
La *metánoia* como lógica de la fe

Metánoia as a *Logic of Faith*

RECIBIDO: 13 DE JUNIO DE 2010 / ACEPTADO: 27 DE SEPTIEMBRE DE 2010

Juan ALONSO

Facultad de Teología
Universidad de Navarra. Pamplona. España
jalonso@unav.es

Resumen: Desde un enfoque predominantemente teológico, el autor se pregunta sobre la naturaleza de la conversión neotestamentaria como lógica de la fe cristiana. La exposición está dividida en dos partes. En la primera examina algunos rasgos distintivos y novedosos de la conversión cristiana en relación al contexto cultural y religioso del Mundo Antiguo, y al horizonte del Antiguo Testamento. En la segunda parte analiza más concretamente tres realidades centrales vinculadas con la *metánoia* cristiana: la fe, la filiación divina y el sacramento del bautismo. Para concluir, propone algunas líneas de actuación para el desarrollo de una teología de la conversión que sea capaz de superar los prejuicios y recelos que hoy se ciernen sobre la idea de conversión, provenientes de planteamientos sociológicos o teológicos de corte relativista.

Palabras clave: Conversión cristiana, Orígenes del cristianismo, Filiación divina, Bautismo, *Metánoia*.

Abstract: In this work, the author questions the nature of the New Testament conversion with a predominantly theological focus as the logic of the Christian faith. The work is divided into two parts. In the first part, the author examines some distinctive and novel characteristics of the Christian conversion in relation to the cultural and religious context of the ancient world and the perspective of the Old Testament. In the second part, the author carries out a more concrete analysis of the following three central realities linked with Christian *metánoia*: faith, divine filiation and the sacrament of baptism. In the conclusion, the author proposes several means of developing a theology of conversion that is capable of overcoming the suspicion and prejudice that surround the idea of conversion, whether they originate from relativist ideas of sociology or theology.

Keywords: Christian Conversion, Origins of Christianity, Divine filiation, Baptism, *Metanoia*.

Según se desprende de numerosas intervenciones magisteriales de los últimos años, la Iglesia Católica ha comenzado el Tercer Milenio con un nítido deseo de avivar la urgencia misionera*. Los retos de la *missio ad gentes* no son pequeños. Uno de ellos consiste en superar las desconfianzas existentes hacia la idea de conversión, no sólo las debidas a los recelos, por así decir, «externos» a la Iglesia –acusaciones de «proselitismo» ilegítimo o de falta de respeto a la libertad religiosa–, sino también a las dificultades provenientes de algunos planteamientos teológicos, tanto de corte relativista –*da igual una religión que otra*– como de tipo *pluralista*, con la correspondiente puesta en duda de la unicidad y universalidad de la salvación en Jesucristo y en la Iglesia. Para algunos no se debería anunciar el Evangelio ni favorecer la conversión a la fe por el bautismo, pues la salvación sería posible sin un conocimiento explícito de Cristo y sin la incorporación formal a la Iglesia. Así las cosas, el primer anuncio –como vía primordial para la conversión a Cristo– pierde su rango prioritario y permanente en la misión¹. En su encíclica *Redemptoris missio* (7.XII.1990) –publicada a los 25 años del decreto conciliar *Ad Gentes*–, Juan Pablo II no ocultaba su inquietud al plantear el problema en los siguientes términos:

«Debido también a los cambios modernos y a la difusión de nuevas concepciones teológicas, algunos se preguntan: ¿Es válida aún la misión entre los no cristianos? ¿No ha sido sustituida quizá por el diálogo interreligioso? ¿No es un objetivo suficiente la promoción humana? El respeto de la conciencia y de la libertad ¿no excluye toda propuesta de conversión? ¿No puede uno salvarse en cualquier religión? ¿Para qué, entonces, la misión?» (RMi 4).

Pero la necesidad de una reflexión teológica sobre la naturaleza de la conversión cristiana no sólo se justifica desde el punto de vista de la evangelización de la Iglesia. Se hace también ineludible debido al menos a dos he-

* Una versión reducida de este texto –adaptada a la exposición oral– fue presentada como ponencia en el XXXI Simposio Internacional de Teología: «Conversión cristiana y evangelización», organizado por la Facultad de Teología de la Universidad de Navarra (Pamplona, 14-16 de abril de 2010), con el título: «*Convertíos y creed*. La conversión cristiana».

¹ Cfr. PABLO VI, Exh. Ap. *Evangelii nuntiandi*, 80; JUAN PABLO II, Encl. *Redemptoris missio* 36, 44, 46-47; CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, Decl. *Dominus Iesus* (6 de agosto de 2000), 4, 22; IDEM, *Nota doctrinal acerca de algunos aspectos de la Evangelización* (3 de diciembre de 2007), 3.

chos constatables. En primer lugar, a la viva actualidad del tema de la conversión en nuestro mundo globalizado, donde las relaciones interreligiosas se imponen como nunca hasta ahora, ya sea por el paulatino contacto entre pueblos y culturas, como por el surgimiento de nuevos fenómenos religiosos a partir de los años 60, en los que se mezcla la auténtica búsqueda espiritual con factores culturales como el relativismo o el materialismo consumista. Todo ello explica el aumento significativo de estudios sobre la conversión en el ámbito académico, especialmente en el campo de las ciencias humanas y sociales como también, más recientemente, en el área de las ciencias cognitivas (biogenética, neurociencias). Se extiende así la convicción de que la conversión religiosa configura una experiencia humana tan fundamental como compleja, y que sólo desde una perspectiva transdisciplinar puede ser estudiada en toda su riqueza.

