

PECADO ORIGINAL, SALVACIÓN DE INFANTES Y EL BAUTISMO DE INFANTES

---Una Crítica de Algunos Autores Bautistas Contemporáneos---

Por el Dr. J. Mark Beach

El autor es profesor del Seminario Mid-America y enseña, inter alia, las clases de Teología y Antropología, Educación Eclesiástica, Consejería Pastoral

Artículo publicado originalmente en Mid-America Journal of Theology (revista teológica del Seminario Mid-America), en Dyer, Indiana, Estados Unidos

En el pensamiento reformado, el pacto de gracia forma la base de la práctica del bautismo de infantes. Esta práctica, sin embargo, ha sido muy atacada dentro de la teología protestante, causando que el mercurio en el termómetro teológico se eleve de vez en cuando. Polémicas acaloradas, por supuesto, no son ajenas al tópico del bautismo de infantes. Un sin número de artículos, tratados, libros y panfletos han sido escritos a favor de y en oposición al bautismo de infantes. Ciertamente los teólogos y expertos no han carecido de resolución y convicción en relación a esta materia; no obstante, ninguna unanimidad se ha logrado como consecuencia de casi medio milenio de polémicas. Los proponentes de cada lado del debate han sido incapaces de alcanzar un consenso entre los protestantes en relación a los temas propios del bautismo. El asunto permanece como causa de división.

De este modo, después de casi quinientos años de debate, algunos teólogos están pidiendo una tregua dentro de la iglesia evangélica. Wayne Grudem, por ejemplo, mientras aboga vigorosamente por *el bautismo de los creyentes*,¹ no cree que el bautismo deba ser un punto de división entre las iglesias. Sugiere que los paedobautistas y los partidarios del bautismo de los creyentes conjuntamente reconocen que el “bautismo no es una doctrina principal de la fe.” Grudem reconoce que esto requeriría concesiones tanto de parte de los Bautistas y los paedobautistas de tal forma que ambas concepciones del bautismo podrían ser “enseñadas y practicadas” en sus respectivas iglesias.²

La polémica de Grudem viene, como se notó arriba, después que él ha hecho su propia polémica en contra del bautismo de infantes. Mientras su deseo de ver una mayor unidad en la iglesia evangélica es muy loable, especialmente debido a que los evangélicos mantienen mucho en común confesionalmente, el ruego de Grudem para acomodarse (o tolerar) la teología y práctica de otro refleja una doctrina del bautismo que debe ser desafiada. En otras palabras, al recomendar que las iglesias Bautistas y Paedobautistas concuerden en discrepar en relación a la teología y práctica del bautismo de infantes, e incluso estar de acuerdo en *permitir* la teología y práctica del bautismo de otro dentro del

¹ La expresión en inglés que equivale a *el bautismo de los creyentes* es **believer's baptism**. Esta expresión puede también ser traducida como *el bautismo del creyente* o tal vez como *el bautismo creyente/cristiano*. La idea detrás de dicha expresión, de acuerdo a la teología bautista, es que el bautismo es solamente y exclusivamente aplicado a aquellos que son capaces de responder con una fe consciente y responsable al llamado del evangelio. Los que no tengan esta capacidad moral, como es el caso de los niños, no deben ser bautizados. Esto en contraposición a la doctrina reformada. (N del T).

² Wayne Grudem, *Teología Sistemática: Una Introducción a la Doctrina Bíblica* (Grand Rapids: Zondervan Publishing House; Leicester, England: Inter-Varsity Press, 1994), 982.

mismo círculo eclesiástico, Grudem muestra que está listo para menospreciar el lugar y la importancia del bautismo. Consecuentemente, mientras que la petición de Grudem es atractiva, fundamentalmente malinterpreta la doctrina del bautismo de infantes que fue formada confesionalmente entre los reformados durante la Reforma Protestante. Lo que es más, otros teólogos Bautistas recientes han hecho sonar una nota diferente en relación a la permisibilidad del bautismo de infantes y la necesidad del bautismo de los creyentes.

Stanley J. Grenz, al ofrecer lo que podríamos llamar una destilación de la declaración Bautista del bautismo de infantes, nota que los proponentes del bautismo de los creyentes “rechazan el bautismo de infantes como una práctica inferior e incluso peligrosa.” Ya que los infantes carecen de fe personal consciente, el rito llega a ser ya sea una “dedicación del bebé” sin significado o “es exagerado a un acto regenerativo el cual promueve confianza en el bautismo más bien que en Cristo.” Además, el bautismo de infantes se cree que es “perjudicial” porque no permite al niño hacer uso de “los medios divinamente ordenados para declarar su creencia consciente y responsable posterior en Jesucristo en la vida.” El carácter “peligroso” del bautismo de infantes es también evidente en el fenómeno de “una iglesia nacional que extiende los límites de la fe comunal a los límites políticos del país.”³

Retórica de este tipo, con palabras como “peligroso” y “perjudicial,” difícilmente representan un ablandamiento de la polémica o una apertura para acomodar diversas perspectivas pertenecientes al bautismo de infantes. Es evidente que no todos los partidarios del bautismo de creyentes están preparados para hacer la paz con la posición paedobautista. Asimismo desde el lado reformado, los paedobautistas históricamente no han sido de la convicción de que el bautismo de los niños del pacto es opcional. Al contrario, la práctica histórica reformada no meramente aboga por la permisibilidad del bautismo de infantes sino por su necesidad. Como G. C. Berkouwer nota, “la práctica del bautismo de infantes descansa sobre una confesión definida.”⁴ Esto se refleja, por ejemplo, en la antigua “Forma para el Bautismo de Infantes” Holandesa Reformada. En esta Forma los padres creyentes reconocen que sus hijos son pecadores desde la concepción y nacimiento y están por lo tanto sujetos a toda forma de miseria, incluso a la condenación eterna; con todo, como recipientes de la divina promesa de la gracia, son “santificados en Cristo” y como “miembros de Su Iglesia *deben ser bautizados.*”⁵

Dado que esto es así, los Bautistas y los Paedobautistas son confrontados con la tentación simplemente de estar de acuerdo en discordar y seguir caminos separados. Una mejor avenida nos parece abierta a nosotros, sin embargo, y es reconocer francamente cuán apartados permanecen los partidarios del bautismo de creyentes y los partidarios del bautismo de infantes, mientras intentan explorar y clarificar el debate.

Esto nos guía a inquirir en el estatus del debate. ¿Cuál es precisamente la bisagra sobre la cual el desacuerdo gira? ¿Hay alguna posibilidad de reducir el vacío entre estas dos posiciones en otra manera que la propuesta de tolerancia mutua de Grudem?

³ Stanley J. Grenz, *Theology for the Community of God* (1994; repr. Grand Rapids; Eerdmans, Vancouver: Regent College Publishing, 2000), 528-29.

⁴ G. C. Berkouwer, *The Sacraments*, trans. Hugo Beker (Grand Rapids: Eerdmans, 1960), 161.

⁵ Cita tomada de las páginas adjuntas del *Psalter Hymnal* (Grand Rapids: Borrad of Publications of the Christian Reformed Church, 1976), 125; itálicas añadidas.

En un intento de clarificar y continuar la discusión haremos bien en examinar la forma del consenso actual en contra del bautismo de infantes entre los teólogos evangélicos Bautistas en Estados Unidos. Más específicamente, haremos bien en examinar una faceta del debate que es a menudo descuidada, a saber, el rol que la doctrina del pecado original juega en determinar el estatus de los infantes y niños---tanto los hijos de los creyentes y los incrédulos---lo cual a su vez tiene implicaciones directas concerniente a las cuestiones propias del bautismo. Mantengo que la doctrina del pecado original tiene implicaciones significativas para la evaluación del bautismo de infantes. En otras palabras, el pre-compromiso teológico sobre la naturaleza y el alcance del pecado original y, por lo tanto, quiénes deben ser contados como participantes en el pecado de Adán desempeña un rol importante en la manera en que ambos oponentes y proponentes del bautismo de infantes “clasifican” la evidencia de la Escritura para la práctica del bautismo de niños. En breve, la doctrina del bautismo de infantes está íntimamente conectada con la doctrina del pecado original. El actual consenso evangélico-Bautista en oposición a la formulación tradicional de la doctrina del pecado original significativamente minimiza los efectos del pecado original en los infantes y en todos aquéllos que no han alcanzado una edad de responsabilidad moral. Lo que esto significa para el asunto del bautismo de infantes es que los niños, antes de alcanzar una edad de responsabilidad moral, no son considerados en estricta necesidad de la redención que el bautismo simboliza.

Sin embargo, si la concepción Agustiniana clásica y general o el esquema federalista del pecado original son válidos, de tal manera que incluso los infantes son depravados y culpables en el pecado de Adán, entonces ellos también, incluso como infantes, permanecen en la necesidad de la obra redentora de Cristo como aquellos que son culpables y condenables a los ojos de Dios. Así, en oposición al actual consenso Bautista, el entendimiento reformado del pecado original mantiene que los infantes están contaminados y necesitan ser lavados en la sangre de Cristo---así como son culpables y necesitan ser justificados por el perfecto sacrificio y la obediencia activa de Cristo en cumplimiento de la ley. Consecuentemente, en tanto que una cierta clase de infantes son indudablemente los objetos de la redención divina, la señal y el sello de esa redención---el bautismo---les debe ser administrado. Por supuesto, en esta conexión el significado del bautismo es de gran importancia sobre el horizonte del debate.

