

SALVADOR VICASTILLO *

LA ESTRUCTURA SACRAMENTAL DEL BAUTISMO SEGÚN TERTULIANO **

Fecha de recepción: enero 2006.

Fecha de aceptación y versión final: mayo 2006.

RESUMEN: Tertuliano defiende el valor del agua, elemento básico del bautismo. Sobre el agua desciende, en virtud de la *epiclesis*, el Espíritu Santo. El catecúmeno trae la fe, que queda vestida y sellada por el bautismo.

PALABRAS CLAVE: Tertuliano, bautismo, Espíritu Santo.

The Sacramental Structure of Baptism according to Tertullian

ABSTRACT: Tertullian defends water value, a basic element of baptism. Over the water descends, in virtue of *epiclesis*, the Holy Ghost. Catechumen brings into it faith, which becomes dressed and sealed by baptism.

KEY WORDS: Tertullian, baptism, Holy Spirit.

* Doctor en Filosofía por la Universidad Complutense de Madrid, especialista en Patrología.

** Éstas son las equivalencias de las abreviaturas con que son citadas aquí sus obras: *An.*: *De anima*; *Bapt.*: *De baptismo*; *Cor.*: *De corona*, *Idol.*: *De idololatria*; *Marc.*: *Aduersus Marcionem*; *Mart.*: *Ad martyras*; *Paen.*: *De paenitentia*; *Praes.*: *De praescriptionibus aduersus haereses omnes*; *Pud.*: *De pudicitia*; *Res.*: *De resurrectione mortuorum*; *Scorp.*: *Scorpiace*; *Virg.*: *De uirginibus uelandis*.

El *De baptismo* de Tertuliano (compuesto, entre 198-206, para instrucción de los catecúmenos) pasa por ser el primer tratado sobre el tema en la historia de la Iglesia; esto mismo incita a analizarlo atentamente para ver qué conciencia se tenía ya entonces de la estructura sacramental del rito. Pasando por encima de detalles ceremoniales, sólo retendremos aquello que tenga valor de contenido esencial o de elemento específico.

La secta de los cainitas, una más entre las sectas gnósticas del siglo II¹, contó en Cartago como propagandista con una mujer sagaz y activa (*uipera uenenatissima*) que perturbó a la comunidad cristiana. Esta secta, poniendo el acento en el momento espiritual de la fe, rechazaba el uso ritual del agua como algo inútil o, tal vez, contaminante. Tertuliano reacciona contra tales ideas y comienza, por eso, su tratado poniendo el acento en *el agua*, acento que mantiene en los cuatro capítulos siguientes. A través de ellos van apareciendo estos temas:

- el bautismo como baño maravilloso, con poder para anular la muerte y comunicar la vida eterna (cf. *Bapt.* 2, 1-2);
- el papel decisivo del agua en la creación del mundo y en la formación del hombre, así como sus capacidades, utilidades y servicios actuales (cf. *Bapt.* 3, 2-6);
- las aguas, sobrevoladas y penetradas por el espíritu en el principio, quedaron santificadas y acondicionadas, para que, un día, fuesen también santificadoras en el bautismo (cf. *Bapt.* 4, 1-4);
- el agua bajo la acción del demonio, en el mundo pagano (ritos, usos y lugares), o bajo la de Dios, en el bautismo cristiano (cf. *Bapt.* 5, 2-6).

Junto a todos estos datos que pretenden probar, contra los herejes, el valor del agua, elemento básico del bautismo, se ofrece también la razón

¹ De esta secta habla también en *Praes.* 33, 10. Fue una secta gnóstica poco numerosa e influyente, eclipsada por las poderosas sectas de Marción, Valentín y Basílides. Los cainitas se oponían radicalmente al Dios creador, en el que no veían más que una potencia maléfica, enemiga del Dios superior, bueno. Esto les llevaba a exaltar a los enemigos de Yahvé, a los grandes rebeldes del Antiguo Testamento, que convertían en sus modelos: Caín (del que tomaban la denominación), Esaú, Coré, los Sodomitas. Radicalizando al máximo la oposición entre cuerpo y alma, afirmaban el carácter esencialmente perverso del cuerpo; por eso, buscaban liberarse de él dando rienda suelta a los instintos más depravados y rechazaban su bautismo, quedándose con la sola fe. No fue así de lógico Marción, que, contra sus propios principios, mantuvo en su iglesia la práctica del bautismo (cf. *Marc.* I, 28, 3).