El segundo hecho es la dificultad de usar el término «conversión» de un modo unívoco, debido a que su significado depende de cada cosmovisión religiosa, pudiendo incluso tomar distintos sentidos dentro de una misma tradición. Pero además, ocurre que el vocablo *conversión* se ha cargado en nuestros días de una cierta dosis de ambigüedad, al ser empleado para designar todo tipo de cambio en el caleidoscopio religioso, incluso la simple mudanza de etiqueta confesional motivada por la moda o el gusto, o la conquista de adeptos a través de medios ilegítimos.

Este sintético *status quaestionis*, nos sirve como arranque de nuestra exposición, cuyo objetivo es acercarnos a la especificidad de la conversión cristiana desde una perspectiva predominantemente teológica. Nos planteamos una cuestión fundamental: ¿qué expresan las palabras que Jesús dirige a sus oyentes: «convertíos y creed en el evangelio»? ¿A quiénes va dirigida esta exhortación? ¿Cuál es su fundamento y su *dinámica*? En resumen, ¿qué añade el calificativo «cristiana» al fenómeno de la conversión religiosa? Aunque el interrogante es ambicioso, y no parece posible proponer una respuesta en unas pocas páginas, intentaré trazar, al menos, un esbozo de solución.

He dividido la exposición en dos partes. En la primera examinaré brevemente algunos rasgos distintivos y novedosos de la conversión cristiana en relación al contexto cultural y religioso del Mundo Antiguo, y al horizonte veterotestamentario. En la segunda parte me detendré más concretamente en tres realidades centrales vinculadas con la *metánoia* cristiana: la fe, la filiación divina y el sacramento del bautismo.

1. NOVEDAD Y ORIGINALIDAD DE LA *METÁNOIA* CRISTIANA1.1. *Conversión filosófica y conversión cristiana*²

El fenómeno de la conversión religiosa es apenas conocido en el Mundo Antiguo. La causa es que las religiones arcaicas, a excepción del Budismo, son religiones de equilibrio (Van der Leeuw), donde los ritos establecen un reciprocidad de prestaciones entre los dioses y los hombres³. El lugar de la fe es ocupado por el mito y el rito, de manera que la actitud externa del hombre religioso prevalece en importancia sobre su convicción personal. Todo ello facilita –como ha mostrado A. D. Nock– el sincretismo religioso y la compatibilidad no excluyente de diversos cultos en la religiosidad griega, los cuales no exigen *conversión* sino sólo una *adhesión* a sus fórmulas rituales⁴. Por lo general, las religiones no reivindican para sí universalismo y exclusividad, puesto que representan casi únicamente un intercambio ritual entre Dios y el hombre en el que la experiencia interior de este último tiene con frecuencia escasa relevancia⁵.

Es en el terreno filosófico donde la conversión se forja como un concepto clave para interpretar el universo y para guiar la conducta de los hombres. La auténtica transformación del hombre no viene por el culto (que sólo en cierta medida es capaz de cambiar el alma mediante una cierta respuesta emocional); la conversión real es actuada por la filosofía⁶. Filósofos antiguos como Pitágoras, Sócrates, Diógenes el Cínico, Epicuro, Epicteto, Marco Aurelio, Plotino y muchos otros, buscan reformar el mundo con sus doctrinas y convertir a los hombres de su tiempo. Ellos mismos se consideran muchas veces

² Sobre esta cuestión, *vid.* J. ALONSO, «Conversión filosófica y conversión cristiana», en *Scripta Theologica* 41 (2009) 687-709.

³ Cfr. P. HADOT, *Ejercicios espirituales y filosofía antigua*, Madrid: Siruela, 2006, 178.

⁴ Es ya clásica su obra *Conversion*, Oxford: Oxford University Press, 1933.

⁵ Ni los cultos del paganismo grecorromano, ni siquiera los ritos iniciáticos de las religiones místicas (salvo algún caso particular), tienen como finalidad la renovación de los espíritus y de los corazones. Cfr. P. SINISCALCO, «Conversión (Convertidos)», en *Diccionario Patrístico*, I, 2 ed. Salamanca: Sígueme, 1998, 493. Una excepción a este hecho es el judaísmo, que exigía al prosélito un cambio de costumbres, la adhesión a una fe y la incorporación a un nuevo pueblo. También existen algunos casos de *conversión religiosa*, como la del rey indio Asoka (268 a.C.) al budismo, o la de Lucio Apuleyo († ca. 180 d.C.) al culto de Isis.