El argumento de este ensayo procederá de la siguiente manera: Primero, presentaré en bosquejo el consenso Bautista en contra del bautismo de infantes. Seguidamente, consideraré el rechazo de la doctrina de *la culpa original* que forma una parte de ese consenso---un rechazo que pavimenta el camino para una doctrina de la salvación de infantes. Esta discusión es seguida por un breve análisis de cómo la negación de la culpa heredada coincide con el rechazo del bautismo de infantes. Finalmente, ofreceré una crítica extensa del consenso evangélico-Bautista sobre el pecado original y la salvación de infantes, y su rechazo del bautismo de infantes. En particular, argumentaré que cualquier doctrina de la salvación de infantes que evade la necesidad y la plenitud de la obra redentora de Cristo es contraria a la Escritura y tiene que ser rechazada. También argumentaré que todos los humanos---sean jóvenes o viejos, discapacitados mentales o de mente sana---alcanzan la bendición eterna solamente a través de la obra plena redentora de Cristo en la cruz y por la operación renovadora del Espíritu. Desde esa perspectiva, asimismo argumentaré que la señal de la salvación no debe ser separada de la cosa

significada, lo cual es decir, que si uno participa en la realidad de la salvación tiene que recibir la señal de esa salvación---la marca del bautismo.

Un Bosquejo del Consenso Evangélico-Bautista en contra del Bautismo de Infantes

Considerando el tratamiento del bautismo entre los autores evangélicos-Bautistas contemporáneos, examinaré las obras de los siguientes teólogos: Millard J. Erikson, *Christian Theology*;⁶ Gordon R. Lewis y Bruce A. Demarest, *Integrative Theology: Historical, Biblical, Systematic, Apologetic, Practical*;⁷ y Stanley J. Grenz, *Theology for the Community of God*.⁸ Mientras que una unanimidad completa no puede ser hallada entre estos escritores en todos los asuntos pertenecientes al bautismo, es acertado decir que juntos representan un mayor consenso entre los proponentes del bautismo de los creyentes. Lo que sigue es una destilación de sus argumentos en contra del bautismo de infantes, recogido de sus propias polémicas como también de las fuentes que ellos citan en defensa de su posición.⁹

En forma resumida, el bautismo de infantes no es permisible por las siguientes razones: (1) Los practicantes del bautismo de infantes fundamentalmente *malentienden* y *malinterpretan* la naturaleza y la importancia del bautismo; consecuentemente, al permitir que los infantes sean bautizados, los proponentes de esta costumbre *abusan* de la ordenanza que Cristo ordenó *para el beneficio de los creyentes*.¹⁰ (2) El testimonio del Nuevo Testamento *guarda silencio* sobre la pregunta del bautismo de infantes, evidente en que ningún ejemplo particular de la práctica puede ser aducido para su soporte, incluyendo los textos que describen los bautismos de familias.¹¹ (3) Los *textos claves del Nuevo Testamento* que los paedobautistas citan en apoyo del bautismo de infantes simplemente *no son aplicables*, incluyendo la frecuente vaga apelación al pacto de gracia y la continuidad que supuestamente existe entre el Antiguo y Nuevo Testamentos sobre la naturaleza y lugar de los hijos en la comunidad del pacto.¹² (4) La *secuencia* para la operación de la salvación que prevalece en el Nuevo Testamento es contraria a la teología y práctica de bautizar a los infantes, porque esa secuencia consiste de la predicación del evangelio, de oír la predicación del evangelio, de la confesión de fe, y después del

⁶ Millard J. Erikson, *Christian Theology*, 2a ed. (Grand Rapids: Baker Books, 1998).

⁷ Gordon R. Lewis & Bruce A. Demarest, *Integrative Theology: Historical, Biblical, Systematic, Apologetic, Practical*. Tres volúmenes en uno (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1996).

⁸ Stanley J. Grenz, *Theology for the Community of God* (1994; reimpr., Grand Rapids: Eerdmans., Vancouver: Regent College Publishing, 2000). Interesantemente, en su *Systematic Theology*, Wayne Grudem, otro autor evangélico-Bautista contemporáneo, sigue una doctrina más tradicional Agustiniiana del pecado original y por lo tanto una trayectoria distinta de estos otros escritores; ver su *Systematic Theology*, 494-501.

⁹ Para una parte de esta lista he adoptado la sinopsis de James Leo Garret, *Systematic Theology: Biblical, Historical, and Evangelical*, 2 vols. (Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Co., 1990, 1995), II:526-28.

¹⁰ Ver Grenz, *Theology for the Community of God*, 529; Lewis y Demarest, *Integrative Theology*, III:288; Erikson, *Christian Theology*, 2a ed., 1105-06; también Grudem, *Systematic Theology*, 978-9.

¹¹ Ver Garret, *Systematic Theology*, II:526; Grenz, *Theology for the Community of God*, 528; Lewis y Demarest, *Integrative Theology*, III:289; Erikson, *Christian Theology*, 2a ed., 1111-12; Grudem, *Systematic Theology*, 978.

¹² Ver Garret, *Systematic Theology*, II:527; Lewis y Demarest, *Integrative Theology*, III:288; Erikson, *Christian Theology*, 2a ed., 1112; Grudem, *Systematic Theology*, 976-7.

bautismo en agua. Debido a que los infantes son incapaces del requisito de la fe, su bautismo es prematuro e inapropiado. La membresía de la iglesia tiene que respetar esta secuencia, porque solamente aquellos que son miembros de Cristo y de su iglesia están unidos a él por *fe creíble*.¹³ (5) El caso del bautismo de los creyentes no depende de meras ocasiones o instancias de bautismos registrados por nosotros en el Nuevo Testamento. Más bien, es determinado por el alcance más amplio y general del testimonio del Nuevo Testamento como tal---es decir, descansa sobre la “teología del Nuevo Testamento.” De esta manera, la persona y obra de Cristo, la naturaleza y función de la iglesia, como también el significado escatológico de la salvación en su alcance total tiene que entrar en juego cuando consideramos la doctrina del bautismo y cuando vemos el apoyo para el bautismo de los creyentes en oposición al bautismo de los infantes.¹⁴ (6) Las *consecuencias prácticas* del bautismo de infantes son a menudo perjudiciales, guiando a los recipientes del bautismo de infantes a presuponer que son regenerados y no necesitan seriamente considerar su estado espiritual delante de Dios. Consecuentemente, con el tiempo, la iglesia es lisiada con incredulidad. Además, otra consecuencia práctica del bautismo de infantes es que fácilmente se acopla con la idea de una iglesia nacional (a *Volkskirche*) de donde los linderos de la iglesia son inclusivos de toda la ciudadanía del estado. De este modo, la iglesia es infectada con una religión nominal, ya que un gran segmento de la población bautizada en tal circunstancia tiende a no adorar a Dios o vivir la *nueva vida* en Cristo, la cual, el bautismo correctamente entendido, simboliza.¹⁵ (7) El bautismo de infantes es desmesuradamente e innecesariamente unido a una doctrina de la *culpa orinal*. En los primeros siglos de la iglesia el bautismo de infantes era una “práctica en busca de una teología,” con la consecuencia de que una teología del pecado original, el cual imputaba la culpa del primer pecado de Adán a los infantes de tal forma que ellos también tienen parte en la condenación eterna, necesitaba una teología del bautismo que liberara a los infantes de esa culpa y sus consecuencias.¹⁶

Esta lista de argumentos integra una gran polémica en contra de bautizar a los infantes. Por supuesto, numerosas respuestas reformadas a tales argumentos están dentro de fácil alcance.¹⁷ Nuestro propósito aquí no es ocuparnos de cada una de estas tesis, excepto de

¹³ Ver Garret, *Systematic Theology*, II:526-7; Grudem, *Systematic Theology*, 969-70; G. R. Beasley-Murray, *Baptism in the New Testament*. W. T. Whitley Lectureship, 1962, Edición Americana de Bolsillo (973; edición reimpr., Grand Rapids: Eerdmans, 1994), 272, 274.

¹⁴ Ver Garret, *Systematic Theology*, II:528.

¹⁵ Ver Garret, *Systematic Theology*, II:527; Grenz, *Theology for the Community of God*, 529; Lewis y Demarest, *Integrative Theology*, III:288-9; Grudem, *Systematic Theology*, 980.

¹⁶ Ver Garret, *Systematic Theology*, II:527.

¹⁷ Ver la respuesta de B. B. Warfieldde hace un siglo a los argumentos de Augustus Hopkins Strong, intitulada “The Polemics of Infant Baptism,” *The Works of Benjamin B. Warfield*, vol. 9, *Studies in Theology* (1932; reimpr., Grand Rapids: Baker Books, 1991), 398-408. Warfield ofrece una refutación convincente a Strong, y muchas de sus flechas polémicas enclavan en el blanco de los criticismos resumidos arriba. Ver también G. C. Berkouwer, *The Sacraments*, 161-87; Charles Hodge, *Systematic Theology*, 3 vols. (1871-73; reimpr., Grand Rapids:Eerdmans, 1981), III, 546-79; Robert Dabney, *Lectures in Systematic Theology* (1927; reimpr., Grand Rapids: Baker Book House, 1985), 777-99; Louis Berkhof, *Teología Sistemática*; Wilhelmus à Brakel, *The Christian;s Reasonable Service*, 4 vols. Trad. Bartel Elshout (Ligonier, PA: Soli Deo Gloria Publications, 1993), II:504-11; John Murray, *Christian Baptism* (Phillipsburg, NJ: P&R, 1980), 45-82; H. Westerink, *A Sign of Faithfulness: Covenant and Baptism*, trad. por J. Mark Beach (Neerlandia, Alberta; Pella, Iowa: Inheritance Publications, 1977); Pierre Ch. Marcel, *The Biblical Doctrine of Infant Baptism*, trad. por P. E. Hughes (London: James Clarke & Co., 1953), 187-245; John Calvin, *Institutes of Christian Religion*, 2 vols., ed. John T. McNeil, trad. por Ford Lewis Battles

la última y, en otros aspectos, la más decisiva, el argumento de que el bautismo de infantes está inapropiadamente unido a la doctrina del pecado original. Este argumento es particularmente curioso en vista del consenso que puede ser discernido entre los escritores evangélico-Bautistas en relación a la doctrina de la salvación de infantes, o más específicamente, la doctrina que afirma la salvación de todas las personas que mueren en la infancia o antes de alcanzar un estado de responsabilidad. Deseamos someter esta doctrina a análisis y crítica, particularmente al formar parte de la polémica Bautista en contra del bautismo de infantes.

