

CONVERSIÓN Y HOMBRE NUEVO. TEOLOGÍA DE LA CONVERSIÓN EN SAN PABLO

[CONVERSION AND THE NEW MAN.
THE THEOLOGY OF CONVERSION IN SAINT PAUL]

JUAN ALONSO

SUMARIO: 1. INTRODUCCIÓN. 2. UNA NUEVA GRAMÁTICA DE LA CONVERSIÓN. 2.1. *Vocabulario y sentidos de la conversión*. 2.2. *Una experiencia personal: la conversión-vocación de Saulo*. 2.3. *Imágenes y antítesis paulinas*. 2.3.1. *Adán y Cristo*. 2.3.2. *Hombre carnal, hombre espiritual*. 2.3.3. *Despojarse del hombre viejo, revestirse del hombre nuevo*. 2.3.4. *Hombre exterior, hombre interior*. 3. ÍNDOLE TRINITARIA DE LA CONVERSIÓN CRISTIANA. 3.1. *Llamada de Dios Padre*. 3.2. *Transformación en Cristo*. 3.3. *Vida según el Espíritu*. 4. LA CONVERSIÓN, ESTRUCTURA PERMANENTE DE LA EXISTENCIA CRISTIANA. 4.1. *Dimensión escatológica*. 4.2. *Dimensión sacramental*. 4.3. *Dimensión eclesial*. 4.4. *Dimensión espiritual y moral*.

Resumen: La conversión es una exigencia fundamental de la predicación de Jesús y de la primera catequesis cristiana. San Pablo desarrolla una rica teología sobre la conversión, aunque en sus escritos sólo aparezcan en contadas ocasiones los términos bíblicos que suelen expresar esa idea. A través de una original gramática teológica —rica en imágenes y marcada por su experiencia personal en el camino de Damasco—, el Apóstol muestra cómo la conversión constituye la estructura permanente de la existencia cristiana, un don trinitario iniciado en el bautismo que es también un quehacer permanente y vital del bautizado.

Palabras clave: Conversión cristiana, San Pablo, Filiación divina.

Abstract: Conversion is an essential requirement in the preaching of Jesus and in the first Christian catechesis. Saint Paul develops a rich theology on conversion, even though his writings only occasionally use the biblical terms that express this idea. Through an original theological grammar, rich in images and marked by his personal experience on the road to Damascus, he shows how conversion constitutes the permanent structure of Christian existence, a Trinitarian gift endowed at baptism that is also the permanent and vital task of all the baptized.

Keywords: Christian Conversion, Saint Paul, Divine Filiation.

1. INTRODUCCIÓN

Una de las enseñanzas fundamentales de la primera catequesis cristiana es la exigencia de conversión. Este hecho es lógico si se tiene en cuenta que ésa fue la exhortación primera de Jesús al anunciar el cumplimiento del tiempo de salvación y la cercanía del reino de Dios (Mc 1,14-15), la tarea esencial encomendada por Jesús a sus discípulos cuando les envía de dos en dos (Mc 6,12), así como el nervio de la misión apostólica descrita en los Hechos de los Apóstoles (Hch 2,38; 3,19; 5,31; 8,22; 11,18; 17,30; 20,21; 26,20). La conversión es, en efecto, «la exigencia fundamental que todo lo abarca, con la que los hombres entran en la presencia de Dios y por la que son llamados a responder al evangelio de Jesucristo, al mensaje de salvación de Dios en su hora»¹.

La conversión en el Nuevo Testamento asume ciertamente rasgos que posee ya en el Antiguo. Su punto de partida es la exigencia profética de cambio de vida como transformación interior y completa del hombre. Sin embargo, la idea de conversión neotestamentaria se enriquece con el acontecimiento de la revelación de Dios Padre en Jesucristo por el Espíritu Santo², que se reviste ahora de algunas características importantes y novedosas.

En primer lugar, la llamada a la conversión adquiere un mayor perfil de universalidad —afectando a judíos, a paganos y a los mismos cristianos—, pues todos los hombres constituyen una única humanidad salvada por Dios en el acontecimiento de la cruz y la resurrección de Cristo.

Por otro lado, la conversión se vincula directamente con la respuesta del hombre y de la mujer al anuncio de Jesús sobre la llegada del reino y, por tanto, con la fe en el mensaje de salvación. No es ya sólo una

1. R. SCHNACKENBURG, *Existencia cristiana según el Nuevo Testamento*, Verbo Divino, Estella 1973, 38.

2. «La fórmula usual —señala Schulte— reza así: conversión a Dios y fe en el Señor Jesús, para recibir la plenitud del Espíritu Santo (cfr. Lc 24,46-49; Hch 2,28; 20,21; 5,28-32)». R. SCHULTE, «La conversión (Metánoia), inicio y forma de la vida cristiana», en J. FEINER y M. LÖHER (eds.), *Mysterium Salutis. Manual de Teología como Historia de la Salvación*, V, Cristiandad, Madrid 1984, 123.

preparación o una condición para la fe como ocurría en el Antiguo Testamento, incluso en el mensaje de Juan Bautista; se trata más bien de la reacción lógica y gozosa del hombre ante la acción amorosa y salvífica de Dios. Así pues, la conversión neotestamentaria se realiza en la fe, y la misma fe es ya conversión como obediencia plena a Dios que se hace presente en Cristo. Además, al estar tan ligada a la fe, la conversión se presenta como un proceso dinámico de proyección escatológica que afecta a todas las dimensiones humanas: moral y religiosa, personal y colectiva³.

Finalmente, la conversión nace más del don de Dios que del arranque y del esfuerzo humano; su dinamismo es una gracia que ha de ser concedida por Dios.

La conversión resulta ser, en definitiva, el «concepto central» de la postura exigida por Jesús⁴.

El pensamiento de san Pablo sobre la conversión se enmarca en esta misma perspectiva, aunque adquiere, como vamos a ver, unos rasgos propios. La vida de este testigo privilegiado de la primera hora del cristianismo quedó marcada precisamente por su personal experiencia de conversión en el camino hacia Damasco, cuando pasó de ser celoso perseguidor de los cristianos a ser testigo privilegiado de Cristo y Apóstol de las Gentes. Su vasto pensamiento teológico y, más concretamente, su teología de la fe y de la conversión cristiana se comprenden mejor en el marco de esta experiencia originaria.

En este artículo presentamos primeramente los principales datos de las cartas paulinas sobre la conversión. Nos fijamos en el vocabulario, las imágenes y antítesis que emplea el Apóstol, así como en su propia experiencia de conversión. En un segundo momento mostramos el esquema trinitario que articula su idea de conversión. Finalmente, a modo de síntesis conclusiva, nos detenemos en las principales dimensiones de la conversión como forma permanente de la existencia cristiana.

3. «Una vez realizada la conversión total, necesita ésta, según las situaciones concretas de este mundo, de una nueva actualización, adaptación y confirmación». R. SCHNACKENBURG, *Existencia cristiana según el Nuevo Testamento*, o.c., 50.

4. Cfr. H. POHLMANN, *Die Metanoia als Zentralbegriff des christlichen Frömmigkeit*, J.C. Heinrichs Verlag, Leipzig 1938.

2. UNA NUEVA GRAMÁTICA DE LA CONVERSIÓN⁵

2.1. *Vocabulario y sentidos de la conversión*

En el Antiguo Testamento la conversión o retorno a Dios se expresa principalmente con el verbo hebreo *šûb*, uno de los términos mayormente empleado en la Biblia (1059 veces en la *Biblia Hebraica Stuttgartensia*) y palabra clave en la exhortación profética⁶. La Biblia griega usa fundamentalmente los verbos *epistréphein*⁷ y *metanoéin* para referirse a la conversión; el primero de ellos subraya el cambio de conducta externa y práctica, y el segundo atiende más al cambio interior suscitado por el sentimiento de arrepentimiento y el deseo de re-

5. Cfr. J. BEHM, «metanoéó, metánoia», en *GLNTVII*, 1183ss; S.A. PANIMOLLE, «La conversione-penitenza negli scritti del Nuovo Testamento», en *Conversione, ritorno, riconciliazione*, Dizionario di Spiritualità Biblico-Patristica, Borla, Roma 1995, 124-137; S. VERGES, *La conversión cristiana en Pablo*, Secretariado Trinitario, Salamanca 1981; M.E. BOISMARD, «Conversion et vie nouvelle dans Saint Paul», en *Lumière et vie*, 47 (1960) 71-94; H.U. VON BALTHASAR, «Conversion in the New Testament», en *Communio* 1 (1/1974) 47-59; N. CERNOKRAK, «La conversion de Paul, un exemple de conversion d'après la prédication apostolique et sa réception dans la liturgie», en A.M. TRIACCA y A. PISTOIA (eds.), *Liturgie, conversion et vie monastique*. Conférences Saint-Serge XXXVe Semaine d'études liturgiques, Paris 28 juin-1er juillet 1988, CLV-Edizioni Liturgiche, Roma 1989, 37-53; P. AUBIN, *Le problème de la «conversion»: Étude sur un terme commun à l'hellénisme et au christianisme des trois premiers siècles*, Beauchesne, Paris 1963; W. TRILLING, «Metánoia como exigencia fundamental de la doctrina neotestamentaria de la vida», en G. STACHEL y A. ZENNER (eds.), *Catechesis y pastoral* (Homenaje a Klemens Tilmann), Estella 1968; J. PIERRON, «La conversión, retorno a Dios», en M.E. BOISMARD ET AL., *Grandes temas bíblicos*, Ediciones Fax, Madrid 1970, 195-198; R. SCHULTE, «La conversión (Metánoia), inicio y forma de la vida cristiana», en J. FEINER y M. LÖHER (eds.), *Mysterium Salutis. Manual de Teología como Historia de la Salvación*, V, Cristiandad, Madrid 1984, 109-205; R. SCHNACKENBURG, «Metánoia», en H.S. BRECHTER ET AL. (eds.), *Lexikon für Theologie und Kirche. Das zweite Vatikanische Konzil*, LTK 7 (1962) 356-359.

6. El Antiguo Testamento avala esta interpretación, según 2 R 17,13: «El Señor había avisado a Israel y a Judá por medio de todos sus profetas y de todos sus videntes diciendo: «Convertíos de vuestros malos caminos y guardad mis mandatos y decretos conforme a toda la Ley que prescribí a vuestros padres, y que os comuniqué por medio de mis siervos los profetas»». A. GRAUPNER, «šûb», en *Theological Dictionary of the Old Testament*, vol. XIV, William B. Eerdmans Publishing Co., Grand Rapids, Michigan-Cambridge UK, 1998, 484.

7. De los 79 verbos griegos con los que la versión de los LXX traduce el *šûb* hebreo, 30 son usados en más de una ocasión; en torno al 70 % de todos los casos (más de 550 veces) dominan verbos de la forma *stréphein*, especialmente *epistréphein* (sust. *epistrophe*). Cfr. W.L. HOLLADAY, *The Root šûbh in the OT with Particular Reference to Its Usage in Covenantal Contexts*, Brill, Leiden 1958, 20-21.

forma⁸. Así, esta pareja de verbos (*epistréphein-metanoéin*) y sus correspondientes sustantivos (*epistrophé-metánoia*), expresan en el lenguaje religioso-bíblico respectivamente dos diferentes pero inseparables dimensiones de la conversión: el alejamiento de la incredulidad y de la idolatría, y la rectificación de la mentalidad necesaria para permanecer junto a Dios⁹.

A primera vista podría parecer que los escritos paulinos¹⁰ no contienen un desarrollo teológico de la idea de conversión, pues el Apóstol no emplea más que en contadas ocasiones los anteriores vocablos¹¹. La realidad, sin embargo, es bien distinta. Para comprobarlo examinaremos, en una primera aproximación, los distintos sentidos de la conversión en san Pablo según las distintas situaciones de los destinatarios de sus cartas: los judíos, los paganos o los mismos cristianos.

Respecto al primer grupo, los judíos, el pensamiento del Apóstol se sitúa en el clima general de la Iglesia primitiva que, según lo expresa san Lucas (Hch 3,17ss), es el de una valoración negativa sobre el papel

8. Cfr. J. GIBLET y P. GRELOT, «*Penitencia, conversión*», en X. LÉON-DUFOIR, *Vocabulario de Teología bíblica*, Herder, Barcelona 2002, 672.

9. «La primera se manifiesta en una visión de la vida, en una mentalidad en consonancia con el reconocimiento de Dios, la segunda concierne más bien a la vida de convertido y al comportamiento que convalida la ruptura con el mundo del que se ha apartado». D. MONGILIO, «*Conversión*», en *DTI*, Sígueme, Salamanca 1982, 122. Aubin, que realiza un minucioso análisis de *epistréphein-epistrophé*, destaca la gran riqueza que encierra la conjugación de sus sentidos físico y moral: «L'union des idées "d'attention" et de "retour physique", toutes deux susceptibles d'être signifiées par le même terme, permet de forger et d'utiliser un concept de *conversion* original, où l'attention intellectuelle et l'activité physique sont étroitement mêlées». P. AUBIN, *Le problème de la «conversion». Étude sur un terme commun à l'hellénisme et au christianisme des trois premiers siècles, o.c.*, 47.

