siglos]. Grand Rapids, MI: Zondervan Publishing House, 1954.
- CALCADA, S. Leticia, Chad Owen BRAND, Charles W. DRAPER y Archie W. ENGLAND, editores, *Diccionario bíblico ilustrado Holman, actualizado y aumentado*. Nashville, TN: B&H Publishing Group, 2014.
- CAMPBELL, Donald K., editor. *Walvoord: A Tribute* [Walvoord: Un tributo]. Chicago: Moody Press, 1982.
- CARSON, Donald A. *Manifestaciones del Espíritu: Una exposición teológica de 1 Corintios 12-14*. Barcelona, Publicaciones Andamio, 2000.
- CATE, B. F. *The Nine Gifts of the Spirit are not in the Church Today or The Answer to the Modern Tongues and Healing Movements* [Los nueve dones del Espíritu no están en la Iglesia hoy o La respuesta al movimiento moderno de lenguas y sanidades]. Des Plains, IL: Regular Baptist Press, 1971.
- CHADWICK, Henry. *The Early Church (The Pelican History of the Church, vol. 1)* [La Iglesia primitiva]. Nueva York: Penguin Books, 1967.
- CHADWICK, Owen. *The Reformation (The Pelican History of the Church, vol. 3)* [La Reforma]. Nueva York: Penguin Books, 1964.
- CHAFER, Lewis S. *He That Is Spiritual* [El hombre espiritual]. Chicago: The Bible Institute Colportage Association, 1929.
- _____ y John F. Walvoord. *Systematic Theology, Abridged Edition*, 2 vols. [Teología sistemática, edición abreviada]. Wheaton, IL: SP

- Publications-Victor Books, 1988.
- CHANTRY, Walter J. *Señales de los apóstoles*. Carlisle, PA: El Estandarte de la Verdad, 1990.
- CHRISTIAN RESEARCH INSTITUTE. *CRI Declaration #CP0705*. Charlotte, NC: CRI, s. f.
- COGGINS, James R. y Paul G. HIEBERT. *Wonders and the Word* [Maravillas y la Palabra]. Winnipeg, Manitoba: Kindred Press, 1989.
- COMBA, Ernesto. *Historia de los valdenses*. Terrassa, Barcelona: Libros CLIE, 1987.
- CROSS, F. L. y E. A. LIVINGSTONE. *Dictionary of the Christian Church* [Diccionario de la Iglesia cristiana]. Peabody, MA: Hendrickson Publishers, Inc., 1997.
- DALLIMORE, Arnold. *Forerunner of the Charismatic Movement – The life of Edward Irving* [Precursor del movimiento carismático: La vida de Edward Irving]. Chicago, IL: Moody Press, 1983.
- DAYTON, Donald W. *Raíces teológicas del pentecostalismo*. Grand Rapids, MI: Nueva Creación-Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1991.
- DEARTEAGA, William. *Quenching the Spirit* [Apagando el Espíritu]. Lake Mary, FL: Creation House, 1992.
- DEAN, Robert, Jr. «The Myths of the Third Wave» [Los mitos de la tercera ola] en *Biblical Perspectives*, Biblical Awareness Ministries Bulletin, julio-agosto 1990.
- DEERE, Jack. *Surprised by the Power of the Spirit* [Sorprendido por el poder del Espíritu Santo]. Grand Rapids, MI: Zondervan, 1993.
- DEFFINBAUGH, Bob. «Spirituality and Spiritual Gifts – Part 2 (1 Cor. 12:4-11)» [La espiritualidad y los dones espirituales: Parte 2 (1 Cor. 12:4-11)] en Bible.org, <https://bible.org/seriespage/25-spirituality-and-spiritual-gifts-part-2-1-cor-124-11> (consultado el 25/07/2017).
- DELUMEAU, Jean. *La Reforma*. Barcelona: Editorial Labor, S.A., 1977.
- Diccionario ilustrado de la Biblia*. Miami: Editorial Caribe, 1977.
- DOLLAR, George W. «Church History and the Tongues Movement» [La historia de la Iglesia y el movimiento de lenguas] en *Bibliotheca Sacra*, vol. 120, núm. 480. Dallas, TX: Dallas Seminary Press, octubre 1963.
- DOUGLAS, J. D., N. HILLYER, F. F. BRUCE y otros, editores. *New Bible Dictionary, Second Edition* [Nuevo diccionario bíblico, segunda edición]. Wheaton, IL: Tyndale House Publishers, 1982.

