

**UNIVERSIDAD PERUANA UNIÓN**

ESCUELA DE POSGRADO

Unidad de Posgrado de Teología



**La lógica del rebautismo: un análisis teológico a la luz de  
la doctrina del bautismo**

Tesis para obtener el Grado Académico de Maestro(a) en Teología Bíblica

**Autor:**

Jonathan Andres Pacheco Cavero

**Asesor:**

Dr. Roy Edgar Graf Maiorov

Lima, mayo del 2025

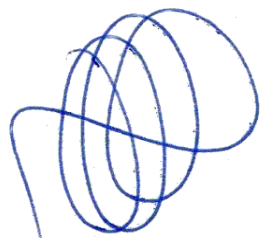
## DECLARACIÓN JURADA DE ORIGINALIDAD DE TESIS

Yo Roy Edgar Graf Maiorov, docente de la Unidad de Posgrado de Teología, Escuela de Posgrado de la Universidad Peruana Unión.

DECLARO:

Que la presente investigación titulada: **“LA LÓGICA DEL REBAUTISMO: UN ANÁLISIS TEOLÓGICO A LA LUZ DE LA DOCTRINA DEL BAUTISMO”** del autor Jonathan Andres Pacheco Caveró tiene un índice de similitud de 14% verificable en el informe del programa Turnitin, y fue realizada en la Universidad Peruana Unión bajo mi dirección.

En tal sentido asumo la responsabilidad que corresponde ante cualquier falsedad u omisión de los documentos como de la información aportada, firmo la presente declaración en la ciudad de Lima, a los 15 días del mes de mayo del año 2025.



---

Dr. Roy Edgar Graf Maiorov  
Professor of Systematic Theology

## ACTA DE SUSTENTACIÓN DE TESIS

En Lima, Naña, Villa Unión, a los 15 día(s) del mes de mayo del año 2025 siendo las 16:30 horas, se reunieron los miembros del jurado en la Universidad Peruana Unión Campus Lima, bajo la dirección del (de la) presidente(a): Dr. Ruben Dagoberto Montero Guerrero, el (la) secretario(a): Mtro. Salomon Bustamante Estela y los demás miembros: Mtro. Ronald Alejandro Quije Herencia; Dr. Juan Marcelo Zanga Céspedes y el (la) asesor(a) Dr. Roy Edgar Graf Maiorov con el propósito de administrar el acto académico de sustentación de la tesis titulada: "La lógica del bautismo: un análisis teológico a la luz de la doctrina del bautismo" del (de la)/(los)(las) candidato(a)/s a Jonathan Andres Pacheco Cavero

..... b).....

..... c).....

.....conducente a la obtención del Grado Académico de Maestro(a) en: Teología Bíblica

(Denominación del Grado Académico)

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

Posteriormente, el jurado procedió a dejar constancia escrita sobre la evaluación en la presente acta, con el dictamen siguiente:

Candidato/a (a): Jonathan Andres Pacheco Cavero

CALIFICACIÓN	ESCALAS			Mérito
	Vigesimal	Literal	Cualitativa	
Aprobado	18			SOBRESALIENTE

Candidato/a (b): .....

CALIFICACIÓN	ESCALAS			Mérito
	Vigesimal	Literal	Cualitativa	

Candidato/a (c): .....

CALIFICACIÓN	ESCALAS			Mérito
	Vigesimal	Literal	Cualitativa	

(\*) Ver parte posterior

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

**"SUSTENTACIÓN REALIZADA BAJO LA  
MODALIDAD VIRTUAL SINCRÓNICA"**



\_\_\_\_\_  
Presidente/a

\_\_\_\_\_  
Secretario/a

\_\_\_\_\_  
Asesor/a

\_\_\_\_\_  
Miembro

\_\_\_\_\_  
Miembro

\_\_\_\_\_  
Candidato/a (a)

\_\_\_\_\_  
Candidato/a (b)

\_\_\_\_\_  
Candidato/a (c)

## Índice

Resumen.....	5
Introducción .....	5
La perdurabilidad del bautismo: los enfoques teológico e histórico.....	6
Análisis de los argumentos a favor de la repetibilidad del bautismo.....	8
Una probable vía alternativa para la aplicación del rebautismo .....	31
Conclusiones .....	38

# LA LÓGICA DEL REBAUTISMO: UN ANÁLISIS TEOLÓGICO A LA LUZ DE LA DOCTRINA DEL BAUTISMO

## Resumen

Este estudio analiza críticamente los fundamentos de la práctica del rebautismo en el contexto de la teología cristiana. Primero, se examina la concepción histórica y teológica de la irrepitibilidad del bautismo en la tradición cristiana, con perspectivas de diversas corrientes, como la luterana, anglicana y reformada. Luego, el artículo analiza los argumentos modernos que justifican el rebautismo, agrupándolos en cuatro categorías principales: invalidez del primer bautismo, apostasía pública, renovación doctrinal e iniciativa personal. Tras un análisis exhaustivo, se concluye que ninguno de estos argumentos cuenta con un fundamento bíblico-teológico suficiente para justificar el rebautismo. Finalmente, el artículo sugiere un criterio teológico para la práctica excepcional del rebautismo en casos donde un pecado grave haya comprometido la credibilidad eclesial y ofrece el rito de la Cena del Señor como alternativa en situaciones donde comúnmente se propondría el rebautismo.

Palabras clave: bautismo, rebautismo, apostasía, renovación doctrinal, perdurabilidad del bautismo, Cena del Señor.

## Introducción

La noción del rebautismo supone una tensión entre teología y práctica en gran parte del cristianismo protestante.<sup>1</sup> Mientras que en los esfuerzos misioneros el rebautismo no es una práctica inusual, la abrumadora mayoría de obras de teología rechazan la posibilidad de un rebautismo, tal como se verá más adelante en este estudio. Esta tensión no solo revela una creciente separación entre la academia y la iglesia, sino que, sobre todo, entraña un significativo dilema hermenéutico.

---

<sup>1</sup>Algunas denominaciones cristianas que practican el rebautismo son: bautistas, pentecostales, adventistas del séptimo día, los anabaptistas, etc. Véase Walter B. Shurden, *The Baptist Identity: Four Fragile Freedoms* (Macon, GA: Smyth and Helwys, 1993), 75; Véase Keith Warrington, *Pentecostal Theology: A Theology of Encounter* (London: T&T Clark, 2008), 33; G. Espinoza, “Apostolic Assembly of Faith in Jesus Christ, Inc.” en *The New International, Dictionary of Pentecostal Charismatic Movements* (NIDPCM), eds. Stanley M. Burgess y Eduard M. Van Der Maas (Grand Rapids, MI: Zondervan, 2002), 885 y H. D. Hunter, “Ordinances, Pentecostal” en *NIDPCM*, 2242; Asociación General de la Iglesia Adventista del Séptimo Día, *Manual de la Iglesia* (Buenos Aires: Asociación Casa Editora Sudamericana, 2022), 58-59; Harold S. Bender, *The Anabaptist Vision* (Waterloo, Ontario: Herald Press, 1994), 22, y Christian Loyola, “¿Qué sabemos del anabaptismo? Aproximaciones históricas al movimiento protestante del Siglo XVI”, *Revista Electrónica de Educación Religiosa* 10, no. 1 (2020): 3.

Por un lado, las razones usadas en el ámbito eclesiástico para justificar la práctica del rebautismo carecen de una sólida fundamentación bíblico-teológica.<sup>2</sup> Por otro lado, las razones usadas en el ámbito académico para rechazar la posibilidad del rebautismo no son suficientemente sensibles respecto a las múltiples particularidades de la experiencia cristiana. En consecuencia, es necesario que, en el caso del rebautismo, se aborde tanto “la amnesia eclesial de la academia como la anemia teológica de la iglesia”.<sup>3</sup> Esta necesidad de una praxis fundamentada en la teología y de una teología empática con la praxis da origen a la presente investigación, que se propone analizar la lógica detrás de los argumentos a favor del rebautismo a la luz de la teología del bautismo. No es la intención de este estudio elaborar un modelo teológico exhaustivo que legitime la práctica del rebautismo, sino solamente sopesar los argumentos usados para justificar dicho acto, y sugerir una probable vía alternativa para su aplicación.

Con este propósito, en la primera sección de este artículo se reflexionará sobre la noción de la perdurabilidad del bautismo, tal como se ha concebido desde los enfoques histórico y teológico. En la segunda sección, se analizarán cada una de las categorías de argumentos a favor del rebautismo a la luz de la doctrina bíblica del bautismo. El resultado de este análisis permitirá verificar cuáles de las categorías argumentales son bíblica y lógicamente válidas y, por lo tanto, aplicables al ámbito eclesiástico. Finalmente, se sugerirá de modo tentativo una vía alternativa a estas categorías para la aplicación del rebautismo.

### **La perdurabilidad del bautismo: los enfoques teológico e histórico**

Toda idea de rebautismo está explícita o implícitamente conectada con una noción sobre la naturaleza del bautismo, particularmente sobre la vigencia o perdurabilidad de lo efectuado por el rito en la vida del creyente. La reflexión académica sobre este último aspecto del bautismo puede dividirse en dos enfoques: el teológico y el histórico. El primero reflexiona sobre el significado histórico-redentor de la doctrina del bautismo contenida en el Nuevo Testamento, y sintetiza los datos canónicos para articular una enseñanza coherente sobre dicho rito. El segundo analiza los datos históricos de la práctica del rito en el judaísmo antiguo y el cristianismo primitivo para establecer inductivamente la noción del bautismo prevaleciente en los períodos formativos de la fe cristiana. El primer enfoque tiende a ser prescriptivo, mientras el segundo<sup>4</sup> es descriptivo, y, en términos apologéticos, corroborativo. Por lo tanto, la cuestión de la perdurabilidad del bautismo debe fundamentarse en consideraciones teológicas más que históricas.

---

<sup>2</sup>Karl Barth, cuando habla del rebautismo, es claro al mencionar que la necesidad de esta práctica no puede demostrarse exegética, dogmática ni teológicamente. Véase Karl Barth, *Church Dogmatics: The Doctrine of God*, ed. G. W. Bromiley y T. F. Torrance (NY: T&T Clark, 2004), 4:92.

<sup>3</sup>Kevin J. Vanhoozer y Owen Strachan, *The Pastor as Public Theologian: Reclaiming a Lost Vision* (Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2015), 49.

<sup>4</sup>Sobre esta asunto, véase Lynn Mills y Nicholas J. Moore, “One Baptism Once: The Origins of the Unrepeatability of Christian Baptism”, *Early Christianity* 11, no. 2 (2020): 206-226.

Desde un enfoque teológico, por parte de los teólogos reformados, Wilhelmus à Brakel discute la controversia sobre la posibilidad de un rebautismo, enfatizando la falta de ejemplos bíblicos de rebautismos. À Brakel sostiene que el bautismo tiene un efecto regenerador único e irreversible en el creyente,<sup>5</sup> argumentando que no es necesario repetir el bautismo ya que la regeneración ocurre solo una vez. En una línea similar, Augustus Hopkins Strong ve el bautismo como una representación simbólica de la regeneración de la vida del creyente a través de la muerte de Cristo en la Cruz, concluyendo que debe realizarse una única vez, basado en la ausencia de referencias bíblicas que respalden la idea de un segundo bautismo en el Nuevo Testamento. Strong también sostiene que no hay razón válida para rebautizar a un creyente que haya enfrentado episodios de incredulidad o desviaciones en su vida cristiana después de su primer bautismo.<sup>6</sup> Gregg R. Allison también rechaza la idea del rebautismo, argumentando que, si una persona ha escuchado el evangelio, se ha arrepentido de sus pecados, ha creído en Jesucristo como su Salvador personal y ha sido bautizada, entonces su bautismo retiene una validez permanente. Según Allison, un segundo bautismo sería innecesario y la práctica debe ser evitada y denunciada.<sup>7</sup> Además, sostiene que cambiar de iglesia no requiere un nuevo bautismo, ya que el inicial mantiene su validez en la nueva comunidad.<sup>8</sup> Por último, Barth, sostiene una firme postura en contra del rebautismo, fundamentada en la falta de bases exegéticas y teológicas para justificar esta práctica. Su argumento se centra en la validez del bautismo realizado con agua, siempre y cuando el administrador del sacramento haya mencionado la fórmula trinitaria, es decir, en el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo.<sup>9</sup> Para Barth, si estos elementos están presentes en el bautismo inicial, no se requiere un rebautismo posterior.

En la tradición anglicana, Richard Hooker sostiene que solo es posible recibir un único bautismo, basándose en Efesios 4:6, que menciona “un Señor, una fe y un bautismo”. Según Hooker, esto indica que el acto del bautismo debe realizarse una sola vez en la vida del creyente, argumentando que cualquier intento de rebautismo carece de base bíblica y lógica.<sup>10</sup> Subraya que el bautismo simboliza la muerte y resurrección de Cristo, eventos únicos, por lo tanto, el bautismo, como reflejo de estos acontecimientos, debe ser único. Hooker enfatiza que el renacimiento espiritual y la entrada al reino de los cielos se completan con este primer bautismo, haciendo innecesaria y sin sentido la idea de un segundo bautismo.

---

<sup>5</sup>Wilhelmus à Brakel, *The Christian's Reasonable Service*, 3ra ed. (Morgan, PA: Soli Deo Gloria Publications, 1992), 2:490.

<sup>6</sup>Augustus H. Strong, *Systematic theology* (Westwood, Nueva Jersey: Revell, 1907), 950.

<sup>7</sup>Gregg R. Allison, *Sojourners and Strangers: The doctrine of the Church* (Wheaton, IL: Crossway, 2012), 362.

<sup>8</sup>Allison, 405.

<sup>9</sup>D. F. Wright, “Rebaptism”, ed. Martin Davie et al., *New Dictionary of Theology: Historical and Systematic* (Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 2016), 736; Karl Barth, *The Teaching of the Church Regarding Baptism*, trad. Ernest A. Payne (London: SCM Press, 1948), 40.

<sup>10</sup>Richard Hooker, *Richard Hooker on Anglican Faith and Worship: Of the Laws of Ecclesiastical Polity: Book V*, ed. Philip B. Secor (London: SPCK, 2003), 236–237.

Desde la perspectiva luterana, Oscar Cullmann aborda la cuestión del bautismo desde un enfoque bíblico, sosteniendo que la noción de un segundo bautismo es inconcebible. Argumenta que buscar un rebautismo equivaldría a intentar repetir la crucifixión de Cristo, algo claramente imposible. Cullmann refuerza su argumento citando Hebreos 6:4-6, que subraya la imposibilidad de ser crucificado de nuevo con Cristo. Esta interpretación resalta la creencia en la unicidad y suficiencia del bautismo inicial como acto de fe y compromiso.<sup>11</sup>

Desde una perspectiva arminiana, John Miley afirma que quienes se han regenerado mediante la fe en Jesucristo son aptos para el bautismo cristiano. No obstante, no apoya el rebautismo de aquellos ya bautizados en su infancia. Aunque reconoce la idoneidad de los regenerados para el bautismo, tal como lo señala Pedro en Hechos 10:47, sostiene que existe un consenso cristiano sobre este tema, sugiriendo que no es necesario debatir sobre el rebautismo.<sup>12</sup> William Burt Pope, por su parte, destaca la importancia del bautismo como rito de iniciación, sacramento de unión con Cristo, medio de perdón y renovación y acto de incorporación a la iglesia. Menciona ritos del Antiguo Testamento, como la circuncisión, el Diluvio y el cruce del Mar Rojo, como prefiguraciones del bautismo cristiano, subrayando su profundo significado en la vida del creyente.<sup>13</sup> Aunque Pope no aborda explícitamente el tema del rebautismo, se infiere que no considera necesaria esta práctica.

En las principales ramas del protestantismo, se resalta la improbabilidad de un segundo bautismo debido a su carácter único. El consenso descarta el rebautismo por falta de bases bíblicas, la singularidad de la redención en Cristo y la permanencia de la gracia del primer bautismo.