10. En nuestro estudio optamos por una lectura canónica de los escritos neotestamentarios como la sostenida por Brevard S. Childs (*The New Testament as Canon: an introduction*, Trinity Press International, Philadelphia 1994). Por ello, no hacemos una distinción metodológica entre los dos tipos de textos en que los especialistas suelen clasificar a la tradición paulina: aquéllos pertenecientes al denominado Pablo histórico aceptadas comúnmente como auténticas (Romanos, 1-2 Corintios, Gálatas, Filipenses, 1 Tesalonicenses, Filemón, a los que algunos autores añaden Colosenses y 2 Tesalonicenses, como por ejemplo J.D.G. DUNN, *The Theology of Paul the Apostle*, William B. Eerdmans, Grand Rapids 1998), y los considerados deutero-paulinos (2 Tesalonicenses, Colosenses y Efesios, a los que se añaden las tres Cartas Pastorales). Aunque el contenido de Hechos relacionado con san Pablo pertenece a la teología lucana, podrá ser también útil en algunos casos como complemento o elemento de comparación.

11. El término *epistrephein* aplicado a Dios es usado dos veces (1 Ts 1,9; 2 Co 3,16); el verbo *metanoéin*, una vez (2 Co 12,21); y en tres ocasiones el sustantivo *metánoia* (Rm 2,4; 2 Co 7,9s; 2 Tm 2,25).

del pueblo judío –al menos de sus representantes– en relación a la muerte de Cristo: el endurecimiento de sus corazones ante la llegada del Mesías –aunque haya sido por ignorancia– debe llevarles ahora a un reconocimiento de su culpa y al arrepentimiento.

El Apóstol se refiere a un endurecimiento o insensibilidad parcial de Israel (Rm 11,1-10.25) y ofrece una clave hermenéutica de esa incredulidad de Israel en la perspectiva de la misión evangelizadora universal de la Iglesia: el rechazo de Cristo por parte de los hebreos hizo que los gentiles hallaran la justicia y la conversión por la fe; pero al final de los tiempos también Israel, que sigue siendo el pueblo elegido, se convertirá al evangelio, cuando la totalidad de los pueblos haya entrado en la comunidad de los salvados (Rm 9–11).

La incredulidad de Israel es sólo parcial y temporal, ya que Dios va a mostrar su misericordia con todos y especialmente con los judíos (Rm 11,1-36). Hasta el momento presente, un velo puesto sobre el corazón de los judíos les impide apreciar la luz de Cristo, del mismo modo que el velo que ocultaba a los israelitas el rostro de Moisés. Sin embargo, «cuando se hayan convertido al Señor, entonces caerá el velo» (2 Co 3,16).

Como señala Schnackenburg, la predicación de la conversión a los judíos adquiere una fuerza muy especial jamás oída, puesto que éstos la escuchan en una situación muy especial, con motivos que les son cercanos y familiares¹². La bondad de Dios les ha de llevar a la conversión desde la dureza de corazón y la impenitencia, teniendo en cuenta además el próximo juicio de la ira divina (Rm 2,4-5).

Un segundo sentido de conversión se aplica a los gentiles que han abandonado los ídolos para servir a Dios vivo y verdadero y esperan en el retorno de Jesucristo resucitado (1 Ts 1,9). San Pablo ha sido llamado a ser Apóstol de Cristo para favorecer la conversión al evangelio de todas las naciones (Rm 1,5.13; 15,16; Ga 1,16; 2,7-9)¹³.

12. Cfr. R. SCHNACKENBURG, *Existencia cristiana según el Nuevo Testamento, o.c.*, 54.

13. La universalidad de la llamada a la conversión de los gentiles encuentra un eco –y un ejemplo paradigmático– en el discurso del Apóstol a los paganos en el areópago de Atenas, que recoge san Lucas: «Dios, pues, pasando por alto los tiempos de la ignorancia, anuncia ahora a los hombres que todos y en todas partes deben convertirse, porque ha fijado el día en el que va a juzgar al mundo según la justicia, por el hombre que ha destinado, dando a todos una garantía al resucitarlo de entre los muertos» (Hch 17,30ss). La exigencia universal de conversión es puesta en relación con la fe en la re-

Finalmente, san Pablo se refiere a la necesidad de conversión de los mismos cristianos. En este sentido hay que interpretar las numerosas exhortaciones pastorales a vivir en profundidad la propia vocación cristiana en los textos parenéticos de su epistolario (p.ej. 1 Ts 4,1-8; Rm 12,1-11). Más concretamente, las cartas de san Pablo contienen numerosos pasajes en los que se hace mención de la necesidad de conversión –cambio de mente y modificación de conducta– ante los desórdenes morales de los creyentes. Apela a esa exigencia, por ejemplo, cuando menciona las rivalidades y divisiones que existen entre los creyentes (1 Co 1,11ss), y a los pecados de impureza de los que se han de arrepentir (1 Co 6,12ss; 2 Co 12,21). También al recordar el efecto producido en los corintios por la severa carta que les había enviado, menciona cómo el dolor que les causó con sus palabras produjo en ellos tristeza, pero una *tristeza según Dios* que les llevó al arrepentimiento (*metánoia*) para la salvación (cfr. 2 Co 7,9s). Del mismo modo, exhorta a su discípulo Timoteo a llevar una existencia conforme a la dignidad de su ministerio y a corregir con mansedumbre a los adversarios, en la esperanza de que Dios les conceda la conversión (*metánoia*) (2 Tm 2,24-25).

Estos tres sentidos de conversión no expresan, sin embargo, lo más profundo y genuino de la teología de san Pablo. Sin dejar de lado los aspectos esenciales de la conversión bíblica, el Apóstol utiliza una original gramática teológica para describir la naturaleza y la dinámica de la conversión cristiana como proceso a través del cual se adquiere una vida nueva cuyo centro es Cristo. Su encuentro con Cristo en el camino de Damasco le ofreció una nueva visión de los planes de Dios y una particular experiencia acerca de la especificidad de la conversión cristiana.

2.2. *Una experiencia personal: la conversión-vocación de Saulo*¹⁴

De los Hechos de los Apóstoles y de los escritos paulinos se deduce que, antes de su conversión, san Pablo fue un duro perseguidor

surrección de los muertos y, más concretamente, con la resurrección de Jesús, quien vendrá a juzgar al mundo al final de los tiempos.

14. Cfr. J.M. EVERTS, «Conversion and Call of Paul», en G.F. HAWTHORNE, R.P. MARTIN y D.G. REID (eds.), *Dictionary of Paul and his Letters*, InterVarsity Press, Dowers Grove (Ill.)-Leicester 1993, 156-163; J.A. FITZMYER, «Teología paulina», en R.E.

de la primera comunidad cristiana. Los Hechos señalan cómo, tras la aprobación de la muerte de Esteban, «hacía estragos en la Iglesia; entraba por las casas, se llevaba por la fuerza a hombres y mujeres, y los metía en la cárcel» (Hch 8,1). Asimismo, en su apología personal dirigida a los gálatas, confiesa la perversidad de su vida pasada: «(...) ya estáis enterados de mi conducta anterior en el judaísmo, cuán encarnizadamente perseguía a la Iglesia de Dios y la devastaba (...)» (Ga 1,13). Esas mismas fuentes testimonian el hecho de su repentina transformación en apóstol de Jesucristo obrada por Dios en el camino de Damasco¹⁵.

La pregunta que surge en este punto es si el acontecimiento de Damasco –hecho decisivo en la expansión cristiana¹⁶– puede denominarse *conversión* y, en su caso, en qué sentido. Nos interesa la cuestión por las luces que su respuesta puede arrojar sobre la misma teología paulina, la

BROWN, J.A. FITZMYER y R.E. MURPHY, *Nuevo Comentario Bíblico San Jerónimo. Nuevo Testamento*, Editorial Verbo Divino, Estella 2004, 1102-1103; 1181-1182; S. LEGASSE, *Paul Apôtre. Essai de biographie critique*, Fides, Quebec 1991, 5969; R. PENNA, *I ritratti originali di Gesù il Cristo. Inizi e sviluppi della cristologia neotestamentaria, II. Gli sviluppi*, San Paolo, Cinisello Balsamo (Milano) 1999, 96-104; P. ROSSANO, «Pablo», en *Nuevo Diccionario de Teología Bíblica*, Ediciones Paulinas, Madrid 1990, 1351-1371; L. CERFAUX, *El cristiano en San Pablo*, Desclée de Brouwer, Bilbao 1965, 63-89; F. AMIOT, *Ideas maestras de San Pablo*, Sígueme, Salamanca 1963, 11-30. Sobre la presentación lucana de la figura del Apóstol, *vid.* O. FLICHY, *La figure de Paul dans les Actes des Apôtres*, Cerf, Paris 2007.

15. En la «cadena narrativa» (O. FLICHY, *La obra de Lucas*, Cuadernos bíblicos 14, Verbo Divino, Estella 2003, 41) formada por el triple relato lucano que refiere el suceso –uno en tercera persona (Hch 9,1-19) y dos en forma autobiográfica (Hch 22,3-21; 26,4-23)– se subraya con nitidez la naturaleza y las consecuencias de dicha metamorfosis. El análisis de esos textos confirman su base histórica, descartándose que sean una creación literaria lucana como han afirmado algunos autores (p.ej. A. Loisy o J. Wellhausen). Cfr. S. SABUGAL, *La conversión de San Pablo*, Herder, Barcelona 1976, 51-159. Desde la crítica antisobrenaturalista se ha intentado forzar una interpretación del acontecimiento de Damasco como si se tratase de la experiencia de visión de una persona débil e histérica; se trataría en todo caso, según ese planteamiento, de una experiencia misteriosa pero no sobrenatural. Frente a ello está el hecho de la absoluta seguridad y coherencia con que Pablo narra el suceso cinco veces en sus cartas, señalándolo como una «revelación de Cristo vivo», «como toma de posesión de sí por parte de Cristo», como aparición del Señor (1 Co 15,8), y distinguiéndola claramente de posteriores visiones (2 Co 12,1-6). Tenemos, además, en la figura de Pablo el testimonio de una personalidad equilibrada y coherente, con sentido de la realidad y seguro de su causa hasta el extremo de ofrecer por ella el sacrificio de su vida. Cfr. J. HOLZNER, *San Pablo. Heraldo de Cristo*, Herder, Barcelona¹⁴1989, 51.

16. Cfr. G. BARDY, *La conversión al cristianismo durante los primeros siglos*, Desclée de Brouwer, Bilbao 1961, 137-141; F. AMIOT, *Ideas maestras de San Pablo*, o.c., 22.

cual, además de basarse en la fe de la Iglesia primitiva, es también expresión de su personal experiencia de Dios¹⁷.

La transformación radical de san Pablo se ha explicado con frecuencia en el pasado desde una perspectiva psicológica que enfatizaba su aspecto dramático y la entendía como progresivo reconocimiento de la necesidad de un cambio en la propia existencia, y como solución o desenlace ante una lamentable situación de pecado y culpa. Esta visión de la conversión habría estado fuertemente influenciada por las visiones que tanto san Agustín como Lutero tuvieron de la conversión de san Pablo¹⁸. Según esta perspectiva –generalizada hasta hace pocas décadas y basada en el trasfondo judío de san Pablo o en una lectura de Rm 7 como relato autobiográfico–, el fariseo Saulo, conocedor de su fracasado intento de vivir según la Ley, habría experimentado un profundo cambio interior al serle revelada la justificación por la fe en Jesucristo¹⁹. Los manuales de apologética, por su parte, han incluido este suceso en la categoría de conversiones repentinas y milagrosas, sin preparación previa, otorgándole un valor demostrativo de la fe católica²⁰.

En tiempos más recientes, se ha propuesto entender la experiencia de san Pablo en el camino de Damasco en el sentido de una llamada a

17. La conversión de san Pablo no sólo ha marcado su pensamiento teológico, sino la fisonomía de la iglesia primitiva y la del mismo cristianismo: «Paul's conversion not only influenced his theology, it defined Christianity». J.M. EVERTS, *Conversion and Call of Paul*, o.c., 163. «La Teología de San Pablo tiene un principio de estrechísima unidad. Este lazo, este núcleo o, mejor dicho, este germen o raíz es aquel punto de su pensamiento que está inmediatamente prendido y arraigado en su vida. Este germen intelectual, nutrido con la savia de la vida, crece y se desarrolla en las espléndidas magnificencias de la Teología de San Pablo». J. BOVER, *Teología de San Pablo*, BAC, Madrid 1961, 59. Cfr. también, por ejemplo, L. CERFAUX, *El cristiano en San Pablo*, o.c., 63.

18. Cfr. J.M. EVERTS, *Conversion and Call of Paul*, o.c., 160. «The traditional Western understanding of conversion, when imposed on NT texts, leads to a distorted understanding of Paul's experience. This view of conversion sees Paul as a Jew who struggles with guilt over his failure to keep the Law (...). It also sees Paul's conversion as an experience of being justified by faith rather than an experience of knowing Christ and being called to proclaim him to Gentiles. Although this is not a serious distortion of the NT texts, it is still an example of trying to fit Paul into traditional Protestant categories rather than trying to understand the complexities of Paul's experience». *Ibid.*, 161.

19. Este enfoque se encuentra, por ejemplo, en A.D. Nock (*Conversion. The Old and the New in Religion from Alexander the Great to Augustine of Hippo*, Oxford University Press, 1969), J.S. Stewart (*A Man in Christ: The Vital Elements of St. Paul's Religion*, Harper & Brothers, New York 1935), etc.