El Consenso Evangélico-Bautista en Relación Al Pecado Original y la Salvación de Infantes

Presentando su doctrina del pecado original, Millard Erickson inicia argumentando por una concepción realista o lo que él llama la “jefatura natural de Adán.” Los humanos participan en el pecado de Adán estando “en realidad presentes en Adán.” Esto significa que “todos nosotros pecamos en el pecado de Adán.” Erickson cree que este esquema soluciona el problema de la culpa foránea y responde al cargo de injusticia, ya que pecamos en Adán.¹⁸

Y sin embargo queda un problema. ¿Cuál es la condición de los infantes y de los niños? Si su concepción realista del pecado original es correcta, esto implica que todas las personas---incluyendo infantes y niños---nacen con una naturaleza corrupta y son considerados culpables siendo pecadores en Adán. Esto lleva a Erickson a considerar si los niños que mueren en la infancia, antes de que ellos hagan una decisión consciente de fe, están perdidos y condenados a muerte eterna. En este punto su doctrina del pecado original se ablanda: “Mientras que el estatus de infantes y de aquellos que nunca alcanzan una capacidad moral es una pregunta difícil, parece que nuestro Señor no los consideró como sujetos a condenación.” Esto significa que todos aquellos que fallan en alcanzar una edad de capacidad moral están exentos de la culpa y la consecuente condenación que es parte del pecado original. De hecho, Erickson argumenta que Jesús cargó a los niños como un ejemplo del tipo de personas que heredarán el reino de los cielos (Mat. 18:3; 19:14), queriendo decir que ellos están libres de la culpa y del castigo eterno del pecado original. Erickson también apela a 2 Samuel 12:23, donde David expresa su seguridad de que volvería a ver a su niño que había muerto. “Sobre la base de tales consideraciones,” escribe Erickson, “es difícil mantener que los niños deben ser considerados como pecadores, condenados y perdidos.”¹⁹

Erickson mantiene que al tomar esta posición no está siendo “sentimental.” Al contrario, él cree que esta posición es bíblicamente necesaria, porque la Escritura nos dice que “las personas no son moralmente responsables antes de cierto punto, punto que nosotros, algunas veces llamamos ‘la edad de la responsabilidad.’”²⁰ Erickson ofrece los siguientes argumentos en apoyo de esta idea:

(Philadelphia: Westminster, 1960), IV.16.1-32.

¹⁸ Erickson, *Christian Theology*, 2a ed., 654.

¹⁹ Erickson, *Christian Theology*, 2a ed., 654.

²⁰ Erickson, *Christian Theology*, 2a ed., 654.

En Deuteronomio 1:39, Moisés dice, ‘Y vuestros niños, de los cuales dijisteis que servirían de botín, y vuestros hijos que no saben hoy lo bueno ni lo malo, ellos entrarán allá, y a ellos la daré, y ellos la heredarán.’ Aún con la idea Hebrea de la personalidad corporativa y la responsabilidad corporativa, estos niños no eran tenidos por responsables por los pecados de Israel. En la profecía mesiánica de Isaías 7, hay dos referencias al tiempo cuando el niño ‘sepa desechar lo malo y escoger lo bueno’ (vv. 15,16). Finalmente, Jonás cita a Dios diciendo, ‘¿Y no tendré yo piedad de Nínive, aquella gran ciudad donde hay más de ciento veinte mil personas que no saben discernir entre su mano derecha y su mano izquierda, y muchos animales?’ Aunque esto es menos claro, es evidente por el contexto que la referencia es a la habilidad de distinguir moralmente. Subrayando estas declaraciones está el hecho claro de que antes de cierta etapa en la vida no hay responsabilidad moral porque no hay conciencia de lo bueno y de lo malo.²¹

Erickson argumenta aún más que así como la justicia de Cristo no es imputada a los creyentes sin un acto consciente de fe---de otra manera todos serían automáticamente salvos---asimismo la imputación de la culpa de Adán requiere “alguna clase de elección volitiva también.” Si “el pecado inconsciente” es válido, entonces “la fe inconsciente” es válida. Ambas nociones son inciertas en la mente de Erickson.²² En cuanto a los niños que mueren en la infancia o en una edad temprana, a pesar de su participación en el pecado de Adán, “ellos son de alguna manera aceptados y perdonados.” Los “efectos espirituales” de la maldición original son cancelados en el caso de los niños en tanto que ellos no han hecho una elección consciente del pecado de Adán. Refiriéndose al paralelismo entre Adán y Cristo en Romanos 5, Erickson asegura que mientras algunas construcciones teológicas preservan este paralelismo “permitiendo tanto la imputación inconsciente y consciente de la culpa de Adán y de la justicia de Cristo, él cree que una construcción alternativa es preferible.²³

La forma actual de mi entendimiento es como sigue: Todos estamos involucrados en el pecado de Adán, y de esta manera recibimos tanto la naturaleza corrupta que adquirió después de la caída, y la culpa y la condenación que resultaron de su pecado. Con este asunto de la culpa, sin embargo, así como la imputación de la justicia de Cristo, tiene que haber alguna decisión consciente y voluntaria de nuestra parte. A menos que este sea el caso, habrá solamente una imputación condicional de la culpa. De este modo, no hay condenación hasta que uno alcanza la edad de responsabilidad. Si un niño muere antes de llegar a ser capaz de hacer decisiones morales genuinas, la imputación contingente del pecado Adámico no llega a ser actual, y el niño experimentará el mismo tipo de existencia futura con el Señor como aquellos que han alcanzado la edad moral de la responsabilidad y que sus pecados han sido perdonados como resultado de aceptar la oferta de salvación basada en la muerte expiatoria de Cristo. El problema de la naturaleza corrupta de tales personas es probablemente tratado en la manera en que la imperfectamente naturaleza santificada de los creyentes será glorificada.²⁴

²¹ Erickson, *Christian Theology*, 2a ed., 654-55.

²² Erickson, *Christian Theology*, 2a ed., 655.

²³ Erickson, *Christian Theology*, 2a ed., 655-6.

²⁴ Erickson, *Christian Theology*, 2a ed., 656.

Para Erickson, entonces, nuestra decisión voluntaria termina nuestra inocencia infantil y constituye una ratificación del primer pecado de la caída. Sin embargo, deseando evitar la perspectiva Arminiana que opone la imputación del primer pecado hasta que pecamos por nosotros mismos, de donde ratificamos el primer pecado de Adán que es imputado a nosotros, Erickson pretende preservar el paralelismo entre nuestra aceptación de la obra de Cristo y la de Adán, afirmando simultáneamente nuestra responsabilidad por el primer pecado. “Llegamos a ser responsables y culpables,” dice Erickson, “cuando aceptamos o aprobamos nuestra naturaleza corrupta.” Sobre el reconocimiento de “nuestra propia tendencia hacia el pecado,” podemos ya sea arrepentirnos de él y buscar el perdón divino, o podemos consentir con él y en efecto abrazar la naturaleza pecaminosa. “Colocando nuestra aprobación tácita sobre la corrupción, estamos también aprobando o concurriendo en la acción en el jardín del Edén de hace mucho tiempo.” Esto significa que “llegamos a ser culpables de ese pecado sin haber cometido ningún pecado.”²⁵ De este modo, la culpa forma parte de la corrupción junto a nuestro pecado personal. Retroactivamente, sobre la base de un acto personal y moralmente responsable de transgresión, la culpa original es imputada al pecador.

En su obra adjunta intitulada *Integrative Theology*, Gordon R. Lewis y Bruce A. Demarest también tratan el tópico del pecado original y el bautismo de infantes. Lewis y Demarest, como Erickson, afirman el pecado original, con una doctrina de depravación, y la solidaridad de la culpa.²⁶ Ellos conciben esta solidaridad en la manera del “realismo,” ya que los humanos son una sola raza y la representación natural de Adán se presupone en el argumento teológico de Romanos 5.²⁷ Sin embargo, al definir *los cimientos/fundamentos* del juicio, culpa y castigo, Lewis y Demarest, otra vez al igual que Erickson, no afirman una doctrina de la culpa imputada sino se enfocan sobre la rebelión personal ya que “todos son responsables de destruir la fe en el Creador.” “Ante Dios mismo nos encontramos repetidamente culpables de deseos, relaciones, palabras y actos ilícitos.”²⁸

Habiendo dicho esto, Lewis y Demarest asimismo (como algo inevitable) levantan la pregunta en relación a la situación moral y legal de los niños que mueren en la infancia. Observan que los niños nacidos de carne son carne (Juan 3:6; cf. Sal. 51:5; Ef. 2:3). Además, tales niños están incluidos en la maldición universal que Dios puso sobre la humanidad en Adán (Rom. 5:16, 18) y consecuentemente ellos mueren físicamente (v. 12). “No obstante, los infantes que mueren no sufren el castigo eterno, porque *ese castigo recae solamente sobre aquellos que pecan por sí mismos responsablemente.*”²⁹

En esta posición Lewis y Demarest sostienen que debido a que los padres que pecaron durante el viaje por el desierto murieron sin entrar a la Tierra Prometida como consecuencia de su pecado, los niños, no siendo aún moralmente responsables, no sufrieron el castigo de sus padres; en vez de ello, ellos entraron a la tierra prometida (Deut. 1:39).

²⁵ Erickson, *Christian Theology*, 2a ed., 656.

²⁶ Gordon L. Lewis y Bruce A. Demarest, *Integrative Theology*, II:208-22, especialmente páginas 214-5, 218-9.

²⁷ Lewis y Demarest, *Integrative Theology*, II:221-2.

²⁸ Lewis y Demarest, *Integrative Theology*, II:221.

²⁹ Lewis y Demarest, *Integrative Theology*, II:223.