- DOWDY, James D. *Speaking in Tongues?, A Biblical Perspective* [¿Hablando en lenguas?: Una perspectiva bíblica]. Midlothian, VA: Grace Bible Church, 1996.
- DOWLEY, Tim, editor. *Eerdman's Handbook to the History of Christianity* [Manual Eerdmans para la historia del cristianismo]. Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans Publishing Company, 1978.
- EDGAR, Thomas R. *Satisfecho con la promesa del Espíritu*. Grand Rapids, MI: Editorial Portavoz-Kregel, 1997.
- _____. «The Cessation of the Sign Gifts» [El cese de los dones de señal] en *Bibliotheca Sacra*, vol. 145. Dallas: Dallas Theological Seminary Press, diciembre 1988.
- Enciclopedia Gran Larousse Universal*, vol. 4. Barcelona: Plaza & Janés, S.A., 1988.
- ERICKSON, Millard J. *Teología sistemática*. Viladecavalls, Barcelona: Editorial CLIE, 2008.
- EUSEBIO DE CESAREA, *Historia eclesiástica*, 1. Terrassa, Barcelona: Libros CLIE, 1988.
- FASOLD, Jaime. *Dones espirituales: A la luz de las otras obras maravillosas del Espíritu Santo*. Grand Rapids, MI: Editorial Portavoz, 2000.
- _____. Notas impresas de sus conferencias «Descubriendo tus dones». Castelldefels: IBSTE, 1996.
- FINNEY, Charles G. *Reflections on Revival* (recopilado por Donald Dayton) [Comentarios sobre la renovación]. Mineápolis: Bethany Fellowship, Inc., 1979.
- FLICHE, Agustín y Victor MARTÍN. *Historia de la Iglesia*, 30 vols. Valencia: EDICEP Comercial Editora de Publicaciones, 1977.
- FOX, John. *El libro de los mártires*. Terrassa, Barcelona: Libros CLIE, 1991.
- FROST, Henry W. *Miraculous Healing* [Sanidad milagrosa]. Gran Bretaña: OMF International-Christian Focus Publications, 1931, 1999.
- FUMERO, Mario. *La Iglesia: Enfrentando el nuevo milenio*. Miami, FL: Editorial UNILIT, 1999.
- GAEBELEIN, Frank E., editor. *The Expositor's Bible Commentary*, 12 vols. [Comentario bíblico del expositor]. Grand Rapids, MI: Regency Reference Library/Zondervan, 1979.
- GANDINI, Albert Daniel. *La Iglesia como comunidad sanadora*. El Paso: Casa Bautista de Publicaciones, 1989.

- GARDÈRE, Michel. *Rituales cátaros*. París: Éditions de la Table Ronde, 1996.
- GEISLER, Norman L., editor. *Inerrancy* [Inerrancia]. Grand Rapids, MI: Zondervan Publishing House, 1980.
- GLOVER, Peter, editor. *The Signs and Wonders Movement – Exposed* [El movimiento de señales y prodigios al descubierto]. Bromley, Kent, UK: Day One Publications, 1997.
- GOFF, James R. *Fields White unto Harvest: Charles F. Parham and the Missionary Origins of Pentecostalism* [Campos blancos para la siega: Charles F. Parham y los orígenes misioneros del pentecostalismo]. Fayetteville, AR: University of Arkansas Press, 1988.
- GONZÁLEZ, Justo L. *Historia del cristianismo*, 2 tomos. Miami, FL: Editorial Unilit, 1994.
- GRASSMICK, John D. *Some Thoughts on the Gift of Tongues* [Algunos pensamientos sobre el don de lenguas]. Notas de clase en el Seminario Teológico de Dallas, Texas, s. f.
- Gran Diccionario Enciclopédico L·15*, tomo 15. Barcelona: Plaza y Janés, Editores, S.A., 1997.
- GRAU, José. *Catolicismo romano: Orígenes y desarrollo*. Barcelona: Ediciones Evangélicas Europeas, 1965.
- GREIG, Gary S. y Kevin N. Springer. *El Reino y el poder*. Miami, FL: Unilit, 1995.
- GREIR, James. *Signs and Wonders* [Señales y maravillas]. Conferencias en Grand Rapids School of Bible and Music (casete), s. f.
- GUERRA GÓMEZ, Manuel. *Diccionario enciclopédico de las sectas*, segunda edición. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1999.
- GUNDRY, Stanley N., editor de serie, y Wayne A. Grudem, editor general. *Are Miraculous Gifts for Today?* [¿Son para hoy los dones milagrosos?]. Grand Rapids, MI: Zondervan, 1996.
- HAMILTON, Bernard. «The Albigensen Crusade and Heresy» [La cruzada y herejía albigense] en David Abulafia, editor. *The New Cambridge Medieval History*, vol. 5 [La nueva historia medieval de Cambridge]. Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1999.
- HANEGRAAF, Hank. *Counterfeit Revival* [Falsa renovación]. Nashville, TN: Word Publishing, 1997.
- HANNAH, John D. Ponencias dadas en SETECA, Guatemala, para el curso «El movimiento carismático», enero 2005.