⁶ Cfr. A. D. NOCK, *Conversion*, o.c., 185. La literatura *protréptica* –empleada por autores como Aristóteles, Cicerón y Jámblico– tiene como finalidad la exhortación a la conversión filosófica; de este género literario se servirá también Clemente de Alejandría para proponer la conversión al cristianismo.

conversos, y procuran que sus ideas manifiesten con obras lo que enseñan en sus discursos:

«Muchos de ellos se creen llamados a enseñar, a convertir a los demás y ejercen un verdadero apostolado. Sócrates predica su Evangelio en la plaza pública y en las calles de Atenas. Los cínicos recorren el mundo, sucios, desarrapados, orgullosamente cubiertos con los andrajos de una vieja capa. Séneca se convierte en el director de conciencia escuchado por la nobleza romana. Plotino cuida con esmero de todas las necesidades de sus discípulos, velando sobre la gestión de sus bienes y sobre su salud, recogiendo después de su muerte a sus huérfanos, para criarlos, al mismo tiempo que se esfuerza por conducirlos a la vida divina. En una palabra, la filosofía (...), para gran número de los antiguos es una regla y un método de vida y ocupa a sus ojos el lugar que hoy en día tiene la religión»⁷.

A veces incluso se sienten deudores de una misión universal encomendada por los dioses, y su mismo lenguaje cobra tonos profundamente religiosos. Es el caso de Epicteto cuando afirma de sí mismo: «He aquí que yo os he sido enviado por la divinidad como ejemplo no ya sin hacienda ni casa ni mujer ni hijos, sino incluso sin techo ni ropa ni ajuar»⁸.

Al comparar la conversión «filosófica» y la «cristiana» surgen algunas diferencias significativas, que apuntan a la singularidad de la conversión cristiana⁹. Presentaré tres de los contrastes que me parecen más significativos.

a) La conversión cristiana es un volverse *hacia el Señor*. Si en la filosofía helenística –independientemente de su expresión filosófica concreta– convertirse es, a grandes rasgos, un *volverse hacia sí mismo* (*epistrephein pros heauton, convertere ad se*), es decir, una reconquista de sí mismo a través del retorno hacia la esencia original y la ruptura con el modo anterior de vida¹⁰, en la perspectiva cristiana convertirse expresa esencialmente retornar *hacia el Señor*. Es muy significativo que en la literatura cristiana apenas aparezca la expresión «conversión hacia uno mismo», al contrario de lo que sucede en el ámbito fi-

⁷ G. BARDY, *La conversión al cristianismo durante los primeros siglos*, Bilbao: Desclée de Brouwer, 1961, 55-56.

⁸ EPICTETO, *Disertaciones por Arriano*, IV, VIII, 31 («Biblioteca Clásica Gredos», 185; traducción, introducción y notas de P. Ortiz García, Madrid: Gredos, 1993).

⁹ Para lo que sigue, cfr. P. AUBIN, *Le problème de la conversion: Étude sur un terme commun à l'hellénisme et au christianisme des trois premiers siècles*, Paris: Beauchesne, 1963, 181-202.

¹⁰ Cfr. M. FOUCAULT, *La hermenéutica del sujeto*, Madrid: Akal, 2005, 209.

losófico. Como ha señalado Foucault, un gran problema sin resolver en el pensamiento helenístico es precisamente saber si el *yo* hacia el que se retorna en la conversión filosófica es algo dado previamente o más bien una meta que uno debe proponerse para intentar después alcanzar.

b) La conversión cristiana implica un cambio radical e histórico en el ser del sujeto; es el comienzo de una *vida nueva* en el hombre, a través de la participación por la fe y el bautismo en el Misterio pascual de Cristo, cuyo signo eficaz es el bautismo. Así, si la conversión filosófica se despliega y finaliza en el mismo sujeto, la conversión cristiana culmina en el nacimiento de un hombre nuevo; si la primera es una «auto-subjetivación», la segunda sería más bien una «tran-subjetivación»¹¹.

c) Finalmente, en la conversión cristiana se da una especie de *reciprocidad* entre Dios y el hombre. En efecto, una particularidad del verbo *epistrephein* (*volver[se] hacia, poner atención en, darse la vuelta, convertir[se]*) en el contexto bíblico es que a veces tiene a Dios por sujeto, es decir, no sólo se relaciona con el movimiento de retorno del hombre hacia el Dios de la Alianza (*conversio hominis ad Deum*), sino también con el volverse de Dios hacia el hombre (*conversio Dei ad hominem*). El Dios bíblico es un Dios fiel y misericordioso que *se vuelve* una y otra vez hacia su pueblo. Este volverse de Dios alcanza su expresión máxima en la Encarnación del Verbo de Dios, cuando establece una Nueva Alianza que deja atrás a la Antigua. La conversión cristiana es la entrada del creyente en esta Alianza renovada, fruto de la iniciativa y de la bondad divinas.

Este hecho resulta escandaloso e inadmisibile para la mentalidad griega, pues pondría en tela de juicio la soberanía e independencia de la divinidad. Ni siquiera los autores que otorgan un especial lugar a la noción de *providencia* (estoicismo, Epicteto, Celso) mencionan esa idea. Por ejemplo, Orígenes, en respuesta a los ataques de Celso, defiende la condescendencia de Dios que llega a abajarse hasta ponerse a la altura del hombre¹². Y es que para la razón filosófica toda conversión hacia lo inferior (*ad inferiora*) (*kénosis*) supone una imperfección: lo superior nunca puede volverse hacia lo inferior.