20. Es el caso de F. PRAT, *La teología de San Pablo*, I, Desclée de Brouwer, México 1947, 37-39.

ser Apóstol de los gentiles, y no en el de un cambio de religión, o de una transformación inducida por una experiencia interior de culpa o desesperanza²¹. Este nuevo enfoque para la comprensión de la conversión de san Pablo ha modificado sustancialmente la perspectiva más tradicional, y ha planteado cuestiones interesantes sobre la idea de conversión cristiana desde una perspectiva más marcadamente bíblico-teológica, así como desde otros nuevos acercamientos²².

¿Qué supuso para san Pablo esa «revelación» (Ga 1,12) cerca de Damasco? Se trata, por un lado, de una Cristofanía en la que el Señor Jesús se manifestó de alguna manera a Saulo por medio de una luz venida del cielo. Fue una ilustración acerca de la unidad del plan divino de salvación sobre la humanidad: el Dios que le revela ahora a su Hijo es el Dios Creador, Señor de la historia y fiel a la Alianza con Israel, al que Saulo ha servido siempre. Esa revelación le mostró además el valor soteriológico de la muerte y resurrección de Jesús el Mesías en el plan de Dios y le proporcionó una nueva visión de la historia de la salvación con la inauguración de la era mesiánica y la espera de su realización definitiva²³. El hecho de que el encuentro con Jesucristo Resucitado –el Mesías en quien se cumplen las profecías– le dejara ciego, muestra externamente su ceguera interior ante la verdad de Cristo. Sólo cuando reciba el bautismo, san Pablo recuperará la vista, cumpliéndose en él físicamente lo que teológicamente se realiza en el bautismo. «En este sentido –señala Benedicto XVI– se puede y se debe hablar de una conversión»²⁴. El encuentro con Jesucristo transforma su pensamiento y su vida.

Por otro lado, las fuentes destacan un punto fundamental: que ese encuentro tiene el carácter de vocación, de elección divina para una misión que abarcará totalmente la vida del nuevo Apóstol. La referencia

21. En este punto ha desempeñado un papel importante la obra del teólogo luterano sueco K. STENDAHL (1921-2008), *Paul Among Jews and Gentiles*, Fortress, Minneapolis 1976.

22. Un panorama crítico de los acercamientos recientes a la conversión religiosa desde las ciencias humanas, las neurociencias y la biología genética se encuentra en: L. OVIEDO TORRÓ, «Tensiones interdisciplinares en torno a la conversión religiosa», en *Burguense* 46 (2005) 417-443. Aunque los distintos acercamientos pueden iluminar aspectos de la conversión de san Pablo o de cualquier otra experiencia de conversión, conviene emplear con cuidado las nuevas categorías para evitar reduccionismos metodológicos. Cfr. J.M. EVERTS, *Conversion and Call of Paul, o.c.*, 160.

23. Cfr. J.A. FITZMYER, *Teología paulina, o.c.*, 1181-1182.

24. BENEDICTO XVI, *Audiencia General*, 3.IX.2008.

que hace san Pablo a los gálatas de su encuentro con el Resucitado se inscribe en las vocaciones-conversiones de los profetas del Antiguo Testamento, portadoras igualmente de una misión divina: «... cuando Aquel que me separó desde el seno de mi madre y me llamó por su gracia, tuvo a bien revelar en mí a su Hijo, para que le anunciase entre los gentiles,...» (Ga 1,15-17). San Pablo reconocerá frecuentemente con agradecimiento en sus epístolas la confianza que Dios ha depositado en él escogiéndole inmerecidamente para anunciar el evangelio de Jesucristo²⁵. Esa llamada a anunciar al apostolado posee un profundo sentido eclesial²⁶.

Aunque la figura de san Pablo ocupa en la historia de la Iglesia un lugar pionero entre los grandes conversos, él mismo no interpreta su experiencia como un hecho de conversión; no se desprende de sus escritos que tenga conciencia de haberse convertido, en el sentido de cambio de religión, de paso del judaísmo al cristianismo. Primeramente, porque no considera el cristianismo como una nueva religión, sino como el mismo judaísmo llevado a su cumplimiento. Las diversas aseveraciones de sus cartas expresan su conciencia actual de ser hebreo y judío, de raza y de religión. Su conversión y bautismo expresan que ha descubierto su justo y verdadero puesto en la vida de Israel. Además, está el hecho de que quien le envía a predicar el evangelio es el «Dios de sus padres». Asimismo, quien tiene conciencia de ser el Apóstol de los Gentiles (Ga 1,15-16) y reclama ese título (Rm 11-13), paradójicamente, seguirá predicando a los judíos en la medida en que le sea posible, hasta su último llamamiento, en Roma. Ciertamente, san Pablo considera despreciables los privilegios del judaísmo, pero no en sí mismos sino compa-

25. El Apóstol menciona también el episodio de Damasco en varias de sus cartas: recordando agradecido la trascendencia de ese suceso en su vida (1 Co 15,7-9); para reivindicar la legitimidad de su vocación y su misión (Ga 1,15-16); o para combatir la autojustificación por las obras de la ley en polémica contra los judaizantes (Flp 3,12). En Ef 3,7ss y 1 Tm 1,16 hay referencias a su vocación aunque no directamente al suceso de Damasco.

26. «(...) san Pablo aprendió que, a pesar de su relación inmediata con el Resucitado, debía entrar en la comunión de la Iglesia, debía hacerse bautizar, debía vivir en sintonía con los demás Apóstoles. Sólo en esta comunión con todos podía ser un verdadero apóstol, como escribe explícitamente en la primera carta a los Corintios: “Tanto ellos como yo esto es lo que predicamos; esto es lo que habéis creído” (1 Co 15,11). Sólo existe un anuncio del Resucitado, porque Cristo es uno solo». BENEDICTO XVI, *Audiencia General*, 3.IX.2008.

rados con el conocimiento de Cristo (Flp 3,8). En este sentido, más que un prototipo de converso del judaísmo al cristianismo, constituye un paradigma de fidelidad a la vocación del pueblo elegido; la «crisis» sufrida por él en el viaje a Damasco es ejemplo de la que debería haber pasado todo el judaísmo aceptando a Jesús como Mesías y Señor²⁷. La novedad de vida experimentada personalmente a partir de ese encuentro con Cristo será luz para su predicación a judíos y gentiles, y fuerza para su misión.

El giro que tomó la vida de Saulo no fue fruto de un proceso psicológico de maduración intelectual o moral, sino resultado de un encuentro con Cristo. «En este sentido –apunta Benedicto XVI– no fue sólo una conversión, una maduración de su “yo”; fue muerte y resurrección para él mismo: murió una existencia suya y nació otra nueva con Cristo resucitado. De ninguna otra forma se puede explicar esta renovación de san Pablo»²⁸.

El Apóstol de las Gentes es consciente de que, como consecuencia de su llamada al apostolado, una nueva relación transformadora le ha unido con Dios y con Cristo afectando a su ser íntimo. A partir de la iluminación recibida, lo que era para él ganancia se ha convertido en basura en comparación a Cristo (Flp 3,7-9). Estamos ante una auténtica conversión suscitada por una llamada²⁹.

27. «El cristianismo es el Israel de Dios, el gran árbol del sueño de Nabucodonosor y el de la parábola del grano de mostaza. Los patriarcas son la semilla o el tronco; el Israel antiguo es el olivo fértil, fuera del cual no hay más que acebuche. Todas las ramas han de ser injertadas en el único olivo para que sean cristianas. El tronco lo es siempre el viejo Israel, y la corona artificial que le forman los paganos sólo es provisional; las ramas naturales volverán un día a ocupar su lugar normal. Pablo era una rama *natural*, ha pasado por la maduración de los tiempos mesiánicos. Los que se han *convertido*, o mejor, *pervertido*, son los judíos, renegados de su propia religión». L. CERFAUX, *El cristiano en San Pablo, o.c.*, 64.

28. BENEDICTO XVI, *Audiencia General*, 3.IX.2008. «Los análisis psicológicos no pueden aclarar ni resolver el problema. Sólo el acontecimiento, el encuentro fuerte con Cristo, es la clave para entender lo que sucedió: muerte y resurrección, renovación por parte de Aquel que se había revelado y había hablado con él. En este sentido más profundo podemos y debemos hablar de conversión. Este encuentro es una renovación real que cambió todos sus parámetros. Ahora puede decir que lo que para él antes era esencial y fundamental, ahora se ha convertido en “basura”; ya no es “ganancia” sino pérdida, porque ahora cuenta sólo la vida en Cristo». *Ibid.*

29. Cfr. S.A. PANIMOLLE, *La conversione-penitenza negli scritti del Nuovo Testamento, o.c.*, 115-117.

2.3. *Imágenes y antítesis paulinas*

Estando en continuidad con las enseñanzas del Antiguo Testamento sobre la conversión, san Pablo se mueve en otros planos y emplea un nuevo vocabulario. Su atención se centra en la Persona de Cristo e insiste en la nueva vida que supone la unión a su muerte y resurrección. Para describir la naturaleza de la transformación del hombre a través de la fe en Cristo, usa de un lenguaje más imaginativo que conceptual, con metáforas que de un modo u otro tienen a Cristo como punto de referencia³⁰. Es el caso, por ejemplo, del uso frecuente que hace del verbo *peripateo* (caminar, marchar, circular), tanto en sentido físico como figurado, queriendo mostrar así la novedad radical de la conversión cristiana, como aspiración máxima del hombre y como comunión con Dios por Jesucristo en el Espíritu Santo³¹. Por su parte, la imagen del *combate* (Rm 7,14-25) expresa la lucha interior del hombre sometido al pecado; la de la *carrera en el estadio* (1 Co 9,24-27; Flp 3,12-14; 2 Tm 4,10) subraya cómo sólo por el sacrificio y el esfuerzo se alcanza el premio que Dios tiene preparado; la de la *construcción* (1 Co 3,10-17; Ef 2,20-22) apunta a la necesidad de asentar la propia vida en Dios como único cimiento sólido. También emplea numerosas contraposiciones sacadas de la vida corriente –muerte/vida (Rm 6,3-5; Ga 3,27, Col 2,12), noche/día (1 Ts 5,5), tinieblas/luz (Rm 13,11-14), dormir/velar (1 Ts 5,6; Rm 13,11), viejo/nuevo (1 Co 5,6-8; Rm 7,6)– para referirse a la novedosa situación creada con el Misterio pascual de Cristo así como al cambio radical que esa novedad transformante reclama en el hombre³².

30. Un interesante elenco de metáforas de la salvación usadas por san Pablo lo recoge James D.G. DUNN en *La teología dell'apostolo Paolo*, Paideia, Brescia 1999, 332-337.

31. La conversión cristiana consiste en caminar en novedad de vida (Rm 6,4), caminar según el Espíritu (Rm 8,4; 2 Co 12,8; Ga 5,16), caminar decorosamente (Rm 13,13), caminar conforme a la caridad (Rm 14,15; Ef 5,2), caminar en la fe (2 Co 5,7), caminar como hijos de la luz (Ef 5,8), caminar en Cristo (Col 2,6), caminar según una conducta digna del Señor (Col 1,10; 1 Ts 2,12). La conversión exige el abandono de los malos comportamientos pasados, que Pablo expresa también con el mismo verbo *peripateo*: caminar al modo humano (1 Co 3,3); caminar según la carne (2 Co 10,2); caminar como los paganos (Ef 4,17); caminar desconcertadamente (2 Ts 3,11).

32. «Désirant transmettre la révélation de Dieu, pour que l'homme devienne véritable fils libre du Père, Paul oppose aux valeurs terrestres et mortelles, la nouvelle vie obtenue par l'incorporation baptismale. Ainsi la vie s'oppose à la mort, la résurrection au péché, au vieil homme s'oppose le nouveau, la justice à l'injustice, l'avenir au passé, le Christ à Satan. La conversion est un recommencement absolu avec le Christ». N. CER-NOKRAK, *La conversion de Paul, un exemple de conversion d'après la prédication apostolique et sa réception dans la liturgie, o.c.*, 42.

Con este caleidoscopio de imágenes el Apóstol quiere mostrar por un lado la realidad de la nueva vida traída por Cristo, pues se trata de imágenes que expresan cada una de ellas algún aspecto de la experiencia con las cuales sus lectores bien podían identificarse o entrar en sintonía. Pero, también, la variedad de metáforas que usa san Pablo puede indicar cómo busca enseñar del modo más completo posible una realidad que escapa a toda explicación simple o unilateral. La riqueza y vitalidad de la vida nueva inaugurada por Cristo impone el recurso a un lenguaje capaz de expresar una experiencia que transforma la existencia del cristiano³³.

Pero fijémonos ahora especialmente en cuatro contraposiciones a las que recurre en su antropología teológica para expresar las implicaciones del Misterio pascual en el hombre³⁴.