La edad de la responsabilidad aquí indicada era de veinte años para la inclusión en el censo de los ciudadanos adultos (Núm. 14:29-31). Otros pasajes muestran que los niños pueden que sufran las consecuencias del pecado de sus padres hasta la tercera y cuarta generación (Éx. 20:5; 34:7), pero su relación espiritual con Dios, sea buena o mala, no era determinada por sus padres. ‘El alma que pecare, esa morirá’ (Ez. 18:20). Los hijos no son capaces de cometer responsablemente los pecados atribuidos a aquellos que eternamente se enajenan a sí mismos de Dios. Por razones como éstas, los menores que mueren antes de alcanzar la responsabilidad moral, no sufrirán la ejecución del castigo de la condenación imputada.³⁰

Debido a que los infantes son incapaces de arrepentimiento y fe, no pueden participar de los beneficios de la obra expiatoria de Cristo excepto por medio de una “aplicación especial.” Lewis y Demarest sostienen que esto no constituye un “fundamento diferente de la salvación,” si bien conlleva un “modo diferente de aplicación.” Acentúan el hecho de que en la Escritura el castigo es siempre de acuerdo al mérito y corresponde al crimen. Los niños que mueren en la infancia por lo tanto no sufren el castigo eterno por el pecado de sus padres. “El bienestar eterno de cada alma es determinada por sí misma irrespectivamente [sic] de si los padres eran malos o buenos (Ez. 18).” En el análisis de Lewis y Demarest esto resulta en que, aunque los infantes “bajo la sentencia de muerte eterna” en tanto que ellos comparten la solidaridad con la raza humana, no sufrirán eternamente ya que ellos “no han pecado por sí mismos responsablemente.”³¹

Lewis y Demarest también apelan a Mateo 18:2-14 y 19:14.

[A]unque estos pasajes no son tan explícitos como nos podrían gustar, puede que justifiquen una aplicación especial de las provisiones de la expiación de Cristo para los niños. En vista de que ellos no han cometido pecados responsablemente y no tienen pecados de que arrepentirse, y debido a que ellos no podrían conscientemente creer en Cristo para liberarlos de su inclinación innata a pecar, seguramente Cristo los perdonará de sus naturalezas pecaminosas y les dará la bienvenida en su reino, ya sea que los padres estén o no en el pacto, ya sea que los padres los hayan o no sometidos al bautismo de infantes o los últimos ritos.³²

Los niños que mueren en la infancia, en verdad todos aquellos que fallan en obtener un estado de responsabilidad moral, permanecen justificados y es perdonada su inclinación heredada a cometer pecado. La muerte de infantes por lo tanto es indicativa de elección divina.³³

Stanley Grenz es otro autor cuya doctrina del pecado original no encaja dentro de las categorías teológicas clásicamente reformadas. Al considerar lo que él llama “la perspectiva reformada” del pecado original, una doctrina que conlleva la idea de que toda la descendencia de Adán hereda tanto una naturaleza depravada y la culpa actual, Grenz desafía la exégesis reformada de Efesios 2:3 y Romanos 5:12-21. Grenz sostiene que la frase en Efesios 2:3 “por naturaleza hijos de ira” es mejor traducida “por naturaleza hijos

³⁰ Lewis y Demarest, *Integrative Theology*, II:223.

³¹ Lewis y Demarest, *Integrative Theology*, II:223.

³² Lewis y Demarest, *Integrative Theology*, II:223.

³³ Lewis y Demarest, *Integrative Theology*, II:223-4.

lentos de ira,” de tal manera que lo que el apóstol enseña en este versículo no es que la descendencia de Adán es culpable del pecado de Adán sino que todos los seres humanos son por naturaleza “gentes llenas de ira.”³⁴ Grenz también desafía la interpretación reformada de Romanos 5:12-21. Puesto que como Pablo afirma “la universalidad del pecado” a través de la desobediencia de Adán y “la solución divina” a través de la obediencia de Cristo, haciendo “la justicia accesible” el punto del apóstol es que “Adán y Cristo son similares porque los resultados de sus acciones nos afectan.” Sin embargo, de acuerdo a Grenz, Pablo no concibe la humanidad como individuos particulares cuyas acciones volitivas determinan su destino. En vez de ello, él concibe la humanidad como una sola entidad. “A su descendencia el acto de Adán inyectó el pecado como un poder o fuerza hostil a Dios, el cual, a su vez trae el reino de la muerte.” En contraste a esto, la obediencia de Cristo “inyectó la justicia como un poder y con ella el reino de la vida.” Lo que se deja sin responder en Romanos 5, sostiene Grenz, es cómo personas individuales participan en el pecado de Adán y la obediencia de Cristo. Grenz está interesado en mantener el paralelismo entre Adán y Cristo. “Si la culpa de Adán es imputada a todos, entonces la justicia demanda que también la justicia de Cristo sea imputada a todos.”³⁵ La respuesta de hecho viene de otra parte de la Epístola donde el apóstol hace claro que Dios otorga la justicia sobre aquellos que están unidos a Cristo por medio de la fe. Similarmente, los individuos llegan a estar bajo el poder de la muerte---la muerte introducida al mundo por el pecado de Adán---a través de su propio “pecado personal.” Grenz así concluye que el caso de la “culpa original” no es un caso fuerte.³⁶

Grenz afirma el pecado original en el sentido de corrupción o depravación heredada. El compara nuestra herencia de una naturaleza depravada con nuestra herencia de otros rasgos básicos; de hecho, esos rasgos básicos llegan ser nuestros de la misma manera. Deseando evitar cualquier contacto con una noción pelagiana del pecado original, Grenz afirma que la fuente de nuestra naturaleza pecaminosa no está limitada al ambiente externo; más bien, nuestras actitudes y acciones pecaminosas brotan del “centro interno de nuestro ser, del corazón humano.” Entre tanto, derivamos nuestra naturaleza corrupta de nuestros ancestros, retrocediendo a nuestros primeros padres. Todavía más, Grenz también desea reconocer un factor social: “Uno a otros nos enseñamos a pecar.”³⁷ De esta manera, dados estos dos factores, “Cada uno de nosotros desea y peca, una vez que estamos en una posición de reflejar elecciones morales en acción y de ahí practicamos lo que está presente dentro de nuestra naturaleza por herencia y socialización.”³⁸

Para Grenz, sin embargo, la culpa no es parte de lo que constituye el pecado original, lo cual es decir, que la depravación solamente no es indicativa de la culpa y de la condenación. La Escritura declara que Dios nos juzga de acuerdo a nuestras obras (Jer. 17:9-10; Rom. 2:6), lo cual significa que somos condenados no por una naturaleza caída sino por acciones pecaminosas. En verdad, todos los humanos fallamos al blanco ya sea intencionadamente o pasivamente.³⁹

³⁴ Stanley J. Grenz, *Theology for the Community of God*, 203-4.

³⁵ Stanley J. Grenz, *Theology for the Community of God*, 204-5.

³⁶ Stanley J. Grenz, *Theology for the Community of God*, 205.

³⁷ Stanley J. Grenz, *Theology for the Community of God*, 205.

³⁸ Stanley J. Grenz, *Theology for the Community of God*, 206.

³⁹ Stanley J. Grenz, *Theology for the Community of God*, 206.

La pregunta aún permanece en cuanto al tiempo y punto en el cual cada individuo en verdad empieza a participar en el fracaso común de la humanidad. La mejor respuesta, según Grenz, es una que comprenda el potencial presente en todas las personas incluso desde la infancia de participar en la comunidad fracasada, aunque las características egocéntricas y auto-absorbentes que sobreviven no suponen la culpa. Esto no es decir, sin embargo, que “la auto-absorción de la infancia” no pueda madurar en “fuerza destructora de la comunidad dentro de cada uno de nosotros---una naturaleza depravada.” La consecuencia inevitable es que “esta naturaleza depravada se expresa a sí misma en elecciones morales que son tanto abiertamente egoístas o abiertamente auto-humillantes, y de aquí son desagradable a Dios.”⁴⁰

Grenz también pregunta si la idea de la condenación puede aplicarse a las personas que no han pasado a través del proceso normal de desarrollo humano, como los infantes y los severamente retrasados mentales. El argumenta que solamente “nuestras obras” formarán la base del veredicto final.⁴¹

Consecuentemente, aunque todas las personas heredan una disposición pecaminosa, solamente aquellos que le han dado expresión a la naturaleza caída por medio de elecciones morales incorrectas permanecen bajo condenación. La sentencia cae solamente sobre aquellos cuyos hechos los señalan como culpables. Sobre esta base, concluimos que las personas que no desarrollan el potencial moral no caen bajo la condenación eterna del Dios justo.⁴²

Esto encuadra con la declaración de Jesús de que el reino pertenece a los niños (Mat. 18:1-14; 19:14), porque los niños aún están en la etapa de la inocencia y todavía no en la etapa de la responsabilidad. “En algún momento en la infancia pasamos de una etapa en la cual nuestras acciones no son consideradas moralmente competentes de la responsabilidad de actuar como agentes morales. En breve, pasamos a un punto, el cual, algunos lo atribuyen a la ‘edad de la responsabilidad.’”⁴³ Siguiendo a A. H. Strong, Grenz reconoce que los infantes están en un estado de pecado y necesitan ser regenerados. Lo que esto significa es que aquellos que mueren en la infancia, según Strong, “son el objeto de compasión y cuidado divinos especiales, y a través de la gracia de Cristo están seguros de la salvación.”⁴⁴

Vemos, entonces, que para Grenz, al igual que Erickson y Demarest, todas las personas que no llegan a una edad o estado mental de responsabilidad no son consideradas culpables del pecado de Adán, porque aunque ellos heredan la corrupción y están inclinados a pecar no heredan la culpa original y no han cometido un acto pecaminoso del cual sean responsables. Todas esas personas son, por lo tanto, objetos de una clase distintiva de gracia divina, llegando a la bienaventuranza eterna por medio de las peculiares acciones salvadoras de Dios.

⁴⁰ Grenz, *Theology for the Community*, 206.

⁴¹ Grenz, *Theology for the Community*, 208-9.