antropológica de que el rito consista, precisamente, en un baño. Los pecados suelen ser vistos como manchas que ensucian al hombre, según se pone bien de manifiesto en el lenguaje que empleamos para hablar de ellos; consecuentemente, el perdón de los pecados se entiende también como una purificación y, por eso, se ha decidido comunicarlo a través de un baño —un baño de inmersión—, que eso es el bautismo (cf. *Bapt.* 4, 5).

Los tres capítulos siguientes están dedicados a presentar la liturgia del sacramento (desde la triple inmersión hasta la imposición de manos y el don del Espíritu Santo); pero en el capítulo 9 se vuelve al tema del agua. Se buscan en la historia de Israel aquellos momentos, y han sido tres, en los que ha intervenido el agua y que han constituido figuras del sacramento del bautismo; también se busca la presencia del agua en la vida misma de Cristo, y se la encuentra: «¡Nunca aparece Cristo sin el agua!» (*Bapt.* 9, 4), exclama Tertuliano, que señala luego diez momentos precisos.

De este modo, la presentación del rito sacramental (caps. 6-8), situada entre los capítulos 3-5 y 9, ha quedado envuelta por toda una *teología del agua*. Los catecúmenos que escuchaban al catequista sabían así que el agua en la que harían su triple inmersión tenía una larga historia, por la que se probaba que no era un elemento despreciable ni tampoco totalmente neutro e inerte.

Es la polémica contra los herejes la que, visiblemente, le ha llevado a Tertuliano a centrar su explicación del bautismo en el tema del agua, pero ese tema lo encontraba también muy presente en la teología de Juan (Jn 3, 5; 4, 10-14; 5, 1-9; 7, 37s; 9, 6s)² y, más allá, en la del profeta Ezequiel (Ez 47, 1-12). De todas formas, dejando aparte motivos ocasionales, el que nuestro autor ponga el acento en el agua demuestra que sigue más la teología bautismal de Juan que la de Pablo, orientada a la configuración con Cristo muerto y resucitado mediante la inmersión y la emersión.

Junto al agua cuenta también *el Espíritu Santo*. Ya en el principio del mundo el espíritu de Dios³ se posó como animador sobre las aguas, las

² Es fundamental, en esta teología, la expresión «agua viva» (ὕδωρ ζῶν), que, según O. Cullman, tiene varios significados: en sentido natural, el agua de manantial por oposición al agua estancada; en sentido ritual, el agua bautismal; en sentido bíblico, Dios como fuente de vida; en sentido cristiano, el Espíritu Santo (cf. *Les sacrements dans l'évangile johannique*, Paris 1951, 22).

³ Tertuliano, en su concepto de espíritu, sigue el pensamiento estoico, como él mismo reconoce en *An.* 5, 2; las pautas de la cosmología estoica han marcado, igual-

incubó, por así decirlo; en virtud de lo cual las aguas dieron luego a luz seres vivientes: aquello fue una especie de gestación (cf. *Bapt.* 3, 4; 4, 1). No le ha faltado a esta operación de Dios la réplica de su émulo, el diablo. En efecto, los espíritus inmundos, imitando la gestación divina, incuban también ciertas aguas (fuentes, riachuelos, piscinas, cisternas, pozos) y, con su poder maléfico, las dejan infestadas, contaminadas (cf. *Bapt.* 5, 4). Tertuliano está siempre atento a buscar en todo rastros de la presencia demoníaca.