- HENRY, Matthew. *Commentary on the Whole Bible* [Comentario de toda la Biblia]. USA: Hendrickson Publishers, 1991.
- HODGE, Charles. *Comentario sobre la primera epístola a los corintios*. Londres: Banner of Truth Trust, 1969.
- HODGES, Zane C. «The Purpose of Tongues» [El propósito de las lenguas] en *Bibliotheca Sacra*, vol. 120, núm. 479, julio 1963.
- HORTON, Michael S., editor. *Power Religion: The Selling Out of the Evangelical Church?* [Religión de poder: ¿se está vendiendo a la iglesia evangélica?]. Chicago: Moody Press, 1992.
- HOUGHTON, Sidney M. *Sketches From Church History: An Illustrated Account of 20 Centuries of Christ's Power* [Esbozos de la historia de la Iglesia: un relato ilustrado de 20 siglos del poder de Cristo]. Edimburgo: Banner of Truth Trust, 1980.
- HYATT, Eddie L. *2000 Years of Charismatic Christianity* [2000 años de cristianismo carismático]. Lake Mary, FL: Charisma House, 2002.
- JAMIESON, Robert, A. R. FAUSSET y David BROWN. *Jamieson, Fausset and Brown Commentary on the Whole Bible* [Comentario Jamieson, Fausset y Brown de toda la Biblia]. Grand Rapids, MI: Regency Reference Library/Zondervan, 1961.
- JEFFERET, David Lyle. *A Burning and Shining Light – English Spirituality in the Age of Wesley* [Una luz encendida y brillante: La espiritualidad inglesa de la era de Wesley]. Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1987.
- JOHNSTONE, Patrick. *Operation World* [Operación Mundo: Guía diaria de oración por el mundo]. Grand Rapids, MI: Zondervan Publishing House, 1993.
- JULIEN, Lucienne. *La increíble odisea de los cátaros*. Girona: Tikal Ediciones-Unidad Editorial Susaeta, S.A., 1995.
- KESSLER, Juan. *Diálogos sobre la historia de la Iglesia*. San José, Costa Rica: IINDEF, 1987.
- LACY, G. H. *Breve historia del cristianismo*. Terrassa, Barcelona: Libros CLIE, 1988.
- LAMBERT, Malcolm D. *La herejía medieval: Movimientos populares*. Madrid: Taurus Ediciones, S.A., 1986.
- LATOURETTE, Kenneth Scott. *A History of the Expansion of Christianity*, 7 vols. [Historia de la expansión del cristianismo]. Grand Rapids, MI:

