

Refutación de los argumentos de Antonio Mayo sobre el bautismo de infantes

Por

Lorenzo Luévano

Las ideas de Antonio Mayo fueron tomadas de sus comentarios vertidos en la publicación de Lizeth Villalobo, en el grupo de Facebook “Iglesia de Cristo”.¹ Vamos a refutar sus ideas equivocadas sobre “el bautismo infantil”.

Antonio Mayo comienza su defensa afirmando que «la Biblia nunca dice “no bauticen niños”». La observación, considerada aisladamente, es verdadera, pero carece de fuerza probatoria, porque transforma el silencio de la Escritura en autorización y desplaza indebidamente la carga de la prueba. Cuando se afirma que determinada persona constituye un sujeto legítimo del bautismo mandado por Cristo, corresponde demostrar positivamente que el Nuevo Testamento la incluye entre quienes deben recibirlo. La ausencia de una prohibición explícita jamás demuestra por sí misma la existencia de autorización.

La Biblia tampoco dice literalmente «no bauticen a los incrédulos», «no bauticen a quienes rechazan a Cristo» o «no bauticen a una persona mientras duerme», pero sería manifiestamente ilegítimo concluir que cualquiera de esas prácticas está autorizada porque no existe una oración que las prohíba con esas palabras exactas. El sujeto del bautismo se determina examinando las características que los textos atribuyen a quienes reciben el evangelio y son bautizados, y precisamente allí aparecen reiteradamente la audición de la palabra, la recepción del mensaje, la fe, el arrepentimiento y una respuesta consciente al evangelio (Marcos 16:15-16; Hechos 2:38, 41; 8:12; 8:35-38; 18:8).

¹ <https://www.facebook.com/groups/grupocristiano30>

Por consiguiente, decir que «la Biblia nunca dice “no bauticen niños”» constituye un argumento del silencio. La pregunta exegéticamente pertinente consiste en determinar dónde enseña el Nuevo Testamento que un lactante, incapaz todavía de recibir intelectualmente el mensaje proclamado, pertenece a la clase de personas a quienes los apóstoles administraban el bautismo.

«La promesa es para ustedes Y PARA SUS HIJOS»

El primer argumento se construye sobre Hechos 2:38-39, donde Pedro declara que «Porque para vosotros es esta promesa y para vuestros hijos, y para todos los de lejos, cuantos llamare a sí el Señor Dios nuestro»². Mayo interpreta la expresión «para vuestros hijos» como si significara que los hijos de aquellos judíos eran inmediatamente candidatos al bautismo, independientemente de su respuesta personal al evangelio. Sin embargo, esa conclusión no procede de las palabras de Pedro.

Hay que comenzar observando algo elemental que el argumento omite. Pedro no dijo, «el bautismo es para vosotros y para vuestros hijos», sino «para vosotros es esta promesa y para vuestros hijos». Identificar «la promesa» con el derecho automático de los hijos a recibir el bautismo modifica el referente del sustantivo y hace decir al texto algo que este no afirma.

Además, Mayo interrumpe precisamente la oración donde aparece la cláusula que gobierna el alcance de la declaración. Pedro continúa diciendo «y para todos los de lejos, cuantos llamare a sí el Señor Dios nuestro» (Hechos 2:39). El griego termina con ὅσους ἂν προσκαλέσῃται κύριος ὁ θεὸς ἡμῶν (*hosous an proskalēsētai kyrios ho theos hēmōn*), expresión que extiende la promesa a cuantos Dios llame. Por tanto, «vosotros», «vuestros hijos» y «todos los que están lejos» describen el alcance histórico y generacional de la promesa, mientras que la última expresión impide convertir la descendencia física en un mecanismo automático de recepción.

Esto queda todavía más claro cuando se lee el episodio completo. Pedro predicó a personas capaces de oír su acusación acerca de Jesús,

² Biblia Católica Nacar Colunga.

comprenderla y reaccionar ante ella: «oyéndole, se sintieron compungidos de corazón y dijeron a Pedro y a los demás apóstoles: ¿Qué hemos de hacer, hermanos?» (Hechos 2:37), preguntaron «¿Qué hemos de hacer?», recibieron el mandamiento de arrepentirse y bautizarse (2:38), fueron exhortados por Pedro (2:40) y finalmente Lucas identifica a los bautizados diciendo que «Ellos recibieron su palabra y se bautizaron» (2:41). El narrador no presenta dos clases de bautizados, adultos que recibieron la palabra y niños bautizados debido a la fe de sus padres. Presenta una sola secuencia discursiva en la cual la predicación es recibida y sus receptores son bautizados.