Además, el espíritu de Dios, por ser una realidad sutil, penetró aquellas aguas primordiales y, como santo que es, las santificó y les comunicó el poder de santificar (cf. *Bapt.* 4, 1). ¿Hay que entender esto a la letra? Creo que no, porque si las aguas poseyesen ya desde el origen el poder de santificar, ahora, en la liturgia bautismal, no habría necesidad de invocar a Dios sobre ellas (*epiclesis*) para que lo adquieran. Luego lo que las aguas poseen, derivado del origen, no es el poder de santificar, sino, más bien, la disposición o el destino a ello. En el principio las aguas, entre otras gracias, quedaron marcadas por un destino privilegiado, algo que no tienen las demás criaturas y que, por tanto, puede ser definido como una prerrogativa.

Lo mismo que dice Tertuliano sobre la acción santificadora del espíritu de Dios en las aguas primordiales, lo vuelve a decir con ocasión del bautismo de Jesús en el Jordán, el primero de los diez momentos de la presencia del agua en su vida. ¿Qué ocurrió entonces? Al entrar en el río para ser bautizado por Juan, Jesús santificó aquellas aguas⁴. La santidad implica limpieza, pureza moral; por eso, al santificar las aguas del Jordán, Jesús les estaba transmitiendo su propia pureza personal (cf. *Pud.* 6, 16).

mente, la visión del mundo que nos ofrece en *Bapt.* 4, 1. El espíritu cósmico del que aquí habla es una realidad *impersonal* y, por supuesto, *corporal*, pues todo lo real es corporal (cf. *Carn.* 11, 4); viene a ser *un soplo vital* que penetra y fecunda las aguas primordiales. Naturalmente, este espíritu es distinto (y figura) del Espíritu presentado después (*Bapt.* 4, 4): el que desciende de los cielos sobre el agua de la piscina bautismal, en virtud de la invocación (*epiclesis*) pronunciada por el obispo.

⁴ Cf. *Iud.* 8, 14. Ver también IGNACIO DE ANTIOQUÍA, *Ad Eph.* 18, 2; CLEMENTE DE ALEXANDRÍA, *Eclogae prophetae* VII (ed. Nardi 44); HIPÓLITO, *Benedictio Iacobi* 18; AMBROSIO, *In Lucam* II, 83. Parece que Ignacio sería el primer testigo de una concepción, con raíces en el judaísmo, según la cual el bautismo de Jesús purifica las aguas infestadas por los demonios: cf. A. BENOÎT, *Le baptême chrétien au second siècle. La théologie des Pères*, Paris 1953, 68s.

Este hecho puntual tuvo su repercusión: lo que les ocurrió a aquellas aguas concretas del Jordán pasó a todas las aguas, el género entero agua quedó afectado por lo que le sucedió a una especie o a una parte de ella. Es lo mismo que, según la doctrina del Africano, ocurrió en el principio del mundo con el hecho del espíritu divino posado sobre las aguas. Así, el bautismo de Jesús vino a consumir aquella prerrogativa que traía el agua desde el origen. Naturalmente, toda esta larga historia del agua y el espíritu desemboca en el bautismo cristiano.

Los paganos atribuyen a sus ídolos un gran poder, que luego se trasmite, por ejemplo, a las aguas que se emplean en ciertas prácticas rituales (culto de Isis, Mitra, Apolo, etc.). Ésa es su creencia, pero se engañan —sentencia Tertuliano— porque esas aguas son *aquae uiduae*: aguas carentes de todo poder. Frente a ellas están las aguas de la piscina bautismal de los cristianos, que son aguas dotadas de un gran poder: lo que no pueden los ídolos —dioses falsos, dioses muertos— lo puede el Dios vivo (cf. *Bapt.* 5, 1-3).

¿Cómo adquieren semejante poder las aguas de la piscina bautismal? Esta es la cuestión que hay que aclarar empleando todos los datos presentes en la exposición doctrinal de Tertuliano. En cierto momento de la liturgia bautismal, al borde ya de la piscina, se invoca sobre sus aguas a Dios (epiclesis):

«Inmediatamente sobreviene desde los cielos el Espíritu Santo y se posa sobre las aguas, santificándolas en virtud de su propia presencia, y, así santificadas, quedan empapadas del poder de santificar» (*Bapt.* 4, 4).