2.3.1. *Adán y Cristo*³⁵

El argumento central de la Carta a los Romanos se teje sobre la doble comparación que establece san Pablo entre los hijos de Abrahán y los cristianos, por un lado, y entre Adán y Cristo, por otro. En Rm 5,12-21, el Apóstol saca de esta última comparación dos interesantes conclusiones sobre la historia de la salvación: el pecado y la muerte del hombre tienen su origen en el pecado de un solo hombre, Adán; y la abundancia de gracia y justicia que se ha desbordado sobre todos tiene su origen en Cristo. Adán es la figura de Cristo (cfr. Rm 5,15); es el primer hombre que, creado a imagen y semejanza de Dios, anuncia y prefigura a

33. Cfr. J.D.G. DUNN, *La teología dell'apostolo Paolo, o.c.*, 336-337.

34. Cfr. J.L. LORDA, *Antropología bíblica. De Adán a Cristo*, Palabra, Madrid 2005, 233-257. Al estudiar los términos empleados por san Pablo en su antropología como *soma* (cuerpo), *sarx* (carne), *psyche* (alma), *pneuma* (espíritu), *nous* (mente) o *kardia* (corazón), conviene señalar que el Apóstol no pretende describir de un modo completo al hombre en sí mismo, sino solamente orientar sobre las relaciones de la humanidad con Dios y con el mundo en el que vive. Cfr. J.A. FITZMYER, *Teología paulina, o.c.*, 1211. En este mismo sentido, no parece suficiente explicar la antropología paulina a través del mero análisis semántico de los términos griegos usados por san Pablo y su relación con los paralelos hebreos; convendrá, más bien, que prevalezca la búsqueda de coherencia del pensamiento global de Pablo, limitándose el investigador a subrayar puntos de posible influencia que favorezcan su comprensión. Cfr. J.D.G. DUNN, *La teología dell'apostolo Paolo, o.c.*, 77-78.

35. Vid. R. PENNA, *L'apostolo Paolo. Studi di esegesi e teologia*, Edizioni Paoline, Cinisello Balsamo (Milano) 1991, 240-268.

Cristo, el segundo Adán. Con Cristo aparece en el mundo un nuevo prototipo de hombre, imagen auténtica y perfecta de Dios, hacia la que han de tender todos los hombres y mujeres.

San Pablo completa esta idea al referirse a la acción interior del Espíritu Santo en el hombre, en el contexto de la resurrección de los muertos y de la resurrección de Cristo (1 Co 15). La imagen aplicada a la resurrección es la de la semilla que debe enterrarse y morir para convertirse en una planta, adquiriendo así un nuevo modo de ser:

«Así también en la resurrección de los muertos: se siembra corrupción, resucita incorrupción; se siembra vileza, resucita gloria; se siembra debilidad, resucita fortaleza; se siembra un cuerpo natural (*psyquikós*), resucita un cuerpo espiritual (*pneumatikós*). Pues si hay un cuerpo natural, hay también un cuerpo espiritual. En efecto así es como dice la Escritura: fue hecho el primer hombre, Adán, alma viviente; el último Adán, espíritu que da vida. Mas no es lo espiritual lo que primero aparece, sino lo natural; luego lo espiritual. El primer hombre salido de la tierra es terreno; el segundo, viene del cielo. Como el hombre terreno, así son los hombres terrenos; como el celeste, así serán los celestes. Y del mismo modo que hemos revestido la imagen del hombre terreno, revestiremos también la imagen del celeste» (1 Co 15,42-49).

La antítesis entre lo psíquico o animal y lo pneumático o espiritual en el hombre está inspirada en Gn 2,7, y pone de relieve que la vida que Adán tiene y transmite es meramente natural, mientras que Cristo posee y transmite la vida nueva del Espíritu. La contraposición remarca la novedad de un principio de vida sobrenatural que Cristo ha introducido en el mundo, coexistente con otro principio de actividad y animación natural. El hombre «psíquico» o «animal» se conduce por los deseos naturales del alma (*psyché*); en cambio, el hombre «pneumático» o «espiritual» es vivificado por el Espíritu o *Pneuma* (1 Co 2,14-15; Rm 5,12-19; 1 Co 15,45-47). Según sea el principio animador, así es el mismo hombre³⁶.

36. «Ésta es la clave para entender el famoso texto de 1 Co 15,35-49 (...): *se siembra un cuerpo animal y resucita un "cuerpo espiritual"* (15,44). No hay contradicción al decir un "cuerpo espiritual"; porque con eso se refiere al cuerpo que ha sido transformado por el Espíritu de Dios, a imagen de Cristo resucitado. El cuerpo animal es vivificado solo por la *psyché*, el espiritual, por el Espíritu. En el mismo sentido, dice que el primer hombre era "alma viviente" y el último, "espíritu vivificante". J.L. LORDA, *Antropología bíblica. De Adán a Cristo*, o.c., 315.

La comparación entre Adán y Cristo plantea la dialéctica entre dos paradigmas humanos. De Adán, el primer Hombre –terreno, inclinado al pecado y sometido a la muerte–, recibimos una vida animal corruptible; en cambio Cristo –Hombre celestial que ha venido después– nos ofrece la vida del espíritu que contiene el germen de la resurrección (1 Co 15,45-49). Con Cristo, por tanto, aparece una nueva estirpe, la de aquellos que han recibido una vida nueva y pueden heredar el reino de Dios.

Detengámonos ahora en otra contraposición paulina que expresa la novedad de vida traída por Cristo.

2.3.2. *Hombre carnal, hombre espiritual*

San Pablo hace otra distinción a partir de la presencia y acción del Espíritu. Con la antítesis hombre carnal-hombre espiritual describe la novedad cumplida en el hombre con la llegada de Cristo en la plenitud de los tiempos (Ga 5,17-25; 6,7-10; Rm 7,14-25; 8,5-13), reflejando así una idea de conversión cristiana como recreación en Cristo obrada por el Espíritu Santo.

En los escritos paulinos es frecuente el uso del término carne (*sarx*), como contraposición a espíritu (*pneuma*), para referir la situación del hombre viejo heredero de Adán, inclinado a la muerte, sometido a las tendencias de la concupiscencia (Ga 5,19-21) y consciente de la oposición interior entre lo que desea hacer y lo que realmente hace (Rm 7,7-14), que vive al margen de Cristo (Ef 2,11-12) y es incapaz de agradar a Dios (Rm 8,8)³⁷.

Pero esta antítesis, carne-espíritu, no es una contraposición filosófica paralela a la distinción entre cuerpo y alma³⁸. Tampoco designa el antagonismo entre materia y espíritu presente en diversos pensadores griegos, especialmente en Platón³⁹. Se trata, más bien, de una contrapo-

37. Hay diversos usos de *sarx* en los escritos paulinos, desde uno más o menos neutro referido al cuerpo físico, hasta un sentido marcadamente negativo que se hace patente al máximo como algo imperfecto y destructivo cuando viene contrapuesto a *pneuma*. Cfr. J.D.G. DUNN, *La teología del apóstolo Paolo, o.c.*, 86-87.

38. Cfr. J. PIERRON, «La conversión, retorno a Dios», *o.c.*, 196.

39. Las únicas excepciones que parecerían adoptar la acepción dualista cuerpo-alma del pensamiento platónico podrían ser 1 Co 7,34 y 2 Co 7,1.

sición moral y religiosa que distingue, por un lado, entre la promesa de resurrección que trae el Espíritu y la mortalidad de la carne y, por otro lado, entre dos modelos de humanidad y de vida: el del hombre movido únicamente por sus propias fuerzas y el de quien participa del poder de Dios. Vivir «según la carne» es encerrarse en lo caduco, confiando en las propias fuerzas para obtener la salvación (Rm 2,29; 7,25) y gloriándose de sí mismo en lugar de aceptar el don del Espíritu (2 Co 12,9; Ef 2,1-3); vivir «según el espíritu» significa ser guiados por el Espíritu de Dios para participar realmente de la filiación divina, siendo herederos de Dios y coherederos de Cristo (Rm 8)⁴⁰.

La oposición carne-espíritu caracteriza el estado de los cristianos antes de su conversión con su estado actual (Rm 7,5-6; 8,4.9), relacionando lo que podrían volver a ser y lo que son en realidad (Rm 8,13; Ga 5,19-22; 6,8)⁴¹. Por la conversión cristiana, Dios invierte los valores del hombre carnal y hace resurgir al hombre espiritual, que ya no se gloria más que en el Señor (Rm 5,2.11; 2 Co 10,17; Flp 3,3) y se complace en sus propias flaquezas y necesidades para que resalte más la fuerza de Dios (2 Co 12,9-10). Liberado en el bautismo del pecado, de la muerte y hasta de la ley misma, el cristiano vive entonces según una ley nueva, que le transforma de hombre «carnal» en hombre «espiritual» (1 Co 2,14-15; 15,44-46). Recreado en la Persona de Cristo resucitado, y habitado por su Espíritu (Rm 8,9-11), el hombre espiritual es el prototipo de la nueva humanidad y el término hacia el que apunta la conversión cristiana⁴².

2.3.3. *Despojarse del hombre viejo, revestirse del hombre nuevo*

En dos ocasiones emplea san Pablo la imagen del cambio de vestidura para referirse a la transformación que actúa el Espíritu Santo en el

40. En este sentido, no existe una relación necesaria entre la carne y el pecado: el creyente no debe destruir la carne, sino transformar la propia conducta, dejándose llevar por el Espíritu de Dios para ser hijo de Dios (Rm 8,4.12-14). Por el bautismo, los cristianos ya no están «en la carne, sino en el Espíritu» (Rm 8,9), y su «hombre viejo» ha sido crucificado con Cristo (Rm 6,6-11). Cfr. J. APECECHEA PERURENA, «Espíritu. Sagrada Escritura y teología», en *Gran Enciclopedia Rialp IX* (1971) 189.

41. Cfr. L. CERFAUX, *El cristiano en San Pablo, o.c.*, 375.

42. La antítesis carne-espíritu en san Pablo (Rm 8) no sólo se enmarca en términos antropológicos, sino que expresa la tensión escatológica iniciada en el hombre carnal por medio del don del Espíritu. Cfr. J.D.G. DUNN, *La teología dell'apostolo Paolo, o.c.*, 468.

hombre: «(...) habéis sido enseñados conforme a la verdad de Jesús a despojarnos, en cuanto a vuestra vida anterior, del hombre viejo que se corrompe siguiendo la seducción de las concupiscencias, a renovar el espíritu de vuestra mente, y a revestiros del hombre nuevo, creado según Dios, en la justicia y santidad de la verdad» (Ef 4,20-24; cfr. Col 3,9-10).

El Apóstol toma de la escatología judía este tema del hombre viejo y el hombre nuevo para expresar la transformación que supone en el hombre la nueva vida en Cristo. El «hombre nuevo» es como el prototipo de una nueva humanidad recreada por Dios en Cristo (Ef 2,15). Constituye el centro de la nueva creación (2 Co 5,17; Ga 6,15) que Cristo ha obtenido restaurando con su sangre todas las cosas desordenadas por el pecado (Col 1,15-20). Si el hombre viejo representa a la humanidad creada a imagen de Dios pero condenada después por desobediencia a la esclavitud del pecado y de la muerte (Rm 5,12), el hombre nuevo es el hombre recreado en Cristo, que ha recuperado la imagen de su Creador (Col 3,10).

Tanto esta contraposición como la anterior describen dos órdenes existenciales e históricos: «El hombre viejo o deteriorado por el pecado es el que procede de Adán, creado por Dios del barro de la tierra, e inclinado al barro tras el pecado. El hombre nuevo es el recreado por la acción del Espíritu a imagen de Cristo. Un linaje viene por la carne y trae consigo las limitaciones de la carne; está realmente sometido a la concupiscencia, al dolor y a la muerte. El otro linaje viene por el Espíritu y trae consigo la fuerza del Espíritu. El orden de la carne o puramente animal es realmente terreno y mortal; el del Espíritu lleva un principio real y eficaz de resurrección»⁴³. Nos encontramos ante dos linajes o dos modos de vida: el de la carne y el del espíritu; el del hombre viejo y el hombre nuevo.

2.3.4. *Hombre exterior, hombre interior*

Si el tema del hombre «viejo» y «nuevo» proviene de la escatología judía, el del hombre «exterior» e «interior» es más bien de origen griego⁴⁴. Esta segunda contraposición completa la primera haciendo refe-

43. J.L. LORDA, *Antropología bíblica. De Adán a Cristo, o.c.*, 314.

44. Cfr. *Biblia Jerusalén*, Desclée De Brouwer, Bilbao 1966, nota a Rm 7,22.

rencia más concretamente a la pugna que existe dentro del mismo hombre que recibe al Espíritu. Ese combate entre el cuerpo pasible y mortal y la parte racional del hombre, es una ley de experiencia que el mismo Apóstol sufre (Rm 7,21-23).

La actuación del Espíritu se inicia en el interior del hombre y sólo alcanzará al hombre entero al final de los tiempos, con la resurrección de los cuerpos. El hombre interior se relaciona con lo íntimo del hombre transformado por el Espíritu Santo: es el hombre en Cristo; en contraste con él aparece el hombre exterior, lo que queda del hombre viejo caduco y mortal, con la concupiscencia inclinada hacia las cosas de este mundo. Mientras el hombre exterior se va desmoronando, el hombre interior se renueva día tras día (2 Co 4,16), anticipando la completa realización de la nueva humanidad en la gloria⁴⁵.

El deseo del Apóstol para los efesios es el de su completa transformación: que el Padre «os conceda, según la riqueza de su gloria, que seáis vigorosamente fortalecidos por la acción de su Espíritu en el hombre interior» (Ef 3,16).