- Zondervan Publishing House, 1970.
- LEWIS, C. S. *Mere Christianity* [Mero cristianismo]. Nueva York: MacMillan Publishing Co., 1943; edición de 1960.
- LIGHTNER, Robert P. *Handbook of Evangelical Theology* [Manual de teología evangélica]. Grand Rapids, MI: Kregal Publications, 1995.
- LITTLE, Paul E. *La razón de nuestra fe*. Puebla, México: Ediciones Las Américas, 1967.
- LOCKYER, Herbert. *All the Doctrines of the Bible* [Enciclopedia de doctrinas bíblicas]. Grand Rapids, MI: Zondervan Publishing House, 1964.
- MACARTHUR, John F., Jr. *Charismatic Chaos* [Caos carismático]. Grand Rapids, MI: Zondervan Publishing, 1992.
- _____. *Reckless Faith* [Fe temeraria]. Wheaton, IL: Crossway Books, 1994.
- MACDONALD, William. *Comentario al Nuevo Testamento*. Terrassa, Barcelona: Editorial CLIE, 1995.
- MAIER, Paul L. *Eusebio: Historia de la Iglesia*. Grand Rapids, MI: Editorial Portavoz, 1999.
- MANSELLI, Raoul. «Nueva inquietudes religiosas: reforma y herejías» en *Historia Universal*, vol. IV. Barcelona: Salvat Editores, S.A., 1980.
- MARTÍNEZ Agea, Benjamín. *¿Se está escribiendo aun la Biblia?* Terrassa: CLIE, 1993.
- MARTÍNEZ, José M. *La España evangélica ayer y hoy*. Barcelona: Publicaciones Andamio-CLIE, 1994.
- MASTERS, Peter. *The Healing Epidemic* [La epidemia de sanidades]. Londres, England: The Wakeman Trust, 1988.
- MATLICK, Jack. *Entendiendo el movimiento carismático: Un análisis crítico a la luz de la Biblia*. Puebla, México: Ediciones Las Américas, A.C., 1992.
- MÍGUEZ Bonino, José. *Faces of Latin American Protestantism* [Rostros del protestantismo latinoamericano]. Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1995.
- MITRE, Emilio y Cristina GRANDA. *Las grandes herejías de la Europa cristiana*. Madrid: Ediciones Istmo, S.A., 1983 y 1999, segunda edición.
- MOLINAR, Amedo. *Historia del valdismo medieval*. Buenos Aires: Asociación Ediciones La Aurora, 1981.
- NATHAN, Richard. «A Response to *Charismatic Chaos*» [Una respuesta al Caos Carismático]. Anaheim, CA: Association of Vineyard Churches,

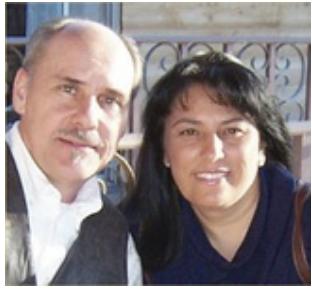
1993.

- NEILL, Stephan. *A History of Christian Missions* (*Pelican History of the Church*, vol. 6) [Historia de las misiones cristianas]. Nueva York: Penguin Books, 1979.
- NELSON, Wilton M. *Diccionario de historia de la Iglesia*. Nashville, TN: Editorial Caribe, 1989.
- Nueva Enciclopedia Durvan*, tomo 26. Bilbao: Durvan, S.A. de Ediciones, 1998.
- Nueva Enciclopedia Larousse*, tomo 10. Barcelona: Editorial Planeta, S.A., 1982.
- NÚÑEZ, Emilio Antonio. «El movimiento apostólico contemporáneo» en *Kairós*, núm. 29, julio-diciembre 2002. Ciudad de Guatemala: SETECA, 2002.
- PACHE, René. *The Person and Work of the Holy Spirit* [La persona y obra del Espíritu Santo]. Chicago: Moody Press, 1954.
- Poder y misión: Debate sobre la guerra espiritual en América Latina*. San José, Costa Rica: Publicaciones IINDEF, 1997.
- POUPARD, Paul. *Diccionario de las religiones*. Barcelona: Editorial Herder, S.A. 1987, reimpresión 1997.
- PFEIFFER, Charles F. y Everett F. Harrison. *The Wycliffe Bible Commentary* [Comentario bíblico Moody]. Chicago: Moody Press, 1962.
- RADMACHER, Earl D., Ronald B. ALLEN y H. Wayne HOUSE. *Nuevo comentario ilustrado de la Biblia*. Nashville, TN: Grupo Nelson, 2011.
- RAMOS, Marcos Antonio. *Nuevo diccionario de religiones, denominaciones y sectas*. Miami, FL: Editorial Caribe, 1998.
- READER'S DIGEST. *Rumbo a lo desconocido*. Madrid: Reader's Digest Selecciones, 1998.
- REGLA CAMPISTOL, Juan. *Historia de la Edad Media*. Barcelona: Montaner y Simón, S.A., 1967.
- RODRÍGUEZ HIDALGO, Alfonso. *Teología del movimiento carismático*. Miami, Florida: Editorial Caribe, 1988.
- ROGERS, Cleon L. «The Gift of Tongues in the Post-Apostolic Church (A. D.100-400)» [El don de lenguas en la Iglesia postapostólica (100-400 d. C.)] en *Bibliotheca Sacra*, vol. 122, núm. 486, abril 1965.
- RYRIE, Charles C. *Balancing the Christian Life* [Equilibrio en la vida cristiana]. Chicago: Moody Press, 1969.