### **Análisis de los argumentos a favor de la repetibilidad del bautismo**

Una vez establecidos los contornos en los que la discusión académica respecto a la perdurabilidad o repetibilidad del bautismo se mueve en la actualidad, ahora es necesario analizar críticamente los argumentos esgrimidos por quienes practican el rebautismo para justificar esa particular ministración del rito. En el ámbito eclesiástico, las razones empleadas para justificar la práctica del rebautismo pueden agruparse en cuatro categorías: 1) invalidez del primer bautismo; 2) apostasía pública; 3) la renovación de la perspectiva doctrinal y 4) la iniciativa personal. El análisis de cada categoría de argumentos se realizará desde una perspectiva exegética y teológica con la finalidad de verificar su coherencia interna y su fundamentación bíblica.

#### **Invalidez del primer bautismo**

---

<sup>11</sup>Oscar Cullmann, *Baptism in the New Testament* (Chicago: Henry Regnery Company, 1950), 15.

<sup>12</sup>John Miley, *Systematic Theology* (New York: Hunt & Mains, 1894), 2:404.

<sup>13</sup>William Burt Pope, *A Compendium of Christian Theology* (London: Wesleyan Conference Office, 1879), 3:311-328.

Dentro de esta categoría se consideran al menos tres razones: la falta de recepción del bautismo bíblico (es decir, el bautismo no fue por inmersión),<sup>14</sup> haber sido bautizados sin creer en Jesucristo<sup>15</sup> y no ser bautizados en nombre de la trinidad porque niegan esta doctrina.<sup>16</sup> Respecto a la primera razón, es crucial señalar que existen dos grupos de creyentes que tienen perspectivas diferentes sobre el tema: los paidobautistas y los credobautistas. El primer grupo sostiene que los bebés o infantes pueden ser bautizados mediante la aspersion o inmersión, mientras que el segundo considera que solo los creyentes pueden recibir el bautismo, y que este debe realizarse exclusivamente por inmersión. Para el primer grupo no existe el problema sobre la validez de un rebautismo, pues considera que la ministración dada al infante no depende de un acto de fe por parte del mismo y, por tanto, no necesita renovarse nunca. Así pues, el rebautismo es un problema solo para los credobautistas, quienes no aceptan como válido el bautismo de infantes por aspersion.

Puesto que desarrollar un caso a favor de uno u otro grupo está más allá de los límites determinados para este artículo, basta con analizar si los credobautistas pueden requerir un nuevo bautismo de un catecúmeno bautizado en la infancia por aspersion y ser, al mismo tiempo, coherentes con su visión de la doctrina. En primer lugar, desde la perspectiva lingüística, la palabra “bautismo” proviene de la raíz griega βάπτω, que significa “sumergir”, “sumergirse” o “zambullirse”,<sup>17</sup> y la forma intensificada, βαπτίζω, que se utiliza al referirse al bautismo de Juan y al bautismo cristiano, significa “sumergirse en o bajo”.<sup>18</sup> Es evidente, a simple vista, que los términos utilizados para “bautismo” están asociados exclusivamente a la inmersión.<sup>19</sup>

En segundo lugar, los bautismos de Jesús y del eunuco de Etiopía sugieren que el modo adecuado de bautismo es por inmersión. Los evangelios mencionan que Jesús “salió del agua” (Mt 3:16; Mr 1:10),<sup>20</sup> lo que implica una inmersión previa. En Hechos, Felipe y el eunuco “descendieron al agua” y luego “subieron del agua” (Hch 8:38-39), lo

---

<sup>14</sup>Douglas A. Foster, “Churches of Christ and Baptism: An Historical and Theological Overview”, *Restoration Quarterly* 43, no. 2 (2001): 79 – 94.

<sup>15</sup>Wolfgang Pannenberg, *Systematic Theology*, trad. Geoffrey W. Bromiley (London: T&T Clark, 1994), 3:264.

<sup>16</sup>E. W. Koehler, “The Meaning of the Formula of Baptism”, *Concordia Theological Monthly* 14, no. 4 (1943): 241.

<sup>17</sup>Walter Bauer et al., *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature*, 3ra. ed. (Chicago: University of Chicago Press, 2000), 131. En adelante *BDAG*. H. G. Liddell, Robert Scott y Henry Stuart Jones, *A Greek-English Lexicon* (Oxford: Clarendon, 1996), 305-306. En adelante *LSJ*.

<sup>18</sup>Albrecht Oepke, “βάπτω, βαπτίζω, βαπτισμός, βάπτισμα, βαπτιστής”, en *Theological Dictionary of the New Testament*, eds. Gerhard Kittel, G. W. Bromiley y G. Friedrich (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1964), 1:529. En adelante *TDNT*.

<sup>19</sup>Solo existen tres excepciones en las cuales el término βαπτίζω hace referencia a un baño ritual judío. Estas excepciones se encuentran en Marcos 7:4; Lucas 11:38 y Hebreos 9:10.

<sup>20</sup>John P. Meier, *A Marginal Jew: Rethinking the Historical Jesus* (NY: Doubleday, 1994), 2:93.

cual también indica inmersión.<sup>21</sup> Por tanto, desde un punto de vista credobautista, exigir el bautismo por inmersión a quien fue bautizado por aspersion no es un rebautismo, sino el primer bautismo correctamente administrado.

Respecto a la segunda razón, lo que debe establecerse es si hay necesidad de que la persona que se bautiza crea en Jesús antes de bautizarse o si su bautismo es válido incluso sin ese acto de fe inicial. En esta discusión, se incluyen los numerosos casos en que alguien decide bautizarse porque lo obligaron y no porque creyó en Jesús como para tomar esa decisión. Por otro lado, desde esta perspectiva, podría cuestionarse también la validez del bautismo de alguien que toma la decisión impulsado por sus emociones sin haber experimentado una fe en Jesús con anterioridad.

Para discutir esta razón, basta con resumir brevemente la postura credobautista sobre el asunto. En la Biblia, específicamente en el Nuevo Testamento, se encuentra una clara defensa a favor del bautismo de creyentes, es decir, de personas que creyeron en Jesús y luego se bautizaron, no al revés. Ejemplos de esto se hallan en el libro de Hechos, como en Hechos 2:38-41; 8:35-38; 16:30-34; 18:8 y 19:1-5. Cada uno de estos pasajes bíblicos subraya la idea de que la secuencia es primero creer en Jesús y luego demostrar públicamente esa creencia a través del bautismo.<sup>22</sup>

Por consiguiente, no existe ningún ejemplo claro en el Nuevo Testamento donde se realice la práctica del bautismo por inmersión de alguien que no creyese en Jesucristo. Todos los bautismos realizados en el NT, sin ninguna excepción,<sup>23</sup> son de personas creyentes. Asimismo, desde el punto de vista credobautista, queda claro que tampoco existe una prueba sólida en el NT donde se confirme la práctica del bautismo de bebés o infantes,<sup>24</sup> ya que estos no pueden comprender lo que significa creer en Jesucristo. De este modo, los credobautistas pueden requerir, en armonía con su doctrina, el bautismo de

---

<sup>21</sup>Hendrick Stander y Johannes Louw, *Baptism in the Early Church* (NY: Cary Publications, 2005), 20.

<sup>22</sup>El debate sobre el bautismo contrasta el bautismo infantil con el ejemplo del carcelero de Filipos. Bryan Chapell sugiere que la fe de una persona justifica el bautismo de toda su familia. Sin embargo, se cuestiona esta interpretación porque Pablo y Silas predicaron a todos en la casa, implicando que cada individuo debe creer por sí mismo para ser bautizado. Esto destaca que la fe y el arrepentimiento personales son esenciales antes del bautismo, y desafía la idea de que la fe de un familiar pueda aplicarse automáticamente a otros sin su comprensión o consentimiento. Véase Bryan Chapell, "A Pastoral View of Infant Baptism" en *The Case for Covenantal Infant Baptism*, ed. Gregg Stawbridge (Phillipsburg, NJ: P&R, 2003), 20-21.

<sup>23</sup>Hechos 2:44; 4:4, 32; 5:14; 9:42; 10:43; 11:17, 21; 13:12, 39, 48; 14:1, 23; 15:5, 7; 16:31, 34; 17:12, 34; 18:8, 27; 19:2, 4, 18; 21:20, 25; 22:19.

<sup>24</sup>En 1987, David Wright escribió que, según los estudiosos del NT, la práctica del bautismo de niños no se llevaba a cabo en las iglesias neotestamentarias. David F. Wright, "The Origins of Infant Baptism - Child Believer's Baptism?", *Scottish Journal of Theology* 40, no. 1 (1987): 3. Además, en años más recientes, el mismo autor ha señalado que no se puede afirmar que el bautismo de niños haya sido una práctica o costumbre de la iglesia primitiva. Wright, "Review of the Case for Covenantal Infant Baptism", *Themelios* 30, no. 3 (2005): 118.

alguien bautizado en la infancia o alguien que se haya bautizado sin la debida disposición del corazón para entender las implicaciones del rito.

En lo que respecta a la última razón, la validez del bautismo se cuestiona cuando no se utiliza la fórmula trinitaria “en nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo” (Mt 28:19), un elemento considerado crucial por la mayoría de las denominaciones cristianas para una administración auténtica y apropiada del rito. Aunque figuras como Feine y F. Kattenbusch han cuestionado la autenticidad de esta fórmula, argumentando que podría ser espuria,<sup>25</sup> no existe evidencia sólida que respalde esta afirmación. Por lo tanto, la afirmación trinitaria se mantiene como válida tanto teológica como históricamente.<sup>26</sup> Koehler enfatiza que la validez del bautismo trasciende la mera recitación de palabras, ya que la comprensión y afirmación de su significado trinitario son esenciales. La práctica de sectas antitrinitarias, que repiten las palabras sin adherirse a su significado, invalida el bautismo.<sup>27</sup> Por ende, tanto teológica como históricamente, el bautismo debe realizarse con la fórmula trinitaria, comprendida y proclamada adecuadamente. Por tanto, queda justificada la validez de bautizar a quienes recibieron el rito sin esta fórmula.<sup>28</sup>

En resumen, esta sección concluye destacando que la validez del bautismo se sustenta en tres pilares fundamentales: la realización del bautismo por inmersión, la expresión previa de fe en Jesucristo por parte del bautizado, y la administración del bautismo utilizando la fórmula trinitaria, es decir, en el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo. Si a una persona le falta alguno de estos requisitos esenciales, se considera necesario que sea bautizada. No obstante, es crucial subrayar que este acto no se trata estrictamente de un “rebautismo”, sino más bien el verdadero primer bautismo, dado que el precedente no cumplía con los criterios de validez establecidos. De esta manera, se asegura la integridad y la coherencia doctrinal del rito bautismal conforme a los principios bíblicos.

### Apostasía pública

---

<sup>25</sup>W. H. T. Dau, “Baptism”, en *The International Standard Bible Encyclopedia* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1979–1988), 425; cf. Edwald Frank, *Creștinismul tradițional: adevăr sau falsificare?* (Freie Volksmission Krefeld, 1992), 98.

<sup>26</sup>La fórmula trinitaria de bautismo, “en el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo”, descrita en Mateo 28:19, se convirtió en la norma predominante en la Iglesia primitiva tras variaciones iniciales que favorecían un enfoque más simplificado “en el nombre de Jesús”. Este desarrollo refleja la adhesión a las enseñanzas de Jesús y una comprensión profunda de la teología trinitaria, siendo fundamentada por teólogos tempranos como Justin Martyr y Tertuliano. Véase T. M. Lindsay, “Baptism” en *The International Standard Bible Encyclopedia*, 421-422.

<sup>27</sup>Koehler, “The Meaning of the Formula of Baptism”, 241-246.

<sup>28</sup>Cuando el creyente es bautizado en nombre de la Trinidad no solo está declarando públicamente su creencia en dicha doctrina sino que también acepta vivir en unidad y comunidad con la Trinidad. Véase Grant R. Osborne, *Matthew*, Exegetical Commentary on the New Testament, ed. Clinton E. Arnold (Grand Rapids, MI: Zondervan, 2010), 1080.

Antes de requerir el rebautismo por causa de apostasía, es necesario definir claramente qué se entiende por apostasía. Si la apostasía se concibe como un acto público de inmoralidad y adopción de un estilo de vida diferente a los principios espirituales, surge la cuestión de si estas acciones pueden afectar la validez del bautismo original. Por otro lado, si entendemos la apostasía en su definición más estricta, es crucial determinar si el apóstata puede ser considerado para un nuevo bautismo o si su condición lo impide. En esta sección se examinará primero la viabilidad de un nuevo bautismo bajo la primera interpretación de apostasía y luego bajo la segunda interpretación.

### **La apostasía como acto público de inmoralidad**

Es común que, en el contexto eclesiástico, se entienda por apostasía el cometer actos inmorales o pecaminosos,<sup>29</sup> lo cual va más allá de simples dudas o crisis de fe, ya que implica comportamientos que desafían las normas y enseñanzas religiosas. Estos actos resultan en el alejamiento del creyente de su comunidad de fe. Ante esta situación, surge una inquietud común entre muchos cristianos que se han distanciado de su comunidad por pecados anteriores: la posibilidad de necesitar un nuevo bautismo para reintegrarse. Para abordar esta cuestión, es crucial reflexionar en el significado y el efecto del bautismo en el creyente, el impacto de los pecados cometidos tras el bautismo en su vida espiritual, y si algún pecado puede anular de manera permanente los efectos espirituales del bautismo en el individuo.

Como hemos observado, el bautismo se realiza sumergiendo completamente al individuo en agua (Mt 3:16; Mr 1:10; Hch 8:38,39), y es requisito que dicho individuo sea un creyente, es decir, que haya profesado su fe en Jesucristo antes de ser bautizado (Hch 2:38-41; 8:35-38; 16:30-34; 18:8 y 19:1-5). En ese sentido, el bautismo es una expresión pública de fe y arrepentimiento, que demuestra la gracia recibida por el creyente, mas no un medio para obtener la salvación. Sin embargo, surge una interrogante: si el bautismo no salva ni constituye un medio de salvación, ¿cómo debe interpretarse a Pablo cuando menciona que nuestros pecados se pueden “lavar en el bautismo” (Hch 22:16) y a Pedro al afirmar que “el bautismo ahora nos salva” (1 P 3:21, 22)?

Parece que Pablo está diciendo que sus pecados serían lavados en el bautismo, lo que podría suponer que el bautismo es capaz de perdonar pecados. Sin embargo, el texto bíblico no sugiere tal interpretación. “Lavar los pecados” es sinónimo del perdón de Dios y está directamente conectado con la frase “invocando su nombre”.<sup>30</sup> Pablo usa esta misma frase en Romanos 10:13, y el contexto sugiere que todos pueden ser justificados únicamente por la fe en Cristo, y no por otro medio.<sup>31</sup> Además, como señala Frank Thielman: “Invocar el nombre del Señor implica identificarse con la comunidad de

---

<sup>29</sup>Esta definición es seguida por la Iglesia adventista del séptimo día. Véase *Manual de la iglesia*, 59.

<sup>30</sup>Thomas J. Nettles, “Baptist View”, 30.

<sup>31</sup>C. E. B. Cranfield, *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans* (London; New York: T&T Clark, 2004), 531.

aquellos que confían en él para la salvación (cf. 1 Cor 1:2)".<sup>32</sup> Por lo tanto, "invocar el nombre de Jesús" implica que el creyente confía en que Dios le perdona sus pecados y esto es gracias únicamente a Jesús (2:38; 3:6, 16),<sup>33</sup> y no al bautismo, ya que solo Jesús es quien puede salvar (Hch 4:12; 1 Tim 2:5).