Aquel poder santificador que las aguas poseían sólo en principio, a modo de disposición, lo poseen ahora realmente y de verdad. Paulino de Nola describirá todo esto en unos sencillos versos:

«Sanctus in hunc caelo descendit Spiritus amnem
caelestique sacras fonte *maritat* aquas»

(*Epist.* 32, 5: CSEL 29/1, 279).

Si antes, en el caso de los paganos, se hablaba de unas *aquae uiduae*, ahora se habla de un Espíritu Santo que *sacras maritat aquas*.

Como lo que ocurrió al principio del mundo fue una anticipación del bautismo, habrá que concluir que la presencia operante del Espíritu Santo en las aguas bautismales será como fue entonces: la presencia propia de una realidad corporal *sui generis* (pues según Tertuliano, todo lo real es

corporal), máximamente sutil y con una enorme capacidad de penetración; o sea, una presencia que penetra completamente las aguas (*Bapt.* 4, 1) y las deja empapadas del poder santificador. De donde resulta, lógicamente, una unión del agua y el Espíritu. Esta unión hay que entenderla como una mezcla (*μίξις*), similar a la que se da entre el cuerpo y el alma del hombre, que se compenetrán recíprocamente y completamente (cf. *An.* 9, 7; *Res.* 7, 9).

Sorprende que más adelante (en *Bapt.* 5, 5-6) se introduzca la presencia del santo ángel de Dios para atribuirle toda la acción que antes ha sido atribuida al Espíritu Santo. ¿Cómo se explica esto? El ángel del bautismo es un *arbiter*, un agente o intermediario, y como tal puede actuar a servicio del Espíritu Santo. Esto no es nada raro en la teología de nuestro autor, porque, de la misma manera, también luego, en el momento del bautismo, presenta actuando al ángel santo de Dios, aunque simultáneamente, por razón de la fe sellada en el Dios Trino, pone también actuando al Dios Trino (cf. *Bapt.* 6, 1).

El agua santificada por el Espíritu Santo es ya *aqua pura* (cf. *Hb* 10, 22), en contraposición a las aguas contaminadas por los espíritus inmundos (cf. *Bapt.* 5, 4), de ahí lo que dice en otro pasaje: en el bautismo, cuando la carne sale del agua «noua emergit [...] ex aqua pura et Spiritu mundo» (*Pud.* 6, 16). Si los espíritus inmundos dejan contaminadas las aguas que frecuentan, aquel que deja pura esta agua del bautismo es, por el contrario, *Spiritus mundus*.

Todos, cristianos y paganos, coincidían en atribuir a las aguas un poder misterioso; sólo diferían en el origen de tal poder. Se puede decir que Tertuliano, para explicar a sus catecúmenos la acción del agua bautismal, ha tomado la pauta de la concepción mistérico-sacral del agua vigente en la cultura de antonces. Es bien sabido que el animismo inspiraba la ideología, frecuentemente mágica, dominante entre las masas populares del siglo III y a la que la cosmología estoica brindaba una justificación filosófica⁵.

Empapada de poder santificador, el agua ejerce en el bautismo una verdadera causalidad: ¿de qué tipo es esa causalidad? He aquí un viejo problema. En el Migne (2, col. 1215) se recoge aquí la nota de un antiguo comentarista: «An haec virtus sit vere realis ac physica a Spiritu sancto aquis impressa, et physice causans gratiam baptismalem, an moralis

⁵ Se detecta, incluso, la presencia de rasgos animísticos en la teología de algunos Padres de la Iglesia de los primeros siglos: cf. M. SPANNEUT, *Le stoïcisme des Pères de l'Église de Clément de Rome à Clément d'Alexandrie*, Paris 1957, 90 y 334-342.

dumtaxat, vehementer disputant Scholastici». Y aún sigue hoy disputando los teólogos católicos, optando por diversas soluciones: causalidad física, causalidad moral, causalidad ocasional, causalidad dispositiva intencional, etc. Mientras que la tradición protestante, aunque todavía dividida sobre esta cuestión, en su conjunto tiende a ver el bautismo como un rito puramente simbólico.