- _____. *The Ryrie Study Bible* [Biblia de estudio Ryrie]. Chicago: Moody Press, 1976, 1978.
- _____. *Teología básica*. Miami, FL: Editorial Unilit, 1993.
- SCOFIELD, C. I. *Biblia anotada de Scofield*. Milwaukee: Publicaciones Españolas-Editorial Biblia Scofield, 1985.
- SHELLEY, Bruce L. *Church History in Plain Language* [La historia de la Iglesia en lenguaje llano]. Waco, TX: Word Books, 1982.
- SIMONSON, Harold P. *Jonathan Edwards: Theologian of the Heart* [Jonathan Edwards: Teólogo del corazón]. Grand Rapids: William. B. Eerdmans Publishing Company, 1974.
- SOUTHERN, R. W. *Western Society and the Church in the Middle Ages* (*Pelican History of the Church*, vol. 2) [La sociedad occidental y la Iglesia en la Edad Media]. Nueva York: Penguin Books, 1970.
- STAMPS, Donald C. *Biblia de estudio pentecostal: Nuevo Testamento*. Deerfield, FL: Editorial Vida, 1991.
- STRAYER, Joseph R., editor. *Dictionary of the Middle Ages*, vol. 12 [Diccionario de la Edad Media]. Nueva York: Charles Scribner's Sons, 1983.
- SWINDOLL, Charles R. *Más cerca de la llama*. Miami, FL: Editorial Betania, 1994.
- SYNAN, Vinson. *The Century of the Holy Spirit* [El siglo del Espíritu Santo]. Nashville, TN: Thomas Nelson Publishers, 2001.
- TAYLOR, Howard. *Hudson Taylor and the China Inland Mission: The growth of a Work of God* [Hudson Taylor y la misión del interior de China: El crecimiento de una obra de Dios]. Londres: China Inland Mission, 1918, 1958.
- THOMAS, Robert L. *Entendamos los dones espirituales*. Grand Rapids, MI: Editorial Portavoz, 2002.
- _____. *New American Standard Exhaustive Concordance of the Bible, Hebrew-Aramaic and Greek Dictionaries* [Concordancia exhaustiva de la Biblia New American Standard, Diccionarios hebreo-arameo y griego]. Nashville, TN: Holman Bible Publishers, 1981.
- TRENCHARD, Ernesto. *La primera epístola del apóstol Pablo a los corintios*. Madrid: Editorial Literatura Bíblica, 1970.
- UNGER, Merrill F. *Unger's Bible Dictionary*, third edition [Diccionario bíblico Unger, tercera edición]. Chicago: Moody Press, 1966.

- _____ y Gary N. Larson. *The New Unger's Bible Handbook* [El nuevo manual bíblico Unger]. Chicago: Moody Press, 1984.
- VANDER LUGT, Herbert. *Are Tongues for Today? What the Bible says about the sign-gifts* [¿Son para hoy las lenguas? Lo que dice la Biblia de los dones de señal]. Grand Rapids, MI: Radio Bible Class, 1979.
- VILA, Samuel. *El cristianismo evangélico a través de los siglos*. Terrassa, Barcelona: Libros CLIE, 1982.
- _____ y Santiago Escuain. *Nuevo diccionario bíblico ilustrado*. Viladecavalls, Barcelona: CLIE, 1985.
- VINE, W. E. *Vine Diccionario expositivo de palabras del Antiguo y del Nuevo Testamento, exhaustivo*. Nashville, TN: Editorial Caribe-Thomas Nelson, 1999.
- VOS, Howard F. *Breve historia de la Iglesia cristiana*. Grand Rapids, MI: Publicaciones Portavoz Evangélico-Kregel Publications, 1988.
- WAGNER, C. Peter. *Sus dones espirituales pueden ayudar a crecer a su iglesia*. Terrassa, Barcelona: CLIE, 1980.
- WALKER, Joseph M. *Los hugonotes, una larga y amarga senda*. Barcelona: Edicomunicación, S.A., 1997.
- WALKER, Williston. *Historia de la Iglesia cristiana*. Kansas City, MO: Casa Nazarena de Publicaciones, s. f.
- WALLACE, Daniel B. «Hebrews 2:3-4 and the Sign Gifts» [Hebreos 2:3-4 y los dones de señal] en Bible.org, <https://bible.org/print/1487>, 3 (consultado el 17/4/2014).
- _____. «Two Views on the “Sign Gifts”: Continuity Vs. Discontinuity» [Dos perspectivas en cuanto a los «dones de señal»: continuidad vs. discontinuidad] en Bible.org, <https://bible.org/article/two-views-sign-gifts-continuity-vs-discontinuity> (consultado el 17/4/2014).
- WALVOORD, John F. y Roy B. ZUCK, editores. *The Bible Knowledge Commentary* [Comentario de conocimiento bíblico]. Wheaton, IL: Victor Books/SP Publications, 1983.
- _____. «The Holy Spirit and Spiritual Gifts» [El Espíritu Santo y los dones espirituales] en *Bibliotheca Sacra*, vol. 143, núm. 570. Dallas: Dallas Seminary Press, abril-junio 1986.
- WEBER DE VYHMEISTER, Nancy. *Manual de investigación teológica*. Miami, FL: Editorial Vida, 2009.
- WESLEY, John. *The Journal of John Wesley* [El diario de Juan Wesley].