La frase de Mayo según la cual «si Pedro hubiera querido excluir a los niños, no habría dicho eso a judíos que sabían que sus hijos entraban en la Alianza a los 8 días» introduce además en Hechos 2 una premisa que Lucas nunca proporciona. Que los oyentes conocieran Génesis 17 no demuestra que Pedro estuviera trasladando al bautismo la regla genealógica de la circuncisión. Precisamente esa equivalencia necesita ser demostrada y no puede introducirse como supuesto para interpretar el texto.

Todavía hay una dificultad adicional. Si «para vuestros hijos» significara que los descendientes físicos pueden recibir el bautismo debido a su relación con sus padres, la misma construcción debería permitir algún principio equivalente para «todos los que están lejos». Sin embargo, nadie entiende que cualquier persona geográficamente distante de Jerusalén deba ser bautizada independientemente de su fe. La promesa alcanza generaciones y pueblos, mientras que su apropiación ocurre dentro del llamamiento de Dios mediante el evangelio.

Aun suponiendo, sin conceder, que cuando Pedro dice que «la promesa es para vosotros y para vuestros hijos» estuviera hablando específicamente del bautismo, el argumento a favor del bautismo infantil todavía fracasaría, porque el versículo 39 no puede interpretarse de manera aislada de la condición establecida inmediatamente antes en el versículo 38. Pedro había dicho a sus oyentes «Arrepentíos, y bautícese cada uno de vosotros en el nombre de Jesucristo para perdón de los pecados» (Hechos 2:38), de manera que el bautismo aparece unido expresamente al arrepentimiento como parte

de la respuesta exigida a quienes habían escuchado el evangelio y habían sido compungidos de corazón.

Por consiguiente, si se insiste en entender que el bautismo es «para vosotros y para vuestros hijos», entonces la misma condición que rige para «vosotros» (v. 38) debe regir también para «vuestros hijos», mientras el texto no establezca una excepción. Si el bautismo es para «vosotros» cuando os arrepentís (v. 38), también será para «vuestros hijos» cuando ellos se arrepientan. El pasaje jamás dice que el bautismo sea para los hijos simplemente por ser hijos de creyentes, ni introduce una segunda categoría de candidatos que puedan recibirlo sin cumplir la condición que Pedro acaba de exigir a sus padres (v. 38).

El argumento pedobautista incurre aquí en una selección arbitraria del contexto, porque pretende extender a los hijos aquello que considera el beneficio del versículo 39, mientras deja de extenderles la condición establecida en el versículo 38. Se conserva la frase «para vuestros hijos», pero se abandona «arrepentíos», aunque ambas declaraciones pertenecen a la misma respuesta apostólica. Hermenéuticamente, semejante procedimiento no puede sostenerse, porque una interpretación coherente debe respetar tanto la extensión de la promesa como las condiciones expresas asociadas a la respuesta al evangelio.

Incluso si «vuestros hijos» incluyera también a los descendientes que todavía fueran pequeños, el texto no afirmaría que deban ser bautizados mientras son incapaces de arrepentirse, sino únicamente que la promesa también los alcanza cuando lleguen a responder personalmente al evangelio. Ser hijo determina la extensión generacional de la promesa, pero no elimina las condiciones apostólicas para recibir el bautismo (v. 38). De otra manera habría que introducir en el discurso de Pedro una excepción inexistente, como si hubiera dicho que los padres deben arrepentirse antes de ser bautizados, mientras que sus hijos pueden ser bautizados sin arrepentirse. Esa proposición no aparece en Hechos 2:38-39 y, por tanto, no puede ser utilizada como conclusión legítima del pasaje.

Por otro lado, Hechos 2:41 introduce una dificultad todavía mayor para la interpretación que pretende incluir infantes entre los bautizados de

Pentecostés, porque Lucas no se limita a decir que hubo bautismos, sino que identifica expresamente a la clase de personas que los recibió. El texto declara que «los que recibieron su palabra fueron bautizados», de manera que el bautismo es atribuido a quienes previamente habían recibido la predicación apostólica.