Con respecto a la afirmación en 1 Pedro 3:21 de que el bautismo salva, es importante señalar dos puntos: primero, el agua no tiene ninguna cualidad mágica que salve al creyente, ni tampoco la tiene un ritual externo como el bautismo. Segundo, la salvación proviene única y exclusivamente de la obra redentora de Cristo, culminada en su resurrección,<sup>34</sup> tal como se indica en la última parte del versículo 21. Según este pasaje, la salvación no concierne a la purificación física del cuerpo, sino a un compromiso espiritual del creyente hacia Dios. Esto indica que la salvación no se encuentra en un rito externo, sino en la respuesta de fe al sacrificio redentor de Jesús.<sup>35</sup> Por lo tanto, el bautismo es un símbolo externo que refleja la fe del creyente, marcando un nuevo comienzo en su vida.

Otro aspecto fundamental del bautismo es que se considera no solo un signo, sino también un sello del Nuevo Pacto,<sup>36</sup> de manera similar a cómo la circuncisión funcionaba en el Antiguo Pacto.<sup>37</sup> La circuncisión marcaba la entrada al pacto y simbolizaba la necesidad de purificación y transformación del corazón (Dt 10:16; 30:6; Jer 4:4; 9:25-26; Ez 44:7,9). En contraste, el bautismo, que reemplaza a la circuncisión según Colosenses 2:11-12, simboliza la limpieza de pecados y el ingreso al Nuevo Pacto.<sup>38</sup> Este ingreso se caracteriza por una relación especial con Cristo, donde ambos, Dios y el creyente, participan activamente: Dios, perdonando los pecados y aceptando la fe del creyente; y el ser humano, comprometiéndose a obedecer.<sup>39</sup> Esta obediencia, como una respuesta de amor a Dios, es esencial para mantener la integridad del pacto y evitar su ruptura.

---

<sup>32</sup>Frank Thielman, *Romans*, Zondervan Exegetical Commentary on the New Testament, ed. Clinton E. Arnold (Grand Rapids, MI: Zondervan, 2018), 498.

<sup>33</sup>Eckhard J. Schnabel, *Acts*, Zondervan Exegetical Commentary on the New Testament, ed. Clinton E. Arnold (Grand Rapids, MI: Zondervan, 2012), 906.

<sup>34</sup>Peter H. Davids, *The First Epistle of Peter*, The New International Commentary on the New Testament (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1990), 144–145. Cf. Ruth Anne Reese, *1 Peter*, New Cambridge Bible Commentary (New York: Cambridge University Press, 2022), 220-223.

<sup>35</sup>Travis B. Williams y David G. Horrell, *1 Peter*, The International Critical Commentary (New York: T&T Clark, 2023), 2:263-287.

<sup>36</sup>Así lo reconoce, por ejemplo, Clinton Wahlen en "Conversion, the Gift of the Holy Spirit, and New Testament Religious Practices", *Reflections* 62 (2018): 3; cf. Millard J. Erickson, *Doctrina Cristiana*, ed. L. Arnold Hustad (Florence, SC: Monsgo, 2023), 413.

<sup>37</sup>Skip MacCarty, *In Granite or Ingrained?* (Berrien Springs, MI: Andrews University Press, 2007), 206.

<sup>38</sup>Louis Berkhof, *Systematic Theology* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1953), 632-633. Cf. Cullmann, *Baptism in the New Testament*, 57-69.

<sup>39</sup>Norman Gulley, "Los ritos de la iglesia: El bautismo, el lavado de los pies y la cena del Señor", en *La adoración, el ministerio y la autoridad de la iglesia*, ed. Ángel Manuel Rodríguez (Doral, FL: IADPA, 2017), 204.

El objetivo de los pactos siempre ha sido permitir que el ser humano entre en una relación de salvación con Dios,<sup>40</sup> a través de la fe, y así hacerse acreedor de las bendiciones divinas mediante el libre albedrío y la obediencia. Sin embargo, en el Antiguo Pacto, al igual que en el Nuevo Pacto, no es la obediencia la que salva, sino la fe en la muerte de Jesús. Como señala Gulley:

En el antiguo pacto, los creyentes recibieron la salvación por la fe en la muerte verdadera de Cristo. En el nuevo pacto, los creyentes reciben la salvación por la fe en la muerte única y definitiva de Cristo.<sup>41</sup>

Ahora bien, en la Biblia, el pacto entre Dios y los hombres se rompía cuando el pueblo desobedecía, practicaba la idolatría o rechazaba los mandamientos de Dios (Ex 32; Dt 31:16; 32:15-18; Is 1:2-4, 10-15; Ez 5:6-8; Miq 6:6-8). Una vez roto, el pacto era restaurado por la iniciativa de la gracia de Dios y el consecuente arrepentimiento sincero del pueblo (Dt 32:29-30; Sal 50:22-23; Is 1:16-20; Jer 3:6-25; 4:14; Mi 6:8).<sup>42</sup> En este punto, quienes propugnan la reiteración del bautismo cristiano, podrían señalar que el arrepentimiento siempre estuvo acompañado de un rito sacrificial, tal como se ilustra en Levítico 4:27-31. No obstante, es preciso distinguir entre la naturaleza de la necesidad del arrepentimiento y la del rito. Por un lado, el rito sacrificial era necesario como *medio prefigurativo de reconciliación y expiación*, pero no era la *condición esencial* necesaria para dicha reconciliación, pues ese papel lo desempeñaba solo el arrepentimiento genuino evidenciado en una obediencia humilde (1 S 15:22; Sal 51:17; Os 6:6; Mt 9:13). Sin embargo, una vez anulados los *medios prefigurativos de reconciliación* debido a su sustitución definitiva en la realidad de Cristo, permanece la *condición esencial* necesaria para la reconciliación, a saber, el arrepentimiento (Hch 3:19).

Puesto que es posible que alguien considere que estas afirmaciones disminuyen erróneamente la importancia del rito, es importante dejar claro aquí que este análisis no resta en absoluto su importancia, sino que la coloca en su perspectiva bíblica correcta. Aunque estos sacrificios eran una parte vital del antiguo pacto, no constituían por sí mismos los medios definitivos de salvación o de restauración del pacto, sino que

---

<sup>40</sup>Gulley, *Systematic Theology: God as Trinity* (Berrien Springs, MI: Andrews University Press, 2011), 376.

<sup>41</sup>Ibid., *Systematic Theology*, 350.

<sup>42</sup>Richard M. Davidson, "The Divine Covenant Lawsuit Motif in Canonical Perspective", *Journal of the Adventist Theological Society* 21/1-2 (2010): 68. Un episodio que ilustra cómo se rompía y luego se restauraba el pacto es el abandono de Dios por parte de Israel para seguir a un becerro de oro (Éx 32:4). Moisés se encontraba en la cima del monte Sinaí cuando Dios le dijo que bajara inmeditamente porque "el pueblo se había corrompido" (32:7). Este acto de idolatría expresaba dos cosas: primero, que Israel había violado el pacto, y segundo, que el pueblo se había corrompido, es decir, todo Israel tenía un defecto moral que lo alejaba del pacto. El pacto necesitaba ser restaurado, y la única solución era el perdón divino, basado únicamente en su gracia y compasión (33:19). De esta manera, el pacto se renovó e Israel nuevamente pudo estar en una relación de amor con Dios. Ver Angel Manuel Rodriguez, "Sanctuary Theology in the Book of Exodus", *Andrews University Seminary Studies* 24, no. 2 (1986): 139-141.

simbolizaban el sacrificio definitivo y perfecto de Cristo Jesús (Heb 9:12), que es el verdadero medio de salvación. De esta manera, la necesidad del rito sacrificial en tiempos del AT no puede extrapolarse al período cristiano, por cuanto todo medio prefigurativo de reconciliación ha quedado abrogado por la realidad del ministerio de Cristo en el santuario. Por tanto, una necesidad de rebautismo no puede apoyarse en el sistema sacrificial del AT sin caer, necesariamente, en un paradigma neojudaizante que conculca el evangelio.

Así pues, en el Nuevo Pacto, una vez que el creyente establece una relación pactual con Cristo a través del bautismo, debe cumplir con su parte, que es la obediencia, para que el pacto no se rompa. Pero si la relación se rompe, esta no se restaura por algún rito específico sino por la gracia de Dios, el arrepentimiento del creyente y la fe en el sacrificio de Jesús, cuya sangre se derramó para el perdón de nuestros pecados (Mt 26:28; Lc 22:20; Heb 9:15; 12:24). Dado que Jesús ya se sacrificó, ya no es necesario que el arrepentimiento vaya acompañado de sacrificios de animales, pues su sacrificio es el verdadero y definitivo (Heb 9:12).

Se ha señalado que la restauración del pacto depende de la gracia redentora de Cristo y de que el creyente se arrepienta de sus pecados. Sin embargo, surge una pregunta: ¿es posible, que exista un pecado sumamente grave que el creyente cometa y que, para renovar el pacto con Dios, no solo sea necesario un arrepentimiento sincero, sino también un nuevo bautismo, es decir, un rebautismo?<sup>43</sup> ¿Existen grados de pecados, es decir, graves y sumamente graves? Si es posible un rebautismo, ¿cuáles son esos pecados sumamente graves que lo ameritan? Y si no es posible un rebautismo, ¿cuál es el remedio que la Biblia señala para subsanar esos pecados?

Desde el punto de vista de la condenabilidad,<sup>44</sup> (Dt 27:26; Ro 3:10, 23; Gal 3:10), todos somos pecadores y el castigo es la muerte (Ro 5:12; 6:23). En este sentido, no hay distinción ni grados de pecado; no existen pecados “pequeños” o “grandes”. Todos los pecados son malos y hasta el que parece “inofensivo” hace culpable y pecador a la persona delante de Dios. No obstante, en cuanto a las consecuencias del pecado, sí existen grados. Wayne Grudem señala que la gradación de los pecados se define en términos de lo que es perjudicial para uno mismo, para el prójimo y para Dios.<sup>45</sup> Jeremías indica que una generación de pecadores puede actuar “peor” que la anterior (Jr 7:26; 16:12).<sup>46</sup> Jesús menciona en Juan 19:11 que existen grados de pecado al referirse a Caifás, quien tuvo un “pecado mayor” por haberlo entregado a Pilato de manera premeditada y perversa (11:49-52).

---

<sup>43</sup>Estas preguntas surgen a partir de la lectura de documentos eclesiásticos que conciben la apostasía como un acto inmoral. Frank M. Hasel, “Taufe und Tauferneuerung in der Adventgemeinde- theologische und historische Aspekte,” en *Die Taufe - Theologie und Praxis*, Studien zur adventistischen Ekklesiologie, Bd. 3 (Hamburg: Advent-Verlag, 2002), 131-149.

<sup>44</sup>John T. Mueller, *Christian Dogmatics* (St. Louis, MO: Concordia, 1955), 280.

<sup>45</sup>Wayne Grudem, *Teología Sistemática*, 2da ed. (Nashville, TN: Vida, 2021), 645.

<sup>46</sup>Thomas Watson, *The Ten Commandments* (Edinburgh: Banner of Truth, 1965), 189.

La gradación de los pecados también se evidencia en los niveles de juicio (Lc 12:47-48).<sup>47</sup> Jesús advirtió que las ciudades donde se había predicado su palabra y que la habían rechazado sufrirían más que las ciudades donde no tuvieron oportunidad de escuchar este evangelio (Mt 11:21-24; cf. 10:15). La condenación para los escribas hipócritas también sería mucho mayor en comparación con otras personas (Mc 12:40; Lc 20:47). Además, los pecados cometidos por ignorancia no son lo mismo que aquellos cometidos conscientemente, ya que la Biblia enseña que ambos se tratan en términos de responsabilidad y consecuencia de manera diferente (Lv 4:2, 13, 22; Nm 15:22-31). Los pecados cometidos contra otras personas suelen tener un resultado más perjudicial que los cometidos contra uno mismo. En particular, los pecados contra personas indefensas, como extranjeros, viudas, huérfanos y pobres, son considerados muy graves.<sup>48</sup> Por último, Herman Bavinck señala que los pecados contra los primeros cuatro mandamientos son más graves que los cometidos contra los otros seis,<sup>49</sup> es decir, los pecados contra Dios son más graves que los cometidos contra el prójimo y uno mismo, lo que implica un mayor desagrado por parte de Dios.

En esencia, todos los pecados son iguales delante de Dios; sin embargo, en la práctica, existen grados de pecado debido a las consecuencias que estos tienen en la vida. Entonces, ¿cuál es la solución que las Escrituras ofrecen para estos pecados y así renovar el pacto de gracia? La respuesta es el perdón divino y el arrepentimiento. En el NT, el perdón de los pecados se manifiesta en la justificación que se obtiene solo por la fe (Hch 13:38-39). El perdón no es algo que pueda ganarse, no se obtiene por algún mecanismo humano o por algún rito externo como el bautismo; se recibe únicamente por fe (Jn 3:36; Heb 8:12; 10:17, 22; Stg 2:1; 1 P 1:2, 19; 2:24; 3:18; 1 Jn 1:9; 2:1-2, 12; 3:5). William Ames dice: “la justificación absuelve al creyente del pecado y de la muerte y esta se consigue solo por la fe”.<sup>50</sup> La segunda solución es el arrepentimiento, el cual no solo es un remordimiento, tristeza y aborrecimiento del pecado, es una decisión personal de apartarse del pecado y vivir en obediencia a Dios (Lc 15:7; Hch 3:19; Mt 3:8). William Perkins afirmó: “el arrepentimiento es un dolor interno y verdadero por el pecado, especialmente por haber ofendido a un Dios tan bondadoso y a un Padre tan amoroso; junto con un propósito firme de corazón y un esfuerzo cuidadoso por dejar todos nuestros pecados y vivir una vida cristiana, de acuerdo con todos los mandamientos de Dios”.<sup>51</sup> Asimismo, se puede creer que el arrepentimiento es un acto que nace en el corazón del hombre, sin embargo, el verdadero arrepentimiento es un regalo otorgado gratuitamente por Dios a los pecadores.<sup>52</sup> En conclusión, la solución que las Escrituras

---

<sup>47</sup>Joel R. Beeke y Paul M. Smalley, *Teología Sistemática Reformada: La doctrina del hombre* (Salem Oregón: Kerigma, 2021), 353.

<sup>48</sup>F. Pieper, *Christian Dogmatics* (St. Louis, MO: Concordia, 1950), 1: 570.

<sup>49</sup>Herman Bavinck, *Dogmática Reformada*, ed. John Bolt (Viladecavalls, España: CLIE, 2023), 514.

<sup>50</sup>William Ames, *The Marrow of Theology*, trad. John D. Eusden (Grand Rapids, MI: Baker, 1968), 161.

<sup>51</sup>William Perkins, “The Foundation of Christian Religion”, en *The Works of William Perkins*, ed. Joel R. Beeke, Derek W. H. Thomas, et al. 10 vols. (Grand Rapids, MI: Reformation Heritage Books, 2015-2021), 5:504.

<sup>52</sup>Hechos 3:26; 5:31; 11:18, 20-21; 26:18; 2 Timoteo 2:25-26.

ofrecen para tratar con todo tipo de pecado es recibir por fe el perdón y arrepentirse genuinamente, lo que incluye un cambio de vida. Para ninguno de los pecados se ofrece otra solución como realizar algunas obras o aplicar el rebautismo.