La posibilidad de que Dios se torne hacia los hombres tiene evidentes consecuencias en la comprensión de las relaciones religiosas, pues el itinerario espiritual de unión con Dios se transforma profundamente: nociones como la de oración, la de pecado o la de mal, pueden mudar drásticamente de sentido

¹¹ Cfr. M. FOUCAULT, *o.c.*, 206.

¹² Cfr. ORÍGENES, *Contra Celsum*, IV, 15.

en función de que Dios pueda o no volver su mirada hacia el hombre que reza, que se arrepiente o que sufre. El carácter de reciprocidad es, por tanto, un rasgo inherente a la teología cristiana de la conversión; si se lo suprime, se perturba y distorsiona todo el clima espiritual.

En definitiva, la conversión a la que exhorta la primitiva comunidad cristiana posee unos rasgos únicos y originales. Según ha señalado A. D. Nock, la idea de «conversión al paganismo» fue incorporada al vocabulario de la época antigua «solamente cuando el cristianismo alcanzó tanta fuerza que su rival se sintió por así decirlo transformado en una entidad por oposición y contraste». La nueva cosmovisión que el Evangelio introdujo en el mundo superaba toda expectativa religiosa¹³.

1.2. *La llamada a la conversión en el Nuevo Testamento*

a) *La exhortación de Juan el Bautista*¹⁴

La conversión es el marco fundamental del mensaje de Juan el Bautista¹⁵. Aunque la apelación que hace al cambio de vida está en continuidad con la predicación profética –sobre todo por el tono grave y conmovedor con que presenta el mensaje–, hay sin embargo algunos matices particulares que la distinguen de la de sus predecesores. La llamada de Juan es ahora más universal –afecta a los pecadores (Lc 3,12-13), a los paganos (Lc 3,14) y también a los judíos (Mt 3,8-9; Lc 3,7-8)–; además, se trata de una exhortación especialmente urgente puesto que el reino de Dios está cerca y su juicio es inminente. Aquel a quien Juan anuncia tiene en su mano el bieldo, va a recoger el trigo en el granero y a quemar la paja con fuego inextinguible (Mt 3,10-12; Lc 3,9). La pertenencia sociológica al pueblo de Israel no es suficiente para alcanzar la salvación. Deben realizarse «frutos de conversión» (*metánoia*)¹⁶ (Mt

¹³ Cfr. A. D. NOCK, *Conversión, o.c.*, 13.

¹⁴ Cfr. P. HOFFMANN, «Conversión», en H. FRIES (dir.), *Conceptos fundamentales*, I, Madrid: Cristiandad, 1966, 296-303.

¹⁵ «Apareció Juan el Bautista en el desierto, proclamando un bautismo de conversión para perdón de los pecados» (Mc 1,4; cfr. Lc 1,16; Mt 3,2.8.11; Hch 13,24; 19,4).

¹⁶ Con Juan el Bautista se introduce una nueva terminología para expresar la conversión, que será un distintivo del Nuevo Testamento: lo que en la versión griega de los LXX se expresaba principalmente con la raíz del verbo *strepbo* (traducción de la raíz hebrea *shûb*: volver), se comienza a expresar ahora con el sustantivo *metánoia* y el verbo *metánoeo* (cambio de mentalidad, arrepentimiento). En el griego bíblico y extrabíblico, estos términos (*metánoia*, *metánoeo*) no eran des-

3,8ss; Lc 3,7s) para salir al encuentro de Aquel que está ya en camino. No hay tiempo que perder. Estamos ante la última oportunidad para convertirnos a Dios¹⁷.

b) *La Buena Nueva, ocasión y motivo de la conversión cristiana*

En el inicio de su ministerio público en Galilea, Jesús recorre las sendas preparadas por Juan Bautista. Aunque los mensajes de ambos son aparentemente iguales (Mc 1,15 y Mt 3,2), hay entre ellos grandes diferencias: «Juan es *asceta*, Jesús está *abierto al mundo*. Juan anuncia: el *juicio* está a la puerta, ¡convértete! Jesús anuncia: el *reino de Dios* está amaneciendo, ¡acercaos los que estáis fatigados y agobiados! El Bautista permanece en el marco de la *expectación*. Jesús pretende traer el *cumplimiento*. El Bautista pertenece todavía al ámbito de la *ley*. Con Jesús comienza el *evangelio*»¹⁸.

Según se desprende del relato del evangelio de Marcos (Mc 1,14-15), Jesús no pretende simplemente enseñar una nueva doctrina o un arte de vivir. Su intención es *proclamar* un acontecimiento extraordinario, el Evangelio de Dios, que Él sintetiza con un doble anuncio: *El tiempo se ha cumplido, el Reino de Dios está cerca*; al que sigue una doble exhortación: *convertíos y creed en el evangelio*. Del análisis de esta declaración de Jesús pueden extraerse algunos rasgos distintivos de la conversión que propone¹⁹.