La expresión «recibieron su palabra» presupone capacidad de audición, comprensión y respuesta voluntaria al mensaje anunciado. No describe una relación genealógica ni una incorporación automática por pertenecer a determinada familia, sino una reacción personal frente a la proclamación del evangelio. Lucas, por tanto, no presenta dos grupos distintos dentro de los bautizados, es decir, uno compuesto por quienes recibieron conscientemente la palabra y otro compuesto por hijos incapaces de recibirla. El relato solamente identifica a «los que recibieron su palabra» como aquellos que fueron bautizados.

Esto genera una dificultad lógica insuperable para quien pretende introducir bebés en el pasaje. Si Lucas afirma que fueron bautizados «los que recibieron su palabra», ¿con qué base puede añadirse simultáneamente otro grupo que no tenía capacidad para recibirla? Tal inclusión no procede del texto, sino de una presuposición externa. Para sostenerla habría que afirmar que fueron bautizados quienes recibieron la palabra y también otros que no la recibieron, aunque Lucas no menciona esa segunda categoría en absoluto.

La función de Hechos 2:41 es precisamente restrictiva. La frase identifica a los bautizados mediante una característica concreta y observable, a saber, la recepción de la predicación. Por lógica elemental, cuando un autor delimita una clase diciendo que determinada acción fue realizada por quienes poseían cierta característica, no existe justificación para introducir dentro de esa misma clase a quienes carecen de ella, a menos que el propio texto establezca una excepción. Aquí no aparece ninguna.

La interpretación pedobautista tendría entonces que explicar por qué Lucas, después de describir una respuesta consciente al sermón de Pedro, habría incluido silenciosamente a personas incapaces de realizar precisamente la acción que utiliza para identificar a los bautizados. No basta decir que «quizá había niños» o que «una familia podía tener bebés», porque la cuestión no

es lo que pudo haber existido sociológicamente, sino a quiénes señala el narrador como receptores del bautismo. Y Lucas responde con precisión suficiente, fueron bautizados «los que recibieron su palabra».

De esta manera, Hechos 2:41 no solamente carece de evidencia para el bautismo infantil, sino que establece un patrón que lo excluye del episodio mientras no se demuestre una excepción textual. El relato vincula recepción del mensaje y bautismo de manera directa, y no autoriza a añadir una clase paralela de bautizados que no hubiera recibido la palabra.

«Se bautizaban familias enteras — oikos incluye bebés»

Aquí encontramos uno de los saltos lógicos más evidentes del argumento de nuestro amigo católico. Mayo afirma que «en griego oikos = casa, familia completa con niños, siervos, bebés». Sin embargo, οἶκος (*oikos*) puede designar una casa o un hogar y, por extensión, las personas pertenecientes a ese hogar, pero el término no significa léxicamente «familia que necesariamente contiene bebés». Una categoría capaz de incluir niños no demuestra que los incluya en cada aparición concreta.

Decir que una casa podía contener lactantes es una posibilidad histórica. Decir que determinada casa mencionada por Lucas contenía lactantes es una afirmación histórica diferente, para la cual se necesita evidencia. Confundir ambas proposiciones produce la falacia modal de transformar «pudo haber» en «hubo».

La casa de Lidia constituye un excelente ejemplo. Hechos 16:15 informa que «cuando fue bautizada, y su familia», pero Lucas jamás dice que Lidia estuviera casada, que tuviera hijos y mucho menos que tuviera bebés. Pretender extraer lactantes de la palabra οἶκος equivale a introducir personajes dentro del relato que el narrador nunca menciona. El texto demuestra un bautismo doméstico, pero no demuestra un bautismo infantil.

El caso del carcelero de Filipos resulta todavía más perjudicial para el argumento, porque Mayo cita Hechos 16:33 sin permitir que los versículos inmediatamente anteriores y posteriores interpreten quiénes eran «todos los suyos». Pablo y Silas primero «le hablaron la palabra del Señor a él y a todos los que estaban en su casa» (Hechos 16:32). Después fueron bautizados, y

finalmente el carcelero «se regocijó con toda su casa de haber creído a Dios» (16:34).

La secuencia narrativa contiene, por tanto, palabra anunciada a la casa, bautismo de la casa y gozo relacionado con la fe de la casa. Resulta hermenéuticamente arbitrario conservar «todos» cuando se habla del bautismo y hacerlo desaparecer cuando el mismo contexto habla de aquellos a quienes fue anunciada la palabra. La interpretación natural del relato vincula el bautismo doméstico con una casa alcanzada por la proclamación del evangelio. Hechos 16:32 afirma expresamente que la palabra fue comunicada al carcelero y a quienes estaban en su casa.

