

UNIVERSIDAD PERUANA UNIÓN

FACULTAD DE TEOLOGÍA

Escuela Profesional de Teología



El bautismo del Espíritu Santo: Un análisis bíblico-teológico

Tesis para obtener el Título Profesional de Licenciado en Teología

Autor:

Manuel Eduardo Mendoza Villanueva

Andy Omar Castillo Nizama

Asesor:

Mg. Joel Ricardo Turpo Chaparro

Lima, noviembre 2025

DECLARACIÓN JURADA DE ORIGINALIDAD DE TESIS

Yo Joel Ricardo Turpo Chaparro, docente de la Facultad de Teología, Escuela Profesional de Teología, de la Universidad Peruana Unión.

DECLARO:

Que la presente investigación titulada: **“EL BAUTISMO DEL ESPÍRITU SANTO: UN ANÁLISIS BÍBLICO-TEOLÓGICO”** de los autores Manuel Eduardo Mendoza Villanueva Andy Omar Castillo Nizama y Manuel Eduardo Mendoza Villanueva tiene un índice de similitud de 17% verificable en el informe del programa Turnitin, y fue realizada en la Universidad Peruana Unión bajo mi dirección.

En tal sentido asumo la responsabilidad que corresponde ante cualquier falsedad u omisión de los documentos como de la información aportada, firmo la presente declaración en la ciudad de Lima, a los 28 días del mes de noviembre del año 2025.



Mg. Joel Ricardo Turpo Chaparro

ACTA DE SUSTENTACIÓN DE TESIS

En Lima, Naña, Villa Unión, a los 27 día(s) del mes de noviembre del año 2025 siendo las 15:00 horas, se reunieron los miembros del jurado en la Universidad Peruana Unión Campus Lima, bajo la dirección del (de la) presidente(a): Dr. David Fernando Asmat Chávez, el (la) secretario(a): Mtro. Salomón Bustamante Estela y los demás miembros: Mtro. Ronald Alejandro Aquije Herencia, Mtro. Denis David Julian Velasquez y el (la) asesor(a) Mg. Joel Ricardo Turpo Chaparro; con el propósito de administrar el acto académico de sustentación de la tesis titulada: **“El bautismo del Espíritu Santo: Un análisis bíblico-teológico”** del (de la)/(los)(las) candidato(a)/s a **MANUEL EDUARDO MENDOZA VILLANUEVA** conducente a la obtención del título profesional de Licenciado en Teología b) **ANDY OMAR CASTILLO NIZAMA** conducente a la obtención del título profesional de Licenciado en Teología

(Denominación del Grado Académico)

El presidente inició el acto académico de sustentación invitando al (a la) / a (los) (las) candidato(a)/s hacer uso del tiempo determinado para su exposición. Concluida la exposición, el Presidente invitó a los demás miembros del jurado a efectuar las preguntas, y aclaraciones pertinentes, las cuales fueron absueltas por al (a la) / a (los) (las) candidato(a)/s. Luego, se produjo un receso para las deliberaciones y la emisión del dictamen del jurado. Posteriormente, el jurado procedió a dejar constancia escrita sobre la evaluación en la presente acta, con el dictamen siguiente:

Candidato/a (a): **MANUEL EDUARDO MENDOZA VILLANUEVA**

CALIFICACIÓN	ESCALAS			Mérito
	Vigesimal	Literal	Cualitativa	
Aprobado	17	B+	Con nominación de Muy Bueno	Sobresaliente

Candidato/a (b): **ANDY OMAR CASTILLO NIZAMA**

CALIFICACIÓN	ESCALAS			Mérito
	Vigesimal	Literal	Cualitativa	
Aprobado	17	B+	Con nominación de Muy Bueno	Sobresaliente

Candidato/a (c):

CALIFICACIÓN	ESCALAS			Mérito
	Vigesimal	Literal	Cualitativa	

(*) Ver parte posterior

Finalmente, el presidente del jurado invitó al (a la) / a (los) (las) candidato(a)/s a ponerse de pie, para recibir la evaluación final y concluir el acto académico de sustentación procediéndose a registrar las firmas respectivas.

**“SUSTENTACIÓN REALIZADA BAJO LA
MODALIDAD VIRTUAL SINCRÓNICA”**



Presidente/a

Secretario/a

Asesor/a

Miembro

Miembro

Candidato/a (a)

Candidato/a (b)

Candidato/a (c)

Índice

RESUMEN.....	i
Introducción.....	1
El bautismo con el Espíritu Santo en la interpretación pentecostal	2
Una crítica bíblica del bautismo con el Espíritu Santo	8
Perspectiva paulina del bautismo en el Espíritu Santo.....	13
Perspectiva joánica del bautismo en el Espíritu Santo	19
Síntesis bíblico-teológica	24
Conclusión.....	30

RESUMEN

“El bautismo del Espíritu Santo: un análisis bíblico-teológico” — El presente estudio analiza el debate contemporáneo en torno al bautismo con el Espíritu Santo, contrastando la interpretación pentecostal clásica con las perspectivas bíblico-teológicas de Lucas, Pablo y Juan. El artículo examina críticamente la doctrina de la subsecuencia —que sostiene una experiencia carismática posterior a la conversión—, señalando sus límites hermenéuticos y su dependencia de una lectura normativa del libro de Hechos. A partir de un análisis exegético comparado, se argumenta que el Nuevo Testamento distingue entre un bautismo iniciático, universal y soteriológico, y una llenura del Espíritu repetible y funcional. En consecuencia, se propone una síntesis integradora que afirma la recepción del Espíritu en la conversión y, simultáneamente, reconoce la legitimidad de renovaciones espirituales posteriores para la misión y la vida cristiana. El estudio concluye que una adecuada distinción conceptual evita tensiones doctrinales y permite una comprensión equilibrada, bíblica y pastoral de la obra del Espíritu Santo.

Palabras clave: Espíritu Santo, subsecuencia, pneumatología, bautismo espiritual.

ABSTRACT

“The Baptism of the Holy Spirit: A Biblical–Theological Analysis”— This study analyzes the contemporary debate surrounding baptism with the Holy Spirit, contrasting the classic Pentecostal interpretation with the biblical-theological perspectives of Luke, Paul, and John. The article critically examines the doctrine of subsequence—which maintains a charismatic experience after conversion—pointing out its hermeneutical limitations and its dependence on a normative reading of the book of Acts. Based on a comparative exegetical analysis, it argues that the New Testament distinguishes between an initiatory, universal, and soteriological baptism and a repeatable and functional filling of the Spirit. Consequently, it proposes an integrative synthesis that affirms the reception of the Spirit in conversion and, simultaneously, recognizes the legitimacy of subsequent spiritual renewals for mission and Christian life. The study concludes that an adequate conceptual distinction avoids doctrinal tensions and allows for a balanced, biblical, and pastoral understanding of the work of the Holy Spirit.

Key words: Holy Spirit, subsequence, pneumatology, spiritual baptism.

EL BAUTISMO DEL ESPÍRITU SANTO: UN ANÁLISIS BÍBLICO-TEOLÓGICO
Andy O. Castillo y Manuel E. Mendoza

Introducción

En el centro del debate teológico sobre el bautismo del Espíritu Santo se encuentran dos posturas fundamentales. Por un lado, la interpretación pentecostal clásica sostiene que el bautismo en el Espíritu es una experiencia carismática posterior a la conversión, caracterizada por una dotación de poder para el testimonio y, frecuentemente, acompañada de la evidencia inicial de hablar en lenguas.¹ Autores como Roger Stronstad, Howard Ervin y Robert Menzies han defendido esta posición. Stronstad, en *The Charismatic Theology of St. Luke*, enfatiza el empoderamiento misionero como eje de la pneumatología lucana,² mientras que Ervin y Menzies profundizan en la distinción entre conversión y dotación carismática, apoyándose en los relatos lucanos como modelo normativo.³

Por otro lado, teólogos como James D. G. Dunn y Max Turner han presentado una lectura crítica de esta postura. Dunn, en su obra *Baptism in the Holy Spirit*, argumenta que en el Nuevo Testamento el bautismo con el Espíritu constituye la experiencia inicial del creyente en el momento de su conversión, sin requerir una segunda experiencia carismática.⁴ Turner, aunque reconoce el papel del Espíritu como fuente de poder misionero, también destaca que esta dimensión puede coexistir con

¹J. W. Ward, “Pentecostal Theology”, en *New Dictionary of Theology: Historical and Systematic*, ed. Martin Davie et al. (Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 2016), 661.