⁴² Grenz, *Theology for the Community*, 209.

⁴³ Grenz, *Theology for the Community of God*, 209. Grenz cita Deut. 1:39, Núm. 14:29-31, e Is. 7:15-6.

⁴⁴ Augustus Hopkins Strong, *Systematic Theology*, 3 vols. (Philadelphia: Griffith and Rowland, 1907), 2:661.

La Negación de la Culpa Heredada y el Rechazo Del Bautismo de Infantes

La noción del pecado original, como es presentado por estos autores Evangélico-Bautistas, tiene implicaciones directas para la doctrina del bautismo en general y del bautismo de infantes en particular. Dado su rechazo del pecado original (los infantes siendo infectados solamente con una contaminación heredada), no es sorprendente que la doctrina reformada del bautismo de infantes sea adjudicada como estando bíblicamente fuera de los límites. Por supuesto, la cuestión del significado del bautismo juega un rol significativo en la evaluación del bautismo de infantes también. Más será dicho acerca de esto adelante. Aquí hago la observación de que si los infantes y niños, y más particularmente, si los infantes y los niños de los creyentes, se les considera sin culpa, permaneciendo sin la necesidad de la remisión de pecado, no teniendo pecado inherente y de ninguna manera culpables en Adán, entonces el símbolo del bautismo (incluso como es definido por los escritores reformados) no puede legítimamente ser administrado a ellos.⁴⁵ No tiene sentido administrar la señal del bautismo, significando el lavamiento de los pecados, donde no existe el pecado. Aquellos que no son (aún) pecadores no califican como candidatos para la completa redención. Consecuentemente, ellos igualmente no califican como candidatos para la señal de esa completa redención, a saber, el bautismo. En verdad, el símbolo del lavamiento es inapropiado para aquellos que no están sucios.

Los autores bautistas, típicamente asignan al bautismo un significado que subvierte el testimonio divino y el carácter promisorio del sacramento. Lewis y Demarest ofrecen esta definición comprensiva:

- (1) *Ontológicamente*, el bautismo significa que el Espíritu Santo ya ha renovado las capacidades del espíritu humano de saber, amar y servir a Dios.
- (2) *Intelectualmente*, el bautismo declara el asentimiento de uno a la verdad objetiva del Evangelio de una vez por todas y la recepción subjetiva del mismo como personalmente verdadera.
- (3) *Volicionalmente*, el bautismo manifiesta el compromiso entero del alma de la persona al Mesías crucificado y resucitado.
- (4) *Emocionalmente*, el bautismo expresa el deseo profundo de uno para amar a Dios con todo nuestro ser.
- (5) *Éticamente*, el bautismo marca la transferencia de la final lealtad de uno del reino de las tinieblas al reino de luz y a Cristo como Rey.
- (6) *Relacionalmente*, al ser bautizado, una persona da un testimonio visible de una comunión invisible con el Cristo crucificado y exaltado y con otros miembros de la institución que Cristo encabeza, universalmente y localmente. A través del bautismo una persona expresa una aceptación pública inicial tanto de los privilegios y responsabilidades de la membresía en dicha iglesia.⁴⁶

Otro autor bautista contemporáneo define el bautismo como sigue: El bautismo es “la señal de la identificación del creyente con la muerte, sepultura y resurrección de Jesús; la señal externa de una purificación interna o de la remisión de los pecados; la señal de la

⁴⁵ Parecería que la marca de la circuncisión, prescrita en el Antiguo Testamento, es asimismo mal aplicada si se administraba a niños “sin culpa.” Sobre la importancia de la circuncisión, ver John Murray, *Christian Baptism*, 4-8; y especialmente O. Palmer Robertson, *The Christ of the Covenants* (Phillipsburg, NJ: P&R, 1980), 147-66.

⁴⁶ Lewis y Demarest, *Integrative Theology*, II:286.

resurrección escatológica de los creyentes; la señal de la entrada de los creyentes al cuerpo de Cristo; un testimonio tanto para los creyentes e incrédulos; y un acto de obediencia a Jesucristo.”⁴⁷ Lo que es fundamental aquí es la convicción de que el bautismo es una “señal” o “un símbolo externo”---sirviendo como “un testimonio público”---de lo que Dios ha efectuado en la persona que cree en Jesucristo.⁴⁸ Es “el medio dado por Dios por el cual inicialmente declaramos nuestra fe interna.”⁴⁹ Como un testimonio público del nuevo nacimiento, es apropiado que esta señal deba ser reservada “para aquellos que dan evidencia que eso es, realmente, verdad en sus vidas.”⁵⁰

Lo que no debe ser perdido de vista en estas definiciones es que el bautismo es fundamentalmente un testimonio humano---es la señal de la identificación *del creyente* con Cristo; el bautismo declara al sentimiento *del creyente* al Evangelio; marca la transferencia de la lealtad *del creyente* de las tinieblas a la luz; *el creyente* da testimonio visible de una comunión invisible con el Señor y ofrece una aceptación pública de los deberes de ser miembro de una iglesia. En breve, el bautismo es la actividad *del creyente*, una actividad que los infantes son incapaces de realizar.

Vemos, entonces, que cuando el bautismo es definido de esta manera, los infantes son automáticamente descalificados como los recipientes propios del símbolo. Ciertamente, consignando la “ordenanza” del bautismo a una especie de testimonio humano, unida con una doctrina emasculada del pecado original, la idea del bautismo de infantes es representada como innecesaria y ridícula. Pero este esquema, al afirmar la salvación de los infantes rechazando el bautismo de infantes, se encuentra con sus propios problemas serios, como será evidente en lo que sigue.

Crítica del Consenso Evangélico-Bautista sobre el Pecado Original y la Salvación de los Infantes

En lo precedente hemos visto que, de acuerdo al consenso formado por estos escritores evangélico-Bautistas, los infantes y otros que no han alcanzado un estatus de responsabilidad moral participan en el pecado de Adán de una manera atenuada, siendo infectados con una naturaleza corrupta, pero libres de la culpa del primer pecado de Adán. Dado que tales personas no tienen culpa, ellos no están bajo la pena del pecado, pero aún necesitan liberación de su condición pecaminosa heredada. La operación regeneradora del Espíritu es, por lo tanto, necesaria. Estrictamente hablando, los recipientes de esta acción restauradora son pecaminosos solamente por estar inclinados a cometer pecado, ya que sin alcanzar una edad para hacer decisiones morales genuinas, sus acciones nacen de una condición corrompida más bien que de un deseo consciente. Por lo tanto, ellos no son ni culpables de pecado ni están bajo la pena de la muerte eterna. En breve, su estado caído y su necesidad de salvación son entendidos de una manera atenuada, la cual, significa que la necesidad de la redención divina (y del bautismo) es igualmente concebida de una manera atenuada.

⁴⁷ Garret, *Systematic Theology*, II:286.

⁴⁸ Erickson, *Christian Theology*, 2a ed., 1105.

⁴⁹ Grenz, *Theology for the Community of God*, 529.

⁵⁰ Grudem, *Systematic Theology*, 979.

¿Salvos “de alguna manera”?

Erickson, como vimos arriba, sostiene que todas las personas que fallan en obtener una edad de competencia moral están exentas de la culpa y la condenación consecuente del pecado original. Erickson habla de los niños que mueren en la infancia como participando en el pecado de Adán, más aún, ellos son “de alguna manera” aceptados y salvados. Lo que es peculiar de esta aserción es que mientras Erickson mantiene que los infantes participan en el pecado de Adán y, por lo tanto, necesitan la salvación, él también sostiene que esta participación es negada puesto que ellos no han aprobado conscientemente el pecado de Adán. La culpa puede ser tomada en cuenta para los infantes sobre la condición de que ellos alcancen una edad de responsabilidad y pequen ellos mismos conscientemente. De hecho, Erickson enfáticamente se desvía de la idea de que los niños, en tanto que están en su estado de inmadurez moral, sean considerados como pecadores, condenados y perdidos.

Podríamos preguntar, siguiendo a Erickson, qué significa en verdad participar en el pecado de Adán y la necesidad de la salvación. Responder esa pregunta expone la posición de Erickson como incoherente. Porque si los niños no son pecaminosos, ¿por qué necesitan ser redimidos? Si ellos no están perdidos, ¿por qué necesitan ser hallados? Y si ellos no están condenados, ¿por qué necesitan ser justificados? A la luz de lo que Erickson ha escrito, es evidente que los infantes, de hecho, no necesitan redención y justificación. Pero, entonces, ¿qué significa la salvación en este sistema? La incoherencia de la formulación de Erickson nace del uso que hace de la expresión “de algún manera.” Los infantes son salvos “de alguna manera.” La razón, por la cual, el usa tal expresión para referirse a la salvación de infantes es que ellos no pueden ejercer fe y arrepentimiento y consecuentemente no pueden apropiarse a Cristo. Erickson es enfático: sin un acto consciente e intencionado de pecar por parte de aquellos que han llegado a ser moralmente maduros, la culpa no podría ser imputada a los individuos incluso si han heredado una naturaleza corrupta a través de la caída de Adán. Similarmente, sin un acto consciente de la fe por parte de los creyentes, la justicia de Cristo no les podría ser imputada. Esto significa en el caso de los niños que mueren en la infancia que la salvación ha llegado a suceder “de alguna manera,” ya que nadie es condenado automáticamente o salvado automáticamente.