Algo semejante ocurre con Cornelio. Hechos 10 ni siquiera utiliza el relato para enseñar que unos bebés recibieron el bautismo debido a la fe del jefe del hogar. Mientras Pedro todavía hablaba, «el Espíritu Santo cayó sobre todos los que oían el discurso» (Hechos 10:44), y aquellos sobre quienes vino el Espíritu hablaron en lenguas y magnificaron a Dios (10:46). Pedro entonces ordenó que fueran bautizados (10:47-48). La identificación narrativa recae sobre personas que estaban oyendo la palabra y manifestaron la recepción del Espíritu, de modo que introducir bebés en el grupo constituye nuevamente una inferencia sin referencia textual.

La familia de Estéfanos tampoco proporciona el ejemplo que Mayo necesita. Pablo dice en 1 Corintios 1:16 que bautizó «también a la familia de Estéfanos», pero posteriormente vuelve a mencionar esa misma casa y afirma que era «las primicias de Acaya» y que «ellos se han dedicado al servicio de los santos» (1 Corintios 16:15). La misma familia utilizada para probar supuestos bautismos de bebés aparece descrita por Pablo como dedicada voluntariamente al ministerio de los santos.

Por ello, la afirmación «ningún texto dice “menos los niños”» vuelve a utilizar el mismo argumento del silencio. Tampoco ningún texto de esos relatos dice «había bebés». Si Mayo pretende utilizar las casas como evidencia positiva del bautismo infantil, la obligación argumentativa consiste en demostrar que había infantes entre los bautizados, y ninguno de los relatos lo afirma.

Más problemática todavía resulta la frase «en la cultura judía una familia sin niños no era familia». Aparte de ser una generalización históricamente insostenible, tampoco resolvería el problema exegético, porque Lidia se encuentra en Filipos y no se nos dice que fuera madre, mientras que el carcelero era gentil dentro de una colonia romana y Cornelio era un centurión romano. Convertir todos estos hogares en un supuesto modelo uniforme de «familia judía con bebés» mezcla contextos distintos para obtener una conclusión previamente decidida.

«El bautismo es la nueva circuncisión»

Mayo apela después a Colosenses 2:11-12 y afirma que «Pablo lo conecta directamente» con la circuncisión, para concluir que, puesto que la circuncisión era administrada a los niños al octavo día, el bautismo debe administrarse igualmente a los bebés.

Aquí nuevamente existe una conexión real seguida de una conclusión que el texto no contiene. Pablo ciertamente relaciona circuncisión y bautismo, pero debemos permitir que Pablo determine qué clase de circuncisión está describiendo. Él escribe que los cristianos fueron «circuncidados con circuncisión no hecha a mano» mediante «el despojamiento del cuerpo pecaminoso carnal, en la circuncisión de Cristo», y continúa diciendo que fueron «sepultados con él en el bautismo» y «resucitados con él, mediante la fe en el poder de Dios» (Colosenses 2:11-12).

La circuncisión mencionada por Pablo es explícitamente ἀχειροποιήτω (*acheiropoiētō*), «no hecha a mano». Por consiguiente, no está identificando materialmente el bautismo con la operación física de Génesis 17 ni trasladando sus reglas etarias al bautismo. Está utilizando el lenguaje de la circuncisión dentro de una exposición cristológica acerca de la transformación espiritual realizada en Cristo.

Además, el propio versículo 12 introduce aquello que el argumento infantil necesita eliminar, porque Pablo afirma que aquellos que fueron sepultados con Cristo en el bautismo también fueron resucitados «mediante la fe», διὰ τῆς πίστεως (*dia tēs pisteōs*), «en el poder de Dios». La unión conceptual del pasaje incluye bautismo, resurrección con Cristo y fe en la acción poderosa

de Dios. Por eso resulta especialmente paradójico utilizar Colosenses 2:12 para demostrar que la fe personal no es necesaria cuando precisamente Pablo la incorpora en la descripción del acontecimiento.