²Roger Stronstad, *The Charismatic Theology of St. Luke* (Peabody, MA: Hendrickson, 1984).

³Howard M. Erwin, *Conversion-Initiation and the Baptism in the Holy Spirit* (Peabody, MA: Hendrickson, 1985) y Robert P. Menzies, *Empowered for Witness* (London: T&T Clark, 2005).

⁴James D. G. Dunn, *Baptism in the Holy Spirit* (Philadelphia, Westminster Press, 1970).

una comprensión iniciática del Espíritu, lo que lo coloca en una posición intermedia entre Dunn y los pentecostales clásicos.¹

Este contraste entre posturas no debe interpretarse como una contradicción absoluta, sino como una evidencia de la riqueza interpretativa de los textos lucanos. En lugar de uniformizar las experiencias del Espíritu, las narrativas de Lucas-Hechos ofrecen una variedad de manifestaciones que reflejan tanto la iniciación cristiana como el empoderamiento para la misión. En este contexto, el presente estudio busca articular una comprensión equilibrada del bautismo con el Espíritu Santo, reconociendo las diversas voces en el debate y su valor teológico.

Para alcanzar este propósito, se ha adoptado una metodología teológico-bíblica con enfoque exegético y comparativo. En consecuencia, la investigación se estructura en cuatro momentos principales: 1) Una revisión crítica de la interpretación pentecostal clásica del bautismo en el Espíritu. 2) Una evaluación de la doctrina de la subsecuencia y su fundamento en el texto bíblico. 3) Un análisis comparado de la pneumatología lucana con las perspectivas joánica y paulina. 4) Una síntesis teológica que permita integrar la diversidad de enfoques dentro de una visión bíblica coherente. Este abordaje pretende no solo describir las posturas existentes, sino también ofrecer una lectura equilibrada que considere el carácter histórico, narrativo y teológico de los textos, evitando una sistematización forzada que homogenice la obra del Espíritu.

El bautismo con el Espíritu Santo en la interpretación pentecostal

El Bautismo en el Espíritu Santo es una doctrina cardinal en el cristianismo pentecostal y neopentecostal.² Basada principalmente en el relato de Hechos 2, esta

¹Max Turner, *Power on High: The Spirit in Israel's Restoration and Witness in Luke-Acts* (Sheffield: Sheffield Academic Press, 2000).

²James K. A. Smith, *Thinking in Tongues: Pentecostal Contributions to Christian Philosophy*, ed. James K. A. Smith y Amos Yong, Pentecostal

enseñanza sostiene que el creyente, una vez convertido, puede experimentar una dotación posterior de poder espiritual para el testimonio cristiano. Esta experiencia, acompañada frecuentemente de manifestaciones visibles como el hablar en lenguas,¹ ha sido interpretada como un empoderamiento sobrenatural que va más allá de la regeneración inicial.²

Durante el siglo XX, esta doctrina cobró renovada fuerza, influenciada por el movimiento de santidad del siglo XIX, que promovía una segunda experiencia espiritual transformadora.³ Bajo la guía de figuras como Charles Parham y William Seymour, el fenómeno de la glosolalia fue revalorado como restauración del modelo de Pentecostés, tal como se describe en Hechos.⁴ El avivamiento de la Calle Azusa (1906), con su énfasis en la experiencia directa con el Espíritu, marcó un punto de inflexión en la expansión global del Pentecostalismo.⁵

Manifestos (Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans Publishing Company, 2010), 31.

¹Robert P. Menzies, “Luke’s Understanding Of Baptism In The Holy Spirit: A Pentecostal Dialogues With The Reformed Tradition”, *Journal of Pentecostal theology*, vol. 16, no 2 (2008): 86-101.

²Gordon D. Fee, “Baptism in the Holy Spirit: the issue of separability and subsequence”, *Pneuma*, vol. 7, no 2 (1985): 87-99; Frank D. Macchia, *Baptized in the Spirit: A global Pentecostal theology* (Grand Rapids, MI: Zondervan Academic, 2009), 81.

³Francis A. Sullivan, *Charisms and Charismatic Renewal: A Biblical and Theological Study* (Ann Arbor, MI: Servant Books, 1982), 71.

⁴Corinna Dahlgrün, “Die Spiritualität der Pfingstlichen und charismatischen Bewegungen”, *Arbeitsgemeinschaft Theologie der Spiritualität*, vol. 15, no. 1 (2016): 13; Millard J. Erickson, *Teología sistemática*, ed. Jonatán Haley, trad. Beatriz Fernández, 2a ed., Colección Teológica Contemporánea (Viladecavalls: Editorial Clie, 2008), 867.

⁵George Thomas Kurian, *Nelson’s new Christian dictionary: the authoritative resource on the Christian world* (Nashville, TN: Thomas Nelson Publishers, 2001), 72; Mark A. Noll, *A History of Christianity in the United States and Canada* (Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans Publishing Company, 1992), 386; Jessica Parks, “Das Aufkommen der Pfingstbewegung und der weltweiten charismatischen

Desde su origen, el Pentecostalismo clásico ha definido el Bautismo en el Espíritu como una experiencia post-conversión que capacita al creyente para la obra evangelizadora. Este enfoque se apoya en textos clave como Hechos 1:8, 2:1-4, 8:14-17, 10:44-46 y 19:1-6, en los cuales los creyentes reciben el Espíritu tras su conversión, evidenciado en muchos casos por el don de lenguas.¹ Para el pensamiento pentecostal, estos relatos no son meramente descriptivos, sino que presentan un patrón normativo para la experiencia cristiana contemporánea.

Además, esta experiencia es interpretada como el cumplimiento parcial de las profecías de Joel (Jl 2:28-29) y como el cumplimiento de la promesa de Jesús en Lucas 24:49 y Hechos 1:4-5. En este sentido, el Bautismo en el Espíritu Santo tiene un fuerte componente escatológico: es percibido como una señal del derramamiento del Espíritu en los últimos días, lo que infunde un carácter de urgencia misionera en la teología y espiritualidad pentecostales.²

Bewegung”, en *Themen der Kirchengeschichte*, ed. Zachariah Carter (Bellingham, WA: Faithlife, 2022), 184.

¹Graham H. Twelftree, *People of the Spirit: Exploring Luke's View of the Church* (Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2009), 207; Guy P. Duffield y Nathaniel M. Van Cleave, *Foundations of Pentecostal theology* (Los Angeles, CA: L.I.F.E. Bible College, 1983), 267 y Robert P. Menzies, “Luke's Understanding of Baptism in the Holy Spirit A Pentecostal Perspective”, *Penteco Studies*, vol. 6, no. 1 (2007): 108-126; William Arthur, *The Tongue of Fire or, The True Power of Christianity* (New York, NY: Harper & Brothers Publishers, 1900), 122; James D. Hernando, “Pentecostales clásicos”, *Diccionario de Hermenéutica: Una guía concisa de términos, nombres, métodos, y expresiones* (Springfield, MO: Gospel Publishing House, 2012), 184; Anne Mather, “Talking points: The charismatic movement”, *Themelios* 9, no. 3 (1984): 17.

²Timothy C. Bush, “The development of the perception of the Baptism in the Holy Spirit within the Pentecostal movement in Great Britain”, *European Pentecostal Theological Association Bulletin*, vol. 11, no. 1 (1992): 24-41 y Vinson Synan, *The Holiness-Pentecostal Tradition: Charismatic Movements in*

Uno de los elementos más distintivos de esta doctrina es la enseñanza de la “evidencia inicial”, que afirma que el hablar en lenguas constituye el signo visible de que el creyente ha recibido el Bautismo en el Espíritu. Esta glosolalia, observada en Hechos 2, 10 y 19, es entendida como una manifestación objetiva y verificable de la experiencia espiritual.¹ Si bien esta postura ha sido cuestionada por otras tradiciones cristianas, los pentecostales defienden su validez como parte del patrón neotestamentario.

Más allá de ser una experiencia individual, la recepción del Espíritu en Pentecostés es vista como un acto corporativo que constituye a la iglesia como el nuevo pueblo de Dios. En este marco, la glosolalia no solo valida la experiencia personal del creyente, sino que también tiene implicaciones comunitarias y misioneras.² Para muchos pentecostales, este don representa la restauración de la comunión entre Dios y la humanidad, así como la superación de las divisiones lingüísticas y culturales.