1) Fijémonos primeramente en el contenido de la Buena Noticia. Que el *tiempo se ha cumplido* significa que va a realizarse felizmente el designio salvador de Dios: ha llegado el *kairós*, el momento oportuno y decisivo: la hora para el establecimiento de una Nueva y definitiva Alianza entre Dios y los hombres.

conocidos. Servían para expresar la idea de arrepentimiento, pero generalmente en un contexto no religioso. Concretamente, en la literatura griega de la época helenística el sentido más frecuente de *metánoia* es el de cambio de opinión, aunque también sirve para indicar un sentimiento de disgusto o de remordimiento. En cualquier caso, la *metánoia* filosófica posee un sentido negativo, a diferencia de la *metánoia* cristiana que valora positivamente la renuncia de sí en el interior del sujeto como vía de renovación y renacimiento de sí mismo. Sólo más adelante, en la literatura de los siglos III y IV, aparecerá en el ámbito filosófico con un sentido positivo, como modificación del sujeto a través de la huida de toda acción y discurso irracionales, y como punto de partida para una vida nueva. Cfr. M. FOUCAULT, *o.c.*, 211.

¹⁷ Cfr. R. SCHNACKENBURG, *Existencia cristiana según el Nuevo Testamento*, Estella: Verbo Divino, 1970, 41-45.

¹⁸ J. JEREMÍAS, *Teología del Nuevo Testamento*, vol. I, 2 ed. Salamanca: Sígueme, 1974, 66.

¹⁹ Cfr. F. PÉREZ HERRERO, «Conversión y fe: respuesta del hombre al evangelio de Dios (Mc 1, 14-15)», *Burgense* 46 (2005) 333-346.

Por su parte, la expresión «*el Reino de Dios está cerca*» señala la proximidad de Dios, tanto en el sentido temporal como espacial. Dios no es ni una causa última lejana, tampoco el «gran arquitecto» del deísmo, que se desentendió del mundo una vez que lo puso en marcha montó la máquina del mundo y después se desentendió de él; Dios es, por el contrario, «la realidad más presente y decisiva en cada acto de mi vida, en cada momento de la historia»²⁰. La cercanía de la presencia y actuación divina en el mundo está simultáneamente velada por su misma proyección escatológica. Esto hace que la proximidad de Dios pueda pasar desapercibida al corazón del hombre: el reino de Dios no se impone ni por la fuerza ni por la evidencia, sino sólo por el testimonio de su amor manifestado en la vida y en la Persona de Jesucristo.

El anuncio de la Buena Nueva imprime a la conversión un carácter de urgencia absoluta que, en la predicación de Jesús, se hará presente de diversas maneras. Como el acusado que, yendo ya al palacio de justicia, puede todavía intentar un acuerdo con su adversario (Mt 5,25 s par. Lc 12, 58 s), o como el administrador que ha de reaccionar lo más airoso posible al haber sido descubiertos sus engaños (Lc 16, 1ss), así se encuentran los hombres ante la inminente llegada de la hora²¹.

Por otro lado, tanto el *cumplimiento del tiempo* como la *cercanía del reino de Dios* aluden directamente a Jesús (Mt 11, 20-30, Mt 12,38-45, etc.): Él es el centro de la Alianza Nueva y definitiva (establecida en la plenitud de los tiempos, cfr. Gal 4,4). Por eso, la *metánoia* que Jesús predica está estrechamente ligada a su Persona. No consiste tanto en cumplir la Ley o en observar los mandamientos, sino en decidirse totalmente por Él y seguirle. No es extraño que ante este requerimiento surja el escándalo. Las exigencias de la conversión que Jesús propone –expresadas, por ejemplo, en el sermón de la montaña– son radicales, y entran en contraste con la idea legalista de los fariseos²².

²⁰ J. RATZINGER, «La nueva evangelización», Conferencia pronunciada en el Congreso de catequistas y profesores de religión, Roma, 10 de diciembre de 2000.

²¹ «En cualquier instante puede resonar el clamor: ¡Llega el esposo! Entonces el cortejo nupcial entra en la sala, con las antorchas, y se cierra irrevocablemente la puerta. Ten cuidado de que a tu antorcha no le falte el aceite (Mt 25, 1-12). Vístete el vestido de boda, antes de que sea demasiado tarde (Mt 22, 11-13). En una palabra: conviértete mientras hay tiempo. La conversión: ¡he ahí la exigencia de la hora! La conversión es necesaria no sólo para los llamados pecadores, sino también –y más aún– para los que, a juicio de quienes los rodean, “no tienen necesidad de penitencia” (Lc 15, 7): para las personas decentes y piadosas, que no han cometido pecados groseros. Para ellos es urgentísima la conversión». J. JEREMIAS, *Teología del Nuevo Testamento*, o.c., 182.

²² Cfr. R. SCHULTE, «La conversión (metánoia), inicio y forma de la vida cristiana», en *Mysterium Salutis*, V, Madrid: Cristiandad, 1984, 121.

2) Pero hay todavía en el texto de Marcos que estamos analizando otro elemento diferenciador entre la conversión predicada por Juan el Bautista y la conversión a la que Jesús llama. Nos referimos al motivo o la razón de la exigencia de conversión.