Tampoco funciona el argumento «si el Antiguo Pacto que era sombra incluía niños, el Nuevo Pacto que es superior con más razón». La superioridad de un pacto no significa que cada característica administrativa del anterior deba conservarse y ampliarse. Ese principio produciría consecuencias absurdas. El antiguo pacto tenía sacerdocio hereditario, sacrificios animales, templo terrenal, circuncisión masculina y pertenencia nacional por nacimiento, mientras que la superioridad del nuevo pacto no obliga a conservar esas instituciones «con más razón». Hebreos argumenta justamente que la superioridad del nuevo pacto implica transformaciones fundamentales respecto del anterior (cfr. Hebreos 7–10).

Existe además una diferencia decisiva entre nacimiento físico y pertenencia al nuevo pacto. Jeremías había anunciado un pacto caracterizado porque sus integrantes conocerían al Señor (Jeremías 31:31-34), texto que Hebreos aplica expresamente al nuevo pacto (Hebreos 8:8-12). Por ello, convertir el nacimiento de padres cristianos en equivalente funcional del nacimiento dentro de Israel necesita una demostración que Colosenses 2 nunca proporciona.

«Jesús quiere a los niños»

Nadie necesita negar que Jesús ama y recibe a los niños para advertir que Lucas 18:15-17 no constituye un texto acerca del bautismo. Mayo observa correctamente que Lucas utiliza *βρέφη* (*brephe*), plural de *βρέφος* (*brephe*), término que puede designar bebés o niños muy pequeños. Sin embargo, precisamente por eso debemos atender cuidadosamente a lo que Jesús hizo con ellos y evitar sustituir la acción narrada por otra distinta.

Lucas dice que «traían a él los niños para que los tocara» (Lucas 18:15). Marcos ofrece todavía más detalles y relata que Jesús «tomándolos en los brazos, poniendo las manos sobre ellos, los bendecía» (Marcos 10:16). Mateo igualmente afirma que puso las manos sobre ellos (Mateo 19:15). Ninguno de

los tres evangelistas menciona agua, bautismo, remisión bautismal, administración sacramental ni una orden para bautizarlos.

La afirmación de Mayo según la cual la imposición de manos sería un «gesto bautismal» tampoco procede del texto. La imposición de manos aparece en las Escrituras en diversos contextos que no son bautismos, entre ellos bendición, sanidad, comisión y comunicación de dones (cfr. Mateo 19:15; Hechos 6:6; 8:17; 13:3; 19:6; 1 Timoteo 4:14). Convertir toda imposición de manos en un «gesto bautismal» sería confundir acciones distintas simplemente porque algunas veces aparecen próximas en la experiencia.

Más aún, Jesús ya recibió y bendijo a aquellos niños. Si este episodio pretende demostrar que los bebés necesitan bautismo para ser recibidos por Cristo, el relato resulta extraño, porque Jesús no los bautizó ni mandó que fueran bautizados. Los recibió, los abrazó y los bendijo tal como eran.

Entonces, «Dejad a los niños venir a mí» demuestra exactamente lo que dice, que los discípulos no debían impedir que fueran llevados ante Jesús y que el reino pertenece a quienes son como ellos. Convertir «venir a Cristo» en sinónimo técnico de «recibir el bautismo» constituye una sustitución semántica que el pasaje no autoriza.

«¿Y la fe del niño? Igual que en la circuncisión, es la fe de los padres y de la Iglesia la que suple»

Esta afirmación presenta quizá el problema teológico más grave de toda la argumentación, porque ya no se limita a inferir la presencia de bebés en determinados relatos, sino que formula una doctrina según la cual «la fe de los padres y de la Iglesia» puede suplir la fe que el bautizado no posee.

¿Dónde enseña el Nuevo Testamento semejante principio? Ninguno de los textos citados lo dice. Marcos 16:16 relaciona creer y ser bautizado. Hechos 8:12 relata que hombres y mujeres creyeron la predicación de Felipe y fueron bautizados. Hechos 18:8 dice que muchos corintios «oyendo, creían y eran bautizados». Colosenses 2:12 relaciona la experiencia bautismal con «la fe en el poder de Dios». En ninguna de esas declaraciones aparece una transferencia vicaria de fe mediante la cual A cree y, debido a ello, B recibe el bautismo sin creer.