En términos teológicos, el Pentecostalismo clásico distingue entre la regeneración y el bautismo en el Espíritu. Mientras la conversión es entendida como la obra inicial del Espíritu para salvación, el bautismo en el Espíritu es concebido como una segunda obra de gracia para empoderamiento. Esta diferenciación tiene

the Twentieth Century, 2a ed. (Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans Publishing Company, 1997), 212.

¹Daniel Tomberlin, “Believers’ Baptism in the Pentecostal Tradition”, *Ecumenical Review*, vol. 67, no. 3 (2015): 12-13.

²Andrew K. Gabriel, “The Holy Spirit and eschatology, With implications for ministry and the doctrine of Spirit baptism”, *Journal of Pentecostal Theology*, vol. 25, no. 2 (2016): 203-221; Michael D. O’neil, “‘Turned into a Different Person’: The Meaning of ‘Baptism with the Holy Spirit’ in Karl Barth, in Conversation with the Pentecostal Doctrine”, *Pneuma*, vol. 46, no. 2 (2024): 245-265.

raíces en la teología wesleyana, especialmente en la doctrina de la “segunda bendición”, que fue reinterpretada dentro del Pentecostalismo como un encuentro carismático con el Espíritu.¹

El desarrollo doctrinal del Bautismo en el Espíritu también ha estado marcado por debates internos. A medida que el movimiento pentecostal se diversificó, surgieron posturas más inclusivas que reconocen otras evidencias del bautismo además del hablar en lenguas. Esta evolución se ha visto reflejada especialmente en el movimiento carismático, que adaptó la experiencia pentecostal a contextos denominacionales tradicionales, enfatizando los dones del Espíritu más que una subsecuencia obligatoria.²

La hermenéutica pentecostal también ha sido objeto de revisión. Si bien los pentecostales clásicos han promovido una lectura normativa del libro de Hechos, otros teólogos del mismo campo han propuesto una hermenéutica pneumatológica más crítica y matizada.³ Este enfoque busca equilibrar la experiencia vivencial con el

¹Michel Quesnel, “Taufe und Heiliger Geist”, *Concilium*, vol. 32, no. 3 (1996): 285-288; Steven M. Studebaker, *From Pentecost to the Triune God: A Pentecostal Trinitarian Theology*, ed. James K. A. Smith y Amos Yong, Pentecostal Manifestos (Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans Publishing Company, 2012), 47; Ralph Dell Colle, *Perspectives on spirit baptism: five views* (Nashville, TN: Broadman & Holman Publishers, 2004), 32.

²William Atkinson, “Pentecostal Responses to Dunn’s Baptism in the Holy Spirit: Luke-Acts”, *Journal of pentecostal theology*, vol. 3, no 6 (1995): 87-131; Guy P. Duffield y Nathaniel M. Van Cleave, *Fundamentos de Teología Pentecostal* (San Dimas, CA: Foursquare Media, 2006), 27-28 y Harold D. Hunter, *Spirit Baptism: A Pentecostal Alternative* (Eugene, OR: Wipf and Stock Publishers, 2009), 54; Charles Roads, *The Full Vision of Pentecost: Christ’s Challenge to Every Local Church* (Lebanon, PA: Sowers Printing Company, 1909), 5.

³William C. Conant, *Narratives of Remarkable Conversions and Revival Incidents* (New York, NY: Derby & Jackson, 1858), 41.

análisis literario e histórico de los textos, reconociendo que la obra del Espíritu puede manifestarse de múltiples maneras en diferentes contextos.

Entre los elementos que han contribuido a esta renovación teológica está la necesidad de dialogar con otras tradiciones cristianas y responder a las críticas que consideran que la doctrina pentecostal absolutiza el modelo de Pentecostés. Algunos exégetas sostienen que los relatos lucanos son más bien descriptivos de una etapa fundacional y no necesariamente prescriptivos para toda experiencia cristiana.¹ Sin embargo, los pentecostales defienden que la consistencia narrativa en Hechos valida su uso como paradigma espiritual.

El capítulo 2 de Hechos sigue siendo el texto fundacional para esta doctrina. En él, Lucas describe cómo el Espíritu desciende sobre los discípulos con lenguas de fuego, capacitándolos para predicar con poder. Este evento inaugura una nueva era en la historia de la salvación, señalando la transición de los discípulos a una comunidad empoderada por el Espíritu.² La experiencia de los samaritanos, de Cornelio y de los discípulos de Éfeso refuerzan este patrón de una recepción posterior del Espíritu, evidenciada por la glosolalia.

En este marco, la doctrina del Bautismo en el Espíritu no surge en un vacío, sino que se inserta en una continuidad teológica con el movimiento de santidad del siglo XIX, que también enfatizaba la experiencia personal del creyente con Dios.

¹Stephen B. Clark, *Baptised in the Spirit* (Madrid: Dove Publications, 1970), 46.

²Vinson Synan, *The Holiness-Pentecostal Tradition: Charismatic Movements in the Twentieth Century*, 2a ed. (Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans Publishing Company, 1997), 212 y Moses Kumi Asamoah, "The role of the holy spirit in the life of the Penteco/Charismatic believer", *Global Advanced Research Journal of Peace, Gender and Development Studies*, vol. 2, no. 6 (2013): 101-110.

Figuras como Finney y Moody ya hablaban de la “dotación de poder”, y su pensamiento influyó en líderes como Parham y Seymour.¹ La espiritualidad pentecostal, marcada por un fuerte énfasis escatológico y evangelístico, encuentra en el Bautismo en el Espíritu la clave para una vida cristiana dinámica, efectiva y comprometida con la misión.

En síntesis, la interpretación pentecostal clásica sostiene que el Bautismo en el Espíritu Santo es una experiencia posterior a la conversión, con el propósito de otorgar poder para el testimonio cristiano. Esta experiencia, aunque relacionada con la regeneración, tiene un carácter carismático distintivo, y encuentra en la glosolalia su manifestación más representativa. La doctrina ha evolucionado con el tiempo, incorporando elementos de reflexión hermenéutica y diálogo interdenominacional, pero sigue siendo un pilar central en la identidad y misión del movimiento pentecostal global.

Una crítica bíblica del bautismo con el Espíritu Santo

Los pentecostales argumentan que el derramamiento del Espíritu Santo no fue únicamente un hecho histórico, sino también paradigmático. Es decir, interpretan que lo sucedido en Hechos 2 establece un patrón normativo para todos los creyentes posteriores. Sin embargo, esta interpretación plantea importantes desafíos hermenéuticos. Diversos críticos señalan que el contexto histórico-salvífico de Pentecostés, como inicio de la era del Espíritu y de la formación de la iglesia, no necesariamente implica una repetición uniforme de dichos fenómenos en cada

¹Nimi Wariboko, *The Pentecostal Principle: Ethical Methodology in New Spirit*, ed. James K. A. Smith y Amos Yong, Pentecostal Manifestos (Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans Publishing Company, 2012), 57 y Andrew Murray, *The Full Blessing of Pentecost: The One Thing Needful*, trad. J. P. Lilley (Londres: J. Nisbet & Co., 1908), 55.

generación.¹ Además, la afirmación de que el hablar en lenguas constituye la evidencia inicial del bautismo en el Espíritu carece de un respaldo uniforme en el Nuevo Testamento. Si bien este fenómeno es evidente en Hechos 2, no siempre se menciona en otros relatos de recepción del Espíritu, como en Hechos 8 y 10.² Esto lleva a cuestionar si las lenguas son un requisito indispensable o simplemente una de muchas posibles manifestaciones del Espíritu.

La interpretación pentecostal del bautismo en el Espíritu refleja, en gran medida, una tensión metodológica entre dos enfoques hermenéuticos: el sistemático y el bíblico-contextual. El primero, común en muchas tradiciones teológicas, tiende a considerar la Escritura como un corpus homogéneo, seleccionando textos que puedan integrarse en un marco doctrinal coherente.³ Por otro lado, los evangelios y Hechos de los Apóstoles deben leerse según las intenciones específicas de sus autores y no como relatos homogéneos de una experiencia única del Espíritu. En particular, la obra del Espíritu en Lucas y Hechos tiene un propósito salvífico-histórico que difiere, en

¹Koo Dong Yun, “Water Baptism and Spirit Baptism: Pentecostals and Lutherans in Dialogue,” *Dialog: A Journal of Theology*, vol. 43, no. 4 (2004): 350; John R. Levison, *Inspired: The Holy Spirit and the Mind of Faith* (Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans Publishing Company, 2013), 81.