- Chicago, IL: Moody Press, s.f.
- WESTWOOD, Jennifer. *Atlas de lugares misteriosos*. Madrid: Editorial Debate, 1996.
- WHITCOMB, John C. *¿Quiere Dios que los cristianos hagan milagros hoy en día?* San Jacinto, CA: Editorial CREO, 1994.
- WILKINSON, Bruce y Kenneth BOA. *Talk Thru the Bible* [Hablar a través de la Biblia]. Nashville, TN: Thomas Nelson Publishers, 1983.
- Willyams, Jane Louisa. *A Short History of the Waldensian Church in the Valleys of Piedmont* [Breve historia de la iglesia valdense en los valles del Piamonte]. Londres: James Nisbet & Co., 1855.
- WIMBER, John y Kevin SPRINGER. *Power Evangelism* [Evangelismo de poder]. San Francisco, CA: Harper Collins, 1992.
- WOODBRIDGE, John D., editor. *Grandes líderes de la Iglesia*. Miami, FL: Editorial VIDA, 1998.



FRANK W. R. BENOIT ha servido como misionero, pastor y profesor en España desde 1987. Es licenciado en Historia y Geografía por la Universidad de Nuevo México (EE. UU.) y tiene una maestría en Estudios Bíblicos y un doctorado en Ministerio por el Seminario Teológico de Dallas (EE. UU.). Sirvió como profesor de Historia, Biblia y Teología en el Seminario Teológico Al-Ándalus de 2003 a 2017 y es socio fundador del Fondo Histórico del Evangelio en Sevilla. Está felizmente casado con su esposa Salud y tienen dos hijos maravillosos.



Noubooks / Ediciones Noufront

Vilar 4, 3B

43800 VALLS

Tel. 977 603 337

Tarragona (España)

www.noubooks.es

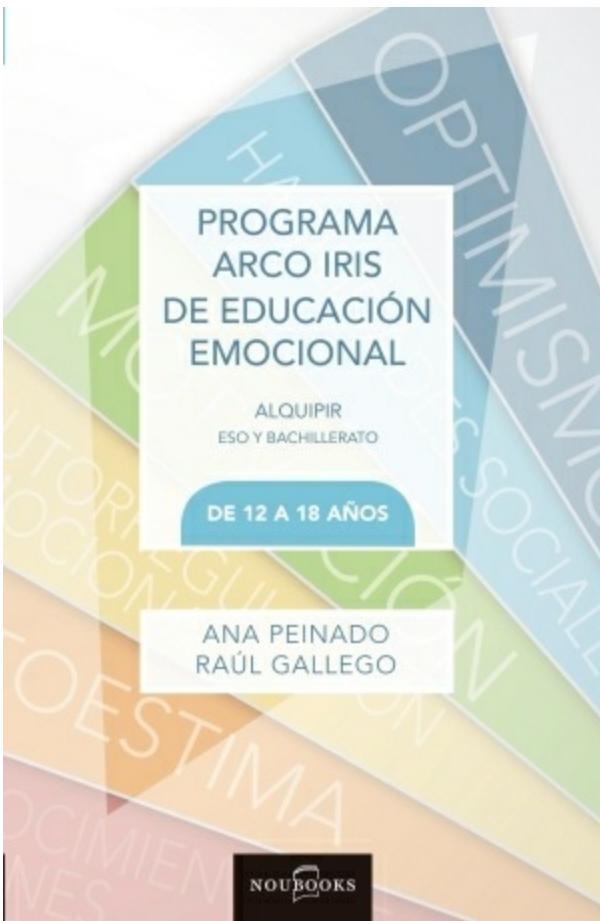
No por ignorancia

© 2017 Frank W. R. Benoit, D. Min.