* * *

Todas estas imágenes apuntan a lo que constituye para san Pablo la esencia de la conversión cristiana: la radical transformación que la acción de Dios realiza en la existencia del creyente. Las grandes cuestiones de su teología vienen a profundizar en la entraña trinitaria de esa metamorfosis.

3. ÍNDOLE TRINITARIA DE LA CONVERSIÓN CRISTIANA

Tres grandes temas se entrecruzan y sostienen mutuamente en la teología de san Pablo sobre la conversión: la providencia amorosa de Dios Padre que llama a todos los hombres a la salvación (1 Tm 2,4); el misterio pascual de Jesucristo, quien es primicia y modelo de la humanidad; y la acción del Espíritu que regenera al hombre y le transforma en Cristo.

45. Cfr. J.K. CHAMBLIN, «Psychology», en G.F. HAWTHORNE, R.P. MARTIN y D.G. REID (eds.), *Dictionary of Paul and his Letters*, InterVarsity Press, o.c., 772-773. El «hombre interior» de Romanos 7,22 es equivalente al «hombre nuevo» implicado en Romanos 6,6. *Ibid.*

3.1. *Llamada de Dios Padre*

El primero de esos temas conecta con una enseñanza importante de los escritos paulinos: la revelación del plan amoroso y salvífico de Dios para la humanidad, ya anunciado en el Antiguo Testamento, que llega a su plenitud en Jesucristo⁴⁶. Precisamente para indicar cómo ese designio ha permanecido oculto hasta su revelación en Cristo, el Apóstol lo describe como un «misterio»: «misterio de Cristo», «misterio del evangelio», «misterio de Dios», «misterio de la fe»... Hay un solo misterio salvífico que se realiza en Cristo. Por eso, la experiencia de Saulo en el camino de Damasco no es propiamente, como ya se ha señalado, una conversión a Dios en el sentido general que se atribuye a este término, sino una iluminación acerca del cumplimiento del misterio salvífico de Dios en Cristo, y de la manera en que ese misterio le afecta personalmente. La llamada de Dios sobre cada creyente forma parte de ese designio salvífico: «Por lo demás, sabemos que en todas las cosas interviene Dios para bien de los que le aman; de aquellos que han sido llamados según su designio. Pues a los que de antemano conoció, también los predestinó a reproducir la imagen de su Hijo, para que fuera él el primogénito entre muchos hermanos; y a los que predestinó, a éstos también los llamó; y a los que llamó, a éstos también los justificó; a los que justificó, a éstos también los glorificó» (Rm 8,28-30). El vocabulario referido a la «llamada» es usado extensamente por san Pablo para denotar la dimensión divina de la conversión⁴⁷. Todo depende del don de la elección divina.

La conversión es, ante todo, fruto de la gracia y la iniciativa de Dios que llama a los hombres a su reino y a su gloria (1 Ts 2,12). Refiriéndose a la conversión de los gálatas desde el paganismo, san Pablo lo vuelve a recordar: al señalar que tras convertirse han pasado de la ignorancia al conocimiento de Dios, precisa en un inciso que la conversión de los gálatas fue obra de Dios, que fue el *primero en conocerles* (Ga 4,9). Si la conversión primera es fruto de esta llamada, también la eficacia de

46. Cfr. R. PENNA, *L'apostolo Paolo. Studi di esegesi e teologia, o.c.*, 645-650.

47. Stephen J. Chester, ha realizado un estudio interesante sobre esta cuestión: vid. S.J. CHESTER, *Conversion at Corinth. Perspectives on Conversion in Paul's Theology and the Corinthian Church*, T & T Clark, London-New York 2003, especialmente cap. 3 (*God's Converting Call: Paul's use of κἀλέω*), 59-112.

sus etapas sucesivas proviene de la acción de Dios hasta la Parusía del Señor (1 Ts 5,23-24).

La conversión es el paso del desconocimiento al conocimiento de Dios. San Pablo señala este aspecto intelectual de la conversión cristiana como uno de sus elementos esenciales. La conversión lleva al *conocimiento* de Dios. Los paganos son culpables de no haber reconocido a Dios, a pesar de que se ha manifestado a través de sus obras en la creación: se han ofuscado en sus vanos razonamientos y han adorado a las criaturas en lugar de al Creador (Rm 1,18-25; cfr. Ef 4,17-19). Dios ha castigado su ceguera entregándoles a sus pasiones y a un perverso sentir para que hicieran lo que no conviene (Rm 1,24-32).

La conversión lleva consigo una transformación mediante la renovación de la mente para el discernimiento de la voluntad de Dios: de lo bueno, lo agradable y lo perfecto (Rm 12,2). Este nuevo conocimiento de Dios se entiende según la profundidad del sentido semítico: no se refiere sólo al aspecto cognoscitivo de saber quién es el verdadero Dios, sino que apunta también, y sobre todo, al conocimiento de su voluntad para conformar a ella toda la vida personal (Col 1,9-10)⁴⁸.

La teología paulina se enlaza en este punto estrechamente y se enriquece con su teología de la fe. No es extraño. La exhortación a la conversión en los inicios de la Iglesia va ligada a la fe en Jesús, a quienes los hombres han crucificado pero Dios ha resucitado de entre los muertos, colocándolo a su derecha como Mesías y Señor (Hch 2,34-36; 5,31s; 20,39-43; 13,26-41). Esta idea adquirió hondura y madurez en el pensamiento de los apóstoles Juan y Pablo, que coinciden, cada uno según su propio estilo, en un desplazamiento de la exigencia de la conversión hacia la exigencia de la fe, es decir, en una asunción de la teología de la conversión por parte de la teología de la fe⁴⁹.

Para san Pablo, la nueva situación entre Dios y la humanidad al llegar la plenitud de los tiempos determina una idea de conversión que tie-

48. Cfr. M.-E., BOISMARD, «Conversion et vie nouvelle dans Saint Paul», a.c., 74-75.

49. «La conversión se comprende más profundamente como transformación de la existencia llevada hasta entonces y como aparición de una nueva vida de santidad y de amor. Pero sus fuerzas más profundas las recibe del Espíritu de Dios, que les es otorgado gratuitamente a los que se convierten con fe». R. SCHNACKENBURG, *Existencia cristiana según el Nuevo Testamento*, o.c., 55.

ne como núcleo la fe en Jesucristo, entendida ésta como adhesión libre y total al misterio del evangelio⁵⁰. La fe no es tanto una consecuencia de la penitencia-conversión sino su principio⁵¹. En el pensamiento de san Pablo, lo que en la tradición bíblica se presentaba como μετάνοια se expresa ahora más bien bajo el término y el contenido de πίστις, es decir, en una relación directa con la fe⁵². Por la fe, tanto el judío como el griego obtienen la salvación (Rm 1,16).

En las cartas paulinas, la fe constituye un lugar capital situado entre dos polos: la acción salvífica de Dios a través de la muerte y resurrección de Jesús y su manifestación en el hombre o «justificación» (Rm 4,25; 10,10). La fe es el punto en el que la acción de Dios alcanza gratuitamente al hombre y le transforma⁵³. El objeto sobre el que recae la acción del verbo πίστευεῖν es ante todo una Persona, Jesucristo (Rm 10,9-16; 4,5.24; 1 Ts 4-14; Ga 2,16; Ef 1,13, etc.)⁵⁴, pero también se aplica al conjunto del mensaje cristiano (Rm 10,8; Ga 1,23; 3,2.5; Ef 4,5; 1 Tm 1,19). El acto de creer paulino mantiene las dimensiones de obediencia y confianza ya presentes en el Antiguo Testamento, pero es el aspecto de conocimiento y confesión de la acción salvífica de Dios en Cristo el que prevalece sobre todos los demás debido a la singularidad del acontecimiento de Cristo: la fe pascual es afirmación de la resurrec-

50. Refiriéndose al hecho de que san Pablo emplea pocas veces el término *epistrophein-epistrepho* para designar la conversión a Dios prefiriendo un planteamiento que acentúa la fe, Dunn señala: «Paolo non pone l'accento tanto sul "lasciare, abbandonare, volgere la spalle" quanto sull'"impegno", sulla "dedizione totale"». J.D.G. DUNN, *La teologia dell'apostolo Paolo, o.c.*, 332.

51. Cfr. Y.M.J. CONGAR, «La conversión, estudio teológico y psicológico», en A. LIÉGÉ ET AL., *Evangelización y Catequesis*, Celam-Marova, Madrid 1971, 71. Aunque se trate de una fuente secundaria respecto a nuestro tema, vale la pena mencionar el texto lucano que recoge el emocionado discurso de despedida del Apóstol en Mileto, donde recuerda a los presentes cómo desde el primer día de su entrada en Asia no hizo sino predicar y enseñar en público y en las casas, dando testimonio tanto a judíos como a griegos para que se convirtieran a Dios y creyeran en el Señor Jesús (Hch 20,17-21). También en su discurso ante el rey Agripa recuerda su misión de predicar la conversión y la fe en Jesús recibida tras su experiencia en el camino de Damasco (Hch 26,18.20).

52. R. SCHULTE, «La conversión (Metánoia), inicio y forma de la vida cristiana», *o.c.*, 124.

53. Posiblemente por influjo de su polémica con los judaizantes, san Pablo tiende a subrayar el carácter gratuito de la fe y de la justificación. Cfr. *ibid.*, 124.

54. Algunas fórmulas paulinas subrayan este hecho: πίστις Ἰησοῦ Χριστοῦ, ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ, ἐν τῷ Κυρίῳ Ἰησοῦ ἐν Χριστοῦ (Rm 3,22; Ga 3,26; Col 2,5; Ef 1,15; Col 1,4; ...).

ción del Crucificado, pero acompañada de la aceptación existencial, completa y profunda, de la salvación de Dios en Cristo (1 Co 15,3-5.19s; 16,22)⁵⁵. «El cambio de la comprensión de la existencia, que él no llama “conversión”, aunque lo sea, se encuentra para él en la fe en el crucificado, con el que el cristiano tiene que ser crucificado para ser resucitado también con él. Quien no haya realizado conscientemente este paso hacia la fe, ni se haya decidido a vivir con Cristo, no ha llegado aún, según la comprensión paulina, a la conversión»⁵⁶. La conversión cristiana, como nueva creación del hombre que sólo Dios produce, tiene su origen y su despliegue en la fe en Jesucristo.

3.2. *Transformación en Cristo*

Al haber asumido la condición humana (Ga 4,4) y haber muerto por todos (2 Co 5,14), Jesucristo se ha constituido en el nuevo Adán y el representante de todos (1 Co 15,20-¿2??; Rm 5,14; Col 1,18). Con su muerte ha obtenido el perdón de los pecados y la introducción de los hombres en una vida nueva (Rm 4,25). El Misterio pascual de Cristo es el inicio y el fundamento de una nueva situación en el hombre. Nadie como san Pablo ha explicado más acertadamente el aspecto esencial de la conversión cristiana: la transformación en Jesucristo. San Pablo aplica a Cristo esta imagen de transformación (*metamorphosis*), proveniente de la mitología grecorromana⁵⁷, para indicar que Él ha transformado la vida humana con la luz creadora que Dios ha hecho brillar en Él. «Mas todos nosotros, que con el rostro descubierto reflejamos como en un espejo la gloria del Señor, nos vamos transformando en esa misma imagen cada vez más gloriosos, conforme a la acción del Señor, que es Espíritu» (2 Co 3,18). De esta imagen los autores patrísticos derivaron la idea de

55. Cfr. J. ALFARO, «Fides in terminología bíblica», en *Gr* 42 (1961) 482-495; J.A. FITZMYER, *Teología de San Pablo*, Cristiandad, Madrid 1975, 169-172; S. PIÉ-NINOT, *La Teología Fundamental*, Secretariado Trinitario, Salamanca 2001, 173-225.

56. R. SCHNACKENBURG, *Existencia cristiana según el Nuevo Testamento, o.c.*, 57.

57. La imagen de transformación (*metamorphosis*), proveniente de la mitología grecorromana, llegó a constituir una forma literaria en la época helenística; p.ej. la transformación de serpientes en piedras en Homero, *Iliada*, 2,319; de Luciano en un asno, Apuleyo, *El asno de oro*; o las narraciones mitológicas de Ovidio en *Las Metamorfosis*.

theopoiesis, como progresiva «divinización» del cristiano, idea que en ellos es cercana a la de «justificación»⁵⁸.

La transformación del cristiano tiene como referencia la Persona de Cristo, Imagen perfecta de Dios Padre y modelo y cabeza de la humanidad. Expresiones paulinas como «estar en Cristo»⁵⁹ o «vivir en Cristo»⁶⁰ apuntan directamente al don de la filiación divina y sugieren que la vida cristiana consiste en adherirse a Cristo por la fe y el bautismo para así ser hechos hijos de Dios⁶¹.

La teología de la imagen que desarrolla el Apóstol en diversos escritos está sintetizada de alguna manera en los primeros capítulos de su Carta a los Colosenses (Col 1–3), articulándose en tres pasos: Cristo como Imagen de Dios; la transformación del hombre según la imagen de Cristo por el bautismo; y la vida cristiana como identificación con Cristo⁶².