²Kalis Stevanus, Ivan J. Weismann, Christopher J. Luthy, Daniel Ronda y Randy F. Rouw, “A critical study of Pentecostal understanding of the baptism of the Holy Spirit in Acts”, *HTS Teologiese Studies/Theological Studies*, vol. 79, no. 2 (2023): 115; C. K. Barrett, *A critical and exegetical commentary on the acts of the Apostles*, International Critical Commentary (Edinburgh: T&T Clark, 2004), 80.

³Por ejemplo, los pentecostales suelen vincular pasajes como He 2, Jn 20:22 y los escritos paulinos para establecer una doctrina universal del bautismo con el Espíritu. Este método, aunque facilita la sistematización de conceptos, conlleva el riesgo de ignorar los contextos históricos y literarios particulares de los textos bíblicos. En Mervyn C. Maxwell, “The Paradox of Pentecostalism”, *Faculty Publications*, vol. 101, no. 3 (1974): 17-20; Hans Gasper, “Pfingstbewegung und Pfingstkirchen: Ein historisch-theologischer Überblick”, *Catholica*, vol. 70, no. 3 (2016): 167.

aspectos importantes, del tratamiento que recibe en el evangelio de Juan o en las cartas paulinas.¹ En este sentido, un análisis contextual revela las limitaciones de asumir una interpretación sistemática del bautismo con el Espíritu Santo como experiencia normativa para todos los creyentes.

En este contexto, es necesario reconocer que la experiencia narrada en Pentecostés (Hechos 2:1-4) debe entenderse dentro de su marco histórico-salvífico. Pentecostés constituye el inicio del nuevo pacto y de la era del Espíritu, momento en el cual el don divino es derramado sobre toda la comunidad de creyentes, en cumplimiento de la promesa profética de Joel 2:28-32.² Este evento no se presenta como una experiencia exclusivamente individual, sino como un acto corporativo que establece a la iglesia como el nuevo pueblo de Dios. Asimismo, es importante distinguir entre la experiencia única de Pentecostés y las posteriores manifestaciones del Espíritu en Hechos. Mientras Hechos 2 tiene un carácter fundacional, otros episodios, como los de Hechos 8 y 10, muestran que el Espíritu puede manifestarse de diversas maneras en distintos contextos.³ Esto sugiere que no todos los elementos del Pentecostés deben repetirse necesariamente en la experiencia cristiana contemporánea, lo que contrasta con la insistencia pentecostal en la glosolalia como evidencia inicial del bautismo en el Espíritu.⁴

¹Dunn, *Baptism in the Holy Spirit*, 45-47.

²George Smeaton, *The doctrine of the Holy Spirit*. (Edinburgh: T&T Clark, 1882), 80.

³R. C. Sproul, *Who Is the Holy Spirit?*, vol. 13, The Crucial Questions Series (Orlando, FL: Reformation Trust, 2012), 24.

⁴Thiselton, *The Holy Spirit, In Biblical Teaching, through the Centuries, and Today*, 431.

La experiencia de Jesús en el Jordán, donde fue bautizado por Juan y el Espíritu Santo descendió sobre él en forma de paloma, es considerada por Lucas como un evento clave que inaugura la misión mesiánica de Jesús. Este acto simboliza no solo la entrada de Jesús en el nuevo pacto, sino también su consagración como el Mesías ungido por el Espíritu. Según Lucas, el bautismo de Jesús anticipa el bautismo con el Espíritu Santo que los creyentes recibirán en Pentecostés. Este evento posee también un carácter inaugural que trasciende la experiencia personal de Jesús. En términos salvífico-históricos, representa el comienzo de una nueva era en la que el Espíritu será derramado sobre toda la humanidad. Así como Jesús fue empoderado por el Espíritu para cumplir su misión, los discípulos, como sus seguidores, serían empoderados en Pentecostés para continuar su obra. Este paralelo establece un vínculo teológico entre el bautismo de Jesús y el bautismo en el Espíritu Santo como experiencia de ingreso al nuevo pacto.¹

Pentecostés, tal como lo describe Lucas en Hechos 2, es el punto culminante de la obra redentora de Jesús y el momento inaugural del nuevo pacto. Este evento marca la transición de la antigua alianza a la nueva, en la que el Espíritu Santo es derramado sobre todos los creyentes, cumpliendo así las promesas de los profetas del Antiguo Testamento. Dicho derramamiento no solo capacita a los discípulos para el testimonio, sino que también constituye a la iglesia como el nuevo pueblo de Dios.² La naturaleza fundacional de Pentecostés se refleja en diversos aspectos del relato

¹Donald D. Smeeton, *La iglesia: del Pentecostés a la Reforma: Libro texto de estudio independiente*, ed. Guido Félix, trad. Norma Reed, 2a ed. (Springfield, MO: Global University, 2006), 105.

²Anthony A. Hoekema, *Holy Spirit Baptism* (Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans Publishing Company, 1972), 56; Dunn, *Baptism in the Holy Spirit*, 52.

lucano. En primer lugar, la recepción del Espíritu no solo otorga poder, sino que también incorpora a los creyentes en la comunidad del nuevo pacto. En este sentido, Pentecostés puede considerarse el equivalente espiritual de la circuncisión bajo la antigua alianza, al señalar la entrada en una nueva relación de pacto con Dios.¹

La función del Espíritu en la iglesia primitiva no se limita al empoderamiento para la misión. Dunn enfatiza que el Espíritu actúa también como el agente de unidad y santificación. En textos como Hechos 2:42-47, la comunidad cristiana es descrita como una colectividad caracterizada por la comunión, la oración y la adoración, transformada por la presencia del Espíritu. Esta dimensión eclesiológica subraya que el bautismo en el Espíritu no solo habilita para el servicio, sino que también incorpora al creyente a la vida activa de la iglesia como cuerpo de Cristo.² Una distinción crucial en el estudio del Espíritu es la diferencia entre la regeneración espiritual y empoderamiento para el servicio. En el Nuevo Testamento, la regeneración, obra del Espíritu, implica la renovación interior y la adopción del creyente como hijo de Dios (Jn 3:5-8; Ti 3:5). En cambio, el empoderamiento es una obra específica del Espíritu que capacita al creyente para el testimonio y la misión.³

El término “bautismo en el Espíritu” en el Nuevo Testamento se refiere, en primer lugar, a la experiencia inicial de ingreso a la nueva era del Espíritu, mientras

¹Yong Seuck Cho, “Unterwegs zur mündigen Pfingstbewegung: Luthers Theologie als kritische Herausforderung und konstruktive Inspiration für Koreas Pfingstbewegung”, *Neue Zeitschrift für Systematische Theologie und Religionsphilosophie*, vol. 58, no. 1 (2016): 96-109.

²Joel C. Elowsky y Thomas C. Oden, eds., *We Believe in the Holy Spirit*, vol. 4, *Ancient Christian Doctrine* (Downers Grove, IL: IVP Academic, 2009), 40.

³Ken Smith, *Charismatic Distinctives: Biblical Perspectives on Baptism in the Holy Spirit and extra-Biblical Revelation or, Is Scripture Sufficient?* (Wyee: Dimmock Print, 1999), 14-15.

que el empoderamiento puede ser una experiencia repetible. Esta distinción es crucial para evitar confusiones teológicas y para afirmar una comprensión equilibrada de la obra del Espíritu en la vida del creyente. Una interpretación errónea del bautismo con el Espíritu puede tener varias consecuencias negativas para la iglesia contemporánea.¹ La insistencia en una evidencia específica, como la glosolalia, puede crear divisiones innecesarias dentro del cuerpo de Cristo, relegando a quienes no comparten dicha experiencia a una categoría espiritual inferior.

Además, este énfasis puede derivar en una teología del Espíritu que privilegie las manifestaciones visibles, en detrimento de su obra interna de regeneración y santificación. Para evitar tales desequilibrios, es necesario adoptar una interpretación contextualizada y equilibrada del bautismo con el Espíritu,² que reconozca las diferencias entre los contextos bíblicos y las experiencias contemporáneas. Tal enfoque requiere una teología que integre las diversas dimensiones de la obra del Espíritu, desde la regeneración hasta el empoderamiento, sin imponer una única evidencia como norma universal.³ Por consiguiente, a continuación, se integrarán al análisis realizado hasta aquí las visiones paulina y joánica del bautismo en el Espíritu Santo.