Precisamente aquí Mayo apela a Hechos 16:31, «Cree en el Señor Jesucristo, y serás salvo, tú y tu casa», y concluye que «primero cree el padre, luego la gracia entra a la casa». Sin embargo, la lectura de los versículos siguientes destruye esa interpretación. Pablo y Silas «le hablaron la palabra del Señor a él *y a todos los que estaban en su casa*» (16:32). Después vino el bautismo (16:33), y posteriormente el texto relaciona la alegría doméstica con haber creído en Dios (16:34).

La promesa «serás salvo, tú y tu casa» no significa que la fe del carcelero salvaría vicariamente a su familia, de la misma manera que «la promesa es para vosotros y para vuestros hijos» tampoco significa que la fe paterna sustituya la respuesta de los hijos. La casa recibe la palabra porque la salvación anunciada al jefe del hogar también está disponible para quienes viven con él.

Si la interpretación de Mayo fuera correcta, Hechos 16:31 establecería algo mucho más radical que el bautismo infantil, pues enseñaría salvación doméstica mediante representación espiritual del padre. Sin embargo, el propio relato evita esa conclusión haciendo que la palabra sea predicada «a todos» los de la casa. El contexto funciona aquí como el mejor antídoto contra una lectura construida sobre un versículo aislado.

«Orígenes en el año 248 escribe: “La Iglesia recibió de los Apóstoles la tradición de bautizar también a los niños”»

La apelación a Orígenes merece una respuesta históricamente más cuidadosa, porque sería incorrecto negar que en el siglo III existe evidencia del bautismo infantil. Orígenes conoce la práctica y la menciona en varios lugares. En sus *Homilías sobre Levítico* 8.3 habla del bautismo administrado también a niños, y en la *Homilía sobre Lucas* 14.5 discute expresamente por qué los niños pequeños reciben bautismo. En su *Comentario sobre Romanos* 5.9 aparece además la afirmación de que la Iglesia recibió de los apóstoles la tradición de bautizar incluso a los infantes. Por tanto, no sería responsable afirmar que Mayo inventó la cita. La cuestión histórica consiste en determinar qué demuestra realmente.

Orígenes nació aproximadamente hacia 185 y murió hacia 253/254. Por consiguiente, su testimonio demuestra con considerable fuerza que el bautismo infantil era conocido en el cristianismo del siglo III. Lo que no puede hacer, simplemente por afirmar una tradición apostólica, es convertir automáticamente esa tradición en un hecho históricamente demostrado del siglo I.

Existe además una cautela textual relevante. La famosa afirmación del *Comentario sobre Romanos* nos ha llegado en esta sección mediante la traducción latina de Rufino, realizada mucho después y con reconocida libertad editorial. Esto no elimina el testimonio de Orígenes acerca del bautismo infantil, porque otros escritos suyos también conocen la práctica, pero sí aconseja prudencia cuando se utiliza aquella formulación concreta como prueba documental directa de una tradición apostólica.

Más importante todavía resulta observar el razonamiento teológico de Orígenes. En la *Homilía sobre Lucas* se pregunta cómo puede hablarse del bautismo infantil «para remisión de pecados» cuando el niño no ha cometido pecados personales, y desarrolla su explicación a partir de una «mancha» asociada al nacimiento. Esto demuestra que estamos ante una elaboración teológica patristica que debe ser evaluada por las Escrituras y no ante un comentario inspirado capaz de añadir sujetos al mandato apostólico.

Por ello resulta históricamente excesiva la frase de Mayo según la cual estos son «textos clave que usa la Iglesia desde el siglo I». El Nuevo Testamento pertenece, desde luego, al siglo I, pero eso es completamente distinto de demostrar que Hechos 2:39, los bautismos domésticos, Colosenses 2 y los relatos de Jesús bendiciendo niños fueran interpretados durante el siglo I como autorización del bautismo de bebés. Incluso una síntesis académica favorable a tomar en serio la posibilidad histórica del bautismo infantil reconoce que, aunque no puede excluirse absolutamente que hubiera ocurrido durante la era apostólica, el patrón claramente atestiguado en los documentos neotestamentarios es el bautismo sobre profesión personal de fe.

Así pues, citar a Orígenes prueba la existencia antigua de la práctica, pero antigüedad y apostolicidad constituyen proposiciones diferentes. Una

costumbre documentada en el siglo III puede ser antigua sin que por ello quede demostrado que los apóstoles la practicaron en el siglo I.