Por lo anterior, queda claro la solución bíblica para los pecados. Sin embargo, la Biblia menciona que hay un pecado tan grave que ni siquiera hay posibilidad de perdón para el que lo comete, y ese es el “pecado contra el Espíritu Santo” (Mt 12:31,32; Mr 3:29,30). Pero, ¿en qué consiste este pecado? ¿por qué no hay perdón para este pecado? El pecado o blasfemia contra el Espíritu Santo implica un rechazo consciente y deliberado de la gracia de Dios otorgada a través del Espíritu Santo. Es un estado en el cual el que lo comete cierra su corazón de manera voluntaria al llamado de Dios y como resultado rechaza su salvación. Este pecado es imperdonable, no porque Dios no pueda perdonar al pecador, sino porque la persona ha rechazado de manera activa y final la posibilidad de ser perdonada.<sup>53</sup> Como dice Grudem: “Este pecado es imperdonable porque aísla al pecador del arrepentimiento y de la fe salvadora al creer en la verdad”.<sup>54</sup>

En conclusión, el bautismo es reconocido como una declaración pública de fe, simbolizando la muerte, sepultura y resurrección junto a Cristo. Este rito, si bien es un símbolo de la limpieza de pecados y del ingreso al nuevo pacto, no es en sí mismo un vehículo para la salvación, sino que simboliza la redención alcanzada exclusivamente a través de la gracia divina y la fe en Jesucristo. Respecto a la solución de los pecados, incluyendo la blasfemia contra el Espíritu Santo, no se requieren de rituales adicionales como el rebautismo; más bien, la solución se encuentra en el perdón divino, en un arrepentimiento sincero y en una continua fe en la obra redentora de Cristo.

### **La apostasía como rechazo de la fe cristiana**

En su sentido estricto, puede definirse la apostasía como el estado propio de la persona que 1) ha rechazado, sustituido o se ha opuesto a las verdades fundamentales de la fe cristiana; 2) basándose en este paradigma cognitivo-religioso, ha adoptado un estilo de vida y una conducta contrarios a los principios de la ética cristiana; y, finalmente, 3) ha mantenido esta manera de ser, de pensar y de actuar a lo largo del tiempo sin mostrar indicios de contrición, remordimiento o deseo de arrepentimiento.<sup>55</sup> De esta manera, la apostasía se diferencia de actos puntuales de inmoralidad o de transgresión a la ley, ya que se manifiesta durante un periodo prolongado en el que el apóstata no concibe la posibilidad del arrepentimiento.

Una vez definida la apostasía, es importante ahora explorar los efectos que, según los autores del NT, esta ocasionaba en el apóstata a fin de determinar si dicha condición puede considerarse equivalente a una abrogación del bautismo, lo que haría necesaria la repetición del rito. Para lograr estos objetivos y entender la naturaleza de la apostasía se

---

<sup>53</sup>D. A. Carson, *Matthew*, The Expositor's Bible Commentary, ed. Tremper Longman III y David E. Garland (Grand Rapids, MI: Zondervan, 2010), 433-434.

<sup>54</sup>Grudem, *Teología Sistemática*, 653.

<sup>55</sup>Ingrid Schoberth, “Apostasy: Concept”, en *Religion Past and Present* (Leiden: Brill, 2007), 1:329; *LSJ*, 218; David L. Petersen, “Apostasy”, *The New Interpreter's Dictionary of the Bible*, ed. Katharine Doob Sakenfeld (Nashville, TN: Abingdon Press, 2006-2009), 205.

analizarán tres pasajes clave del Nuevo Testamento: Hebreos 6:4-6, 1 Timoteo 1:18-20 y Santiago 5:19-20. No se incluyen pasajes del AT porque esta sección se enfoca en la manera en que la apostasía era concebida y abordada en tiempos del NT, en los que empezó a estar vigente el bautismo cristiano.

Hebreos 6:4-6 advierte sobre el peligro de la apostasía, enfatizando que quienes se han rebelado contra Dios tras haber experimentado profundamente su fe no pueden ser restaurados al arrepentimiento. Este pasaje especifica que la imposibilidad de renovación afecta a aquellos que: 1) han sido iluminados; 2) han gustado del don celestial; 3) han participado del Espíritu Santo; 4) han gustado de la buena Palabra de Dios; 5) han gustado de los poderes del mundo venidero; y 6) han recaído. La razón de esta imposibilidad radica en que, al apartarse, estas personas simbólicamente vuelven a crucificar a Cristo y lo exponen al desprecio público, mostrando un rechazo extremo a su sacrificio y gracia. La enseñanza central es que la apostasía refleja una traición tal que hace imposible la renovación del arrepentimiento, no porque Dios limite su perdón, sino porque el apóstata se cierra a la posibilidad de redención por su propia renuncia.<sup>56</sup>

La expresión “los que han iluminados” ha sido interpretada de dos maneras principales. Primero, se ha visto como una referencia al bautismo,<sup>57</sup> especialmente desde el siglo II d.C., donde “iluminar” se usaba como sinónimo de “bautizar.” Segundo, como una referencia a la iluminación espiritual obtenida a través del mensaje de salvación, que busca la conversión del creyente, sacándolo de la ignorancia a la verdad y de la muerte a la vida. Esta iluminación se relaciona con la instrucción en el evangelio, llevando a una renovación espiritual e intelectual mediante la predicación o las enseñanzas bíblicas.<sup>58</sup> Es una transformación que ocurre gracias a Dios a través de Jesús, resultando en la regeneración del creyente.

La frase “los que han gustado del don celestial” es para describir a aquellos que han experimentado profundamente un regalo divino e inmerecido de Dios.<sup>59</sup> Este “don celestial” ha sido interpretado de diversas maneras por distintos académicos: Cockerill lo ve como la salvación otorgada por Cristo;<sup>60</sup> Lane lo asocia con la redención y la presencia del Espíritu Santo en el creyente;<sup>61</sup> Koester lo interpreta como la gracia divina

---

<sup>56</sup>Hebreos 10:26-29 es otro pasaje que profundiza en la definición de apostasía y sus consecuencias, marcándola como un rechazo deliberado, consciente y continuo de la fe cristiana, después de haber recibido el conocimiento de la verdad. Aunque Hebreos no ofrece una solución directa para el retorno del apóstata, el Nuevo Testamento sugiere que el camino de vuelta a Dios implica la confesión sincera de pecados y el arrepentimiento genuino, apelando a la misericordia divina que puede restaurar la comunión con Dios.

<sup>57</sup>Ellingworth, *The Epistle to the Hebrews*, 319.

<sup>58</sup>Harold W. Attridge, *Hebrews: A Commentary on the Epistle to the Hebrews*, ed. Helmut Koester, Hermeneia (Philadelphia: Fortress Press, 1989), 169.

<sup>59</sup>Ceslas Spicq, *L'Épître aux Hébreux*, Études bibliques (Paris: Gabalda, 1953), 2:151.

<sup>60</sup>Gareth Lee Cockerill, *The Epistle to the Hebrews*, The New International Commentary on the New Testament (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2012), 270. Attridge también la interpreta como la salvación pero agrega que esta trae consigo: el Espíritu, el perdón y la santificación. Attridge, 170.

<sup>61</sup>Lane, *WBC*, 47A: 141.

o la influencia del Espíritu Santo;<sup>62</sup> mientras que Ellingworth y Käsemann se centran en el Espíritu Santo,<sup>63</sup> enfatizando su papel crucial en el proceso del perdón, arrepentimiento y santificación. Estas perspectivas resaltan la importancia del “don celestial” como un elemento central de la fe cristiana, brindado generosamente por Dios. Adicionalmente, la expresión “los que han participado del Espíritu Santo” describe a aquellos que han experimentado de manera auténtica y profunda la presencia del Espíritu Santo,<sup>64</sup> más allá de simplemente haber recibido dones espirituales.<sup>65</sup> Según el autor de Hebreos, ser “partícipe” distingue a los verdaderos cristianos, destacando la sinceridad de su relación con Dios (3:1, 14). Contrario a la idea de que la presencia del Espíritu Santo previene la apostasía, Hebreos advierte que alejarse de esta profunda conexión con el Espíritu Santo constituye, de hecho, un paso hacia la apostasía.

La frase “los que han gustado de la buena palabra de Dios” se refiere a los creyentes que han vivido una experiencia profunda y real del evangelio, considerándolo un mensaje completo, apropiado, beneficioso y transformador<sup>66</sup> que revela la verdad divina, nutre el crecimiento espiritual, y guía hacia la redención y la reforma personal.<sup>67</sup> Por otro lado, “los que han gustado de los poderes del mundo venidero” describe a aquellos que han sido testigos o partícipes de milagros y dones espirituales,<sup>68</sup> como el hablar en lenguas, signos de la presencia activa del Espíritu Santo en la iglesia primitiva y una promesa de lo que está por venir.<sup>69</sup> Ignorar o despreciar estos dones se ve como un acto de rechazo al Espíritu Santo, marcando un punto de no retorno hacia la posibilidad de restauración espiritual.

La frase “los que recayeron” se refiere a aquellos que han optado por renunciar deliberadamente a su compromiso con Dios, lo cual les hace imposibles de ser renovados para el arrepentimiento. Este término, que proviene del griego “parapipto”, sugiere una resistencia intencional a seguir obedeciendo a Dios, más que un mero distanciamiento.<sup>70</sup> Según Bauer, este comportamiento indica una decisión consciente contra mantener una relación con Dios,<sup>71</sup> caracterizando a los apóstatas como individuos cerrados a la

---

<sup>62</sup>Craig R. Koester, *Hebrews: A New Translation with Introduction and Commentary*, Anchor Bible 36 (New Haven; London: Yale University Press, 2008), 314.

<sup>63</sup>Ellingworth, 320 y Ernst Käsemann, *The Wandering People of God: An Investigation of the Letter to the Hebrews*, trad. Roy A. Harrisville y Irving L. Sandberg (Minneapolis: Augsburg, 1984), 188.

<sup>64</sup>Koester, 314.

<sup>65</sup>Philip E. Hughes, *A Commentary on the Epistle to the Hebrews*, New International Commentary (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1977), 291.

<sup>66</sup>Cockerill, *The Epistle to the Hebrews*, 271.

<sup>67</sup>John Owen, *Apostasy from the Gospel* (Edinburgh: The Banner of Truth Trust, 1992), 17-19.

<sup>68</sup>Hughes, “Hebrews 6:4-6 and the Peril of Apostasy”, *Westminster Theological Journal* 35, no. 2 (1972): 142.

<sup>69</sup>David L. Allen, *Hebrews*, The New American Commentary (Nashville, TN: B&H Publishing Group, 2010), 350.

<sup>70</sup>Wilhelm Michaelis, “πίπτω, πτώμα, πτώσις, ἐκπίπτω, καταπίπτω, παραπίπτω, παράπτωμα, περιπίπτω”, *TDNT*, 171.

<sup>71</sup>BDGA, 770.

restauración espiritual. La imposibilidad de su regreso no se debe a una limitación en la misericordia divina, sino a su propia negativa a buscar el perdón y reconocer la necesidad de reconciliación con Dios.

El contexto bíblico brinda dos razones fundamentales que hacen imposible el arrepentimiento del apóstata: primero, por “crucificar nuevamente al Hijo de Dios;” y segundo, por “exponer al Hijo de Dios a la burla”. Estas acciones, desde una perspectiva teológica, reflejan una actitud de rechazo y desprecio extremo hacia el sacrificio y la dignidad de Jesucristo. La frase “crucificar nuevamente al Hijo de Dios” refleja una traición y desprecio hacia el sacrificio de Cristo, entendida más allá de un acto físico como una acción espiritual y simbólica de los apóstatas. Este acto simboliza un rechazo y desconexión con el sacrificio redentor único de Cristo,<sup>72</sup> deshonrándolo y exponiéndolo a vergüenza pública. Representa una deliberada separación y desprecio por la gracia y redención ofrecidas por Cristo. “Exponer a la burla al Hijo de Dios” se refiere a un desprecio público y humillante hacia Cristo por parte de los apóstatas, utilizando el término griego “paradeigmatizo” para destacar la humillación. Este acto no solo traiciona y deshonra el sacrificio de Cristo, sino que también influye en otros para que adopten una actitud de desprecio hacia él.<sup>73</sup> Similar a cómo la crucifixión servía de advertencia, el rechazo público a Cristo puede desalentar la fe en otros.<sup>74</sup> Este acto de deslealtad tiene, por tanto, un impacto colectivo, afectando la percepción de Cristo en el ámbito público.

Queda claro que para el apóstata no existe la posibilidad de restauración al arrepentimiento, ya que el apóstata no alberga en su corazón ni muestra ningún deseo sincero de arrepentirse. Pero, ¿qué sucede si el apóstata se da cuenta de su condición y decide restablecer su relación con Dios? En el caso que sucediera, ¿es necesario que estas personas se vuelvan a bautizar? Hebreos 6:4-6 se interpreta como una enseñanza de que los apóstatas no tienen oportunidad de redención ni de rebautismo, según el análisis de diversos autores a lo largo de la historia. Tanto Theodoret de Cyrus como Juan Damasceno sostienen que quienes han recibido el bautismo y han participado de la comunión del Espíritu Santo no pueden ser rebautizados.<sup>75</sup> Este pasaje sugiere la imposibilidad de repetir el acto redentor del bautismo, que simboliza la unión del creyente con la crucifixión y resurrección de Cristo. A pesar de los debates sobre cómo tratar a los apóstatas que buscan arrepentirse y restablecer su relación con Dios, figuras como Crisóstomo y Byrskog concuerdan en que el arrepentimiento es posible, pero el

---

<sup>72</sup>Eduard Riggenbach, *Der Brief an die Hebräer* (Leipzig: Deichert, 1922), 158.

<sup>73</sup>David. A. deSilva, *Despising Shame: Honor Discourse and Community Maintenance in the Epistle to the Hebrews*, SBLDS 152 (Atlanta: Scholars, 1995), 261.

<sup>74</sup>Koester, 323.

<sup>75</sup>Erik M. Heen y Philip D. W. Krey, eds., *Hebrews, Ancient Christian Commentary on Scripture 10* (Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 2005), 84. Juan Damasceno interpretó este pasaje como una imposibilidad del rebautismo. Véase Juan Damasceno, “An Exact Exposition of the Orthodox Faith”, en *Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church*<sup>2</sup>, ed. Philip Schaff y Henry Wace, trad. S. D. F. Salmond (New York: Christian Literature Company, 1899), 9b:77.

rebautismo no, ya que iría en contra de la esencia única y definitiva del primer bautismo.<sup>76</sup>

Por consiguiente, a juzgar por la apostasía descrita en Hebreos 6:4-6, esta condición imposibilita la renovación: no hay medio posible para repararla. El énfasis recae en la condición espiritual-cognitiva del individuo en apostasía, para la que el rebautismo no se presenta como una solución teológica viable. El análisis de este pasaje no ofrece ninguna perspectiva bíblica que sugiera la reiteración del acto sacramental del bautismo como medio para renovar la relación con Dios tras una apostasía. En su lugar, se destaca la relevancia de prácticas espirituales como la confesión de pecados, el arrepentimiento sincero y la renovación del compromiso con Dios.

En otro pasaje, se menciona a Himeneo, Alejandro y Fileto cayendo en apostasía. Estos se encuentran en 1 Timoteo 1:18-20 y 2 Timoteo 2:17-18, resaltando las consecuencias de desviarse de la verdad y difundir enseñanzas falsas. Nos centraremos en 1 Timoteo para analizar cómo estos hombres cayeron en la apostasía y qué acciones se tomaron para redimirlos. En el caso de Himeneo y Alejandro, se considera que incurrieron en una forma de apostasía porque “naufragaron en la fe” después de haber “mantenido la fe y una buena conciencia” (1 Ti 1:19). “Naufregar en la fe” es una metáfora utilizada por Pablo para describir un desastre total.<sup>77</sup> Esta frase evoca la imagen de un barco que ha sido destruido<sup>78</sup>, lo cual representa poderosamente el deterioro espiritual o la pérdida total de la fe genuina y sincera. Por lo tanto, este término describe el abandono deliberado y total de los principios y verdades fundamentales de la fe cristiana, después de haber mantenido la fe y la buena conciencia. Al naufragar en la fe, Himeneo y Alejandro, adoptaron comportamientos contrarios a la Palabra de Dios, lo que a su vez causó un grave daño tanto para ellos mismos como para los demás.