Perspectiva paulina del bautismo en el Espíritu Santo

¹Anthony A. Hoekema, *What about Tongue-Speaking?* (Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans Publishing Company, 1966), 37.

²J. R. Miller, *Promise of the Father: Healing the Christian Legacy of Segregation and Denominationalism* (Columbia, SC: Emerging Life, 2008), 10.

³Sinclair B. Ferguson, *The Holy Spirit*, ed. Gerald Bray, *Contours of Christian Theology* (Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1996), 80; K. Barrett, *The Holy Spirit and the Gospel Tradition* (Londres: S.P.C.K., 1966), 32; Arthur T. Pierson, *The Acts of the Holy Spirit* (New York, NY: Fleming H. Revell, 1895), 62.

Un análisis riguroso de la pneumatología en el corpus paulino revela una perspectiva sobre el bautismo en el Espíritu Santo que, en muchos aspectos, representa un desafío teológico fundamental para las interpretaciones que postulan una experiencia carismática subsecuente a la conversión. Como se verá en esta sección, a diferencia de la teología pentecostal clásica, que construye su doctrina del bautismo en el Espíritu principalmente sobre la base de la narrativa de Lucas-Hechos, el apóstol Pablo presenta la recepción del Espíritu no como una segunda bendición o una dotación de poder posterior, sino como el evento constitutivo y definitorio de la iniciación cristiana. Para Pablo, la recepción del Espíritu es el corazón mismo de lo que significa ser cristiano, el acto divino que efectúa la salvación y la incorporación en el cuerpo de Cristo.¹

En pocas palabras, para la teología paulina, la pregunta sobre una segunda experiencia del Espíritu es anacrónica. En los escritos de Pablo, se integra sistemáticamente la dádiva del Espíritu en el momento mismo de la conversión-iniciación. Este enfoque requiere un ajuste metodológico para el análisis exegético: en lugar de buscar “contextos bautismales” (centrados en el rito del agua), es imperativo analizar los “contextos de conversión-iniciación”, donde Pablo despliega una compleja variedad de metáforas para describir la transformación espiritual que define al creyente.

Con este apunte metodológico, puede afirmarse que la evidencia más contundente contra una doctrina de la subsecuencia en Pablo se encuentra en su tratamiento de la recepción del Espíritu como sinónimo del comienzo de la vida cristiana. En la epístola a los Gálatas, Pablo confronta a sus lectores con una pregunta

¹Craig L. Blomberg, “Baptism of the Holy Spirit”, en *Evangelical Dictionary of Biblical Theology*, Baker reference library (Grand Rapids, MI: Baker Book House, 1996), 50.

retórica que va al núcleo de su identidad: “¿Recibisteis el Espíritu por las obras de la ley, o por el oír con fe?” (Gá 3:2). El verbo clave de esa perícopa, ἐνάρχομαι (“comenzar”), sitúa inequívocamente la recepción del Espíritu en el punto de partida de su experiencia cristiana (Gá 3:3).¹ Para Pablo, no hay un estado cristiano previo a la recepción del Espíritu; este evento *es* el comienzo.

Más aún, en Gálatas 3, la recepción del Espíritu se presenta como las dos caras de una misma moneda junto con la justificación por la fe. La “bendición de Abraham” se equipara tanto con la justificación (Gá 3:8-9) como con la recepción de la “promesa del Espíritu” (Gá 3:14).² Ambas se obtienen por el mismo medio: la fe. Por lo tanto, es la recepción del Espíritu la que constituye a una persona como hijo de Abraham y, por ende, como hijo de Dios. No es un extra opcional, sino la esencia misma de la pertenencia al nuevo pacto.³

Esta concepción alcanza su máxima claridad en Romanos 8:9: “Y si alguno no tiene el Espíritu de Cristo, no es de él”. Esta declaración no deja lugar a una categoría intermedia de creyentes convertidos, pero no bautizados en el Espíritu. Para Pablo, la posesión del Espíritu no es una meta a alcanzar después de la conversión; es la condición *sine qua non* de la misma.⁴ La presencia del Espíritu es lo que define la identidad cristiana. La vida “en Cristo” es, en términos prácticos y experienciales, una

¹F. F. Bruce, *The Epistle to the Galatians: A Commentary on the Greek Text*, New International Greek Testament Commentary (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1982), 149-150.

²William Hendriksen, *Comentario al Nuevo Testamento: Gálatas* (Grand Rapids, MI: Libros Desafío, 2005), 132-133.

³J. Louis Martyn, *Galatians: A New Translation with Introduction and Commentary*, Anchor Yale Bible 33A (New Haven: Yale University Press, 2008), 344-345.

⁴C. E. B. Cranfield, *A critical and exegetical commentary on the Epistle to the Romans*, International Critical Commentary (London: T&T Clark, 2004), 388-389.

vida “en el Espíritu”. En otras palabras, la vida que es “Cristo en mí” (Gá 2:20) es la misma que la vida del Espíritu en el creyente (Ro 8:9-10).¹

El único pasaje donde Pablo utiliza explícitamente la frase “bautizados en un solo Espíritu” (1 Co 12:13) es, paradójicamente, uno de los más problemáticos para la teología de la subsecuencia. El texto declara: “Porque en un solo Espíritu fuimos todos bautizados en un cuerpo... y a todos se nos dio a beber de un mismo Espíritu”. El sentido de este versículo es determinante: el bautismo en el Espíritu no es una experiencia que equipa a miembros ya existentes del cuerpo para un servicio más poderoso, sino el acto mismo que *incorpora* a los individuos a dicho cuerpo.²

El uso de la preposición griega εἰς (“hacia dentro de”, “en”) indica un movimiento de incorporación.³ El bautismo en el Espíritu es el medio divino por el cual los creyentes, ya sean judíos o griegos, esclavos o libres, se convierten en miembros del único cuerpo de Cristo. Por lo tanto, lógicamente, esta experiencia debe ocurrir en la iniciación, no en un momento posterior. Si el bautismo en el Espíritu es lo que nos hace miembros del cuerpo, no puede ser una experiencia para quienes ya son miembros.⁴

Además, Pablo utiliza una segunda metáfora en el mismo versículo: “a todos se nos dio a beber (ἐποτίσθημεν) de un mismo Espíritu”. Esta imagen, probablemente

¹Derek R. Brown y E. Tod Twist, *Comentario de Investigación Lexham: Romanos*, ed. Douglas Mangum, Comentario de investigación Lexham (Bellingham, WA: Editorial Tesoro Bíblico, 2014), Ro 8:1–17, Logos.

²Anthony C. Thiselton, *The First Epistle to the Corinthians: A Commentary on the Greek Text*, New International Greek Testament Commentary (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2000), 997.

³Murray J. Harris, *Prepositions and Theology in the Greek New Testament* (Grand Rapids, MI: Zondervan, 2012), 83.

⁴Paul Gardner, *I Corinthians*, Zondervan Exegetical Commentary on the New Testament, ed. Clinton E. Arnold (Grand Rapids, MI: Zondervan, 2018), 541.

extraída de la terminología agrícola de irrigación, evoca las promesas del Antiguo Testamento sobre el derramamiento del Espíritu sobre una tierra sedienta (Isaías 44:3).¹ Describe una experiencia de saturación espiritual que, al igual que el bautismo, es universal para todos los creyentes (“todos fuimos bautizados... a todos se nos dio a beber”) y es fundamental para su existencia como comunidad. Ambas metáforas apuntan a una realidad espiritual en el inicio de la vida cristiana, no a un rito o una experiencia posterior.

No obstante, frente a este cúmulo de evidencia, algunos proponen que términos como “sello” (σφραγίς) y “unción” (χρίσμα) en pasajes como Efesios 1:13-14 y 2 Corintios 1:21-22 podrían referirse a una experiencia post-conversión. Sin embargo, un análisis contextual, debilita significativamente esta interpretación. En Efesios 1:13-14, se afirma que los creyentes, “habiéndolo creído”, fueron “sellados con el Espíritu Santo de la promesa”. Aunque la gramática del participio aoristo (πιστεύσαντες, “habiéndolo creído”) podría sugerir una secuencia, el contexto indica simultaneidad o, al menos, una unidad conceptual.² El Espíritu es descrito como el ἀρραβών (*arrabōn*), la “garantía” o “primer plazo” de la herencia. Por definición, un *arrabōn* es el comienzo de una transacción, no un pago posterior. Es la dádiva inicial que asegura el cumplimiento final de la salvación.³ Por lo tanto, el “sello” del Espíritu

¹Joseph A. Fitzmyer, *First Corinthians: A New Translation with Introduction and Commentary*, Anchor Yale Bible 32 (New Haven: Yale University Press, 2008), 478.