Mientras tanto, no hay tal cosa como “pecado inconsciente,” así como no hay tal cosa como “fe inconsciente”---lo cual significa, siguiendo el esquema de Erickson, *que los niños no son aún pecadores con la necesidad de la salvación*. En vez de ello, los niños son víctimas, sujetos a una corrupción heredada, necesitando ser rescatados de esa condición. Según Erickson, Dios de hecho provee tal rescate por medio de la regeneración, trayendo a los infantes fallecidos a la perfección cuando él los hace entrar a la gloria. Esto se lleva a cabo de la misma manera en que los creyentes obtienen perfección al entrar a la gloria eterna. Pero debemos observar que esto no es salvación en el sentido completo del término en el Nuevo Testamento, implicando expiación, propiciación y remisión de la culpa. Más bien, podríamos comparar la salvación de los niños que mueren en la infancia como análogo a la renovación del orden creado mismo. Así como la creación estaba sujeta a frustración a través de la caída de Adán, los infantes y los niños igualmente se halan a sí mismos en la miseria de este predicamento. Similarmente, como el orden creado espera liberación de su cautiverio, gimiendo con

dolores de parto, así también aquellos que están sujetos a la corrupción no por su propia falta esperan liberación en la manera de regeneración y renovación (cf. Rom. 8:19-22). Esto en efecto nos provee de una noción enmendada y significativamente diluida del “pecado” y del “pecador,” al menos en el caso de los infantes, e implícitamente produce pecadores de diversos tipos y salvación de diferentes clases.

Dos Clases de Pecadores, Dos Clases de Salvación

Lewis y Demarest viajan en la misma de trayectoria que Erickson. Ellos hablan de los infantes como involucrados en la maldición universal de Adán del pecado de Adán. Después de todo, los infantes están sujetos a la maldición del pecado, la cual es muerte, y a cualquier tipo de otras miserias. Con todo, ellos están exentos de “la pena eterna,” porque no son capaces de las transgresiones que los alienarían eternamente de Dios. Ellos son libres de la “condenación imputada.” Similarmente, debido a que los infantes son incapaces de fe y arrepentimiento, los beneficios salvadores de la obra redentora de Cristo les llegan por medio de una “aplicación especial.” Esto no es salvación de los pecados *como tal*, es decir, de pecados de los cuales ellos tengan que arrepentirse, ya que ellos no han cometido pecados responsablemente. Esto no es salvación de la culpa y condenación. Mejor dicho, esto es salvación de la corrupción. En otras palabras, todos los niños que mueren antes de llegar a una edad de responsabilidad moral son perdonados de su *naturaleza pecaminosa*. Mientras tanto, los niños *como tales* no pueden estar bajo la maldición de la muerte eterna, dado que ellos no han hecho la transición hacia un estado de culpa personal. Ellos no son aún pecadores verdaderos en la necesidad de una salvación completa. No obstante, Lewis y Demarest desean mantener que los niños que mueren antes de alcanzar responsabilidad moral son “salvos” por medio de una aplicación especial de la redención. Es una aplicación especial ya que los niños son incapaces de fe y arrepentimiento. De este modo, los niños necesitan una clase especial de salvación.

Pero aquí se manifiesta un problema. Al librar sus polémicas en contra de la doctrina del pecado original, Lewis y Demarest, a pesar de sus aserciones de lo contrario, hablan del pecado y de la salvación de una manera equívoca e implícitamente postulan dos clases de pecadores y, por lo tanto, dos clases de salvación. Los pecadores del primer tipo son aquellos que permanecen *culpables* delante de Dios, habiendo cometido pecado personal e intencional. Ellos están sujetos a la pena del pecado por sus propios pecados, el cual, implica muerte física y espiritual como la maldición divina sobre el pecado. Como pecadores “culpables,” ellos necesitan el remedio del sacrificio expiatorio de Cristo---es decir, ellos necesitan el sacrificio vicario de Cristo en la cruz como el remedio para la responsabilidad que les corresponde por sus pecados individuales. Como su Sustituto, Cristo lleva su culpa y paga la pena que está sobre el culpable.⁵¹ Sin embargo, siguiendo la construcción teológica de estos autores, ellos implícitamente presentan otra segunda clase de pecadores. Los pecadores de este segundo tipo permanecen delante de Dios *sin culpa*. Aunque ellos están sujetos a la corrupción o depravación del pecado original, hasta que ellos alcancen una edad de responsabilidad moral no pecan deliberadamente o a sabiendas y, por lo tanto, no son culpables de pecado si su conducta no está estrictamente en conformidad a la ley en todos los sentidos. Por su corrupción heredada, nacen con la

⁵¹ Lewis y Demarest, *Integrative Theology*, II:401-8; Erickson, *Christian Theology*, 2a ed., 828-40; Grenz, *Theology for the Community of God*, 345-53; Grudem, *Systematic Theology*, 570-81.

inclinación a pecar---una propensión perversa que inevitablemente se manifestará al alcanzar madurez moral. De este modo, incluso en la edad de la infancia tales individuos permanecen en la necesidad de liberación de su condición corrompida. Pero ellos necesitan salvación entendida como rescate de la ira divina o como la expiación de la culpa. Esta clase de pecador no es culpable ni del pecado de Adán ni de pecado personal.

Una crasa inconsistencia es evidente en esta posición. Mientras que los partidarios del bautismo de los creyentes mantienen que la fe es el prerrequisito necesario de la salvación y argumentan vigorosamente en contra de la permisibilidad del bautismo de infantes ya que los infantes no pueden ejercer o evidenciar fe, no obstante consideran a todos los infantes en un estado de “salvación”---es decir, salvación del segundo tipo, porque aún no son condenables. Esto es salvación *aparte de la fe*. Aquellos que mueren antes de alcanzar un estado de responsabilidad son, *aparte de la fe*, traídos al mismo estado de bienaventuranza eterna que es prometido a aquellos que son salvos de la condenación eterna como *pecadores culpables* delante de Dios. Estos partidarios del bautismo *de los creyentes*, al postular una doctrina de salvación de infantes, propone una doctrina de salvación que es *aparte de la fe*.

Pero, ¿quién es el agente de esta salvación? ¿Por qué Cristo necesita ser este agente? Otra manera de hacer estas preguntas es: ¿De qué manera es relevante el sacrificio de Cristo para esta clase de salvación?

¿Diversos Fundamentos de la Salvación?

Preguntas de este tipo son agudizadas cuando nos enfocamos sobre *el fundamento* de la salvación. Grenz afirma que Dios regenera a aquellos a quien él sabe que morirán en la infancia. Aparentemente, Grenz desea distinguir a los infantes regenerados de los infantes no regenerados---a los primeros Dios regenera porque él ya sabe de antemano que ellos morirán en la infancia, a los últimos Dios los deja en un estado no regenerado porque el sabe de antemano que ellos alcanzarán una madurez espiritual y harán una transición a un estado de culpa moral personal. Esto, sin embargo, no trata con el “estatus” que los infantes tienen delante de Dios anterior a la muerte o anterior a la transición a un estado de condenación.⁵²

⁵² Esta es una característica recurrente y problemática del esquema que estos autores presentan. ¿Cuál es el estatus de los infantes anterior a la muerte? ¿Debemos considerar a todos los infantes como “salvos” hasta que ellos hagan la transición (por medio de pecado personal) a la culpa y condenación? Si es así, es evidente que la muerte ha llegado a ser un remedio superior para la condición humana que la cruz. De hecho, la muerte llega a ser un instrumento de salvación y la maldición llega a ser una bendición. En breve, para los infantes, la salvación llega ser salvación “sólo por la muerte.” Sin embargo, si no consideramos a todos los infantes como “salvos,” otra opción sería considerar a todos los infantes como “condenados”--- caso en el que, solamente la muerte trae el veredicto de la salvación. Ciertamente, Lewis y Demarest sugieren que la muerte de infantes es indicativa de elección divina. Pero es torcido e incluso equivocado considerar a los infantes como “condenados” siguiendo el paradigma de estos autores. Porque hasta que los infantes maduran cometen pecado personal, ellos no son culpables delante de Dios y no están bajo condenación. Ninguna de estas opciones se ven muy prometedoras. Una tercera opción requeriría de nosotros considerar a los infantes ni salvos ni condenados, sino flotando en una clase *limbus infantum* (estilo Protestante), no estando en Adán (y condenados) ni en Cristo (y salvos). Pero tal noción es frenéticamente especulativa y no tiene más soporte bíblico que la versión Católico Romana del *limbus infantum* por medio del cual los infantes son condenados al negárseles una visión de Dios, pero liberados del tormento físico. Roma, sin embargo, ya no se atiene más oficialmente a este perspectiva, ver *Catecismo de la Iglesia Católica*, art. 1261.

De acuerdo a Grenz, al regenerar a los infantes que mueren, Dios realiza una obra de compasión y cuidado especiales. Mientras esta obra puede que exhiba compasión y cuidado especiales, no es una obra nacida de la muerte sacrificial de Cristo en la cruz. Grenz, en línea con Erickson como también Lewis y Demarest, sostienen que las personas no son condenadas por una naturaleza caída sino por sus propias acciones pecaminosas. Solamente aquellos que han cometido elecciones morales incorrectas permanecen bajo condenación, lo cual, significa que todos los demás están libres de este veredicto. Si los infantes están libres de la condenación eterna, entonces el rescate divino que llega a ellos no es de gracia, aunque es compasivo. Pero aún esta compasión parece surgir de una obligación. Dios tiene que regenerar a aquellos a quienes él sabe que morirán en la infancia, de otra manera, él castigaría injustamente a aquellos que no son culpables y consecuentemente no son dignos de condenación (eterna). De esta manera, si Dios debe permanecer justo en todas sus acciones, su obra de regeneración de infantes que mueren ha llegado a ser un acto de necesidad. Pero si esto es así, la palabra salvación ha sido estirada de tal manera que las puntadas se rompen. Porque la salvación es una palabra de gracia. Si Dios tiene que regenerar a los infantes que él sabe que morirán antes de alcanzar la madurez moral, entonces la “salvación” que estos niños experimentan no es más de gracia.