La frase “entregados a Satanás” describe un acto disciplinario, lo que indica que Himeneo y Alejandro fueron expulsados de la iglesia.<sup>79</sup> La disciplina implica la exclusión

---

<sup>76</sup>Juan Crisóstomo, “Homilies of St. John Chrysostom, Archbishop of Constantinople, on the Epistle to the Hebrews”, en *Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church*<sup>1</sup>, ed. Philip Schaff, trad. T. Keble y Frederic Gardiner (New York: Christian Literature Company, 1889), 14:411; Samuel Byrskog, “Baptism in the Letter to the Hebrews”, en *Waschungen, Initiation und Taufe: Spätantike, Frühes Judentum und Frühes Christentum* I, ed. D. Hellholm, T. Vegge, Ø. Norderval y Christer Hellholm (Berlin: Walter de Gruyter, 2011), 600.

<sup>77</sup>Martin Dibelius y Hans Cozelmann, *The Pastoral Epistles: A Commentary on the Pastoral Epistles*, Hermeneia, ed. Helmut Koester, trad. Philip Buttolph y Adela Yarbro (Philadelphia: Fortress Press, 1972), 33.

<sup>78</sup>George W. Knight III, *The Pastoral Epistle: A Commentary on the Greek Text*, The New International Greek Testament Commentary (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1992), 110.

<sup>79</sup>La frase *παρέδωκα τῷ σατανᾷ* refleja el uso similar de *παραδοῦναι ... τῷ σατανᾷ* en 1 Corintios 5:5, por lo que se trata de una fórmula disciplinaria utilizada en la iglesia primitiva. Asimismo, la construcción con el aoristo *παιδευθῶσιν* dentro de la cláusula *ἵνα* indica que la acción de disciplina no debe entenderse exclusivamente como un evento futuro, sino en paralelo con la acción ya ocurrida de *ἐναυάγησαν* (‘naufragaron’, v. 19). Por su parte, el verbo *παιδεύω* (‘aprendan’) enfatiza un propósito

de la comunidad cristiana, permitiendo que Satanás tenga acceso a ellos, con la esperanza de que enfrenten autoexamen, confesión y arrepentimiento.<sup>80</sup> Este acto no es un simple castigo, sino un medio correctivo con el objetivo de enseñarles a no blasfemar y corregir su comportamiento. Dado que esta acción disciplinaria tenía como propósito redimir y restaurar, la esperanza era que Himeneo y Alejandro se arrepintieran de sus acciones y volvieran a la comunidad de fe.

Por lo tanto, de esta historia se pueden extraer las siguientes conclusiones: 1) el creyente que se convertía en un apóstata debía ser expulsado de su comunidad cristiana, ya que ese era el método de disciplina eclesiástica, y 2) como este acto tenía como objetivo la restauración del pecador, si el apóstata se arrepentía de su comportamiento y mostraba evidencia de cambio, entonces podía ser readmitido. La comunidad cristiana pedía el arrepentimiento y la corrección del comportamiento en lugar de un ritual específico.

El último pasaje que se va a analizar en esta sección es Santiago 5:19-20, el cual es clave para entender cómo reintegrar a quienes, después de apostatar, buscan regresar a la comunidad de fe. La expresión “extraviar” proviene del término griego “planethe”, que se traduce como “deambular”, el cual está asociado con el concepto de “apostasía”.<sup>81</sup> Dicha apostasía implica un alejamiento deliberado y consciente de las enseñanzas y prácticas correctas de la fe.<sup>82</sup> Además, esta desviación intencional podría interpretarse como un distanciamiento de la comunidad de fe, ya que los apóstatas evitan la comunión con otros creyentes.<sup>83</sup> En la iglesia primitiva, la apostasía se consideraba un asunto tan grave, que era explícitamente rechazada y condenada. Por otro lado, “hacer volver al pecador del error de su camino” describe la acción de guiar a alguien que ha errado de las enseñanzas correctas de la fe hacia el arrepentimiento y el retorno a la comunidad de fe.<sup>84</sup> “Salvar de muerte un alma” se refiere a rescatar a alguien de las consecuencias eternas del pecado.<sup>85</sup> En cuanto a “cubrirá multitud de pecados”, aunque hay debate sobre a quién

---

correctivo y formativo, más que meramente punitivo, con una posible intención restauradora (cf. 2 Tim 2:24–25). Además, el término βλασφημεῖν enlaza con βλάσφημον en el versículo 13, donde Pablo mismo es descrito como un blasfemo restaurado, lo que sugiere que la entrega a Satanás no implica una condenación definitiva, sino una medida correctiva dentro de la disciplina eclesial. Véase David W. Pao, *1-2 Timothy, Titus*, Brill Exegetical Commentary (Leiden: Brill, 2024), 123-124.

<sup>80</sup>Allison, *Sojourners and Strangers: The doctrine of the Church*, 193.

<sup>81</sup>Peter H. Davids, *The Epistle of James: A Commentary on the Greek Text* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1982), 198.

<sup>82</sup>Ralph P. Martin, *James*, Word Biblical Commentary (Dallas: Word, 1988), 48:218.

<sup>83</sup>Kurt A. Richardson, *James*, The New American Commentary (Nashville: Broadman & Holman Publishers, 1997), 36:242.

<sup>84</sup>Davids, *The Epistle of James*, 199.

<sup>85</sup>Dale C. Allison Jr. *A Critical and Exegetical Commentary on The Epistle of James*, International Critical Commentary, ed. G. I. Davies y C. M. Tuckett (New York: Bloomsbury, 2013), 786.

se aplican los pecados cubiertos,<sup>86</sup> la interpretación más común es que se refiere al pecador que se arrepiente.

Por último, Santiago 5:19-20 nos muestra cómo la comunidad cristiana puede acoger de nuevo a aquellos que han dejado su fe, destacando la importancia de arrepentirse sinceramente y recibir el apoyo de otros creyentes. Este pasaje nos enseña que alejarse de la fe intencionadamente no es el fin, siempre y cuando exista un verdadero deseo de volver, apoyado por el perdón y la orientación de la comunidad. Aquí, lo esencial es el cambio genuino en el corazón y la vida del individuo, más que simplemente seguir rituales. Santiago nos anima a tomar un rol activo en ayudar a los que se han desviado, subrayando que la misericordia, el perdón y el apoyo comunitario son fundamentales para crear un espacio en el que todos sientan que pueden regresar y ser aceptados de nuevo en la fe.

En suma, la apostasía en el NT es el rechazo deliberado y continuo de la fe cristiana, demostrada tanto en la negación de sus doctrinas como en un estilo de vida contrario a los principios éticos cristianos. Este rechazo lleva a graves consecuencias, como la imposibilidad de arrepentimiento y la exclusión de la comunidad de fe. Sin embargo, el NT ofrece esperanza de restauración mediante el arrepentimiento sincero y el cambio moral, destacando el papel del soporte y la misericordia comunitarios. La reintegración no requiere rituales adicionales, sino un cambio genuino de corazón y conducta. Así, la enseñanza sobre la apostasía equilibra justicia y misericordia, subrayando la redención posible a través del amor comunitario.

### La renovación de la perspectiva doctrinal

En esta categoría se abordan las siguientes dos razones: cuando un creyente bautizado por inmersión quiere ingresar a otra denominación cristiana como miembro de iglesia<sup>87</sup> y cuando un creyente encuentra una verdad doctrinal nueva para él.<sup>88</sup> La iglesia adventista ha interpretado Hechos 19:1-7 como un caso de rebautismo, donde los discípulos de Éfeso fueron rebautizados debido al desconocimiento que tenían sobre el

---

<sup>86</sup>Johnson, *The Letter of James: A New Translation with Introduction and Commentary*, Anchor Yale Bible (New Haven: Yale University Press, 2008), 37A:339 y Dibelius, *James: A Commentary on the Epistle of James*, Hermeneia (Philadelphia: Fortress Press, 1976), 259-60.

<sup>87</sup>Oswin Garnet Kretzmann, "Baptism and Rebaptism in the Methodist Church of Southern Africa: A Critical Investigation into the Viability of Possible Alternatives" (Tesis de Maestría, KwaZulu-Natal University, 2011), 41. Aunque no es obligatorio, la Iglesia Adventista deja bien estipulado en su Manual de iglesia lo siguiente: "las personas de otras comuniones cristianas que abrazan el mensaje adventista del séptimo día pueden, si lo desean y si fueron antes bautizadas por inmersión, solicitar ser rebautizadas". Ver *Manual de iglesia*, 58.

<sup>88</sup>Moore argumenta la posibilidad de un rebautismo, basándose en el pensamiento de Jaime White, cuando un creyente encuentra una nueva luz o una luz mayor en la Biblia. Bruce A. Moore, "The SDA Position on Rebaptism in the Nineteenth Century" (monografía para el curso de "Historia de la Iglesia Adventista", Andrews University, 1971), 13.

Espíritu Santo. Esto sirvió como base para que las personas bautizadas por inmersión de otras denominaciones cristianas renueven su bautismo, ya que al abrazar la fe adventista, estaban también adoptando nuevas y significativas verdades que fortalecían su fe cristiana.<sup>89</sup>

No obstante, de lo anterior surgen algunas preguntas: ¿Es Hechos 19:1-7 un caso de rebautismo? ¿Cuál fue el verdadero motivo para que los discípulos de Éfeso se bautizaran de nuevo? ¿Debe considerarse este bautismo como un rebautismo? Se dice que estos hombres se rebautizaron porque conocieron una nueva verdad, como la del Espíritu Santo, lo cual hizo que su fe sea más completa. Entonces, ¿es posible rebautizarse cuando el creyente encuentra una “nueva verdad” o una “verdad mayor” en la Biblia? ¿Qué clase de verdad es capaz de anular el primer bautismo y hacer que el creyente se bautice de nuevo? Para responder a cada una de estas preguntas, el primer paso es analizar la perícopa de Hechos 19:1-7 y en base a dicho análisis, responder de manera sincera cada una de las preguntas planteadas.

Hechos 19:1-7 narra el encuentro que Pablo tuvo en Éfeso con ciertos discípulos a quienes tuvo que volver a bautizar. Este incidente ha generado debate sobre si este pasaje debe considerarse un caso de rebautismo o un bautismo de naturaleza diferente.<sup>90</sup> La clave para resolver esta cuestión radica en determinar la identidad de dichos discípulos. Si ellos eran cristianos cuando se encontraron con Pablo, entonces el bautismo que recibieron fue un rebautismo. Sin embargo, si estos discípulos no eran cristianos, el bautismo que recibieron no debería considerarse un rebautismo.

Descubrir la identidad de estos discípulos ha dividido a los estudiosos en dos grandes grupos: aquellos que creen que estos hombres eran cristianos antes del encuentro con Pablo<sup>91</sup> y aquellos que no lo creen en absoluto.<sup>92</sup> Los que apoyan la primera posición

---

<sup>89</sup>Jovan Lorencin, “Rebaptism as Understood by Seventh-day Adventists in the Formative Years of the Church (1844-1901)” (monografía para el curso de “G601 Research Proseminar”, Andrews University, 1975), 86-89 y Hasel, 140.

<sup>90</sup>Kaiser y Witherington ven este pasaje como un caso de rebautismo. Christopher B. Kaiser, “The ‘Rebaptism’ of the Ephesian Twelve: Exegetical Study on Acts 19:1-7”, *Reformed Review* 31 (1977): 57 y Ben Witherington III, *The Acts of the Apostles: A Socio-Rhetorical Commentary* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1998), 572. Por otro lado, Pöhler, considera muy difícil que este pasaje sea considerado para justificar la práctica del rebautismo. Rolf J. Pöhler, “Die theologische Bedeutung der Taufe und ihre Implikationen nach dem Zeugnis des Neuen Testaments”, en *Die Taufe - Theologie und Praxis*, 185. Sin embargo, la discusión sobre si es rebautismo o no, aún prevalece.

<sup>91</sup>F. F. Bruce, *The Book of the Acts*, New International Commentary on the New Testament (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1988), 363; Ernst Haenchen, *Acts of the Apostles: A Commentary* (Louisville, KY: Westminster, 1971), 556; Richard I. Pervo, *Acts: A Commentary on the Book of Acts*, Hermeneia (Minneapolis, MN: Fortress, 2009), 468; James B. Shelton, *Mighty in Word and Deed: The Role of the Holy Spirit in Luke-Acts* (Eugene, Oregon: Wipf and Stock, 1971), 134 y Stanley E. Porter, *Paul in Acts* (Peabody, Massachusetts: Hendrickson Publishers, 2001), 85.

<sup>92</sup>I. Howard Marshall, *Acts: An Introduction and Commentary*, Tyndale New Testament Commentaries (Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1980), 5:323-324; David G. Peterson, *The Acts of the Apostles*, The Pillar New Testament Commentary

brindan tres razones diferentes. Primero, estos hombres eran discípulos de Apolos, ya que fueron ganados al cristianismo por su predicación.<sup>93</sup> Segundo, el término “discípulos” que utiliza Lucas para referirse a estos individuos se usa en el libro de Hechos para referirse a los cristianos.<sup>94</sup> Finalmente, Pablo los describe como “creyentes” y en Hechos este verbo siempre se refiere a cristianos.<sup>95</sup> No obstante, aunque algunos estudiosos apoyen la idea de que estos discípulos eran cristianos, son calificados como “discípulos raros”.<sup>96</sup> Esta descripción muestra que la identidad de los discípulos de Éfeso sigue siendo confusa para ser considerados como cristianos, a pesar de las razones mencionadas anteriormente.

Los que apoyan la segunda posición brindan cuatro razones. Primero, el término “ciertos discípulos” (19:1) aparece únicamente en este pasaje y ha llevado a algunos a considerar que estos discípulos no eran cristianos, debido al uso del pronombre indefinido τῶν, el cual se utiliza para hablar de alguien sin identificarlo.<sup>97</sup> Segundo, la

---

(Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2009), 530; John B. Polhill, *Acts, The New American Commentary* 26 (Nashville: Broadman & Holman, 1992), 398-399; Schnabel, *Acts*, 788 y Witherington III, *The Acts of the Apostles*, 570.

<sup>93</sup>James D. G. Dunn, *Beginning from Jerusalem, Christianity in the Making* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2009), 2:760. Cabe señalar que antes de la llegada de Apolos a Éfeso no es posible afirmar que existiese una comunidad cristiana, por lo que se presume que esos “ciertos discípulos” fueron los primeros en ser ganados por Apolos en Éfeso.

<sup>94</sup>Käsemann, *Essays on New Testament Themes*, trad. W. J. Montague (London: SCM, 1964), 136 y Robert P. Menzies, *Empowered for Witness: The Spirit in Luke-Acts* (Sheffield: Sheffield Academic, 1994), 222. Es importante resaltar que la palabra “discípulos” no solo se refiere a discípulos cristianos de Jesús sino que también pueden aplicarse a los discípulos de los fariseos (Luc 5:33), de Pablo (Hech 9:25) y de Juan el bautista (Luc 5:33; 7:18; 11:1). Por lo tanto, no se puede asegurar de manera contundente que “los discípulos” o “ciertos discípulos” sea un uso exclusivo de discípulos cristianos de Jesús.

<sup>95</sup>John Fleter Tipei, *The Laying on of Hands in the New Testament: Its Significance, Techniques, and Effects* (Lanham, MD: Univ. Press of America, 2009), 208 y Friedrich Avemarie, *Die Taufenzählungen der Apostelgeschichte: Theologie und Geschichte* (Tübingen: Mohr Siebeck, 2002), 78.

<sup>96</sup>Pervo, 468; Joseph A. Fitzmyer, *The Acts of the Apostles: A New Translation with Introduction and Commentary*, Anchor Bible 31 (New Haven: Yale University Press, 2008), 643; Kilian McDonnell y George T. Montague, *Christian Initiation and Baptism in the Holy Spirit: Evidence from the First Eight Centuries*, (Collegeville, MN: Liturgical Press, 1994), 38 y J. H. E. Hull, *The Holy Spirit in the Acts of the Apostles* (Cleveland: World, 1967), 112.