Hay una simetría entre el *modus operandi* del pecado y el *modus operandi* del bautismo (gracia), como también entre el *modus patiendi* del espíritu y el *modus patiendi* de la carne. Espíritu y carne intervienen en una acción mala: el espíritu como mando, la carne como servicio; luego ambos comparten la *culpa*: el espíritu por razón del mando, la carne por razón del servicio. Por tanto, ambos necesitan ser bautizados, ambos deben sumergirse en el agua de la piscina bautismal. Ahora bien, como quiera que el espíritu no existe ni opera sin la carne (aun en los actos que parecen puramente espirituales, interiores), ni la carne existe ni opera sin el espíritu, en el baño del bautismo:

- el *espíritu* se purifica *corporalmente*
- y la *carne* se purifica *espiritualmente* (*Bapt.* 4, 5).

Es como si dijésemos que el espíritu se purifica a través de la carne, y la carne se purifica a través del espíritu; se entrecruzan totalmente. Todo esto responde fielmente a la antropología unitaria (nada platónica) de Tertuliano, según la cual alma y cuerpo se implican mutuamente desde el hecho de nacer hasta el hecho de morir, todo lo pasan en una perfecta comunión (cf. *Paen.* 3, 6).

Hasta este momento, forzado Tertuliano a defender el rito del agua frente a los herejes, lo ha presentado como un mecanismo poderoso que opera sobre un sujeto totalmente pasivo. Ante semejante explicación, alguien podía pensar que daba un excesivo relieve a la dimensión ritual del bautismo, dejando en la penumbra el valor de *la fe personal*, con lo que el bautismo quedaba reducido a un mero sustituto de la circuncisión. De ahí la fuerte objeción que salta en el capítulo 13: no es necesario el bautismo a quienes les basta la fe; por ejemplo, Abrahán, que no fue bautizado, agradó a Dios sólo por ser creyente⁶.

⁶ Cf. O. CULLMANN, *Del Evangelio a la formación de la teología cristiana*, Salamanca 1972, 193-203, donde estudia la relación entre el bautismo y la fe y concluye que la fe no es decisiva sino en tanto que respuesta humana a la gracia de Dios.

La respuesta de Tertuliano es serena e inteligente. Comienza por distinguir tiempos: antes de Cristo, para salvarse bastaba la fe, la sola fe, como le ocurrió a Abrahán; pero después de Cristo, cuando el «sacramento de la fe» (= verdades o contenidos) ha aumentado con nuevos hechos (nacimiento, pasión y resurrección de Cristo), se ha hecho obligatorio el bautismo.

La economía de la Encarnación ha traído este cambio: si el Verbo ha pasado de existir en una pura y desnuda divinidad a existir revestido de la humilde carne humana, la carne humana, a su vez, alcanza la salvación revistiéndose de Cristo⁷, y el bautismo es el medio de conseguirlo. Luego ahora el creyente está obligado a *vestir* su fe con el bautismo. Se ha pasado de la fe desnuda a la fe vestida; si antes la fe desnuda podía salvar, ahora no puede nada si no se bautiza, porque hay una ley que manda bautizarse y hasta prescribe la forma de hacerlo: «Id, enseñad a los paganos bautizándolos en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo» (Mt 28, 19: *Bapt.* 13, 3). Por todo esto, recibir el bautismo se llama también: *induere baptismum* (*Bapt.* 12, 2).