Lewis y Demarest manifiestan este problema de una manera un poco diferente. Ellos hablan de una salvación que, por vía de excepción, no requiere fe y arrepentimiento. De acuerdo a su esquema, la excepción se aplica no porque haya diferentes fundamentos de la salvación---una para los infantes que mueren, y otra para los adultos---sino porque los infantes son incapaces de cometer pecado y de ejercer fe. El fundamento de la salvación permanece el mismo para todas las personas. Pero esta demanda no puede ser sostenida cuando es escudriñada. Los fundamentos de la salvación tienen que ser diversos ya que las razones para la necesidad de la salvación son también diversas. Para estar seguros, Lewis y Demarest puede que legítimamente argumenten que el agente de la salvación sigue siendo el mismo. Pero claramente *la necesidad* de la salvación es diferente en el caso de los adultos moralmente culpables en oposición a los niños sin culpa, lo cual, hace el *fundamento* o *base* de la salvación diferente. Porque en el caso de los adultos, la obra salvadora de Cristo tiene que responder el problema de la culpa personal, de donde en el caso de los infantes su obra de salvación no necesita tratar ese problema---no existe tal culpa. Lewis y Demarest sostienen que los infantes necesitan el “indulto” por sus naturalezas pecaminosas. El indulto es una palabra que asume la idea de culpa e implica perdón. Pero, dado el esquema establecido de Lewis y Demarest, ¿cómo son culpables los infantes por su naturaleza caída ya que ellos no escogieron conscientemente heredar esa naturaleza? Si el pecado y la culpa no requieren una elección consciente, como Lewis y Demarest mantienen (junto con Erickson y Grenz), entonces los niños no necesitan ser perdonados por poseer tal naturaleza. Más bien, cuando mucho, ellos necesitan ser rescatados del enredo de esa naturaleza. Pero si eso es verdad, *el fundamento* de la salvación cambia del sacrificio por la culpa a un acto restaurador por medio del fiat divino. Sobre la muerte, Dios libera a los infantes de su condición corrupta por medio de un acto recreativo de regeneración. Este acto, sin embargo, no está (como se notó arriba) fundamentado en la gracia, en el favor inmerecido, porque los infantes que mueren no son culpables de pecado y, por lo tanto, ellos no son dignos de condenación. Al contrario, este acto incumbe a Dios puesto que él sería injusto en condenar a aquellos que no son

culpables de pecado. De este modo, Lewis y Demarest (como Grenz) nos dan una noción de la salvación que, al aplicarse a los infantes que mueren, supone un acto divino necesario de restauración. Pero, ¿por qué la cruz sería un ingrediente en esta receta de salvación? La expiación difícilmente parece necesaria. A pesar de que estos autores aseveren lo contrario, el fundamento de la salvación es ciertamente diferente en el caso de los infantes que en el caso de los adultos. La diferencia es nada menos que la liberación de la culpa y la ira divina.

La Injusticia del Sufrimiento sin Culpa

Una inconsistencia ulterior es evidente también, debido a que no está claro por qué los infantes no deben estar para nada bajo ninguna clase de condenación, *eterna* o *temporal*. En otras palabras, si la culpa heredada es negada, ¿por qué es merecida la condenación temporal, mientras que la condenación eterna no lo es? ¿Qué pecados han cometido los infantes? En verdad, ¿qué culpa recae sobre ellos? Si ellos no son dignos de condenación, ¿cómo es que son sujetos de salvación?

Estos oponentes del bautismo de infantes, al abogar por una doctrina universal de la salvación de infantes, se hallan a sí mismos argumentando por una posición que es desesperadamente inconsistente. Porque ellos contienden que Dios sería injusto en castigar eternamente a aquellos quienes no han cometido pecado personal. Con todo, ellos mantienen que esto mismos individuos *sin culpa* puede que sufran las penas temporales del pecado. Los infantes y los niños, entonces, son creados para sufrir la maldición de la muerte por ningún pecado propio---una maldición que incluye enfermedad agonizante, enfermedad prolongada, heridas debilitantes, abuso emocional y físico, y los estragos de la hambruna, plaga y pestilencia. Esto es una postura auto-contradictoria. Si los infantes y niños no son dignos de castigo, ¿por qué deben sufrir algunas penas temporales? Si ellos *no son culpables* en y con Adán, de tal forma que el pecado de Adán *no* les ha sido imputado, entonces aun las retribuciones temporales que ellos sufren son injustas e impermisibles.

Este problema es más exhibido en la naturaleza de la misma muerte, porque la muerte es el ingrediente principal de la maldición. Si los infantes y los niños son indignos de sufrir *la muerte eterna*, sin necesidad de ser rescatados de la ira divina, ¿cómo es que ellos, estando sin culpa, están bajo la maldición de la muerte---incluso de la muerte *temporal*?

De acuerdo a estos proponentes evangélico-Bautistas de la salvación de infantes, mientras el bautismo de los niños del pacto es considerado como presuntuoso y dañino, *todos* los niños son declarados sin culpa delante de Dios---un estatus privilegiado que Lewis y Demarest parecen extender a la juventud hasta los veinte años de edad. Ellos adicionalmente declaran a *todos* los niños libres de un estado de condenación hasta que cada niño individualmente hace la transición a un estatus de condenación por medio de pecado personal. No obstante, como apenas se notó, anterior a cometer pecado personal, estos niños están sujetos a la maldición del pecado. De este modo, abogados del bautismo de creyentes admiten que los infantes sin culpa sufren todos los males del pecado original sin ninguna excepción---si ellos mueren en su estado inocente, Dios está obligado a liberarlos de la muerte eterna. Es difícil ver cómo este paradigma protege la justicia de Dios.

Para estar seguros, al negar la culpa heredada, o la imputación del primer pecado de Adán a los infantes, es precisamente la justicia de Dios que estos autores desean salvaguardar. Pero el paradigma que ellos presentan para sustituir las varias construcciones reformadas del pecado original está, como ha llegado a ser evidente, impregnado de numerosos problemas e inconsistencias, incluyendo el problema del sufrimiento de los inocentes. Porque, si los niños están sin pecado y culpa personal, entonces ellos no han merecido el sufrimiento al que están hechos para sufrir. Esto no es otra cosa que sufrimiento *injusto*.

Es evidente que estos autores Bautistas no han establecido una conexión justa y necesaria entre el estado miserable de los niños y el estatus sin culpa que los niños tienen delante de Dios, porque Grenz y Erickson sugieren que los niños que no han cometido pecado personal no son, propiamente hablando, pecadores.

Abogados de la doctrina Agustiniana del pecado original, o del esquema federalista por otro lado, considerando a los niños como participantes en el pecado de Adán, corrompidos y culpables, tienen una explicación mucho mejor del sufrimiento y muerte de los infantes, sin mencionar una mejor explicación de cómo el sacrificio de la obra redentora completa de Cristo se aplica a aquellos a quienes Dios ha declarado recipientes de su salvación prometida en Cristo. De hecho, debido a que cierta clase de infantes caen dentro del alcance de esta salvación prometida, estos infantes también califican para la señal y sello de esa promesa, es decir, el sacramento del bautismo.

Observaciones Finales

En lo anterior hemos visto que ciertos escritores Bautistas rechazan la doctrina del bautismo de infantes, en parte, al postular una doctrina del pecado original que libera a los infantes y niños de la culpa de Adán. De esta manera, los infantes y los niños no permanecen en la necesidad de la realización redentora total del sacrificio de Cristo en la cruz. De hecho, no es evidente que tales individuos necesiten para nada la cruz. Aunque ellos sí necesitan la restauración, no necesitan el sacrificio expiatorio y propiciatorio de Cristo puesto que la culpa personal no se les cuenta. Dado este modelo, los infantes y los niños no son propiamente objetos de la salvación en el completo sentido bíblico del término y, por lo tanto, no son los sujetos propios de la señal del bautismo.

Hemos visto que este modelo o paradigma no está exento de serios problemas, porque no solamente es la idea de la salvación tratada de una manera equívoca---el fundamento de la salvación siendo diferente para los niños que para los adultos---sino que la instrumentalización de la fe igualmente adquiere un rol diferente en estos esquemas diversos de la salvación, siendo necesario para los adultos pero innecesario para los niños. Esta es una postura peculiar de tomar dada la polémica aguda que los teólogos Bautistas libran en contra del bautismo de infantes y la inhabilidad de los infantes de ejercer fe. Solamente postulando dos tipos de pecadores y, por lo tanto, dos tipos de salvación---incluso si esto es solamente postulado implícitamente---estos escritores son capaces de darle sentido a su paradigma como una alternativa de los modelos Agustiniano o federalista.

Hemos visto también que el problema del sufrimiento sin culpa emerge como un problema prominente y perplejo en este modelo. La justicia de Dios no es protegida

abogando por la salvación universal de los infantes. Al contrario, en tanto que los infantes están sujetos a la universalidad de la maldición, incluyendo la muerte misma, su sufrimiento es injusto si ellos son considerados sin culpa.

Aunque los teólogos Bautistas han declarado que la doctrina del bautismo de infantes era una práctica en busca de una teología, parece más bien que los partidarios contemporáneos del bautismo de los creyentes han estado en busca de una doctrina diluida del pecado original para los niños. Al admitir que los infantes y los niños escapan de la culpa de pecado de Adán, los inmaduros moralmente permanecen sin culpa delante de Dios y llegan a la “salvación” *aparte de la fe*. Mientras tanto, dado que la fe figura tan prominentemente en la concepción Bautista del bautismo, solamente los *creyentes* pueden ser bautizados como testimonio de su nuevo nacimiento y fe en Cristo. Realmente, ¿por qué bautizar a personas a menos que tengan fe en Cristo? De esta manera, la salvación de los infantes es afirmada mientras que la señal de la salvación (bautismo) se administra solamente a aquellos que ejercen fe. Esto levanta la pregunta inevitable: ¿De qué manera son, los niños que mueren en una edad temprana, antes de venir a la fe, salvos *aparte de la fe*? De acuerdo a Erickson y Grenz, junto con Lewis y Demarest, debido a que los infantes y niños están sin culpa personal, ellos no necesitan la “fe” en Cristo. Solamente necesitan ser introducidos a la gloria y ser hechos nuevos. De esta manera, los proponentes de la salvación universal de los infantes han cedido al principio de que la salvación pertenece solamente a aquellos que abrazan a Cristo por medio de la fe. Debemos notar, sin embargo, que si la salvación ya no es más estrictamente administrada a aquellos que pueden ejercer fe responsable, entonces parece muy irrazonable retener el símbolo de la salvación de aquellos que disfrutaban este estatus. Pero tal es el esquema que estos autores presentan en oposición al modelo reformado.