<sup>97</sup>Dunn es categórico al indicar que ante la ausencia del artículo “los” delante de “discípulos” es suficiente para indicar que dicho grupo de Éfeso no eran cristianos. Dunn, *Baptism in the Holy Spirit: A Re-examination of the New Testament Teaching on the Gift of the Spirit in Relation to Pentecostalism Today* (Filadelfia, PA: Westminster, 1970), 83-86. Porter añade que el sentido de τῶν puede señalar algo no específico. Porter, *Idioms of the Greek New Testament* (Sheffield: Sheffield Academic, 1999), 135.

pregunta que Pablo les hace sobre si habían recibido el Espíritu Santo indica que había notado algo raro en estos “ciertos discípulos” y las respuestas de ellos evidencian que no eran cristianos.<sup>98</sup> Tercero, estos “ciertos discípulos” eran seguidores y discípulos de Juan el Bautista.<sup>99</sup> Cuarto, el desconocimiento por parte de estos “ciertos discípulos” del Espíritu Santo (19:2) y del Mesías (19:4) son evidencias claras que no eran cristianos.<sup>100</sup> Finalmente, la supuesta similitud entre estos discípulos y Apolos no tiene sustento sólido, debido a que Apolos es “fervoroso en Espíritu” (18:25) y estos discípulos ni siquiera habían oído del Espíritu (19:2).<sup>101</sup> Además, Apolos enseñaba cosas concernientes al Señor (18:25), mientras que los discípulos de Éfeso no tenían el conocimiento necesario sobre Jesús (19:4).<sup>102</sup> Por tal motivo, es improbable que estos hombres hayan sido discípulos de Apolos y por lo tanto, cristianos.

Si no eran discípulos cristianos de Apolos ni tampoco discípulos de Jesús, ¿de quién eran discípulos? Algunos han sugerido que estos hombres eran discípulos de Juan el Bautista debido al hecho de que solo conocían el “bautismo de Juan” (19:3). Sin embargo, surgen dos preguntas: Si eran discípulos de Juan, ¿por qué Lucas no los identifica como tal? y ¿por qué no sabían nada del Espíritu Santo? Primero, es cierto que Lucas, cuando quiere referirse a los discípulos de Juan, los identifica como tales (Lc 5:33; 7:18). No obstante, es importante señalar que la palabra μαθητής (discípulos) no solo muestra la imagen de un maestro y alumno, como era habitual en el siglo I, sino que a veces puede señalar a un grupo mayor de seguidores u oyentes (Lc 19:37; Jn 9:28).<sup>103</sup> Es decir, cualquier persona que escuchaba el mensaje de Juan y lo aceptaba se convertía en un discípulo suyo, aunque no necesariamente mantenía un contacto directo o personal con él. Esto no significa que Juan no haya tenido un círculo más íntimo de discípulos, pues la Biblia indica todo lo contrario (Mt 9:14; 11:2; 14:12; Mr 2:18; Lc 3:12; 11:1; Jn

---

<sup>98</sup>William J. Larkin Jr., *Acts*, The IVP New Testament Commentary Series 5 (Westmont, IL: IVP Academic, 1995), 272.

<sup>99</sup>Käsemann, *Essays on New Testament Themes*, 141, Hans Conzelmann, *Acts of the Apostles: A Commentary on the Acts of the Apostles*, Hermeneia (Filadelfia: Fortress Press, 1987), 159, Robert Webb, *John the Baptizer and Prophet: A Socio-Historical Study*, Journal for the Study of the New Testament: Supplement Series 62 (Sheffield: JSOT Press, 1991), 69 y C. K. Barrett, *A Critical and Exegetical Commentary on the Acts of the Apostles*, International Critical Commentary (Edimburgo: T&T Clark, 2004), 893.

<sup>100</sup>Craig S. Keener, *Acts: An Exegetical Commentary - Acts 15:1 – 23:35* (Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2014), 3:2816-2817; Rick Strelan, *Paul, Artemis, and the Jews in Ephesus*, Beihefte Zur Zeitschrift Für die Neutestamentliche Wissensch 80 (Berlín: De Gruyter, 1996), 242 y Lars Hartman, “Into the Name of the Lord Jesus”: *Baptism in the Early Church* (Edinburgh: T&T Clark, 1997), 137–138.

<sup>101</sup>Max Turner, *Power from on High: The Spirit in Israel's Restoration and Witness in Luke-Acts* (Sheffield: Sheffield Academic, 2000), 389.

<sup>102</sup>Laurence Decousu, “Imposition des mains et onction: recherches sur l’adjonction de rites additionnels dans les liturgies baptismales primitives – Première partie: L’imposition des mains,” *Ecclesia orans* 34 (2017): 20.

<sup>103</sup>P. Nepper-Christensen, “μαθητής,” *Exegetical Dictionary of the New Testament*, ed. Horst Balz y Gerhard Schneider (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1990-1993), 372.

3:26).<sup>104</sup> Dicho esto, es muy probable que los discípulos de Éfeso aprendieran de las enseñanzas de Juan por algún seguidor suyo y no directamente del propio Juan. Además, este seguidor pudo haber transmitido una enseñanza incompleta o defectuosa, lo cual explicaría por qué los discípulos de Éfeso no sabían nada del Espíritu Santo.<sup>105</sup>

Segundo, el texto señala que los discípulos no recibieron el Espíritu Santo ni habían oído de él. Esto es prácticamente inconcebible, ya que cualquiera que haya tenido algún contacto con la enseñanza de Juan debía conocer la existencia del Espíritu Santo.<sup>106</sup> La solución que los estudiosos han encontrado a este dilema es que los discípulos sí sabían de la existencia del Espíritu Santo; lo que no sabían era que el Espíritu Santo ya había descendido en el Pentecostés y que ya podía ser recibido.<sup>107</sup> La mayor evidencia de esto es que Pablo no intenta explicarles quien era el Espíritu Santo.<sup>108</sup>

Dado que estos discípulos no han recibido el Espíritu Santo, no pueden ser considerados como cristianos. Para Pablo, ser cristiano y haber recibido el Espíritu son el mismo acontecimiento.<sup>109</sup> Además, estos discípulos carecían de un conocimiento básico sobre Jesús el Cristo (19:5),<sup>110</sup> lo que refuerza la idea de no considerarlos como cristianos. En otras palabras, el bautismo juanino de los doce discípulos de Éfeso estaba incompleto porque no habían recibido el Espíritu ni tenían una fe básica sobre Jesús. Más bien, su bautismo en el nombre de Jesús y la recepción del Espíritu Santo son vistos como una incorporación completa al cristianismo, más que un rebautismo.<sup>111</sup>

---

<sup>104</sup>A este círculo pertenecían aquellos que sí mantenían una relación de maestro-alumno. Martín Hengel, *The Charismatic Leader and His Followers*, trad. James Greig (NY: Crossroad, 1981), 35-37.

<sup>105</sup>Martin Dibelius, *Die urchristliche Überlieferung von Johannes dem Täufer* (Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 1991), 56.

<sup>106</sup>Mark P. Surburg, "The Holy Spirit and Baptism in the Book of Acts", *Concordia Theological Quarterly* 88, no. 1 (2024): 51. Inclusive, Webb menciona que es culturalmente imposible que dichos discípulos no supieran sobre el Espíritu Santo. Webb, *John the Baptizer and Prophet*, 273.

<sup>107</sup>Keener, *Acts: An Exegetical Commentary* 3:2819; Witherington III, *The Acts of the Apostles*, 571 y Michael Wolter, "Apollos und die ephesinischen Johannesjünger (Act 18:24-19:7)," *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der ältern Kirche* 78 (1987): 67-68.

<sup>108</sup>Youngmo Cho, *Spirit and Kingdom in the Writings of Luke and Paul: An Attempt to Reconcile These Concepts* (Eugene, OR: Wipf & Stock, 2005), 157.

<sup>109</sup>Comparar con Hechos 11:17; Romanos 8:9; 1 Corintios 12:3; Gálatas 3:2-3; 1 Tesalonisenses 1:5-6; Tito 3:5; 1 Pedro 1:2. Véase Schnabel, 788; Witherington III, *The Acts of the Apostles*, 570 y Dunn, *Baptism in the Holy Spirit*, 86.

<sup>110</sup>Grudem, *Teología Sistemática*, 978-979.

<sup>111</sup>¿Por qué Apolos y los samaritanos de Hechos 8:14-17 no fueron bautizados nuevamente? Apolos, aunque solo conocía el bautismo de Juan, fue instruido más adecuadamente por Priscila y Aquila en el camino de Dios (Hch 18:24-26). Ervin sugiere que la diferencia crucial es que Apolos ya poseía el Espíritu, lo que implica que ya tenía una comprensión y experiencia cristiana más completa, mientras que los discípulos de

En conclusión, el bautismo de los discípulos en Hechos 19:1-7 no constituye un “rebautismo”, al menos en el ámbito eclesial adventista. Esto se debe a que el primer bautismo mencionado (el de Juan) no era cristiano en el sentido completo. Su experiencia anterior con el bautismo de Juan no cumplía con los criterios del bautismo cristiano después del Pentecostés, que incluye el bautismo con la fórmula trinitaria y la recepción del Espíritu Santo.<sup>112</sup> Por ende, este acto debe ser visto como el primer bautismo plenamente cristiano, donde estos discípulos recibieron el Espíritu Santo y fueron completamente incorporados a la fe cristiana.

Es importante precisar que la distinción que se pretende hacer aquí no tiene que ver con el nombre dado a dos actos rituales, sino con el significado y la naturaleza de dichos actos rituales. El argumento contemporáneo para el rebautismo no tiene en cuenta esta distinción, por lo que repite un acto ritual de la misma naturaleza (inmersión + fórmula trinitaria). Por el contrario, en este relato, aunque los dos actos rituales designados tengan el mismo nombre (“bautismo”), no se trata de dos actos del mismo significado y de la misma naturaleza. Por esta razón, Hechos 19:1-7 no ilustra un caso de “rebautismo” tal como se practica habitualmente en la IASD.

Como se ha señalado anteriormente, la Iglesia Adventista justifica la práctica del rebautismo indicando que los discípulos de Éfeso se rebautizaron porque conocieron sobre el Espíritu Santo. El argumento es que todo creyente proveniente de otra denominación cristiana que descubre una “nueva verdad” bíblica o una “verdad más completa” puede, si así lo desea, volver a bautizarse, aunque ya lo haya hecho por inmersión, para pertenecer a la iglesia adventista.

En un esquema lógico, esta categoría de argumentos a favor del rebautismo puede representarse mediante el siguiente silogismo:

- (1) Una nueva experiencia cristiana requiere un nuevo bautismo.<sup>113</sup>
- (2) Hay conocimiento doctrinal que produce una nueva experiencia cristiana.
- (3) Por tanto, hay conocimiento doctrinal que justifica un nuevo bautismo.

Desde un punto de vista formal, la estructura del argumento es coherente, pues (3) se desprende necesariamente de (1) y (2). No obstante, aunque (2) se puede sostener bíblicamente sin dificultad, (1) es el punto que necesita fundamentarse con solidez a fin

---

Éfeso no lo tenían. Por otro lado, los samaritanos en Hechos 8:14-17, aunque habían sido bautizados en el nombre de Jesús por Felipe, no recibieron el Espíritu Santo hasta que Pedro y Juan impusieron sus manos sobre ellos. Esto sugiere que su bautismo, aunque válido, no era suficiente sin la venida del Espíritu. Es decir, los samaritanos no necesitaban otro bautismo, sino solo la recepción del Espíritu Santo. Ver Howard M. Ervin, *Conversion-Initiation and the Baptism in the Holy Spirit: An engaging critique of James D. G. Dunn's Baptism in the Holy Spirit* (Peabody, MA: Hendrickson, 1984), 59-66 y Dunn, *Baptism in the Holy Spirit*, 83-89.

<sup>112</sup>Ervin, *Conversion-Initiation and the Baptism in the Holy Spirit*, 55-59.

<sup>113</sup>Entiéndase aquí por “nueva experiencia cristiana” una renovación de la experiencia de fe *dentro del cristianismo*. Esto excluye necesariamente a las personas que proceden de una confesión que no es esencialmente cristiana, aunque comparta ciertas creencias con ella.

de que se mantenga en pie el argumento. Por ese motivo, se va a explorar la validez de (1) a la luz de lo que el NT enseña sobre la necesidad del bautismo.

Cuando se habla de la necesidad del bautismo, muchos afirman que este rito es imprescindible para la salvación. Los sacramentalistas, por ejemplo, argumentan que el bautismo es uno de los medios por los cuales Dios otorga la gracia salvadora y el perdón de los pecados.<sup>114</sup> Además, quienes argumentan que el bautismo es necesario para la salvación parecen encontrar apoyo en algunos textos bíblicos. Uno de los pasajes más usados es Marcos 16:16, que dice: “El que creyere y fuere bautizado, será salvo; mas el que no creyere, será condenado”. Una lectura rápida podría sugerir que quien *no se bautiza será condenado*; sin embargo, una lectura más minuciosa revela que el texto solo menciona la condena para quien no cree, no para quien no se bautiza. Es decir, es la falta de fe la que condena a la persona, no la falta del bautismo.<sup>115</sup>

Otro pasaje frecuentemente utilizado es Juan 3:5, donde se lee: “De cierto, de cierto te digo que el que no nace de agua y del Espíritu no puede entrar en el reino de Dios”. Para algunos, como Schlier, “nacer de agua” es una alusión directa al bautismo,<sup>116</sup> lo que implicaría que este es necesario para entrar al reino de los cielos. No obstante, una interpretación más precisa de este pasaje sugiere que el evangelista se refiere a una “renovación espiritual” producida por el Espíritu Santo y no al bautismo.<sup>117</sup> Por tanto, el bautismo no genera un cambio espiritual en el bautizado, ni produce regeneración y mucho menos nos justifica ante Dios, ya que somos justificados únicamente por medio de la fe.

Aunque el bautismo no es necesario para la salvación, eso no significa que deba despreciarse o prescindirse de este rito, ya que sería un gravísimo error, como diría Turretin.<sup>118</sup> El bautismo debe practicarse como un acto de obediencia al mandato de Cristo, quien ordenó que todos los creyentes se bauticen. Es decir, practicamos el bautismo porque es una orden de Cristo y una forma de proclamar lo que Él ha hecho en nuestra vida. Así, el bautismo es necesario, no para obtener la salvación ni una nueva

---

<sup>114</sup>Franz Pieper, *Christian Dogmatics* (San Luis: Concordia, 1953), 3:264.

<sup>115</sup>Es importante destacar que forzar a este pasaje a decir algo que no dice puede llevar a interpretaciones confusas y erróneas, como las mencionadas anteriormente. Además, utilizar este pasaje para argumentar sobre el bautismo genera controversias, ya que Marcos 16:9-20 está ausente en los manuscritos más antiguos y confiables.

<sup>116</sup>H. Schlier, “Zur kirchlichen Lehre von der Taufe”, *Theologische Literaturzeitung* 72, no. 6 (1947): 327.

<sup>117</sup>Leon Morris, *The Gospel According to John* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1971), 215-216. En su comentario Morris señala lo siguiente: “El punto débil es que Nicodemo no podría haber percibido una alusión a un sacramento que aún no existía. Es difícil pensar que Jesús hubiera hablado de una manera que no podía ser comprendida. Su propósito no era confundir, sino iluminar. En cualquier caso, todo el impulso del pasaje pone el énfasis en la actividad del Espíritu, no en ningún rito de la iglesia”.