Siguiendo la tradición profética anterior, Juan el Bautista propone la conversión como una condición para la reconciliación con Dios y como una vía de retorno a la alianza. Los profetas son auténticos reformadores²³ que reclaman la conversión de Israel, la cual ha de realizarse ya en el presente pero con una proyección futura²⁴. En las enseñanzas proféticas, el dinamismo de la conversión posee dos etapas fundamentales: una primera fase negativa, concerniente al abandono del mal camino llevado hasta entonces, que es condición para otra fase positiva, referida al efectivo retorno hacia Dios. La apelación a convertirse se pone frecuentemente en relación directa con la obediencia a la ley, aunque esta insistencia varía según las condiciones históricas del pueblo elegido, pudiendo incluso desnaturalizarse el auténtico sentido de la conversión a Dios.

Eichrodt ha detectado tres riesgos capaces de poner en peligro la adecuada relación entre conversión y alianza: 1) el ritualismo legalista, que reducía la conversión al mero cumplimiento de lo establecido; 2) la extensión de la doctrina judía sobre la *retribución*, que podría oscurecer el papel de la gracia divina en la conversión. (Un buen ejemplo de ello son los discursos de los amigos de Job, quienes aconsejan a su afligido compañero la conversión como medio ineludible para recuperar la felicidad malograda y alejar el azote divino [p.ej. Jb 8, 6ss; 11, 15ss, 2, 20ss]); y 3) la división de la comunidad judía en partidos opuestos –entre impíos y piadosos, entre pecadores y justos– que podía impedir una comprensión honda de la conversión a Dios, quedando ésta reducida a una exigencia necesaria para los primeros pero no para los segundo (p.ej. Mt 3,7; Sal 17; 18; 22 ss; 26; 59)²⁵.

En términos generales, la predicación profética –también la del Bautista– plantea, una relación causal entre conversión y salvación. Convertirse sig-

²³ Sobre la relación entre profecía y conversión o reforma, *vid.* Y. M. CONGAR, *Falsas y verdaderas reformas en la Iglesia*, Madrid: Instituto de Estudios Políticos, 1953, 143-165.

²⁴ «Hombre del presente, el profeta ofrece un mensaje que supera los confines temporales limitados y que se expande en un empeño futuro y universal ligado a las constantes de la obra de Dios en la historia». G. RAVASI, *Antico Testamento. Introduzione*, 2 ed. Casale Monferrato: Piemme, 2004, 125.

²⁵ Cfr. W. EICHRODT, *Teología del Antiguo Testamento*, II, Madrid: Cristiandad, 1975, 466-467.

nifica «volver hacia atrás», invertir el propio rumbo, retornar a la alianza, para obtener el perdón de Dios tras la infidelidad y el pecado (Zc 1, 3-4; Jr 8, 4-5). Lo que motiva el cambio de corazón es el deseo de recuperar nuevamente la predilección de Dios. La conversión es así una exigencia y una condición de la salvación.

En la predicación de Jesús se produce un giro importante en la relación entre conversión y salvación. Ahora la salvación no es tanto una recompensa ante un esfuerzo humano previo, sino un regalo inmerecido que Dios ofrece de modo magnánimo. La conversión no aparece primeramente como una condición de salvación, sino como una respuesta lógica y gozosa ante la Buena Noticia que Jesús proclama. El apremio a la conversión no viene ahora por vía de inquietud o amenaza, sino a través de la lógica del amor. La conversión cristiana no es, en definitiva, la vuelta a lo antiguo; es un salto hacia adelante, el comienzo de una nueva vida.

Despunta aquí el motivo fundamental de la *metánoia* cristiana: la extraordinaria e inaudita bondad de Dios proclamada con la Buena Nueva. Lo que sólo ocasionalmente resuena en el Antiguo Testamento²⁶, pasa a ser ahora la trama central de la predicación de Jesús. Lo que en los profetas es una gracia prometida, en Jesús se hace gracia presente y ofrecida. El amor de Dios sobrecoge a los rebeldes, abre los ojos de los pecadores y les lleva a la conversión²⁷. El ejemplo de la conversión de Zaqueo (Lc 19,1-10) permite apreciar mejor esta verdad. A este jefe de publicanos le sorprende que el Maestro quiera hospedarse en su casa. El cambio de actitud del publicano –que no habían

²⁶ Con la fuerza pedagógica de la gramática esponsal, Oseas es un precursor de la *lógica* neotestamentaria de la conversión como don gratuito de Dios que se antepone al arrepentimiento humano (Rm 5,8; 1 Jn 4,10). La conversión no se registrá ya por el esquema lógico de «pecado-arrepentimiento-perdón», sino por el de «pecado-perdón-arrepentimiento». El retorno del hombre a Dios es respuesta gozosa al amor divino, más que condición onerosa exigida al hombre pecador. En no pocas ocasiones los autores del Nuevo Testamento recurren a ideas o textos de Oseas (p. ej. Mt 9,13; Mt 2,15; Hch 13,10). Es especialmente interesante la prolongación de la imagen esponsal aplicada a Cristo, como esposo, y a su amor por la Iglesia (cfr. Mt 9,15 y par.; Jn 3,28-29; Ef 5, 21-23).