El bautismo, además de ser un vestido, es un sello de la fe. La asimilación del bautismo a un sello es frecuente en Tertuliano: para referirse a él emplea los verbos *signare* (*Praes.* 36, 5; *Marc.* I, 28, 3), *obsignare* (*Bapt.* 6, 1; *Idol.* 12, 1; *Pud.* 9, 16) o el sustantivo *obsignatio* (*Bapt.* 13, 2; *Paen.* 6, 16). Por lo demás, «sello» y «sellar» (σφραγίς, σφραγίζειν) son expresiones que, ya desde el siglo II, se hacen muy habituales al hablar del bautismo⁸.

Como el sellado se realiza mediante un anillo⁹, el bautismo es también visto a veces como un anillo. Esto ocurre, por ejemplo, en el comen-

⁷ Cf. *Res.* 56, 5, de acuerdo con Ga 3, 27, citado expresamente en *Marc.* III, 12, 4 y *Pud.* 6, 18. Hay un paralelismo entre la Encarnación (= *Christus induit hominem*) y la Redención (= *homo induit Christum*): cf. R. CANTALAMESSA, *La cristología di Tertulliano*, Friburgo-Svizzera 1962, 78.

⁸ Cf. A. BENOÎT, *Le baptême chrétien au II siècle*, Paris 1953, 46, 74 y, sobre todo, 97ss.

⁹ Es oportuno recordar que Clemente de Alejandría permitía que las mujeres llevaran un anillo de oro, no para adorno, sino para *sellar* los enseres domésticos que debían ser especialmente guardados (*El Pedagogo* III, 57, 1); pero, tanto a ellas como a los demás cristianos, les advertía: «Que las figuras grabadas en vuestros anillos sean la paloma, el pez, la nave llevada por el viento, o la lira musical» (*ib.* III, 59, 2: FuP 5, 599). La paloma evoca la paz (Gn 8, 8) y el bautismo (cf. Mt 3, 16); el pez es el acróstico de Jesucristo; la nave simboliza, recordando el arca de Noé, la Iglesia que salva.

tario a la parábola del hijo pródigo (Lc 15, 22). Lo mismo que el padre había mandado ponerle al hijo vuelto a casa un anillo en el dedo, así Dios-Padre regala al catecúmeno el anillo del bautismo: anillo, porque con él podrá sellar su fe¹⁰.

¿Qué valor viene a añadir a la fe el sello del bautismo? La fe comienza con una conversión, la conversión —afirma Tertuliano— es el primer bautismo del «oyente» o catecúmeno; la sinceridad y firmeza de ella es la condición necesaria para ser admitido al bautismo. El bautismo será, pues, el sellado (*obsignatio*), o sea, la autenticación definitiva de la fe¹¹. De ahí los dos posibles casos que se pueden presentar: «la fe verdadera y firme es bautizada con agua para la salvación, pero la simulada y débil es bautizada con fuego para el juicio» (*Bapt.* 10, 7).

¿Qué es lo que hace el catecúmeno en el bautismo para que éste sea una autenticación definitiva (*obsignatio*) de su fe? Repasemos la celebración litúrgica: los que van a ser bautizados, un poco antes, en la iglesia, pronuncian ante testigos (*contestari*)¹², bajo las manos del obispo, su renuncia a Satanás, a sus pompas y a sus ángeles (cf. *Cor.* 3, 2). Luego, acompañados por la comunidad, se dirigen al baptisterio, donde ratifican la renuncia a Satanás que acaban de hacer¹³, tras lo cual descienden al agua de la piscina para ser bautizados. Se les hacen tres inmersiones: a cada inmersión, el obispo les pregunta sobre su fe en cada uno de las tres Personas de la Trinidad, a lo que ellos responden con un «sí, creo»: se mantiene, pues, en el agua un diálogo entre bautizante y bautizado¹⁴. Las preguntas formuladas por el ministro expresan la *lex fidei* o *regula fidei*¹⁵. Por tanto, a través de sus respuestas, el catecúmeno testimonia su fe, realiza una *testatio fidei* (*Bapt.* 6, 2), y, como la realiza solemnemente ante testigos (el primero de los cuales es el Dios Trino), esa *testatio fidei* tiene el valor de un *sacramentum* o juramento.