²Benjamin L. Merkle, *Ephesians, Exegetical Guide to the Greek New Testament* (Nashville, TN: B&H Academic, 2016), bajo “Praise God for Sealing Us with the Spirit (1:13–14)”.

³Horst Robert Balz y Gerhard Schneider, *Exegetical dictionary of the New Testament* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1990–), 158.

no es una segunda etapa, sino la marca inicial de propiedad divina y el comienzo del proceso salvífico.

De manera similar, en 2 Corintios 1:21-22, la “unción” (χρίσας) está intrínsecamente ligada al acto de ser “establecidos en Cristo” y de recibir el “sello” y el ἀρραβών del Espíritu en los corazones.¹ Puede señalarse también que, en ese mismo pasaje, el uso del verbo χρίω es un juego de palabras deliberado con Χριστός (Cristo).² Dios es quien nos “cristifica” (nos hace cristianos) al ungirnos con el mismo Espíritu que hizo a Jesús el Cristo. Esta unción es, por tanto, parte integral del acto de convertirse en cristiano.³ Si bien podría connotar una capacitación para el ministerio, para Pablo esta capacitación no es subsecuente, sino inherente a la misma iniciación.⁴ Ser incorporado al cuerpo (1 Co 12:13) es, simultáneamente, ser dotado de una función carismática (un ministerio) dentro de ese cuerpo (1 Co 12:7, 11). La iniciación es, en sí misma, una iniciación al servicio.⁵

Finalmente, es crucial distinguir en el pensamiento paulino entre la realidad espiritual del “bautismo en el Espíritu” y el rito físico del “bautismo en agua” (βάπτισμα). En ese sentido, Pablo utiliza el verbo “bautizar” (βαπτίζειν) básicamente de dos maneras: literalmente, para referirse al rito con agua (1 Co 1:13-17), y

¹Murray J. Harris, *The Second Epistle to the Corinthians: A Commentary on the Greek Text*, New International Greek Testament Commentary (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2005), 206-207.

²David E. Garland, *2 Corinthians*, New American Commentary 29 (Nashville, TN: Broadman & Holman, 1999), 105.

³Ibid.

⁴Colin G. Kruse, *2 Corinthians: An Introduction and Commentary*, 2da ed., Tyndale New Testament Commentaries 8, ed. Eckhard J. Schnabel (Downers Grove, IL: Inter-Varsity Press, 2015), 106-107.

⁵Mitzi L. Minor, *2 Corinthians*, Smyth & Helwys Bible Commentary, ed. R. Alan Culpepper (Macon, GA: Smyth & Helwys, 2009), 37-38.

metafóricamente, para describir la transformación espiritual que une al creyente con Cristo (Ro 6:3, Gá 3:27).¹

Esta última, la “inmersión en Cristo”, es la obra del Espíritu. El rito del agua, por otro lado, es el vehículo simbólico de la fe y el compromiso del ser humano. Es el acto de confesión pública (Ro 10:9-10) y la expresión de la fe del creyente. En Romanos 6, el bautismo en agua simboliza vívidamente la muerte y sepultura con Cristo, pero es la fe en el poder de Dios lo que efectúa la resurrección a una nueva vida (Col 2:12).² Pablo nunca afirma que el agua *confiere* el Espíritu. Más bien, el rito es la ocasión en la que la fe se expresa y Dios responde con el don del Espíritu. Los instrumentos de la gracia salvífica de Dios son el Espíritu y el Evangelio; el vehículo de la fe salvífica del hombre es la confesión expresada en el bautismo.³

En conclusión, el corpus paulino presenta una teología del Espíritu profundamente integrada al comienzo de la experiencia cristiana y no secuencial. La recepción del Espíritu Santo no es una experiencia opcional o posterior para el creyente, sino el evento mismo que lo define como tal. Es el acto divino que justifica, regenera, incorpora al cuerpo de Cristo y sella al creyente para la redención final. Esta visión, consistente a lo largo de sus epístolas, ofrece un correctivo teológico para cualquier doctrina que intente separar la conversión de la experiencia fundamental del bautismo en el Espíritu.

Perspectiva joánica del bautismo en el Espíritu Santo

¹Moisés Silva, ed., *New International Dictionary of New Testament Theology and Exegesis* (Grand Rapids, MI: Zondervan, 2014), 463-464.

²Norman Gulley, *Systematic Theology: The Church and the Last Things* (Berrien Springs, MI: Andrews University Press, 2016), 400.

³Ibid.

El cuarto Evangelio, con su distintivo enfoque teológico y su compleja pneumatología,¹ presenta un marco interpretativo del bautismo en el Espíritu Santo que, si bien es crucial para la doctrina cristiana, plantea un serio desafío exegético a las tesis pentecostales sobre la subsecuencia. La teología pentecostal clásica a menudo recurre a Juan 20:22 —el momento en que Jesús resucitado sopla sobre sus discípulos y les dice “Recibid el Espíritu Santo”— como la evidencia textual de que los discípulos fueron regenerados antes del día de Pentecostés, relegando así el evento de Hechos 2 a una segunda experiencia de empoderamiento espiritual. Sin embargo, un análisis riguroso del corpus joánico revela que esta lectura cronológica y secuencial puede pasar por alto la intención teológica fundamental del evangelista.

Juan no opera como un cronista en el sentido moderno, sino como un teólogo que moldea la narrativa para revelar verdades profundas sobre la persona y obra de Cristo.² Su tratamiento de la recepción del Espíritu no es una excepción; está intrínsecamente ligado a su concepción de la “glorificación” de Jesús como un evento redentor único y multifacético.³ Para comprender la pneumatología joánica, es indispensable reconocer cómo el evangelista presenta los eventos culminantes del ministerio de Jesús, es decir, su muerte, resurrección, ascensión y el don del Espíritu, no como una serie de acontecimientos cronológicamente distintos, sino como un

¹Véase, por ejemplo, Grady Timothy Tew, “The pneumatology of John as seen in the Fourth Gospel” (Tesis doctoral, New Orleans Baptist Theological Seminary, 1993).

²Raymond Brown, *An Introduction to the Gospel of John*, ed. Francis J. Moloney (London: Doubleday, 2003), 288.

³Gregg R. Allison y Andreas J. Köstenberger, “The Holy Spirit in the New Testament and in the Gospels”, en *The Holy Spirit, Theology for the People of God*, ed. David S. Dockery, Nathan A. Finn y Christopher W. Morgan (Nashville, TN: B&H Academic, 2020), bajo “The Gospel of John”.

único y gran acto de “glorificación” (δοξάζειν) y “exaltación” (ὑψοῦν).¹ Dicho de otro modo, Juan utiliza estos términos para tejer una unidad conceptual. La “hora” de Jesús (Jn 12:23, 13:31) abarca tanto la cruz como la ascensión. Ser “levantado” (Jn 3:14, 12:32) se refiere simultáneamente al levantamiento en la cruz y a la exaltación al cielo.²

Dentro de este constructo teológico, el don del Espíritu es el clímax y la consumación del acto redentor. Juan es explícito en este punto: “pues aún no había venido el Espíritu Santo, porque Jesús no había sido aún glorificado” (Jn 7:39). La venida del Espíritu es una consecuencia directa e inseparable de la glorificación de Cristo. De hecho, Juan llega a sugerir esta unidad de manera simbólica y dramática en la crucifixión misma. En Juan 19:30, la frase “entregó el espíritu” (παρέδωκεν τὸ πνεῦμα) utiliza un verbo inusual para describir la muerte, sugiriendo una entrega activa que puede interpretarse como el don del Espíritu que emana del Cristo glorificado en la cruz.³ Esta idea se refuerza visualmente cuatro versículos después, cuando del costado traspasado de Jesús fluyen “sangre y agua” (Jn 19:34), donde el agua es un símbolo joánico recurrente del Espíritu vivificante (Jn 4:14, 7:38).⁴ Para Juan, el Espíritu de vida brota directamente del sacrificio redentor.