²⁷ «En el Bautista, el motivo es el miedo ante el juicio amenazador; en Jesús no falta este miedo (vg. Lc 13, 1-5), pero el motivo decisivo para él es la experiencia de la incomprensible bondad de Dios (vg. Lc 13, 6-9). De la experiencia de la gracia nace la conversión. La bondad de Dios es el único poder que a un hombre puede conducirlo realmente a la conversión». J. JEREMIAS, *Teología del Nuevo Testamento*, vol. I, o.c., 187. En el pasaje de la mujer pecadora (Lc 7,36-50 par), en la parábola de los dos deudores (Mt 18, 23-35), o en la increpación de Jesús sobre las dos ciudades impenitentes (Mt 11, 20-24; Lc 10, 13-15) aparece igualmente la bondad misericordiosa de Dios como motivo fundamental de la decisión de cambiar la vida.

logrado ni los reproches ni los desprecios de sus enemigos—, lo consigue Jesús tratándole con afabilidad y aprecio. Vencido por el amor de Dios, Zaqueo confiesa en público su culpa y se compromete a reparar sus malas acciones pasadas.

2. LA CONVERSIÓN, CATEGORÍA FUNDAMENTAL DEL CRISTIANISMO

2.1. *Conversión, como lógica de la fe*

En el NT se aprecia una muy estrecha relación entre conversión y fe, especialmente en los Evangelio sinópticos y en la predicación primitiva de la Iglesia. Esta relación no es desconocida en el AT, especialmente en Isaías, para quien la única posibilidad de salvación consiste en confiar totalmente en Yahvé y creer en Él: «Si no creéis, no subsistiréis» (Is 7,9). La conversión que Dios reclama implica un cambio real de mentalidad y de comportamiento que no ponga la esperanza en las propias fuerzas. Lo contrario llevaría ineludiblemente a la desesperanza. «Convertirse es poner sin reservas la confianza en el Dios de la alianza y obrar en consecuencia»²⁸.

En ocasiones, el NT presenta la conversión como una realidad que antecede a la fe, siendo como su condición necesaria. Es el caso de la exhortación de Jesús a la conversión y a la fe («convertíos y creed el Evangelio», Mc 1,15) tras la proclamación de la Buena Nueva. Otras veces, el acto de fe es el detonante para el comienzo de una nueva vida, como ocurrió entre los primeros griegos conversos al cristianismo en Antioquía, por la predicación de los que se habían dispersado cuando la tribulación originada a la muerte de Esteban (Hch 11,22)²⁹. En cualquier caso la conversión se desarrolla en el ámbito de la fe³⁰.

El vínculo entre la fe y la conversión no parecería darse en los escritos del Apóstol Juan, donde sorprendentemente no se hallan los términos *metánoia-metánoein*. Sin embargo, este hecho no significa que el Evangelista desconozca la noción de conversión; más bien apunta a que la expresa a través de su rica

²⁸ J. GIBLET, «Pénitence», en *Dictionnaire de la Bible Supplément*, VII, Paris: Letouzey & Ané, 1966, 640.

²⁹ «La mano del Señor estaba con ellos, y un crecido número recibió la fe y se convirtió al Señor» (Hch 11,21).

³⁰ «Yo he rogado por ti [Pedro], para que tu fe no desfallezca. Y tú, cuando hayas vuelto (*epistrepho*), confirma a tus hermanos». Lc 22,32.

teología de la fe. Expresiones como *seguir a Cristo, venir a Él, creer en Él*,... son auténticas llamadas a la conversión. En cierto sentido, San Juan desarrolla la *theologia* más profunda de la conversión como proceso mediante el cual el hombre es engendrado por Dios a una vida nueva en Cristo³¹. Algo similar sucede en la teología paulina: san Pablo ha reflexionado en las implicaciones teológicas de la vida cristiana como conversión empleando una gramática nueva³².

La interrogación que conviene formular ahora es: ¿cómo se articulan estas dos realidades tan cercanas, la conversión y la fe? Tres breves consideraciones pueden ayudarnos en este sentido.

La primera proviene de Joseph Ratzinger, quien apunta una respuesta a esta cuestión al referirse con agudeza al carácter radical de la existencia cristiana:

«La palabra “creo” –señala en su célebre trabajo *Introducción al cristianismo*– entraña una opción fundamental ante la realidad como tal; no significa afirmar esto o aquello, sino una forma primaria de situarse ante el ser, la existencia, lo real, todo lo propio o la misma realidad. (...) Digámoslo de otro modo: la fe es una decisión por la que afirmamos que, en lo más íntimo de la existencia humana, hay un punto que no puede ser sustentado ni sostenido por lo visible y comprensible; sino que linda de tal modo con lo que no se ve, que esto le afecta y se le presenta como algo necesario para su existencia (...). El hombre (...) tiene que cambiar para darse cuenta de lo ciego que es al fiarse solamente de lo que sus ojos pueden ver. (...) La fe siempre tiene algo de ruptura y de salto»³³.

Esta opción fundamental, este «viraje existencial» del creyente, se alcanza a través de lo que la Biblia designa como «retorno» o «conversión» (*metánoia*)³⁴. «Convertirse» es poner en tela de juicio el propio modo de vivir, rechazar la autosuficiencia, abandonar las seguridades personales y dejar entrar

³¹ «El significado moral de la fe implica la exigencia de conversión». R. SCHNACKENBURG, *El testimonio moral del Nuevo Testamento*, Madrid: Rialp, 1965, 32.