Diseño de cubierta e interior: www.produccioneditorial.com

Cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública o transformación de esta obra solo puede ser realizada con la autorización de sus titulares, salvo excepción prevista por la ley. Diríjase a CEDRO (Centro Español de Derechos Reprográficos, www.cedro.org) si necesita fotocopiar o escanear algún fragmento de esta obra.

ISBN: 978-84-15404-62-0



Programa Arco Iris Educación Emocional

Gallego, Raul

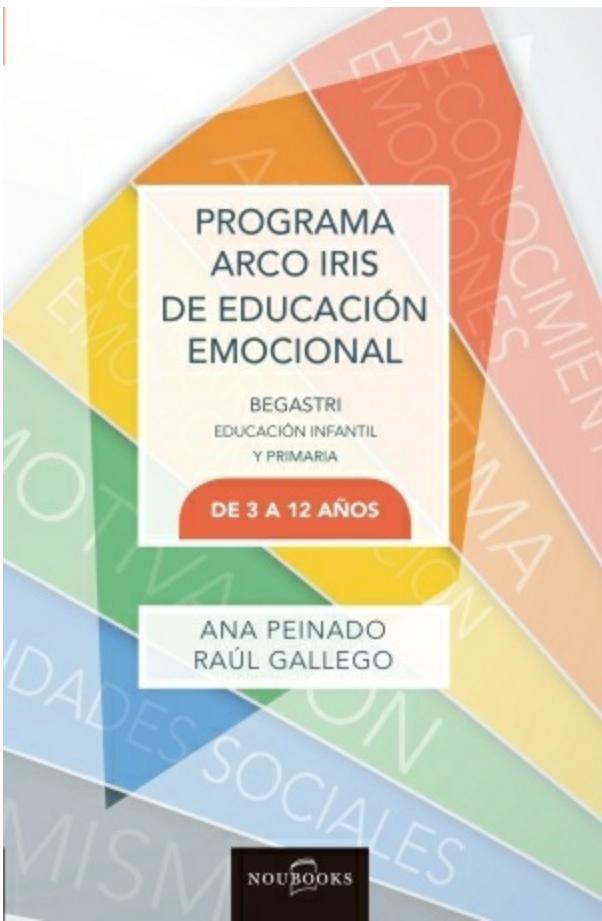
9788415404224

278 Páginas

[Cómpralo y empieza a leer](#)

Este libro es una recopilación de actividades y dinámicas que han sido seleccionadas en base a una sólida fundamentación teórica y que han sido puestas en práctica en centros de educación infantil, primaria y secundaria durante varios cursos escolares. Estas actividades han sido adaptadas para ajustarse a la dinámica de aula y al nivel madurativo de los niños y adolescentes. El Programa Arco Iris consta de dos volúmenes, uno para alumnos de 3 a 12 años y otro de 12 a 18 años. El presente trabajo aporta la sistematización de la aplicación de estas actividades divididas por cursos escolares y competencias emocionales (reconocimiento de emociones, autoestima, autorregulación, motivación, habilidades sociales y optimismo). Cada actividad contiene sus propios objetivos, metodología, recursos complementarios y ficha de trabajo con el fin de facilitar su aplicación por parte del profesorado en la duración de una clase habitual. El Programa Arco Iris de 12 a 18 años incluye además actividades para cada asignatura.

[Cómpralo y empieza a leer](#)



NOUBOOKS

Programa Arco Iris de Educación Emocional

Peinado, Ana

9788415404217

210 Páginas

[Cómpralo y empieza a leer](#)

Este libro es una recopilación de actividades y dinámicas que han sido seleccionadas en base a una sólida fundamentación teórica y que han sido puestas en práctica en centros de educación infantil, primaria y secundaria durante varios cursos escolares. Estas actividades han sido adaptadas para ajustarse a la dinámica de aula y al nivel madurativo de los niños y adolescentes. El Programa Arco Iris consta de dos volúmenes, uno para alumnos de 3 a 12 años y otro de 12 a 18 años. El presente trabajo aporta la sistematización de la aplicación de estas actividades divididas por cursos escolares y competencias emocionales (reconocimiento de emociones, autoestima, autorregulación, motivación, habilidades sociales y optimismo). Cada actividad contiene sus propios objetivos, metodología, recursos complementarios y ficha de trabajo con el fin de facilitar su aplicación por parte del profesorado en la duración de una clase habitual. El Programa Arco Iris de 12 a 18 años incluye además actividades para cada asignatura.