¹⁰ Cf. *Pud.* 9, 11. 16. También se podría pensar que comparar el bautismo con un *anulus* es verlo como un signo que atestigua, en el bautizado, la condición de hombre libre, pues, en la antigüedad, el uso del anillo estaba reservado a los que gozaban del *status libertatis*: cf. P. F. GIRARD, *Manuel élémentaire de Droit romain*, Paris 1918, 94-105.

¹¹ Cf. *Paen.* 6, 16s.

¹² Según Ulpiano (132, 20; 457, 25), *contestari*: declarar solemnemente ante testigos.

¹³ Cf. *Spect.* 4, 1.

¹⁴ Cf. *Mart.* 3, 1; *Res.* 48, 11; *Cor.* 3, 3; *Spect.* 4, 1; *Pud.* 9, 16.

¹⁵ Cf. *Spect.* 4, 1; *Virg.* 1, 3-4.

En la *testatio fidei* no se repite la *renuntiatio* a Satanás, sólo se testimonia que ha sido hecha poco ha¹⁶ y, de esta manera, queda ratificada e incorporada a la *testatio fidei* y a su juramento. Podría decirse que se produce un intercambio: la *testatio fidei* aporta la forma jurada y recibe los contenidos expresados en la *renuntiatio*, mientras que la *renuntiatio* aporta los contenidos y recibe la firmeza del juramento de la *testatio fidei*. Ambas son indisociables. Los compromisos contraídos en el bautismo —los *lauacri sacramenta* (*Virg.* 2, 2)— se refieren tanto a la fe como a la disciplina: son las *regulae fidei et disciplinae* que se señalan en *Pud.* 19, 3. Cuando Tertuliano, en su carta dirigida a los cristianos que están en la cárcel, les recuerda los *sacramenti uerba* (*Mart.* 3, 1) les está recordando todos esos compromisos contraídos bajo juramento en el bautismo, particularmente el de morir, si hace falta.

Tertuliano habla de la *pactio fidei* (*Pud.* 9, 16), porque en el acto de fe hay un pacto con Dios: mediante sus respuestas a las *uerba legis fidei*, el catecúmeno se adhiere a las verdades de fe y, más allá de ellas, a Dios mismo. El resultado final es que el bautizado queda consagrado a Dios e integrado en la Iglesia, la *militia Dei uiui* (*Mart.* 3, 1)¹⁷. Desde ese momento debe sentirse soldado de Cristo, combatiente a favor de su reino, cueste lo que cueste. Tertuliano nos lo presenta en un día cualquiera de su vida, hablando de esta manera:

«Mientras sirvo como soldado a este juramento (*sacramentum*), soy provocado por los enemigos. Si me rindiese, sería igual a ellos. Pero, rechazando esta idea, combato a vida y muerte en el campo de batalla: soy herido, soy abatido, soy rematado. ¿Quién ha querido semejante desenlace para su soldado sino aquel que lo ha marcado (*consignauit*) con tal juramento (*sacramentum*)?» (*Scorp.* 4, 5).

Por otra parte, en relación con el diablo, hay también en el bautismo una *fidei conuentio*, porque el catecúmeno pacta en cierto modo con él —apunta Tertuliano— la renuncia a sus pompas y sus ángeles; por tanto, no sería honrado volver a tomarle lo suyo, lo que se le entregó¹⁸. Por consiguiente, de cara a Dios (*fidei pactio*) o de cara al demonio (*fidei conuentio*), el bautismo tiene la seriedad de un pacto.

¹⁶ Cf. *Spect.* 4, 1.

¹⁷ Cf. D. MICHAÉLIDÈS, *Sacramentum chez Tertullien*, Paris 1970, 42-52.

¹⁸ Cf. *An.* 53, 3.