<sup>118</sup>Francis Turretin, *Institutes of Elenctic Theology*, ed. James T. Dennison Jr., trad. George Musgrave Giger (Phillipsburg, NJ: P&R Publishing, 1992–1997), 3:392–393.

experiencia cristiana, sino para ingresar al nuevo pacto y participar como miembros de la iglesia.<sup>119</sup>

Con el breve análisis expuesto del esquema lógico planteado, se puede concluir que al ser imposible de sostener bíblicamente (1), automáticamente (3) pierde toda validez, concluyendo que un nuevo conocimiento doctrinal no justifica un nuevo bautismo. Es decir, no existe ningún conocimiento doctrinal nuevo que anule el bautismo anterior y haga necesario practicar un nuevo bautismo.

### Iniciativa personal

Esta categoría considera que si una persona siente la necesidad de rebautizarse no hay ningún problema para impedirse, puesto que esto es un asunto de conciencia y de decisión personal.<sup>120</sup>

A diferencia de los argumentos anteriores, que siguen un orden lógico o pueden esquematizarse de manera coherente, este argumento es básicamente de naturaleza subjetiva, ya que combina el remordimiento con otras emociones como la culpa y la vergüenza por alguna acción errada. Estas emociones, aunque válidas para la persona que las experimenta, pueden llevar a tomar decisiones basadas más en el alivio subjetivo de querer “limpiarse” o ser perdonadas a través de acciones, que pueden variar de una persona a otra, como confesiones, disculpas, reparaciones, recibir el castigo<sup>121</sup> o un rebautismo, que en una verdadera necesidad racional y teológica de un reavivamiento o restauración espiritual. En otras palabras, la naturaleza cognitiva de este argumento es esencialmente emocional y no sigue un criterio racional.<sup>122</sup>

Si se da por válido este argumento y se utiliza el rebautismo como un método para aliviar la conciencia de la persona que no se siente bien con sus acciones cometidas, entonces habría, por lo menos, tres incongruencias bíblicas. Primero, si aceptamos el rebautismo como un medio para reanudar el pacto roto con Dios por algún pecado cometido, se estaría reforzando una enseñanza antibíblica, ya que, como hemos analizado anteriormente, el pacto roto no se restauraba mediante un rito específico, sino mediante la gracia de Dios, el arrepentimiento sincero de la persona y la fe en el sacrificio de Jesucristo. Estas eran las soluciones para todo tipo de pecado. Segundo, se estaría fomentando una visión incorrecta del bautismo, al verlo como un medio de gracia o como un vehículo para el perdón de los pecados y por lo tanto, para la salvación. Sin embargo, el único que puede perdonar pecados y salvar es Jesús y no el bautismo. Tercero, se estaría trivializando el significado del bautismo. Esto sería el resultado de una visión incorrecta del bautismo, que se manifiesta en la creencia de que una persona puede llegar a pensar que, si peca y se aparta de Dios las veces que sea, el camino de regreso es el bautismo.

---

<sup>119</sup>Strong, *Systematic Theology*, 945.

<sup>120</sup>Brad Harper y Paul Metzger, *Exploring Ecclesiology: An Evangelical and Ecumenical* (Grand Rapids, MI: Brazos Press, 2011), 275; Uriah Smith, “Rebaptism”, *Review and Herald*, 7 de julio, 1891, 42.

<sup>121</sup>Michael Proeve y Steven Tudor, *Remorse: Psychological and Jurisprudential Perspectives* (Burlington: Ashgate, 2010), 44.

<sup>122</sup>Proeve y Tudor, *Remorse*, 63.

Después del análisis de los cuatro principales argumentos utilizados para defender el rebautismo, como la invalidez del primer bautismo, la apostasía pública, la renovación de la perspectiva doctrinal y la iniciativa personal, se concluye que ninguno de estos argumentos es válido desde una perspectiva bíblica y teológica. La invalidez del primer bautismo carece de fundamento cuando el bautismo ha sido administrado correctamente según las Escrituras, la apostasía no anula los efectos del bautismo inicial, sino que requiere arrepentimiento sincero y restauración mediante la gracia divina, y el descubrimiento de nuevas verdades doctrinales no justifica la repetición del rito. Por último, el deseo personal de ser rebautizado, basado en emociones o culpa, no encuentra apoyo teológico coherente en el Nuevo Testamento, ya que el perdón de pecados y la restauración espiritual no dependen de la repetición del bautismo, sino de la fe en el sacrificio redentor de Cristo y el arrepentimiento genuino. Por lo tanto, de acuerdo a los argumentos mencionados, el rebautismo no es bíblicamente necesario ni teológicamente justificable.

### **Una probable vía alternativa para la aplicación del rebautismo**

Una vez que se han analizado los argumentos usados a favor del rebautismo, queda cuestionarse si, al margen de ellos, existe alguna viabilidad teórica del rebautismo desde una perspectiva bíblica. El objetivo de esta breve sección es sugerir una probable vía coherente con las Escrituras que permita la aplicación del rebautismo en determinados casos. En esencia, esta vía argumentativa es la siguiente: primero, existe la posibilidad de un rebautismo siempre y cuando el creyente haya cometido males graves y públicos<sup>123</sup> cuyas consecuencias hayan mancillado la integridad moral y la credibilidad de la iglesia.<sup>124</sup> Por lo tanto, para volver a reintegrarlo a la comunidad de fe, es necesario que la persona muestre evidencias de un verdadero arrepentimiento y, acto seguido, que vuelva a bautizarse. Esto último ayudará a mitigar los daños que la iglesia haya sufrido frente a la sociedad por culpa de uno de sus miembros. Esta idea parte del hecho de que el bautismo es conceptualizado como la entrada a la comunidad del pacto, lo que significa que el creyente, al bautizarse, es responsable no solo ante Cristo, sino también ante la comunidad del pacto. Por esa razón, cuando el pecado del creyente ha tenido un alcance comunitario que afecta no solo la relación entre el creyente y Jesucristo, sino también entre el creyente y la comunidad del pacto, entonces se puede concebir la idea de un rebautismo. Segundo, para evitar una visión incorrecta del bautismo, y a su vez, trivializarlo, la alternativa que la Biblia propone para subsanar la culpabilidad de la persona es la Cena del Señor, la cual tiene que realizarse tantas veces como sea posible (1 Co 11:23-26).

Para argumentar la primera idea, se analizarán algunas historias bíblicas, como el pecado de Acán, la muerte de Ananías y Safira, y el trato que se le dio a una persona

---

<sup>123</sup>Cabe señalar que el propósito de este argumento no es elaborar una lista de los pecados que podrían considerarse graves y, por lo tanto, que sirvan como una guía para señalar quién o quiénes pueden ser candidatos a un rebautismo. Cada iglesia tiene la autoridad suficiente para evaluar cada caso.

<sup>124</sup>Georges Stéveny, “Wiedertaufe: Von der Theologie zur Praxis”, en *Die Taufe - Theologie und Praxis*, 215-219.

pecadora en la iglesia de Corinto. Estas historias son clave porque muestran cómo un pecado individual podía tener un alcance comunitario y afectar a la comunidad fe. Además, nos muestran cómo Dios actuaba frente a estas circunstancias y cómo la comunidad de fe o la iglesia debía actuar. Este análisis ayudará a entender cómo la iglesia, hoy en día, debe actuar frente a situaciones similares y cuál es la solución que se pueda plantear para dichas eventualidades.

El pecado de Acán, narrado en Josué 7, consistió en que este personaje, motivado por la codicia, tomó del botín de Jericó, el cual había sido declarado como *jérem* (anatema), ciertos objetos y los ocultó debajo de su tienda (v. 21). El término *jérem* se refiere a objetos o personas que Dios ha declarado como suyos y con los cuales Él puede hacer lo que quiera;<sup>125</sup> en este sentido, toda Jericó, excepto Rahab y su familia, fue destinada a la destrucción (6:17-25). Al violar esta orden, Acán se colocaba en una situación muy peligrosa, ya que el robo que cometió fue visto como un pecado muy grave y atroz.<sup>126</sup>

No obstante, la historia señala que Jehová se llenó de ira contra los hijos de Israel (v. 1) porque ellos habían pecado (v. 11). Sin embargo, ¿no fue solo Acán quien cometió el pecado? ¿Cuál es el pecado de Israel? ¿Existe alguna relación entre el pecado de Acán y el pecado de Israel? ¿Por qué toda la nación se vio afectada y condenada a perder contra sus enemigos (v. 12), como sucedió con el pueblo de Hai (vv. 2-5)? Muchos comentaristas y estudiosos del AT<sup>127</sup> coinciden en que la respuesta a estas interrogantes se comprende mejor cuando se analiza esta historia desde la óptica de la responsabilidad colectiva. Esta perspectiva señala que aunque Acán es el principal culpable no es el único. Otros personajes de la historia, como los espías y el propio Josué, también tienen fallas dignas de la ira de Dios.<sup>128</sup> Por lo tanto, todo el pueblo de Israel es castigado porque son vistos como un solo cuerpo o entidad.

---

<sup>125</sup>Lawrence Kagira Kagutha, “Understanding the Relationship between Personal Sin and Corporate Punishment: An Examination of Joshua 7”, *ShahidiHub International Journal of Theology & Religious Studies* 3, no. 2 (2023): 4.

<sup>126</sup>Richard S. Hess, *Joshua: An Introduction and Commentary*, TOTC 6 (IVP Academic: Downers Grove, 1996), 165.

<sup>127</sup>Joel S. Kaminsky, “Joshua 7: A Reassessment of Israelite Conceptions of Corporate Punishment,” en *The Pitcher Is Broken: Memorial Essays for Gösta W. Ahlström*, ed. S.W. Holloway y L.K. Handy, *Journal for the Study of the Old Testament Supplement Series* 190 (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1995), 314–346; Jože Krasovec, “Is There a Doctrine of Collective Retribution in the Hebrew Bible?” *Hebrew Union College Annual* 65 (1994): 35-89; Richard S. Hess, “Achan and Achor: Names and Wordplay in Joshua 7,” *Hebrew Annual Review* 14 (1994): 89-98.

<sup>128</sup>Por ejemplo, los espías no solo fallaron al dar un informe incorrecto y solicitar que solo se enviaran pocas tropas para hacer frente al ejército de Hai (vv. 2-5), sino que fallaron porque su confianza no estaba puesta en Jehová. En ningún momento del relato bíblico los espías mencionan a Jehová como aquel que les daría la victoria. Josué también falló, no solo al reaccionar de la misma manera en que reacciona a la generación anterior cuando se quejaba de que algo salía mal (Jo 7:7; cf. Nm 14:3; 20:3-5) sino que tampoco vemos a Josué solicitando la aprobación divina ante el informe de los espías.

Desde la perspectiva de la responsabilidad colectiva, fue el pecado de Acán el que afectó a toda la congregación de Israel, por lo que toda la comunidad tenía que sufrir las consecuencias. Sin embargo, Odo y Huaman señalan que la muerte de Acán y de los miembros de su casa por el pecado de su padre<sup>129</sup> sí se puede explicar muy bien desde el concepto de la responsabilidad colectiva, pero que no es posible explicar cómo el pecado de Acán podía contaminar a toda la comunidad. Por esa razón, Odo y Huaman proponen que el pecado de Acán debe explicarse desde la perspectiva de la responsabilidad por “contagio social”.<sup>130</sup>

Según Redl, el contagio social es la propagación de un efecto, actitud o comportamiento de una persona a otra o a un grupo de personas;<sup>131</sup> es un “contagio” involuntario de comportamientos y actitudes entre individuos conectados.<sup>132</sup> Con esta definición, se comprende mejor la razón por la cual todo Israel se hizo culpable ante Dios por el pecado de Acán, ya que su transgresión se propagó rápidamente, afectando a toda la congregación y privándolos de la protección divina.<sup>133</sup> Al estar todo Israel inmerso en el problema, la única solución para revertir los efectos negativos era encontrar al culpable y castigarlo por su pecado tan atroz. La orden divina estipulaba que el culpable, su familia y todo lo que poseían debían ser apedreados y quemados (7:15, 25).

La comunidad del pacto estaba llamada a ejecutar a los transgresores porque, en dicha comunidad, los pecados cometidos en secreto por sus miembros podían tener consecuencias públicas muy graves, como ocurrió con Acán. De esta manera, el trato con el pecado era un proceso corporativo y en el antiguo pacto, la ejecución era la pena más severa para el pecador que manchaba el buen nombre de Israel con su comportamiento.

La muerte de Ananías y Safira es otra historia que nos ayuda a comprender la relación que existe entre un pecado individual y la solución que la comunidad de creyentes ofrecía. El relato bíblico de Hechos 5:1-11 describe que esta pareja se comprometió a entregar las ganancias de la venta de una propiedad a la comunidad de fe; sin embargo, sustrajeron parte de las ganancias para sí mismos y llevaron el resto del dinero a los apóstoles, fingiendo que era todo el dinero que habían obtenido. Cuando Pedro confronta a la pareja por separado y les dice que estaban mintiendo, ambos mueren en el acto y son enterrados inmediatamente (5:5, 6, 10). Finalmente, Lucas termina el relato señalando que toda la iglesia y los que escucharon esta historia se llenaron de un gran temor (5:11).

---

<sup>129</sup>La familia de Acán es culpable del pecado porque ellos sabían que el botín estaba escondido debajo de su tienda (7:21-22). Marten H. Woudstra, *The Book of Joshua* (Grand Rapids, Eerdmans, 1981), 130.

<sup>130</sup>Damian O. Odo y Dirk J. Human, “Exploring Joshua 7:1–5 through the lens of social contagion liability”, *Verbum et Ecclesia* 45, no. 1 (2024): 3.

<sup>131</sup>F. Redl, “The Phenomenon of Contagion and Shock Effect in Group Therapy,” en *Search-lights on Delinquency*, ed. K. R. Eissler (New York: International University Press, 1949), 315-328.

<sup>132</sup>D. Levy y P. N. Neil, “Contagion: A Theoretical and Empirical Review and Reconceptualization Genetic,” *Social and General Psychology Monographs* 119, no. 2 (1993): 233-284.

<sup>133</sup>Odo y Dirk J. Human, “Exploring Joshua 7:1–5 through the lens of social contagion liability”, 5.

¿Cuál fue, en realidad, el pecado que cometió esta pareja para que murieran en el acto? La respuesta no es sencilla, ya que existen diferentes interpretaciones de este relato. Algunos argumentan que su pecado consistió en retener algo que se había prometido a Dios.<sup>134</sup> Otros, como Brian Capper, conjeturan más allá de los datos textuales y sugieren que el pecado de Ananías radicaba en no entregar la cantidad completa de la venta a la comunidad cristiana, a la cual él estaba aspirando a ser miembro.<sup>135</sup> Uno de los requisitos era la entrega completa de los ingresos obtenidos por la venta de las propiedades.

Otra interpretación, y la más probable, es que la mentira y la codicia explicarían mejor la muerte de la pareja.<sup>136</sup> Esto último se basa en la forma en la que Pedro confronta a Ananías al decirle que no estaba mintiendo a los hombres, sino al Espíritu Santo y a Dios (5:3-4). Sin embargo, es importante señalar que el pecado de Ananías y Safira no ocurrió en el vacío, sino dentro de la comunidad cristiana; es decir, el pecado de esta pareja no era un acto aislado e individual, sino que afectó negativamente a toda la comunidad. La pareja no solo había roto la unidad de la comunidad,<sup>137</sup> sino que también había afectado las prácticas internas<sup>138</sup> y por supuesto, había puesto en tela de juicio la reputación de la comunidad ante los no creyentes.<sup>139</sup>

Por estas razones, el castigo tan severo que sufrieron debe interpretarse en el contexto de la comunidad de creyentes. William Horbury argumenta que la pena de muerte era el sustituto de la exclusión para aquellos que pertenecían a la comunidad de creyentes, quienes debían ser leales al pacto de dicha comunidad. Es decir, quien no cumplía con las observancias o estatutos de la comunidad estaba destinado a la

---

<sup>134</sup>Joachim Jeremias, *Jerusalem in the Time of Jesus: An Investigation into Economic and Social Conditions during the New Testament Period*, trad. F. H. Cave y C. H. Cave (Philadelphia: Fortress, 1969), 130 y Charles H. Talbert, *Reading Acts: A Literary and Theological Commentary on the Acts of the Apostles* (New York: Crossroad, 1997), 65-66.