Dejando para más adelante este último punto referido a la vida cristiana, tenemos primeramente que Cristo es presentado como la Imagen verdadera de Dios Padre, reflejada en toda la creación y especialmente en el hombre (Himno al Señorío de Cristo, Col 1,15-20). La idea está en sintonía con la doctrina del Prólogo de San Juan (Jn 1) en la que el *Logos* se muestra como preexistente y arquetipo de todo lo creado. Cristo es la imagen de la divinidad en el mundo y, especialmente en el hombre.

58. Cfr. J.A. FITZMYER, *Teología paulina, o.c.*, 1204. El mismo autor relaciona el texto de 2 Co 3,18 con 2 Co 4,6, en su opinión una de las más sublimes descripciones paulinas del acontecimiento de Cristo, donde el Apóstol señala que el rostro del Cristo resucitado refleja la gloria que viene del Dios creador: «el mismo Dios que dijo: “del seno de las tinieblas brille la luz”, ha hecho brillar la luz en nuestros corazones, para irradiar el conocimiento de la gloria de Dios que está en la faz de Cristo». Cfr. IDEM, «Glory reflected on the Face of Christ (2 Co 3,7–4,6) and a Palestinian Jewish Motif», en *Theological Studies* 42 (1981) 630-644.

59. «El que está en Cristo es una nueva creación; pasó lo viejo, todo es nuevo» (2 Co 5,17). «El uso más frecuente de la fórmula “en Christo” expresa la estrecha unión entre Cristo y el cristiano, una inclusión o incorporación que lleva consigo una simbiosis de los dos». J.A. FITZMYER, *Teología paulina, o.c.*, 1216.

60. «Yo por la ley he muerto a la ley, a fin de vivir para Dios; con Cristo estoy crucificado y vivo, pero no yo, sino que es Cristo quien vive en mí; la vida que vivo al presente en la carne, la vivo en la fe del Hijo de Dios que me amó y se entregó a sí mismo por mí» (Ga 2,19-20). Otras referencias: 2 Co 5,15; Flp 1,21.

61. Cfr. J.A. FITZMYER, *Teología de San Pablo, o.c.*, 172-179.

62. Cfr. J.L. LORDA, *Antropología bíblica. De Adán a Cristo, o.c.*, 250-254; S. OTTO, «Imagen», en H. FRIES (dir.), *Conceptos fundamentales de la teología*, II, Cristiandad, Madrid 1966, 346-356.

Se señala, en segundo lugar, que la transformación de lo viejo en lo nuevo tiene como fuente el Misterio pascual de Cristo. La muerte y resurrección de Jesucristo conforman la clave de arco de la salvación del cosmos, de la renovación del mundo y del hombre. Por medio de su sangre derramada en la cruz ha reconciliado a los hombres con Dios. Al resucitar glorioso se ha convertido en el «Primogénito de entre los muertos» (Col 1,18; cfr. Rm 8,9), el primer renacido por la resurrección (1 Co 15,23), de manera que los creyentes puedan presentarse «santos, inmaculados e irreprochables delante de Él» (Col 1,22). La nueva creación obrada por Cristo (2 Co 5,17) ha restituido a la humanidad caída el esplendor de su imagen que el pecado había manchado; pero además le imprime la imagen aún más bella del hombre nuevo (Col 3,10) y le hace heredero del derecho a la gloria, perdido por el pecado (Rm 3,23).

En la teología paulina la conversión es la participación por la fe en el Misterio pascual de Cristo. La señal eficaz de esta participación es el bautismo⁶³. Estamos aquí ante una de las claves de la teología de san Pablo: «(...) y vosotros alcanzáis la plenitud en él (...). Sepultados con él en el bautismo, con él también habéis resucitado por la fe en la acción de Dios, que le resucitó de entre los muertos. Y a vosotros, que estabais muertos en vuestros delitos y en vuestra carne incircuncisa, os vivificó juntamente con él y nos perdonó todos nuestros delitos» (Col 2,12-13; cfr. también Rm 6,3-4; Tt 3,5-7). A la muerte y resurrección de Cristo nos asociamos con el bautismo. El rito de la inmersión del hombre en el agua bautismal es signo eficaz de la muerte con Cristo al pecado, y la salida del agua significa y realiza el nacimiento de una nueva criatura con la esperanza de la resurrección gloriosa. El «Hombre nuevo» es Jesucristo de quien nos revestimos en el bautismo por la obediencia de la fe; la justificación es por una parte destrucción del pecado, y por otra comunicación de una vida nueva⁶⁴.

63. Cfr. J. PIERRON, «La conversión, retorno a Dios», *o.c.*, 196.

64. Cfr. F. AMIOT, *Ideas maestras de San Pablo, o.c.*, 123-128. Con diversas imágenes describe San Pablo los efectos de la acción salvífica de Jesucristo: la *reconciliación* del hombre con Dios, la *expiación* de los pecados, la *liberación redentora* de los hombres por parte de Cristo y la *justificación*, por la que el hombre alcanza un estado de justicia ante Dios –de modo causativo y real, no meramente declarativo o forense– por su incorporación a Cristo y a la Iglesia mediante la fe y el bautismo. Cfr. J.A. FITZMYER, *Teología de San Pablo, o.c.*, 123-137. Más recientemente, Fitzmyer ha individuado diez imágenes a través de las cuales san Pablo expresa los efectos del acontecimiento de Cristo, es decir,

San Pablo desarrolla la idea de conversión presente en la predicación apostólica gracias al tema de la «nueva criatura», proveniente de la tradición judía y ligado al bautismo de los prosélitos⁶⁵. Este bautismo, recibido por paganos deseosos de adherirse al judaísmo, significaba una ruptura completa con su vida anterior, más todavía en el sentido jurídico que moral. Se afirmaba entonces que el convertido era como un recién nacido, o que se había convertido en una «criatura nueva». El Apóstol echa mano de esta idea rabínica para intentar atajar el discurso de los judaizantes que querían imponer la circuncisión a los paganos convertidos al cristianismo. Su argumentación insiste en que el bautismo hace al cristiano una «nueva criatura», de manera que toda distinción anterior queda abolida: «Porque nada cuenta ni la circuncisión, ni la incircuncisión, sino la creación nueva» (Ga 6,15-16; cfr. Ga 5,6; 2 Co 5,17). Por el bautismo el cristiano se ha revestido de Cristo desapareciendo así toda distinción entre los hijos de Dios: «ya no hay judío ni griego, ni esclavo ni libre, ni hombre ni mujer, ya que todos vosotros sois uno en Cristo Jesús» (Ga 3,28).

El bautismo supone en la vida del cristiano una ruptura respecto a su vida precedente. Esta ruptura no se sitúa ahora en el plano jurídico sino en el metafísico y en el moral: en el terreno del ser, por lo que se refiere al nacimiento de una criatura nueva; en el campo del obrar, por la exigencia de una vida nueva con Cristo, una vida de santidad:

«Porque si nos hemos hecho una misma cosa con él por una muerte semejante a la suya, también lo seremos por una resurrección semejante; sabiendo que nuestro hombre viejo fue crucificado con él, a fin de que fuera destruido este cuerpo de pecado. Pues el que está muerto queda exento de pecado. Y si hemos muerto con Cristo, creemos que también viviremos con él, sabiendo que Cristo, una vez resucitado de entre los muertos, ya no muere más, y que la muerte no tiene ya señorío sobre él. Su muerte fue un morir al pecado, de una vez para siempre; mas su vida, es un vivir para Dios. Así también vosotros, consideraos como muertos al pecado y vivos para Dios en Cristo Jesús» (Rm 6,5-11; cfr. Col 2,11-13).

de lo que se ha llamado frecuentemente «redención objetiva» obrada por Cristo: justificación, salvación, reconciliación, expiación, redención, libertad, santificación, transformación, nueva creación, glorificación. IDEM, *Teología paulina, o.c.*, 1198-1204.

65. Cfr. M.-E. BOISMARD, «Conversion et vie nouvelle dans Saint Paul», *o.c.*, 71-94, donde el autor presenta las líneas generales de la teología paulina de la conversión y trata de mostrar la evolución del tema «nueva criatura» en las cartas del Apóstol.

Como puede verse, las enseñanzas de san Pablo muestran –en sintonía con otros textos neotestamentarios– cómo con el bautismo se realiza la *metanoia* cristiana fundamental⁶⁶.

La imagen de Dios va penetrando cada vez más en el cristiano conforme a la acción de Dios (2 Co 3,18), hasta que Cristo vuelva glorioso a juzgar a vivos y muertos: entonces, los justos resucitarán como Él, culminando así el proceso de identificación con Cristo (cfr. Col 3,3-4; 10-11; 1 Co 15,49; Flp 3,21).

Cabe señalar, finalmente, una idea muy sugestiva que san Pablo maneja comparando la conversión cristiana con la conversión de Siervo en Señor que se produce en Jesucristo por el Misterio pascual: manifestado en la carne, fue justificado en el Espíritu (1 Tm 3,16; Rm 1,3-4). Así como encontramos dos periodos opuestos en la vida de Jesús, el de Cristo-Servidor, en el que se hace pecado por nosotros (2 Co 5,21; Rm 8,3-4), y el de Cristo-Señor, que puede comunicar el Espíritu (Flp 2,7-10), así también los hombres han de dejar de caminar según la carne, para caminar según el Espíritu (Rm 8,4; cfr. Ga 4,5-6). El Espíritu es el principio de la vida cristiana y el motor de la conversión⁶⁷.

3.3. *Vida según el Espíritu*

Dios Padre realiza su designio salvífico sobre los hombres en diversas etapas que resume san Pablo: *elección* antes de la creación del mundo, *llamada* a ser «hijos adoptivos», *redención* mediante la sangre de Cristo y *recapitulación* de todas las cosas en Él, quien reúne en torno a sí a todos los hombres que han creído en el evangelio y han sido sellados con el Espíritu Santo para compartir la herencia de los hijos de Dios (cfr. Ef 1,3-14).

No es necesario insistir en la importancia que san Pablo atribuye a la acción del Espíritu Santo en la tarea de la transformación del hombre

66. Cfr. R. SCHULTE, «La conversión (metánoia), inicio y forma de la vida cristiana», *a.c.*, 184. «Bautizarse y revestirse de Cristo son, evidentemente, una misma cosa. Por el bautismo se configura una (nueva) realidad que abroga todo lo anterior, lo cambia (conversión) y lo declara carente de interés frente a la auténtica realidad». *Ibid.*, 141.

67. Cfr. J. PIERRON, «La conversión, retorno a Dios», *a.c.*, 197-198.

según la imagen de Cristo. La doctrina paulina permite atribuir al Espíritu la transformación radical de nuestra humanidad: Él es en el hombre *presencia, don y principio constructivo*⁶⁸.

En efecto, muchas fórmulas paulinas se refieren a esa *presencia*: la inhabitación del Espíritu en los cristianos, quienes son templos de Dios (1 Co 3,16; 6,19; 2 Co 6,16; Rm 8,9) tanto en lo referente a su parte superior como a su dimensión corporal (1 Co 6,19-20; Rm 8,11). También utiliza san Pablo numerosas expresiones –enriquecidas frecuentemente con imágenes sugerentes– para indicar al Espíritu Santo como objeto de un don en el hombre: derramar (Rm 5,5), llenar (Ef 5,18), suministrar (Ga 3,5), dar (1 Ts 4,8; 1 Co 12,8; Ef 1,17), recibir (Rm 8,15, 1 Co 2,12; 2 Co 11,4; Ga 3,2.14), beber (1 Co 12,13). La finalidad del don del Espíritu es la recepción de los carismas (1 Co 12.14), la fructificación de la vida moral cristiana por la caridad (Ga 5,22) y, sobre todo, el conocimiento y la garantía de la herencia prometida (1 Co 2,6-16; Ef 1,13-14).

El *don* del Espíritu es fuerza creadora y luz en el hombre. Un don eficiente y activo, vivificador y santificador. Él es el autor del hombre nuevo, de la nueva criatura. Como luz intelectual sobre el creyente posibilita a éste saber cuál es la esperanza a la que Dios le llama, y cuáles las riquezas de su herencia (Ef 1,18). El don del Espíritu es sello de Dios (2 Co 1,22; Ef 1,13), arras de su alianza (2 Co 1,22; 5,5), prenda y primicias de nuestra herencia (Ef 1,14; Rm 8,23).

Más allá de ser presencia y don en el hombre, el Espíritu es *principio* inmanente de transformación y renovación que restaura continuamente el hombre interior (2 Co 4,16; Ef 3,16). Esta transformación se expresa también con la imagen del vestido, ya esté aplicada al revestirse de incorruptibilidad y de inmortalidad en la resurrección de los muertos (1 Co 15,52-54) o bien al «revestirse de Cristo» en el bautismo (Ga 3,27).

En el núcleo de la pneumatología paulina se halla el misterio de la filiación divina, que establece una relación vital y real entre el cristiano y Dios Padre. Como san Pablo expresa magistralmente en el capítulo 8 de su Carta a los Romanos, por la acción del Espíritu Santo, el bautiza-

68. Cfr. L. CERFAUX, *El cristiano en San Pablo, o.c.*, 245-259.

do participa de la filiación divina de Cristo: «En efecto, todos los que se dejan guiar por el Espíritu de Dios son hijos de Dios. Y vosotros no habéis recibido un espíritu de esclavos para recaer en el temor; antes bien, habéis recibido un espíritu de hijos adoptivos que nos hace exclamar: ¡Abba, Padre! El Espíritu mismo se une a nuestro espíritu par dar testimonio de que somos hijos de Dios. Y, si hijos también herederos: herederos de Dios y coherederos de Cristo, si compartimos sus sufrimientos, para ser también con él glorificados» (Rm 8,14-17).