Es en este contexto de unidad teológica donde debe interpretarse Juan 20:22. Cuando Jesús resucitado “sopló” (ἐνεφύσησεν) sobre sus discípulos, el evangelista emplea un verbo de complejo rango semántico. Como subraya Dunn, este verbo solo

¹N. T. Wright, *The Resurrection of the Son of God* (Minneapolis, MN: Fortress Press, 2003), 442.

²Ibid.

³Craig S. Keener, *The Gospel of John: A Commentary* (Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2003), 1149.

⁴Ibid., 1150.

se utiliza en la Septuaginta en dos contextos cruciales: la creación de Adán, cuando Dios “sopló” en su nariz aliento de vida (Gn 2:7), y la visión de Ezequiel del valle de los huesos secos, donde el Espíritu “sopla” para dar vida a un Israel muerto (Ez 37:9).¹

Así pues, la elección de este verbo por parte de Juan es deliberada y programática. El acto de Jesús luego de su resurrección no es un mero prelude; es un acto de *nueva creación*. Jesús, como autor de la creación original (Jn 1:3), es ahora el autor de la nueva creación, que infunde la vida del Espíritu en su nueva comunidad.² Este es el momento en que los discípulos son regenerados, el cumplimiento de las promesas de “nacer de nuevo” (Juan 3:3-7) y de recibir el “agua viva” (Jn 4:14, 7:37-39). Por lo tanto, el evento de Juan 20:22 no puede ser visto como una experiencia preliminar a un posterior “bautismo en el Espíritu”. Para la teología joánica, este es el bautismo en el Espíritu prometido por el Bautista (Juan 1:33), el momento en que la vida escatológica es comunicada.³

Además, la comisión que sigue inmediatamente (“a quienes perdonen los pecados, les son perdonados”, Jn 20:23) indica que la capacitación para el ministerio no es una experiencia posterior, sino una consecuencia directa de esta recepción del Espíritu de nueva creación. La vida y el poder para la misión son conferidos en un único acto fundacional. Incluso si se concediera, en aras del argumento, una lectura estrictamente cronológica que distingue entre la recepción del Espíritu en Juan 20 y el evento de Hechos 2, la hermenéutica pentecostal enfrenta un obstáculo insuperable: la

¹Dunn, 175.

²Raymond E. Brown, *The Gospel According to John (XIII-XXI): Introduction, Translation, and Notes*, Anchor Yale Bible 29 (New Haven: Yale University Press, 2008), 1023.

³Ibid.

singularidad de la experiencia apostólica. En concreto, la experiencia de los discípulos que vivieron con Jesús fue determinada por el desarrollo progresivo de la historia de la salvación. Ellos atravesaron un período de transición único e irrepetible.

Su experiencia fue necesariamente “escalonada” porque los eventos salvíficos estaban ocurriendo por primera y única vez. No podían experimentar la regeneración de la nueva creación antes de que el “Cordero de Dios” muriera y resucitara. No podían recibir al Paráclito en su plenitud antes de que Jesús ascendiera. Su trayectoria espiritual estaba ligada a la cronología de la obra redentora de Cristo.

Para los creyentes posteriores a Pentecostés, la situación es radicalmente diferente. Entran en los beneficios de una obra ya consumada. La unidad teológica de la muerte, resurrección, ascensión y don del Espíritu se convierte para ellos en una unidad experiencial en el momento de su conversión. Por lo tanto, es un error hermenéutico fundamental tomar la experiencia “escalonada” de los apóstoles, condicionada por su lugar único en la historia de la salvación, y convertirla en un patrón normativo para la experiencia cristiana de todas las épocas. El paradigma para la iniciación cristiana post-pentecostal no puede ser la cronología de la transición apostólica, sino la entrada unificada en la nueva era del Espíritu.

Ahora bien, la perspectiva integradora de Juan se confirma en otros textos clave. En Juan 3:5, la frase “nacer de agua y de Espíritu” no debe entenderse como dos nacimientos separados, sino como una hendíadís que describe una única realidad: un nacimiento espiritual.¹ El “agua” aquí, en consonancia con el uso simbólico del

¹D. A. Carson, *The Gospel according to John*, The Pillar New Testament Commentary (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1991), 191.

evangelio, representa la purificación y la vida que el Espíritu mismo efectúa, en un eco de las promesas proféticas como la de Ezequiel 36:25-27.¹

Asimismo, en la Primera Epístola de Juan, la “unción” (χρίσμα) y la “simiente” (σπέρμα) de Dios que permanece en los creyentes (1 Jn 2:20, 27; 3:9) no son presentadas como experiencias para una élite espiritual, sino como posesiones universales de *todos* los que han nacido de Dios.² En su contexto polémico contra precursores del gnosticismo, que reclamaban un conocimiento superior, Juan afirma que *todo* creyente ha recibido la unción “desde el principio” (1 Jn 2:24). Esta unción, que es el Espíritu Santo, es la que enseña y constituye la regeneración. No hay, en la teología joánica, espacio para una segunda etapa de “unción” que se distinga de la experiencia iniciática fundamental de nacer de Dios.³

En definitiva, los escritos joánicos, lejos de sustentar una doctrina de la subsecuencia, presentan una visión profundamente unificada de la obra del Espíritu. La recepción del Espíritu es el acto de nueva creación que define la conversión, el clímax de la glorificación de Cristo y una posesión universal e inicial de todos los creyentes. La aparente secuencia en la vida de los apóstoles es un reflejo de su posición irrepetible en la historia de la salvación, y no un modelo prescriptivo para la iglesia.

Síntesis bíblico-teológica

¹Edward W. Klink III, *John*, Zondervan Exegetical Commentary on the New Testament, ed. Clinton E. Arnold (Grand Rapids, MI: Zondervan, 2016), 198.

²Karen H. Jobes, *1, 2, & 3 John*, Zondervan Exegetical Commentary on the New Testament (Grand Rapids, MI: Zondervan, 2014), 127-128.

³Colin G. Kruse, *The Letters of John*, The Pillar New Testament Commentary (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2000), 106-107.

El análisis exegético de las perspectivas lucana, paulina y joánica sobre la obra del Espíritu Santo revela una tensión hermenéutica que subyace en el corazón del debate sobre el bautismo en el Espíritu. Por un lado, las narrativas de Lucas-Hechos, con su énfasis en el empoderamiento para la misión y sus descripciones de la venida del Espíritu sobre los creyentes, han sido la principal fuente para la doctrina pentecostal de la subsecuencia. Por otro lado, los escritos didácticos de Pablo y Juan presentan una pneumatología profundamente integrada en la soteriología, donde la recepción del Espíritu es el acto fundacional e inseparable de la conversión-iniciación cristiana. Una síntesis bíblico-teológica robusta no puede ignorar ninguna de estas vertientes del testimonio neotestamentario; por el contrario, debe buscar un marco conceptual que las integre de manera coherente, respetando la intención teológica de cada autor y resolviendo las aparentes discrepancias.

La clave para esta integración reside en una cuidadosa distinción terminológica y conceptual entre dos ministerios distintos del Espíritu: el bautismo *con* el Espíritu y la llenura *del* Espíritu. Mientras que el primero se refiere a una experiencia iniciática, universal y única, el segundo alude a una experiencia repetible y funcional. Al delinear estas dos categorías, es posible afirmar tanto la universalidad de la recepción del Espíritu en la conversión como la realidad de experiencias posteriores de empoderamiento, al mismo tiempo que se mantiene una crítica teológica fundamental a la necesidad de un “segundo bautismo”.¹

Como se ha visto en las secciones anteriores, a lo largo del Nuevo Testamento, el “bautismo con el Espíritu Santo” se presenta como la obra soberana de Cristo que inaugura la vida cristiana. Según Allison, este bautismo consta de cuatro elementos

¹Gregg R. Allison, “Baptism with and Filling of the Holy Spirit”, *Southern Baptist Journal of Theology* 16, no. 4 (2012): 4-21.

constitutivos: el agente, que es Jesucristo glorificado (Jn 1:33; Hch 2:33); el receptor, que es todo nuevo creyente sin excepción; el medio, que es el Espíritu Santo mismo; y el propósito, que es la incorporación del creyente en el cuerpo de Cristo, la Iglesia (1 Co 12:13).¹

Esta comprensión iniciática encuentra su fundamento más explícito en la teología paulina. Como se ha expuesto anteriormente, para Pablo no existe la categoría de un cristiano que no posea el Espíritu (Ro 8:9). La recepción del Espíritu es sinónima del comienzo de la vida cristiana (Gá 3:2-3) y es el medio por el cual todos los creyentes son “bautizados en un cuerpo” (1 Co 12:13). De manera similar, la teología joánica presenta la recepción del Espíritu como el acto de *nueva creación* (Jn 20:22) que efectúa el nuevo nacimiento y constituye la esencia de la vida eterna en el creyente. Para ambos apóstoles, el bautismo con el Espíritu no es una segunda etapa, sino el umbral mismo de la fe.