<sup>135</sup>Brian J. Capper, "The Interpretation of Acts 5:4," *Journal for the Study of the New Testament* 19 (1983): 124-28.

<sup>136</sup>Marshall, *Acts*, 112; Bruce, *The Book of the Acts*, 105; Barrett, *A Critical and Exegetical Commentary on the Acts of the Apostles*, 265; Paul W. Walaskay, *Acts* (Louisville: Westminster/John Knox, 1998), 61; Matthias Klinghardt, "The Manual of Discipline in the Light of Statutes of Hellenistic Associations," en *Methods of Investigation of the Dead Sea Scrolls and the Khirbet Qumran Site: Present Realities and Future Prospects*, ed. John J. Collins, Michael O. Wise, Norman Golb, y Dennis Pardee (New York: New York Academy of Sciences, 1994), 255; Walter Schmithals, *Die Apostelgeschichte des Lukas* (Zurich: Theologischer Verlag, 1982), 56 y Henriette Havelaar, "Hellenistic Parallels to Acts 5:1-11 and the Problem of Conflicting Interpretations," *Journal for the Study of the New Testament* 67 (1997): 65.

<sup>137</sup>Luke Johnson, *The Acts of the Apostles* (Collegeville: Liturgical Press, 1992), 87-88 y Talbert, *Reading Acts*, 66.

<sup>138</sup>Richard J. Cassidy, *Society and Politics in the Acts of the Apostles* (Maryknoll: Orbis, 1987), 27 y Robert F. O'Toole, "You Did Not Lie to Us (Human Beings) but to God (Acts 5, 4c)," *Biblica* 76 (1995): 191, 199.

<sup>139</sup>Rudolf Pesch, *Die Apostelgeschichte*, 2 vols. (Neukirchen/Vluyn: Neukirchener Verlag, 1986), 1:198.

excomunión y por consiguiente, a la muerte.<sup>140</sup> Además, en el mundo antiguo, la desobediencia se veía como algo contagioso y la desobediencia de esta pareja amenazaba con contagiar a toda la comunidad.<sup>141</sup> Por esa razón, la intervención tenía que ser inmediata, con el objetivo de salvaguardar la santidad de la comunidad.<sup>142</sup> Todo esto con el fin de mostrar la gravedad del pecado al resto de la comunidad, pero de manera especial a los no creyentes, para que no pensarán que en la comunidad del pacto se podía tolerar el pecado y no castigar al pecador.

La última historia que es importante explorar se encuentra en 1 Corintios 5. Este capítulo aborda el grave pecado de inmoralidad sexual dentro de la iglesia de Corinto y la respuesta que Pablo exige ante esta situación. El apóstol resalta la necesidad de mantener la pureza dentro de la comunidad de creyentes y presenta la exclusión del miembro pecador como un mandato clave para proteger la integridad espiritual de la comunidad (5:2). Pablo insta a los corintios a expulsar al hombre inmoral (5:13), subrayando la importancia de no tolerar el pecado en la iglesia (5:11). Por lo tanto, este capítulo es clave, ya que ayuda a entender cómo la disciplina eclesiástica puede contribuir a la restauración de la santidad en la congregación.

De acuerdo con el consejo de Pablo, los corintios deben “quitar de en medio de ellos” (v. 2), “entregarlo a Satanás” (v. 5) y “sacarlo de entre ellos” (v. 13) al hombre sexualmente inmoral. Estas tres frases indican que la única solución para tratar con los pecadores es la expulsión. Es importante señalar que la responsabilidad corporativa para tratar los pecados de la comunidad en el nuevo pacto es una continuación del antiguo pacto. La única diferencia es que la comunidad del nuevo pacto no está llamada a ejecutar a nadie, con excepción del caso de Ananías y Safira; únicamente se les ordena expulsar a los pecadores de la comunidad.<sup>143</sup> Este acto de expulsión no es simplemente un castigo, sino un intento de preservar la unidad, la pureza y la santidad de la congregación,<sup>144</sup> manteniendo la puerta abierta al perdón y la redención para aquellos que responden a la gracia de Dios.

Pablo enfatiza que la unidad dentro del cuerpo de Cristo es fundamental y solo puede mantenerse si se respetan los límites que definen quiénes forman parte de la iglesia y quiénes no. No se trata de una preocupación individual, sino de la salud espiritual de toda la comunidad. La disciplina, por lo tanto, no debe verse como un acto de juicio personal, sino como una medida necesaria para preservar la integridad del cuerpo de Cristo. De igual manera, la pureza dentro de la iglesia es esencial para mantener su

---

<sup>140</sup>William Horbury, “Extirpation and Excommunication”, en *Jews and Christians in Contact and Controversy* (Edinburgh: T&T Clark, 1998), 46–66.

<sup>141</sup>Esto se puede entender desde la perspectiva del “contagio social” algo que sucedió en la historia de Acán.

<sup>142</sup>Rick Strelan, *Strange Acts: Studies in the Cultural World of the Acts of the Apostles*, Beihefte zur Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft 126 (Berlin: Walter de Gruyter, 2004), 200, 204.

<sup>143</sup>Lawrence K. Kagutha, “Understanding the Relationship between Personal Sin and Corporate Punishment: An Examination of Joshua 7,” *ShahidiHub International Journal of Theology & Religious Studies* 3, no. 2 (2023): 17.

<sup>144</sup>David Raymond Smith, “Hand this Man over to Satan: Curse, Exclusion and Salvation in 1 Corinthians 5” (Tesis Doctoral, Durham University, 2005), 179-183.

santidad y su distinción respecto al mundo. Pablo no aboga por una iglesia que se conforme a las prácticas populares de la cultura circundante, sino por una comunidad que refleje los valores y estándares de Dios. Por esta razón, Pablo es claro en que ciertas acciones, especialmente aquellas que violan gravemente las normas éticas, no pueden ser toleradas, pues dividen la iglesia de manera irreparable<sup>145</sup> y son un mal testimonio para con los de afuera.

Para concluir, es importante comprender lo expuesto desde la perspectiva del bautismo. Este acto constituye el signo iniciático que marca la pertenencia a la comunidad del pacto. Al bautizarse, el creyente asume no solo una responsabilidad personal ante Dios, sino también un compromiso con la comunidad de fe, adoptando sus valores y normas. El pacto implica que el bautizado debe respetar y preservar la pureza y unidad de la comunidad, ya que cualquier transgresión afecta tanto su relación con Dios como a la comunidad en su conjunto, como se evidencia en los ejemplos bíblicos de pecados que repercuten en toda la congregación.<sup>146</sup>

Los ejemplos de Acán, Ananías y Safira, así como el hombre inmoral de 1 Corintios 5, ilustran cómo el pecado individual puede tener un impacto comunitario, lo que requiere una intervención firme por parte de la iglesia para restaurar la pureza y la unidad dentro del cuerpo de Cristo. En este contexto, la intervención necesaria consiste en apartar del cuerpo de creyentes al pecador cuyo pecado ha trascendido el ámbito personal y ha dañado significativamente la reputación y la credibilidad de la comunidad. Sin embargo, para que el pecador pueda reincorporarse a la comunidad de fe, sostenemos en esta investigación que no solo son necesarias las muestras de un arrepentimiento sincero, sino que también es crucial el rebautismo. Aunque la confesión y el arrepentimiento sincero son necesarios para restablecer el pacto con Dios, el rebautismo es fundamental para restablecer la relación con la iglesia. Este acto no solo se presenta como una manifestación externa del arrepentimiento genuino, sino que también contribuye a sanar las heridas infligidas a la iglesia y a mitigar el impacto negativo frente a la sociedad. Acompañado por la disciplina eclesiástica y el perdón, el rebautismo refuerza la necesidad de proteger la santidad de la comunidad de fe, asegurando que los estándares de Dios se mantengan en alta estima y que se preserve la integridad del testimonio cristiano ante el mundo.

Hasta aquí, en esta sección se ha propuesto que el rebautismo es parte de la solución para los pecados que han trascendido la esfera personal y han dañado la integridad moral de la comunidad. Pero, ¿qué solución plantea la Biblia para los pecados que no entran en esta categoría? ¿Cómo tratar aquellos pecados que inquietan la conciencia y no nos permiten vivir en paz? La única alternativa que la Biblia ofrece para subsanar la culpabilidad del pecador y, al mismo tiempo, traer paz al corazón es la Cena del Señor (1 Co 11:23-26). Este rito es la solución para evitar trivializar el bautismo y por eso, en esta última parte, se va a desarrollar el sentido y propósito de la Cena del Señor.

---

<sup>145</sup>Mark A. Matson, "Sexual Sin as a Demonstration of Disunity: 1 Cor 5 in Context," *Leaven* 9, no. 3 (2001): 121.

<sup>146</sup>Stephen J. Wellum, "Baptism and the Relationship between the Covenants", en *Believer's Baptism: Sign of the New Covenant in Christ*, Thomas R. Schreiner y Shawn Wright, eds. (Nashville: B&H Publishing Group, 2007), 171-186.

La Cena del Señor, instituida por Cristo en la víspera de su muerte, es un acto central en la vida cristiana, lleno de significado en relación al pacto, la comunión y la esperanza futura. Aunque este rito fue establecido como conmemoración de la muerte de Cristo, es importante señalar que está profundamente vinculado con el concepto de pacto, ya que representa tanto su cumplimiento como su renovación entre Dios y su pueblo. Cristo lo instituyó durante la celebración de la Pascua, sellando un nuevo pacto con su sangre, representada en el vino, y su cuerpo, simbolizado en el pan. Este acto no solo recuerda la liberación de Israel, sino que también une a los creyentes con la salvación y la comunión eterna en Cristo. La Cena del Señor vincula los pactos del Antiguo Testamento, que reflejaban el compromiso divino, con su realización plena en Cristo. El antiguo pacto, basado en la ley y el sacrificio, alcanza su perfección en el nuevo pacto, centrado en la gracia y el sacrificio expiatorio de Jesús. De este modo, la Cena del Señor es una renovación continua del pacto entre Dios y su pueblo, abarcando el pasado (la liberación en Egipto), el presente (la comunión con Cristo) y el futuro (la esperanza de su regreso), integrando de manera única el antiguo y el nuevo pacto en la vida de los creyentes.<sup>147</sup>

Es importante recordar que, en el AT, el pacto entre Dios y el hombre se rompía cuando este desobedecía. Para restaurarlo, se requería de la gracia de Dios y el arrepentimiento sincero del pueblo. Los sacrificios de animales eran importantes, pues simbolizaban el sacrificio perfecto de Cristo, el verdadero medio de salvación y restauración del pacto. En el Nuevo Pacto, para mantener la relación con Dios, se exige lo mismo del creyente: obediencia. Cuando el pacto se rompe, es restaurado por la gracia de Dios, el arrepentimiento del creyente y la fe en el sacrificio de Jesús, lo que se refleja en la participación de la Cena del Señor, cuyo propósito es renovar el pacto entre Dios y el hombre.<sup>148</sup> En otras palabras, este rito es una ocasión para volver a comprometerse con el Señor.<sup>149</sup>

Por lo tanto, la solución no está en la repetición constante del bautismo por cada pecado que cometemos, ya que, de ser así, tendríamos que bautizarnos diariamente. En su lugar, la solución bíblica para quienes se sienten abrumados por sus faltas es la Cena del Señor. Participar de este rito asegura al creyente los beneficios obtenidos por Cristo en la cruz, es decir, el perdón de los pecados.

En conclusión, la necesidad de un rebautismo dentro de la comunidad cristiana debe evaluarse bajo criterios teológicos específicos. Primero, se justifica únicamente en situaciones donde los pecados del creyente han sido de tal gravedad y notoriedad que han afectado la integridad moral y la reputación de la iglesia, que es de suma importancia por ser esta “el templo de Dios” (1 Co 3:16), de modo que cualquier acto que afecte su integridad moral es un atentado contra la presencia santa del Espíritu en medio del pueblo del nuevo pacto. El pecado público, al manchar la credibilidad de la comunidad de fe, exige una respuesta que incluya arrepentimiento genuino y un acto de restauración

---

<sup>147</sup>Silvia Canale Bacchiocchi, “The Lord’s Supper in the Early Church: Covenant extension or Eucharistic presence?” *Andrews University Seminary Student Journal* 2, no. 2 (2016): 40-43.

<sup>148</sup>Paul M. Blowers, “The Lord’s Supper as Covenant Renewal”, *Leaven* 22, no. 6 (2014): 190.

<sup>149</sup>Erickson, *Doctrina Cristiana*, 422.

simbólico, como el rebautismo, para reintegrar al pecador y mitigar el daño causado. Este proceso no solo restaura la relación personal del individuo con Dios, sino también su conexión con la iglesia como comunidad del pacto.

Sin embargo, para pecados de naturaleza más personal o privada, la Biblia no propone el rebautismo como solución. En su lugar, la Cena del Señor actúa como el rito que ofrece reconciliación, permitiendo al creyente renovar su compromiso con Dios y la comunidad. Este acto, profundamente vinculado al pacto, es suficiente para limpiar la conciencia y reafirmar la pertenencia del individuo al cuerpo de Cristo, sin trivializar el significado del bautismo.

## Conclusiones

A lo largo de esta investigación, se ha argumentado que el bautismo, al ser un evento único, simbólico y representativo de la regeneración espiritual, la muerte y resurrección con Cristo, no requiere ser repetido cuando se administra correctamente. Este principio se sustenta en la idea de la irrepitibilidad del sacrificio de Cristo y en la suficiencia del bautismo como rito de entrada al nuevo pacto.

Asimismo, al analizar los argumentos sostenidos por quienes practican el rebautismo, se puede llegar a las siguientes conclusiones. Primero, se concluye que la validez del primer bautismo, siempre que cumpla con los requisitos bíblicos esenciales, no puede ser anulada por la apostasía, la falta de conocimiento doctrinal posterior o el deseo personal de renovación. Los argumentos que defienden el rebautismo en estos casos no tienen un respaldo bíblico suficiente, y las Escrituras ofrecen otros medios más apropiados para la restauración y el perdón, como el arrepentimiento sincero y la participación en la Cena del Señor.

Segundo, el rebautismo, como todo otro acto eclesiástico, tiene una matriz conceptual que alimenta la práctica. En este caso, para los que practican el rebautismo, esa matriz conceptual aparentemente se encuentra en Hch 19, de donde surge la tercera categoría de argumentos a favor del rebautismo, tal como se ha presentado en este artículo. Respecto a ese punto, se ha demostrado que el bautismo de los discípulos en Hechos 19 no representa un modelo normativo de rebautismo para el cristiano, ya que los discípulos de Éfeso no habían experimentado un bautismo cristiano completo en su primer rito, difiriendo así de gran parte de casos de rebautismo en la actualidad. Por lo tanto, este pasaje no puede ser usado como justificación para la repetición del bautismo en casos en los que la persona ya haya recibido apropiadamente un bautismo cristiano.

Por último, aunque el rebautismo podría considerarse en casos extremos de pecados graves que afecten la credibilidad y el honor de la iglesia, esto debe ser una excepción cuidadosamente evaluada, donde el acto de rebautismo se perciba como un medio de restauración comunitaria más que una necesidad teológica personal. La práctica debe estar enmarcada en una comprensión clara de la unidad del cuerpo de Cristo y el papel de la comunidad de fe.

Estas conclusiones subrayan que la repetición del bautismo, desde una perspectiva bíblica y teológica, no es necesaria para el perdón de los pecados ni para la renovación espiritual. La solución que ofrece el Nuevo Testamento se encuentra en el arrepentimiento, la fe en Jesucristo y la participación constante en los medios de gracia, como la Cena del Señor, para el fortalecimiento y la restauración del creyente.