La noción de filiación va unida a la de herencia y, por tanto, a la de esperanza. Actualmente somos hijos y herederos, pero nos falta conseguir la herencia y alcanzar un conocimiento más íntimo y profundo de nuestro Padre Dios. Se nos entrega el Espíritu Santo para prepararnos con fe y esperanza a nuestra conversión definitiva, a nuestra futura glorificación. Por eso, «nosotros mismos, que poseemos las primicias del Espíritu, nosotros mismos gemimos en nuestro interior anhelando el rescate de nuestro cuerpo. Porque nuestra salvación es objeto de nuestra esperanza; y una esperanza que se ve, no es esperanza, pues, ¿cómo es posible esperar una cosa que se ve? Pero esperar lo que no vemos es aguardar con paciencia» (Rm 8,23-25).

El misterio de la filiación divina, por el que el cristiano se convierte en hijo de Dios y se va transformando paulatinamente en Cristo, sintetiza el porqué de la Historia de la salvación: el amor del Padre, la entrega obediente del Hijo y la acción permanente del Espíritu Santo en el mundo (Ga 4,4-7; cfr. también, Jn 1,11-12; 1 Jn 3,1-2). Es tan central esta verdad que afecta a la entera realidad creada, pendiente toda ella de la manifestación de los hijos de Dios, «en la esperanza de ser liberada de la esclavitud de la corrupción para participar en la gloriosa libertad de los hijos de Dios» (Rm 8,20-21).

Nos parece advertir que san Pablo apunta aquí a la entraña teológica de la conversión neotestamentaria: la transformación del hombre en hijo de Dios, de manera que, por medio del Espíritu Santo, sea capaz como Cristo de llamar *Abbá* a Dios Padre⁶⁹.

69. Jeremias analiza el pasaje de Mt 18,3 (par. Mc 10,15, par. Lc 18,17), en el que Jesús menciona las condiciones para entrar en el reino, y llega a la conclusión de que «Volver a hacerse como niños» significa: aprender de nuevo a decir «Abba». J. JEREMIAS, *Teología del Nuevo Testamento*, vol. I, Sígueme, Salamanca 1974, 186.

Tenemos así que la conversión cristiana es acción trinitaria en la que entra en juego la elección y llamada de Dios Padre, el Misterio pascual de Cristo y el don del Espíritu: según el designio divino, el Padre realiza por el Espíritu su plan eterno de que todos los hombres posean la imagen de su Hijo. Por parte del hombre, la conversión no exige sólo arrepentimiento de los pecados al estilo de lo que sucedía en el Antiguo Testamento o incluso en la predicación de Juan el Bautista (Mc 1,4; Lc 1,16; Mt 3,2.8.11; Hch 13,24; 19,4), sino una entrega total a Dios en la fe, caracterizada por una actitud fundamental radicalmente nueva que consiste en hacerse niño delante de Dios⁷⁰.

4. LA CONVERSIÓN, ESTRUCTURA PERMANENTE DE LA EXISTENCIA CRISTIANA

Numerosos textos paulinos apuntan al bautismo como *metánoia* cristiana fundamental: el cristiano muere con Cristo al pecado y resucita con Él, se reviste de Cristo, nace a la vida nueva de los hijos de Dios, se hace templo de Dios, etc. Sin embargo, como advierte Schulte⁷¹, sorprende constatar cómo los enunciados sobre la naturaleza teológica del sacramento suelen ir acompañadas de exhortaciones concretas referentes a la propia vida del creyente. Se trata de una peculiar dialéctica entre lo indicativo y lo imperativo, es decir, entre lo acontecido ya en el bautismo, y lo que el cristiano ha de vivir después en su comportamiento con responsabilidad personal para que se haga realidad en él la vida nueva recibida en el bautismo.

El creyente ha recibido de Dios en el bautismo el don fundamental de la *metánoia*, que se configura desde entonces en tarea para toda la vida. Así como la confesión de fe respecto al acontecimiento salvador es requisito para el bautismo, así también la existencia cristiana es explicitación vital, personal y eclesial de esa misma confesión y, por tanto, toda ella conforma el ámbito de desarrollo de la conversión personal.

70. R. SCHULTE, «La conversión (metánoia), inicio y forma de la vida cristiana», *o.c.*, 122.

71. Nos referimos a sus interesantes reflexiones sobre el bautismo y la conversión, de las que nos servimos en este apartado: *ibid.*, 183-201. Cfr. también R. PENNA, *L'apostolo Paolo. Studi di esegesi e teologia*, *o.c.*, 658-670.

La exhortación a la conversión en la teología paulina puede interpretarse como la «invitación a transformar este don objetivo [la filiación divina] en una realidad subjetiva, decisiva para nuestro pensar, para nuestro actuar, para nuestro ser»⁷². Dicho sintéticamente, la conversión es un quehacer permanente y vital del bautizado, que constituye la estructura básica de la existencia cristiana personal. Veámoslo más detenidamente, fijándonos en algunas de las dimensiones esenciales de la conversión presentes en la teología paulina.

4.1. *Dimensión escatológica*

El creyente ya ha sido juzgado en su bautismo, obteniendo una sentencia favorable de salvación frente a Satanás, el pecado y la muerte. Sin embargo, esa eficacia salvífica y transformadora en el cristiano está sujeta a una tensión escatológica. «El bautismo no debe entenderse (...) como una acción de Dios (uno y trino) escatológica y definitiva, de forma que el bautizado pueda sentirse seguro de la posesión personal, plena y perfecta, del Espíritu y de la filiación divina, en estado de total unión con Dios. Queda siempre la tensión escatológica entre el acontecimiento de la cruz, la resurrección y la venida del Espíritu “bajo Poncio Pilato” y la parusía, entre bautismo y muerte personal»⁷³.

La tensión permanente de la existencia cristiana en espera de la plenitud escatológica es descrita con vigor por san Pablo en diversos pasajes: «Así pues, si habéis resucitado con Cristo, buscad las cosas de arriba, donde está Cristo sentado a la diestra de Dios. Aspirad a las cosas de arriba, no a las de la tierra. Porque habéis muerto, y vuestra vida está oculta con Cristo en Dios. Cuando aparezca Cristo, vida vuestra, entonces también vosotros apareceréis gloriosos con él» (Col 3,1-4; cfr. Rm

72. BENEDICTO XVI, *Audiencia General*, 15.XI.2006.

73. R. SCHULTE, «La conversión (metánoia), inicio y forma de la vida cristiana», *o.c.*, 187. «El bautismo como sacramento de *metánoia* –realizada y, a la vez, por realizar– de la nueva alianza consuma efectivamente la escisión radical del pecado y de la muerte, es decir, de todo lo que se opone a Dios y se hizo realidad en la muerte de Cristo; al mismo tiempo, origina ese *retorno* radical a Dios que constituye la confesión bautismal como participación efectiva y concreta en la resurrección de Jesucristo. (...) El bautismo es el nuevo comienzo, el don efectivo y real; en consecuencia, los bautizados pueden y deben vivir como purificados, justificados, santificados, salvados y liberados (cfr. 1 Co 6,11 y el contexto)». *Ibid.*, 188.

8,17-30). En virtud de su radical conversión primera por el bautismo, el cristiano está en camino de salvación pero no posee garantía de ella como advierte san Pablo a los corintios: «el que crea estar en pie, mire no caiga» (1 Co 10,1-13); en cierto sentido, el bautizado se encuentra en una situación de destierro (2 Co 5,1-10).

La existencia cristiana está impregnada por esa actitud de espera escatológica que proviene de la «provisionalidad» del bautismo, es decir, del «ya ahora, pero todavía no» de la conversión cristiana personal. Quien ha abandonado el servicio a los ídolos y se ha puesto al servicio de Dios vive en espera permanente la llegada definitiva de su Hijo Jesús que ha de venir de los cielos (1 Ts 1,10). La entraña escatológica de la salvación cristiana le exige mantener la actitud de *vigilancia* propia de los hijos de la luz (1 Ts 5,4-11). De la dimensión escatológica de la salvación también deriva la *urgencia* en la tarea cristiana de conversión —«¡Mirad!, ahora es el tiempo favorable; ahora el día de la salvación» (2 Co 6,2)—, porque «el tiempo es breve» (1 Co 7,29).

4.2. *Dimensión sacramental*

La conversión cristiana se realiza en estrecha relación con los sacramentos de la Iglesia, pues forman parte de la economía cristiana. La transformación en Cristo se efectúa esencialmente, como hemos visto más arriba, en el bautismo, por el que el creyente participa en el Misterio pascual de Cristo muriendo con Él al pecado y renaciendo a una vida nueva. En la teología paulina del bautismo, la dinámica de la conversión cristiana coincide con la dinámica de la filiación divina, es decir, de la progresiva transformación del creyente en hijo de Dios Padre según la imagen de Cristo por el Espíritu Santo.

La eucaristía prolonga la acción salvífica y transformadora en Cristo que opera el bautismo. San Pablo la compara a los sacrificios del mundo antiguo, pero también la interpreta en un sentido paralelo al que aplica al rito bautismal. Con la descripción de la cena como banquete sacrificial (1 Co 10,16-22), san Pablo está expresando la comunión profunda entre Cristo y el cristiano que participa en la eucaristía: «El cáliz de bendición que bendecimos ¿no es acaso comunión con la sangre de Cristo? Y el pan que partimos ¿no es comunión con el cuerpo de Cris-

to?» (1 Co 10,16)⁷⁴. En el sacramento de la eucaristía, Cristo nos entrega su Cuerpo y nos convierte en su Cuerpo. De ahí la severa exhortación del Apóstol para examinarse antes de recibir la eucaristía, asegurándose de hacerlo dignamente (1 Co 11,27-29). La participación en la mesa del Señor y la comunión no sólo expresa la unión del pueblo de Dios con Cristo y entre sí, sino también la proclamación del acontecimiento de Cristo hasta que vuelva (1 Co 11,26; 1 Co 16,22: *maranatha*). Todo ello indica una estrecha relación entre eucaristía y conversión⁷⁵.

El contexto del pasaje de 1 Co 11,17-34 parece apuntar a la voluntad de san Pablo de referirse a la muerte salvadora de Jesús en un sentido análogo al del bautismo cristiano: «lo que nosotros comemos y bebemos no es ya un alimento material; nos hallamos enfrentados con el cuerpo y la sangre del Señor, puestos cara a su muerte real, ante la cual hemos de tomar posición. Si creemos y manifestamos con todo nuestro comportamiento que ella prepara la gloria y la venida del Señor, tenemos ya parte en la gloria; si voluntariamente ignoramos la realidad de la fe, si comemos “materialmente”, el contacto con la muerte del Señor produce el efecto opuesto: comemos y bebemos nuestra propia condenación para el último juicio»⁷⁶. En la eucaristía, el cristiano participa en la muerte y en la vida de Cristo resucitado.

4.3. *Dimensión eclesial*

En los misterios del bautismo y de la eucaristía se refleja la estructura trinitaria de la conversión cristiana, por la íntima conexión que estos sacramentos tienen con el Misterio pascual de Cristo, principio y motor de una nueva vida para el hombre. Pero, además, ambos sacramentos manifiestan la dimensión eclesial de la conversión cristiana.

74. En el contexto de sus exhortaciones morales, san Pablo ofrece otra comparación: «¿O no sabéis que quien se une a la meretriz se hace un solo cuerpo con ella? Pues está dicho: los dos se harán una sola carne. Mas el que se une al Señor, se hace un solo espíritu con él» (1 Co 6,16-17).

75. «La Eucaristía y la Penitencia son dos sacramentos estrechamente vinculados entre sí. La Eucaristía, al hacer presente el Sacrificio redentor de la Cruz, perpetuándolo sacramentalmente, significa que de ella se deriva una exigencia continua de conversión, de respuesta personal a la exhortación que san Pablo dirigía a los cristianos de Corinto: “En nombre de Cristo os suplicamos: ¡reconciliaos con Dios!” (2 Co 5,20)». JUAN PABLO II, Encl. *Ecclesia de Eucharistia*, 37.

76. L. CERFAUX, *El cristiano en San Pablo*, o.c., 280.

La *metánoia* primera del cristiano en el bautismo ha de seguir realizándose en la historia en cada individuo. La misión esencial de la Iglesia consiste en llevar a plenitud esta acción salvadora de Dios a través de la palabra y de los sacramentos. Es la Iglesia quien celebra y actualiza en el hoy de la historia el Misterio pascual de Cristo. Pero, además, Ella misma es una comunidad de conversión, la reunión de los hombres y mujeres en quienes se ha producido la conversión radical a Dios por el bautismo. Cada vez que acontece un bautismo no sólo tiene lugar la transformación del creyente y su incorporación a la Iglesia, sino que «acontece» la misma Iglesia, que realiza su propia esencia. En este sentido, la Iglesia de Cristo comienza a existir a partir del acontecimiento fundamental de la conversión⁷⁷. Esta comunidad forma una unidad, «un solo cuerpo y un solo Espíritu», al tener «un solo Señor, una sola fe, un solo bautismo, un solo Dios y Padre, que está sobre todos, actúa por todos y está en todos» (Ef 4,4-6).