Como ya se ha dicho, la objeción principal a esta visión proviene de una lectura prescriptiva de ciertos pasajes de Hechos que parecen narrar una recepción del Espíritu posterior a la fe inicial. Sin embargo, el análisis contextual de estos eventos demuestra que no establecen un patrón normativo para afirmar la subsecuencia:

1. Pentecostés (Hechos 2): Este es un evento histórico-salvífico único, fundacional e irrepetible, que marca la inauguración de la era del nuevo pacto. No puede ser un modelo para la experiencia individual posterior. De hecho, la propia reflexión de Pedro en Hechos 11:17 equipara este momento con aquel “cuando creímos en el Señor Jesucristo”, lo que sugiere que, para los

¹Ibid.

apóstoles, este fue su momento de entrada plena en la experiencia del nuevo pacto, no una segunda bendición sobre una fe ya completa.¹

2. Samaria (Hch 8:4-25): El retraso en la recepción del Espíritu por parte de los samaritanos es presentado por Lucas como una situación anómala que requiere una explicación (Hch 8:16). Lejos de ser la norma, esta anomalía probablemente sirve a un propósito histórico-salvífico específico: la validación apostólica de la misión a los samaritanos, uniendo así a este grupo, históricamente separado, con la iglesia de Jerusalén y evitando un cisma temprano.²
3. Saulo de Tarso (Hch 9): La narrativa de la conversión de Saulo no presenta una secuencia temporal clara y didáctica. Su encuentro con Cristo, la visita de Ananías, la sanidad de su ceguera, el ser “lleno del Espíritu Santo” y su bautismo en agua son parte de un único y complejo evento de conversión-iniciación.³ Es exegéticamente forzado separar estos elementos para construir una doctrina de la subsecuencia.
4. Cornelio y los gentiles (Hch 10-11): Este caso argumenta en contra de la subsecuencia. El Espíritu Santo “cayó” sobre los gentiles *mientras* Pedro aún predicaba (Hch 10:44). Su recepción del Espíritu fue simultánea a su acto de

¹Eckhard J. Schnabel, *Acts*, Zondervan Exegetical Commentary on the New Testament (Grand Rapids, MI: Zondervan, 2012), 512.

²Richard I. Pervo, *Acts: A Commentary on the Book of Acts*, Hermeneia—a Critical and Historical Commentary on the Bible, ed. Harold W. Attridge (Minneapolis, MN: Fortress Press, 2009), 213.

³Carl R. Holladay, *Acts: A Commentary*, New Testament Library (Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 2016), 198-199.

fe, no posterior. El evento demuestra la iniciativa soberana de Dios para incorporar a los gentiles en igualdad de condiciones que los judíos.¹

5. Los discípulos en Éfeso (Hch 19:1-7): Estos hombres no eran cristianos en el sentido neotestamentario pleno, sino discípulos de Juan el Bautista que no habían oído sobre el Espíritu Santo. Su experiencia, por tanto, es una de conversión-iniciación al cristianismo, que incluye la fe en Jesús, el bautismo en su nombre y la recepción del Espíritu, no una experiencia de segunda bendición para creyentes ya establecidos.²

Por lo tanto, una síntesis del testimonio bíblico necesariamente debe afirmar que el bautismo con el Espíritu es un evento iniciático, universal para todos los cristianos, y soteriológico en su propósito, al incorporar al creyente en el cuerpo de Cristo. La variedad de términos usados para describir esta experiencia inicial — “bautismo con el Espíritu”, “derramamiento del Espíritu”, “don del Espíritu”, “recepción del Espíritu”— apunta a una única realidad en el momento de la conversión.³

Con todo, si el bautismo con el Espíritu es una experiencia única e iniciática, ¿cómo se explican las experiencias posteriores de empoderamiento que describe el Nuevo Testamento? La respuesta se encuentra en la categoría bíblica de la llenura del Espíritu.⁴ A diferencia del bautismo, la llenura es una experiencia repetible y

¹David G. Peterson, *The Acts of the Apostles*, Pillar New Testament Commentary (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2009), 323-324.

²Joseph A. Fitzmyer, *The Acts of the Apostles: a new translation with introduction and commentary*, Anchor Yale Bible 31 (New Haven: Yale University Press, 2008), 642–643.

³Sinclair B. Ferguson, *The Holy Spirit*, *Contours of Christian Theology*, ed. Gerald Bray (Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1996), 191-192.

⁴Wayne Grudem, *Systematic Theology: An Introduction to Biblical Doctrine*, 2da ed. (Grand Rapids, MI: Zondervan Academic, 2020), 1508.

funcional, orientada a la capacitación para un servicio específico, un testimonio audaz o una vida de santidad.

El Nuevo Testamento ofrece múltiples ejemplos. Pedro, ya habiendo sido bautizado con el Espíritu en Pentecostés, es “lleno del Espíritu Santo” para hablar con denuedo ante el Sanedrín (Hch 4:8). La comunidad primitiva, enfrentada a amenazas, ora y “todos fueron llenos del Espíritu Santo, y hablaban con denuedo la palabra de Dios” (Hch 4:31). Esteban, “lleno del Espíritu Santo”, tiene una visión de la gloria de Dios antes de su martirio (Hch 7:55). En cada caso, la llenura es una capacitación divina para un momento concreto.¹

Esta experiencia no es solo descriptiva, sino también prescriptiva. En Efesios 5:18, Pablo emite un mandato en presente imperativo pasivo: “sed llenos del Espíritu” (πληροῦσθε ἐν πνεύματι), que se traduce mejor como “continúa siendo llenos del Espíritu”.² Es un llamado a una receptividad y dependencia continua del control y la guía del Espíritu. Esta llenura se manifiesta en la vida comunitaria: adoración, gratitud y sumisión mutua (Ef 5:19-21). Es el equivalente funcional a “andar por el Espíritu” (Gá 5:16) y “poner la mente en las cosas del Espíritu” (Ro 8:5), lo que produce el fruto del Espíritu y la victoria sobre la carne.³

¹John F. Walvoord, “The Work of the Holy Spirit”, en *Basics of the Faith: An Evangelical Introduction to Christian Doctrine*, ed. Carl F. H. Henry (Bellingham, WA: Lexham Press, 2019), 217-218.

²Andrew T. Lincoln, *Ephesians*, Word Biblical Commentary 42 (Dallas: Word, 1990), 343-344.

³Walter L. Liefeld, *Ephesians*, IVP New Testament Commentary 10 (Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1997), bajo Ef 5:18, Edición Logos.

Conclusión

En resumen, a la luz de las evidencias bíblicas presentadas en este estudio es posible afirmar dos verdades complementarias: en primer lugar, *todo creyente es bautizado con el Espíritu Santo en el momento de su conversión*. Esta es una obra única, universal e indeleble de Cristo que nos une a su cuerpo. No hay una segunda bendición llamada “bautismo en el Espíritu”. En segundo lugar, todo creyente está llamado a ser continuamente lleno del Espíritu Santo. Esta es una experiencia repetible de empoderamiento para la vida y el ministerio, que depende de nuestra constante sumisión y dependencia de Él.

Este modelo integrador resuelve la tensión entre los textos narrativos y los didácticos. Honra la soberanía de Dios en la iniciación cristiana, tal como lo enseñan Pablo y Juan, y al mismo tiempo, acoge el énfasis de Lucas y la experiencia pentecostal en la necesidad de un poder dinámico y continuo para el testimonio y la santificación. Al distinguir claramente entre el “bautismo con” y la “llenura del” Espíritu, se evita la creación de una teología de dos niveles espirituales dentro de la Iglesia y se llama a todos los cristianos, sin distinción, a vivir la plenitud de la vida que el Espíritu ofrece desde el momento de la conversión hasta la glorificación final.