[Cómpralo y empieza a leer](#)



SE VALE SER HUMANO

CUANDO CAEN LAS MÁSCARAS, NOS VOLVEMOS INCOMPARABLES

GABRIEL SALCEDO



Se vale ser humano

Salcedo, Gabriel

9788415404606

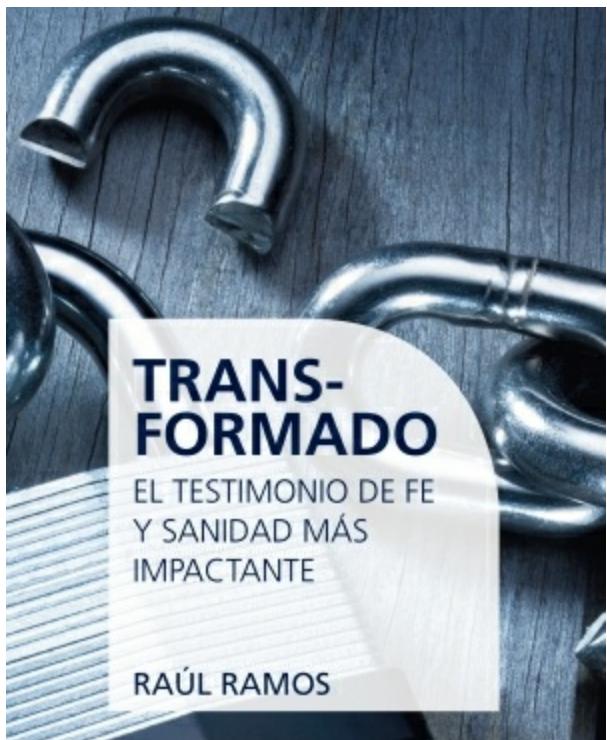
178 Páginas

[Cómpralo y empieza a leer](#)

En el camino por tratar de ser demasiado buenos solemos olvidarnos de algo esencial: ser humanos. Nos convertimos en una especie de semidioses y no nos damos cuenta de que no podemos soportar, ni en nuestro cuerpo y ni en nuestra alma, el peso de la deidad o de las expectativas ajenas que, muchas veces, son similares. Aunque hagamos lo imposible para ocultarlo, somos seres humanos, y esto significa que somos novatos en esto de vivir la vida. Somos un ensayo y error constante. No hay modelos, no hay perfiles perfectos, solo hay personas tratando de vivir de la mejor manera. Con lo que tienen, con lo que llevan puesto. Somos frágiles, contradictorios, tercos, pero por momentos también somos fuertes, coherentes y prudentes. Somos luz y sombra, somos negro y blanco, buenos y malos. Somos una hermosa conjunción de contradicciones. Este diario es para quienes nos hemos dado cuenta de que por algún lado se nos escapa la humanidad, que tenemos grietas que desnudan nuestro ser y que nos permiten vislumbrar que no podemos sostener un ideal inalcanzable, que se nos impone o nos imponemos. Las palabras, historias y reflexiones de este libro están dedicadas a quienes desean permitirse —y permitir a otros— ser humanos, porque

se vale.

[Cómpralo y empieza a leer](#)



NOUBOOKS

Transformado

Ramos, Raul

9788415404323

220 Páginas

[Cómpralo y empieza a leer](#)

TRANSFORMADO llevará al lector a través de un recorrido por uno de los testimonios más impactantes que se han escrito en los últimos años. Impactante porque en esta autobiografía, Raúl Ramos ha desnudado su corazón por completo al detallar de manera dramática la historia de su vida desde su nacimiento: abandono, hambre, desprecio, malos tratos al borde de la muerte, abusos sexuales etc. En este libro se relata también la vida de pecado y desorden que el autor vivió en una etapa de adolescencia que lo llevó al colapso personal. TRANSFORMADO es el maravilloso relato de la fe que ayudó al autor a librarse de las cadenas que lo ataban al dolor, al sufrimiento, así como a muchos vicios haciendo que su vida se sumiera en la más profunda desesperación al no tener presente ni vislumbrar un futuro cierto. Este libro pretende ser una herramienta eficaz para aquellos que están viviendo situaciones desesperadas de dolor, depresiones, ansiedades a causa de abusos, abandono, mal trato etc. El lector será retado a un cambio radical de vida y será desafiado a conocer el poder del Dios de la restauración del alma herida.

[Cómpralo y empieza a leer](#)