La conversión cristiana es eclesial en su preparación por su relación con la fe en Cristo, la cual depende de la escucha de la palabra suscitada por la proclamación del evangelio por parte de la Iglesia: «Pero ¿cómo invocarán a aquel en quien no han creído? ¿Cómo creerán en aquel a quien no han oído? ¿Cómo oirán sin que se les predique? Y ¿cómo predicarán si no son enviados? Como dice la Escritura: ¡Cuán hermosos los pies de los que anuncian el bien! Pero no todos obedecieron a la Buena Nueva. Porque Isaías dice: ¡Señor!, ¿quién ha creído a nuestra predicación? Por tanto, la fe viene de la predicación, y la predicación, por la Palabra de Cristo» (Rm 10,14-17). De ahí la urgencia de la misión universal de predicar el evangelio que ha recibido la Iglesia.

Pero la conversión es eclesial también por su finalidad, que es la edificación de la Iglesia, Cuerpo de Cristo (Ef 1,22; 4,12; 5,23.30; 1 Co 12,27; Col 1,18.24). En efecto, la recepción del bautismo lleva consigo en el cristiano un compromiso de colaboración en la tarea de edificación del templo de la Iglesia: «Que este templo se alce a las alturas, hacia Dios, que el cuerpo de Cristo se desarrolle hasta alcanzar la edad adulta, el desarrollo que corresponde a la plenitud de Cristo (cfr. Ef 2,19-22; 4,1-16), todo eso depende de la disposición y capacidad de los cristianos, de su correspondencia a la gracia bautismal y a los dones y carismas que de ella derivan,

77. Cfr. R. SCHULTE, «La conversión (metánoia), inicio y forma de la vida cristiana», *o.c.*, 163.

siempre naturalmente bajo la acción de Cristo, su cabeza, pero a la vez por su propia cooperación a la gracia de Cristo que se les ha comunicado»⁷⁸.

4.4. *Dimensión espiritual y moral*

Hablamos de dimensión espiritual y moral de la conversión en un sentido amplio, para referirnos al programa de vida cristiana, ligado a la fe y al bautismo, que compromete al bautizado⁷⁹.

La necesidad de una participación personal del cristiano en su conversión a Dios es una constante en la teología de san Pablo. La dialéctica entre lo indicativo y lo imperativo que encontramos en sus cartas, entre lo ya realizado en el bautismo y lo que queda por realizar, impulsa al cristiano a un esfuerzo moral constante. De muchos modos el Apóstol invita a sus oyentes a colaborar en su conformación con Cristo. En el texto de Colosenses considerado más arriba les exhorta: «Vivid, pues, según Cristo Jesús, el Señor, tal como le habéis recibido; enraizados y edificados en él; apoyados en la fe, tal como se os enseñó, rebosando en acción de gracias» (Col 2,6-7); «Así pues, si habéis resucitado con Cristo, buscad las cosas de arriba, donde está Cristo sentado a la diestra de Dios. Aspirad a las cosas de arriba, no a las de la tierra» (Col 3,1-2).

La lucha ascética efectúa el despliegue de la conversión bautismal en el tiempo y en la historia, según una ética de la caridad en la fe⁸⁰. Se trata del esfuerzo consciente, concreto y constante del bautizado por ser fiel a su vocación cristiana haciendo frente a las dificultades. «Como redimido, ha escapado a esos poderes [Satanás, el pecado y la muerte], pero tiene que demostrarlo en su conducta, en la lucha consciente y personal a la que le obliga su participación en la *metánoia* de Dios»⁸¹.

San Pablo se refiere al combate en el interior del hombre (Rm 7,14) y también al que debe entablarse frente a las tribulaciones exteriores (Rm 8,35-39; 1 Ts 3,4; 2 Tm 3,12). En uno y otro el cristiano debe

78. *Ibid.*, 191.

79. Cfr. J.A. FITZMYER, *Teología de San Pablo, o.c.*, 191-197.

80. Cfr. L. BOUYER, *La spiritualité du Nouveau Testament et des Pères*, Aubier, Paris 1966, 117-120.

81. R. SCHULTE, *La conversión (metánoia), inicio y forma de la vida cristiana, o.c.*, 195.

mantener la esperanza de victoria que todo lo supera, confiando totalmente en el amor de Dios: «¿Quién nos separará del amor de Cristo? ¿La tribulación?, ¿la angustia?, ¿la persecución?, ¿el hambre?, ¿la desnudez?, ¿los peligros?, ¿la espada?, como dice la Escritura: *Por su causa somos muertos todo el día; tratados como ovejas destinadas al matadero*. Pero en todo esto salimos vencedores gracias a aquel que nos amó» (Rm 8,31-39). La esperanza cristiana, basada en la seguridad de participación en el plan divino de salvación, pone al creyente por encima de limitaciones y peligros mediante una confianza exclusiva en Dios. La enseñanza de san Pablo está reforzada por su experiencia personal (2 Co 11,24-27).

El quehacer cristiano de conversión exige participar de los padecimientos y de la muerte de Cristo en favor de la edificación de la Iglesia (Col 1,24), como prolongación de la participación en su muerte por el bautismo; en este contexto debe entenderse el sentido de la mortificación cristiana (Col 3,5). Por eso también, el *martirio* es la expresión perfecta de conversión, la forma suprema de la existencia cristiana, al representar y completar lo que el bautismo inicia en el creyente.

La conversión supone que el hombre cambia su servicio a los ídolos por el servicio a Dios (cfr. 1 Ts 1,10; Ga 4,8). En la Carta a los Romanos, el Apóstol especifica más la naturaleza de ese servicio y remarca su dimensión cultural: la vida cristiana entendida como un culto ofrecido a Dios, un sacrificio espiritual que desplaza los sacrificios cruentos de la Antigua Alianza⁸².

Junto a la dimensión ascética, la existencia cristiana reclama una componente «mística» en el sentido general de una personal experiencia de unión espiritual con Jesucristo, experiencia que es al mismo tiempo empeño consciente y don divino. Se trata de un proceso de identificación con Cristo para que Éste se convierta de alguna manera en el sujeto de la propia existencia personal: «Vivo, pero no yo, sino que Cristo vive en mí» (Ga 2,20)⁸³. San Pablo emplea con frecuencia la expresión

82. Como en otros lugares del Nuevo Testamento (Flp 3,3; 1 P 2,5; St 1,26-27; Ap 5,10), esta idea tiene origen probablemente en alguna fuente litúrgica primitiva. Cfr. M.-E. BOISMARD, «Conversion et vie nouvelle dans Saint Paul», *o.c.*, 84.

83. Aparece aquí la clásica cuestión sobre la *mística paulina* que ha sido tema debatido desde la aparición, a finales del siglo XIX, del trabajo de Adolf Deissmann sobre la fórmula «in Christo» (*Die neutestamentliche Formel «in Christo Iesu»*, N.G. Elwert, Marburg 1892). Más recientemente, E. P. Sanders, tras mostrar cómo las categorías jurídic-

«estar en Cristo Jesús» (cfr. Rm 6,3.4.5.11; 8,1.2.39; 12,5; 16,3.7.10; 1 Co 1,2.3, etc.), a la que se añade la de «Cristo está en nosotros/vosotros/en mí» (Rm 8,10; 2 Co 13,5; Ga 2,20). Como señala Benedicto XVI, «esta compenetración mutua entre Cristo y el cristiano, característica de la enseñanza de san Pablo, completa su reflexión sobre la fe, pues la fe, aunque nos une íntimamente a Cristo, subraya la distinción entre nosotros y él. Pero, según san Pablo, la vida del cristiano tiene también un componente que podríamos llamar “místico”, puesto que implica en-simismarnos en Cristo y Cristo en nosotros»⁸⁴.

Jesucristo es el punto focal de la experiencia cristiana del bautizado, experiencia vivida «en la fe del Hijo de Dios» que nos ha amado y se ha entregado a sí mismo por nosotros (Ga 2,20). Para san Pablo, Jesús no es un personaje del pasado; la relación del cristiano con Él no es extrínseca, ni conmemorativa, ni siquiera ejemplar: «el Jesús de Pablo no está delante de nosotros, distinto a nosotros, sino que está dentro de nosotros, es parte viva de nosotros, más aún, es propulsor de nuestra vida»⁸⁵. Decir que «Cristo vive en mí» es indicar la relación de causalidad entre Cristo y el cristiano, que ha de llevarse hasta el extremo para alcanzar la plena identificación mística con Cristo. Por eso san Pablo se refiere a los sufrimientos de los cristianos como «sufrimientos de Cristo en nosotros» (2 Co 1,5); llevando sobre su cuerpo el morir de Jesús, el cristiano manifiesta en su cuerpo la misma vida de Jesús (2 Co 4,10).

* * *

La teología de san Pablo sobre la conversión va intrínsecamente unida a los grandes temas que articulan su pensamiento, como hemos ido comprobando a lo largo de estas páginas⁸⁶. El teólogo dominico

cas *justicia y justificación* no expresan suficientemente por sí mismas la realidad cristiana, ha propuesto incluir otras categorías *participacionistas* (*participationist*) para expresar más profunda y positivamente la experiencia cristiana. Estas categorías, que distinguirían las enseñanzas paulinas respecto al judaísmo, serían las siguientes: participación en la muerte de Cristo, libertad, transformación, nueva creación, reconciliación, y finalmente, también, justificación y justicia. (*Paul and Palestinian judaism. A comparison of patterns of religion*, SCM Press, London 1977). Sobre los problemas y la naturaleza de la mística paulina, *vid.* R. PENNA, *L'apostolo Paolo. Studi di esegesi e teologia, o.c.*, 630-673.

84. BENEDICTO XVI, *Audiencia General*, 8.XI.2006.

85. R. PENNA, *I ritratti originali di Gesù il Cristo. Inizi e sviluppi della cristologia neotestamentaria, II. Gli sviluppi, o.c.*, 118.

86. La pregunta por el centro de la teología de san Pablo es un tema clásico y también complejo. Sigue siendo válida la respuesta de Bover para quien los temas teológicos nu-

Congar ha sintetizado en tres aspectos esta teología paulina de la conversión: la fe, principio fundamental de la conversión; el bautismo, nacimiento a una vida nueva por la participación en el Misterio pascual de Cristo; y la existencia cristiana, cuya forma se modela según la dinámica de la conversión. «Nada más teologal, sacramental y ético a la vez que la conversión en san Pablo; nada más acto de Dios comprometiendo al hombre a un continuado esfuerzo; nada como la conversión que se realiza una vez y, sin embargo, tiene que realizarse sin cesar...»⁸⁷.

La vida de los santos —la de san Pablo es un buen ejemplo— muestra de una manera luminosa que la conversión cristiana como transformación en Cristo es don y tarea; ante todo don, llamada de Dios Uno y Trino, pero don que ha de crecer en el terreno de una fe viva y concreta.

Juan ALONSO
Facultad de Teología
Universidad de Navarra
PAMPLONA

cleares son la justicia por la fe, la redención obrada por Cristo y la mística compenetración de la vida de Pablo con la vida de Cristo (J. BOVER, *Teología de San Pablo*, o.c., 60). Algunos autores encuentran ese centro en la persona de Jesucristo (J.G. GIBBS, *Creation and Redemption*, Brill, Leiden 1971; J.D.G. DUNN, *Unity and Diversity of the New Testament*, Westminster Press, Philadelphia 1977, 369-372); Lucien Cerfaux lo ha concretado en la categoría cristológica de «Hijo de Dios» (*Jesucristo en San Pablo*, Desclée de Brouwer, Bilbao 1960, 12); Joseph A. Fitzmyer, lo ha identificado en la soteriología cristicéntrica (*Pauline Theology: A Brief Sketch*, Prentice-Hall, Englewood Cliffs, NJ, 1967; también, *Teología paulina*, o.c., 1184-1204). En posición crítica respecto a la tesis clásica luterana que pone como núcleo del pensamiento paulino la justificación por la fe —en sentido predominantemente jurídico e individual—, autores como E.P. Sanders consideran que ese núcleo estaría más bien en la participación mística en la muerte y en la vida de Cristo (*Paul and Palestinian Judaism: a comparison of patterns of religion*, SCM Press, London, 1977). Más recientemente, J.D.G. Dunn ha reformulado su posición refiriéndose a Jesucristo como punto de apoyo o centro de la teología del Apóstol, pero centro vivo, no simplemente conceptual, que otorga coherencia a toda la obra de san Pablo, como teólogo, misionero y pastor (*La teología dell'apostolo Paolo*, o.c., 693-704). Por su parte, Ralph P. Martin ha propuesto el tema de la *reconciliación* como el más adecuado para aglutinar los aspectos esenciales de la teología paulina (*Reconciliation: A Study of Paul's Theology*, Zondervan, Grand Rapids 1990), aunque para Joachim Gnllka, siendo importante, no puede situarse en el centro de la teología paulina debido a su uso relativamente escaso: J. GNILKA, *Teología del Nuevo Testamento*, Trotta, Madrid 1998, 94.

87. Y.M.J. CONGAR, «La conversión, estudio teológico y psicológico», en A. LIÉGÉ ET AL., *Evangelización y Catequesis*, o.c., 72.