«El patrón de bautismo de casas enteras y “para ustedes y para sus hijos” es clarísimo»

Precisamente esto es lo que los textos examinados no permiten afirmar. Si el patrón fuera «clarísimo», no sería necesario inferir bebés que jamás son mencionados, convertir οἶκος en «hogar necesariamente compuesto por bebés», transformar una promesa destinada a generaciones sucesivas en autorización bautismal inmediata, identificar la circuncisión física con el bautismo a pesar de que Pablo habla de una circuncisión «no hecha a mano», convertir la imposición de manos de Jesús en «gesto bautismal» y finalmente postular una «fe de los padres y de la Iglesia que suple» la fe del bautizado sin que ningún texto citado enseñe semejante sustitución.

El patrón que realmente puede observarse en Hechos posee características bastante definidas. En Pentecostés son bautizados «los que recibieron su palabra» (Hechos 2:41); los samaritanos «creyeron a Felipe» y fueron bautizados, «hombres y mujeres» (Hechos 8:12); el etíope recibe la predicación acerca de Jesús antes de descender al agua (Hechos 8:35-38); Cornelio y quienes estaban con él oyen la palabra antes del bautismo (Hechos 10:44-48); el carcelero y su casa reciben «la palabra del Señor» antes de ser bautizados (Hechos 16:32-33); y los corintios «oyendo, creían y eran bautizados» (Hechos 18:8). Esta reiteración narrativa no es accidental, porque Lucas presenta el bautismo como respuesta al evangelio proclamado.

La discusión tampoco debe desviarse hacia la pregunta emocional de si Dios ama a los bebés o si los niños tienen un lugar dentro de los propósitos divinos. Jesús los recibió y los bendijo, y nada en esta objeción pretende disminuir su valor delante de Dios. La cuestión concreta consiste únicamente en determinar si el Nuevo Testamento los identifica como sujetos del bautismo cristiano antes de que puedan recibir el evangelio y responder a él.

El argumento de Mayo no demuestra esa proposición. Hechos 2:39 demuestra que la promesa alcanza a los hijos y a quienes están lejos, dentro del llamamiento de Dios; los bautismos domésticos demuestran que hogares

completos fueron alcanzados por el evangelio, pero ninguno identifica un lactante bautizado; Colosenses 2 relaciona bautismo y circuncisión espiritual dentro de una experiencia que incluye explícitamente la fe; Lucas 18 demuestra que Jesús recibió y bendijo a bebés sin bautizarlos; Hechos 16 presenta la palabra dirigida a la casa, y no la fe del padre sustituyendo la de sus integrantes; y Orígenes constituye evidencia histórica importante para la práctica del siglo III, pero su afirmación acerca de una tradición apostólica no puede sustituir la evidencia del siglo I. De este modo, la defensa presentada termina dependiendo reiteradamente de aquello que debería demostrar. Supone bebés dentro de las casas para probar que se bautizaban bebés, supone que la circuncisión determina los sujetos del bautismo para después utilizar la circuncisión como prueba de esos sujetos, supone que «para vuestros hijos» significa bautismo infantil para posteriormente citarlo como evidencia de bautismo infantil, y supone que la fe puede ser suplida por terceros precisamente porque necesita resolver la ausencia de fe personal en quien pretende bautizar. La cuestión exegética permanece, por tanto, exactamente donde estaba al principio. No basta demostrar que una casa puede contener niños, que Cristo ama a los niños, que los hijos están comprendidos dentro del alcance futuro de las promesas de Dios, que existe una analogía teológica entre circuncisión y bautismo, o que en siglos posteriores hubo cristianos que bautizaron infantes. Para establecer el bautismo infantil como práctica apostólica es necesario demostrar que los apóstoles enseñaron o practicaron el bautismo de personas que todavía no podían oír, recibir y creer el evangelio. Los textos presentados por Antonio Mayo no proporcionan esa demostración, y precisamente por ello las inferencias introducidas entre una premisa y otra terminan realizando el trabajo que el texto bíblico nunca realiza. Ω

Publicaciones
Volviendo a la Biblia

www.volviendoalabiblia.com

Octubre, 2026

Copyright © 2026 Lorenzo Luévano Salas

Se autoriza la distribución gratuita de esta obra, citando la fuente y sin alterar su contenido

A menos que se indique lo contrario, todas las citas bíblicas son tomadas de la versión Reina-Valera ©

1960 Sociedades Bíblicas en América Latina © renovado 1988 Sociedades Bíblicas Unidas.

Utilizado con permiso.