Naturalmente, el modelo reformado del pecado original, con su doctrina vigorosa de la culpa imputada, pinta un diferente retrato de los pecadores infantes. De acuerdo al modelo reformado, los infantes y los niños son pecadores de nacimiento, pecaminosos desde la concepción, y, por lo tanto, bajo el juicio de Dios. Consecuentemente, ellos están en necesidad de la redención completamente tanto como los adultos, porque están alienados de Dios en enemistad con él. Ellos son corruptos y culpables, pecaminosamente deformados y responsables por su pecado y pecaminosidad en Adán. De este modo, en tanto que Adán es su representante y permanecen fuera de Cristo, ellos están bajo la maldición de la condenación y muerte eterna. No pueden entrar al reino de Dios a menos que nazcan de nuevo. Los infantes pecadores necesitan purificación y perdón, lo cual significa, que ellos necesitan el sacrificio expiatorio de Cristo para la remisión de sus pecados. Ellos también necesitan de la habitación del Espíritu Santo porque sus vidas no procederán a lo largo de la senda del arrepentimiento y fe en Cristo excepto a través del nacer de nuevo. Esto significa, entonces, que si alguna clase de niños son recipientes de la promesa divina de salvación, de tal forma que ellos pueden ser salvos y de hecho lo son solamente por la operación salvadora de Cristo y su Espíritu, entonces ellos son asimismo los sujetos propios de la señal y sello de esa salvación, el bautismo.

Contrario a las aseveraciones de estos teólogos Bautistas, los infantes y niños se hallan asimismo bajo la maldición del pecado como los hijos de Adán---¡la maldición de la muerte eterna! Ciertamente, la Escritura revela que ellos están bajo la pena del pecado. Si esto no fuera así, ellos serían exentos de la condición del pecado mismo. Lo que es más,

si todos los niños por igual fueran libres de la maldición del pecado, particularmente de la culpa del pecado, entonces sería inapropiado para Dios distinguir los niños de los creyentes de los niños de los incrédulos y otorgar un estatus privilegiado a los primeros y no a los últimos. Con todo, la Escritura nos muestra que Dios consistentemente hace precisamente esto mismo.

- Durante el diluvio, Noé y sus hijos son perdonados del castigo del diluvio universal, mientras que los incrédulos y sus hijos están bajo el juicio divino. Los hijos de incredulidad, con sus padres, perecen (Gén. 7:21-3).
- La circuncisión, una marca aplicada a los creyentes y su descendencia infantil masculina, llevaba la importancia de la inclusión en la comunidad del pacto del favor y bendición de gracia de Dios, como también la necesidad de purificación y la verdadera remoción de la corrupción (Éx. 6:12; Lev. 19:23; 26:41; Deut. 10:16; 30:6; Jer. 4:4; 6:10; 9:25). Esta marca claramente distinguía los niños que eran los objetos del favor y la bondad de Dios de los niños que estaban bajo la sentencia de muerte.
- La maldición sobre el primogénito de Egipto incluía a los infantes (cf. Éx. 11:4-7; 12:12, 29-30). Los primogénitos de Israel, sin embargo, no fueron dañados por el juicio de muerte, compartiendo con sus padres la marca de la sangre del cordero (cf. Éx. 12:13).
- Durante el periodo de la conquista, aquellos bajo la prohibición sagrada [anatema] (*cherem*)---es decir, aquellos bajo la pena de juicio de Dios y dedicados a aniquilación completa---incluían los niños de los incrédulos (Núm. 21:21-35; Deum. 2:34; 3:6; 7:2; 20:16, 17; Jos. 6:21; 7:24-5; 8:24). Ellos no eran perdonados. Así, vemos que un principio de inclusión se aplica: los hijos de los incrédulos están incluidos en la maldición divina; sin embargo, los hijos de los creyentes están incluidos en la bendición divina.
- Los hijos de los creyentes son considerados como santos---aun cuando solamente uno de los padres es creyente (1 Cor. 7:14). Tal afirmación es irrelevante---incluso inapropiada---si todos los niños comparten el mismo estatus de culpabilidad delante de Dios. En efecto, ¿cómo son los hijos de los creyentes *santos* si todos los niños son, por igual, libres de la culpa y condenación personales? Lo que es más, si Dios está obligado a salvar a *todos* los niños que mueren en la infancia, entonces lo que distingue a un infante de otro no es la fe o incredulidad de los padres, y no si un infante participa en la promesa divina de salvación, sino si la muerte llega a un niño antes de alcanzar la edad de la responsabilidad. La promesa divina de Hechos 2:39 es hecha nula y vacía en este esquema. La salvación de los niños, siendo una salvación aparte de la fe, es dependiente de la muerte. *La santidad*, entonces, es determinada por la muerte, no por la promesa del pacto de Dios.

La concepción reformada del pecado original igualmente ofrece una respuesta superior a la pregunta en relación al estatus de los infantes anterior a la muerte. De hecho, la respuesta reformada a esta pregunta tiene una relación directa con la pregunta del bautismo de infantes.

Como se notó antes, dado que todos los niños son tanto corruptos y culpables en Adán, ellos necesitan la redención divina plenamente como los adultos. Esto significa que todas

las personas se hallan asimismo ya sea en Adán (y condenados) o en Cristo (y salvos). No hay un estatus independiente de estos dos representantes de la humanidad---es Adán o Cristo. La pregunta, entonces, es bajo que jefatura están los niños. ¿Están en Adán o en Cristo?

Los autores que examinamos arriba no pueden dar una respuesta inequívoca a esta pregunta. Claramente, cada uno de ellos desea decir que todas las personas están en Adán con respecto a la corrupción del pecado. Pero la corrupción no convierte automáticamente a una persona en culpable y condenable. Así los infantes, ya que mueran antes de alcanzar una edad de responsabilidad moral, se encuentran asimismo como candidatos de una clase de requisito de la divina misericordia para rescatarlos de su corrupción heredada. Mientras tanto, si su corrupción heredada es pasada desapercibida y se le permite progresar, llevará sus frutos inevitables y vendrá a ratificar el pecado de Adán, puesto que la culpa es incurrida y no hay transición de la inculpabilidad a un estado de culpa. Los infantes como tales, sin embargo, no son dignos de condenación ya que ellos no son culpables de ningún pecado.

Pero, como ya se observó, de acuerdo al esquema presentado por estos autores los infantes parecen que no están ni en Adán ni en Cristo. Y esto nuevamente ilustra lo que está implícito en su posición: hay dos clases de pecadores y, por lo tanto, dos clases de salvación. Similarmente, dado su atenuada doctrina del pecado original, junto con sus declaraciones equívocas en relación al estatus de los infantes delante de Dios, es fácil ver por qué los niños fallan en calificar como candidatos para el bautismo. Con todo, irónicamente, ellos sí califican como candidatos para una variedad diluida de la salvación---una salvación que es aparte de la expiación y propiciación. Siguiendo la senda de estos autores, no es claro que Cristo es responsable de la salvación de los infantes. De hecho, la cruz parece superflua.

La posición reformada reconoce que todas las personas están contaminadas y culpables en Adán, sujetos a eterna condenación, y necesitados del rescate divino que solamente Cristo puede dar. Solamente aquellos que son los recipientes de la promesa divina de salvación en Cristo hallan la liberación de su estado pecaminoso y la remisión de sus pecados.

En tanto que cualquier niño (o para ese caso, cualquier persona) está en posesión de la realidad y sustancia de la salvación---es decir, de Cristo mismo---es inapropiado retenerle la señal y sello del bautismo. Tenemos que recordar que lo que se significa por la señal es siempre mayor que la señal misma. Cristo y la salvación que él otorga son mayores que la señal del bautismo, el cual, representa y simboliza la salvación. Similarmente, el perdón de pecados y ser renacidos en Cristo son mayores que el rito de anunciar y prometer esas bendiciones. Dado que los hijos de los creyentes son contados como aquellos a quienes la promesa de salvación es dirigida y a quienes se aplica, es completamente adecuado y necesario que estos niños reciban la señal y sello que testifican de su estatus *en Cristo como hijos de la promesa*. En breve, poseyendo a Cristo, ellos tienen que ser *bautizados*.

Entonces vemos que dado el entendimiento reformado de la importancia del bautismo y la naturaleza inclusiva de la promesa divina de la salvación, abarcando a los creyentes y su simiente, la marca de esa salvación---el bautismo---les es correctamente y

necesariamente administrado. Porque está fuera de disputa que las bendiciones misericordiosas de la salvación se extienden a ellos: el lavamiento del pecado, la remisión de la culpa, nuevo nacimiento y nueva vida en Cristo. Esta nueva vida *en Cristo*---la salvación---permanece en abierto contraste a la primera vida *en Adán*. Negar la señal del bautismo a aquellos que son identificados con Cristo menoscaba la intención divina al ordenar la señal.

Nuestra examinación de los autores Bautistas contemporáneos ha demostrado que la polémica en contra del bautismo de infantes implica más asuntos que el significado y el modo del bautismo. Detrás de estos asuntos está la pregunta de la culpa original y sus consecuencias. Hemos mostrado que aquellos que son culpables en Adán necesitan el remedio que viene solamente del segundo Adán, Cristo el Señor, el remedio que salva infantes también. En verdad, aquellos que están unidos con Cristo, de acuerdo a la promesa divina, son los objetos de la misericordia salvadora, y así son igualmente, los sujetos propios del bautismo---los creyentes y sus hijos.

Artículo originalmente publicado en el Mid-America Journal of Theology del Mid-America Reformed Seminary

Versión Castellana: Valentín Alpuche

Con todos los derechos y el debido permiso

ReformedLiterature.com/es