Ahora viene la otra vertiente del pacto bautismal: Dios promete una recompensa a los que perseveren fieles hasta el final, y la promesa divina tiene valor de juramento. A la *testatio fidei* del neófito responde, por parte de Dios, la *sponsio salutis* o garantía de la salvación (cf. *Bapt.* 6, 2); las tres divinas Personas son, a la vez, *arbitri fidei*, testigos de la confesión de fe del neófito, y *sponsores salutis*, garantes de su salvación.

La promesa de Dios nos abre a un futuro: sólo al final (*éschaton*) recogeremos el fruto de nuestra fidelidad al pacto; entretanto vivimos en tensión hacia ese final. Pacto y tensión escatológica son indisociables uno del otro. De aquí la importancia de la fidelidad: en virtud de la fe (como *sacramentum*) el bautizado está obligado a ser fiel. Las distintas obligaciones de la disciplina son otros tantos aspectos de la fidelidad, otras tantas maneras de ser fiel a Dios. La vida cristiana es un acto de fe, el formalizado en el bautismo, que, a través de la fidelidad, se va explicitando poco a poco en el tiempo.

En suma, luego de pasar por el bautismo, la fe es una fe sellada (*signata, obsignata*), o sea, una fe completa, madura, que ha resuelto todos sus problemas prácticos y ha cuajado en una opción de vida cristiana a todos los niveles¹⁹, con lo difícil que esa opción podía resultar en una sociedad como aquella, fuertemente contaminada por la idolatría en todos los campos.

Claro que el bautizado estará siempre en peligro de *rescindir* el sellado de la fe, como quiera que se verá continuamente tentado para que *rescinda* sus compromisos, los *lauacri sacramenta* (*Virg.* 2, 2), y esto fue lo que hizo aquel incestuoso de Corinto del que se habla en 1Co 5, 1-13. Conocido el caso, el Apóstol decidió que aquel bautizado fuese entregado a satanáas y que fuese maldecido, despojándolo así del *sacramentum benedictionis*, o sea, del juramento bautismal que le ligaba a la Iglesia²⁰.

Este es el peso que tiene la fe en la teología bautismal de Tertuliano, un peso que, aun ocupando sólo el capítulo 13, hace un perfecto equilibrio con los cinco capítulos (2-5 y 9) dedicados a tratar el rito del agua.

¹⁹ Las señales concretas de una vida cristiana coherente eran: la renuncia a la pompa del diablo, los espectáculos empapados de idolatría (cf. *Spect.* 4, 1; 24, 2-3); la renuncia a artes, oficios, comercio relacionados con el culto de los ídolos (cf. *Cor.* 11, 4; *Idol.* 11, 8; 12, 1); y, por añadidura, la opción libre por una vida de castidad en las mujeres casadas (cf. *Ux.* I, 6, 2) o por la continencia en las mujeres solteras (cf. *Cult.* II, 9, 7).

²⁰ Cf. D. MICHAÉLIDÈS, *Sacramentum chez Tertullien* 63-66.

Aunque la exigencia pedagógica le ha obligado a comenzar por el tema del agua, el tema atacado por los herejes, al final, con un solo capítulo, ha profundizado suficientemente como para hacer comprender la importancia decisiva de la fe, tanto que el rito sin la fe es nada.

Incluso hay un caso, el de los apóstoles, en que admite una alternativa del bautismo: su fe, su inseparable familiaridad con Cristo²¹; de este modo, el Africano reconoce claramente la centralidad de la fe. Colocado en el rito mismo del bautismo, da incluso prevalencia al acto de fe (profesión) sobre el acto del baño: «Anima enim non lauatione, sed responsione sancitur» (*Res.* 48, 11). Asociado a la fe, el rito aporta la consumación, la autenticidad de aquello que desde el origen —el momento de la conversión— estaba en movimiento y en desarrollo.

Visto lo cual, no se puede negar que, en la concepción de Tertuliano, la estructura sacramental del bautismo presenta un perfecto equilibrio, firmemente mantenido frente a cuantas opiniones tiraban del autor hacia posiciones extremas.

²¹ Cf. *Bapt.* 12, 8s.