³² Cfr. R. SCHNACKENBURG, *Existencia cristiana según el Nuevo Testamento, o.c.*, 58-59. Sobre la teología de la conversión en san Pablo, *vid.* J. ALONSO, «Conversión y hombre nuevo: teología de la conversión en san Pablo», *Scripta Theologica* 41 (2009) 47-84.

³³ J. RATZINGER, *Introducción al cristianismo*, Salamanca: Sígueme, 1968, 48-49.

³⁴ «Con expresión de Heidegger –indica nuevamente Ratzinger– podemos decir que la fe supone un “viraje” de todo el hombre que estructura permanentemente la existencia posterior. En la triple renuncia y en la triple afirmación unida al triple símbolo de la muerte mediante la inmersión y al triple símbolo de la resurrección a una vida nueva, se revela lo que es la fe: conversión, viraje de la existencia». *Ibid.*, 77.

a Dios en los criterios de la propia vida³⁵. Dicho de otro modo, la lógica de la fe cristiana es la conversión.

Una segunda consideración se refiere a la clásica distinción agustiniana entre la dimensión objetiva de la fe (*fides quae*) y su dimensión subjetiva (*fides qua*)³⁶. Concretamente, la conversión cristiana, al relacionarse más directamente con las disposiciones personales para la acogida del don de Dios, conecta estrechamente con la dimensión subjetiva de la fe (*fides qua creditur*), es decir, con lo relativo al compromiso personal y existencial del creyente³⁷. La razón es clara. La fe es una forma de conocimiento testimonial. Y es sabido que para la aceptación de un conocimiento por testimonio, no son suficientes ni la verosimilitud de los contenidos, ni las evidencias objetivas sobre la credibilidad del testigo. Para acoger el testimonio, deben poseerse también unas previas disposiciones de apertura hacia la persona del testigo y hacia otros horizontes de realidad y de sentido. Este mismo mecanismo epistemológico es aplicable al acto de creer. El potencial creyente ha de estar dispuesto a renunciar a la lógica propia para entrar en una lógica superior, lógica del don y del amor de Dios. La conversión constituye en este sentido un requisito tanto en el momento incoativo del acto de fe, como en la dinámica general de su desarrollo.

La última consideración sobre la interdependencia entre fe y conversión la hallamos en la fórmula agustiniana *credere Deum, credere Deo, credere in Deum*. La teología ha encontrado en ella una manera de explicitar el carácter teologal de la fe³⁸. Dios es, verdaderamente, el centro, el fundamento y el fin

³⁵ «Convertirse significa dejar de vivir como viven todos, dejar de obrar como obran todos, dejar de sentirse justificados en actos dudosos, ambiguos, malos, por el hecho de que los demás hacen lo mismo; comenzar a ver la propia vida con los ojos de Dios; por tanto, tratar de hacer el bien, aunque sea incómodo; no estar pendientes del juicio de la mayoría, de los demás, sino del juicio de Dios. En otras palabras, buscar un nuevo estilo de vida, una vida nueva». J. RATZINGER, «La nueva evangelización», Conferencia en el Congreso de catequistas y profesores de religión, Roma (10 de diciembre de 2000). La misma idea está recogida en un reciente Mensaje de Benedicto XVI: «Convertirse a Cristo, creer en el Evangelio, significa precisamente esto: salir de la ilusión de la autosuficiencia para descubrir y aceptar la propia indigencia, indigencia de los demás y de Dios, exigencia de su perdón y de su amistad». BENEDICTO XVI, *Mensaje para la Cuaresma* 2010 (30.X.2009).

³⁶ Sobre *fides qua* y *fides quae*, cfr. R. FISICHELLA, *Diccionario Teológico Enciclopédico* (1993), Estella: Verbo Divino, 1995, 393. *Vid.* también C. IZQUIERDO, *Creo, creemos. ¿Qué es la fe?*, Madrid: Rialp, 2008.

³⁷ En un sentido similar, Liège ha distinguido dos momentos de la fe, correspondientes a cada una de sus dimensiones: momento confesión (*fides quae*) y momento conversión (*fides qua*).

³⁸ SAN AGUSTÍN, *Sermo de Symbolo*, c. 1 (PL 40,1190); *Enarrat. In Psalmos*, 77, n. 8 (PL 36,988); *In Ioann. tract.* 26,9 (PL 35, 1630). Santo Tomás usa frecuentemente esta expresión agustiniana: cfr. *S Th* II-II, q.2, a.2 y par.

de todo el proceso creyente; o, si se prefiere, Dios es el objeto, el testigo y el fin de la fe³⁹. De las tres expresiones que componen la fórmula, ciertamente la tercera (*credere in Deum*) es la que enuncia con mayor claridad el sentido absoluto del creer cristiano, es decir, su carácter incondicional y definitivo, al mostrar cómo el creyente compromete la totalidad de su existencia de manera irrevocable y permanente. «Tal fe no podría otorgarse a un hombre sin sacrilegio, sin idolatría y sin avasallamiento», ha señalado Henri de Lubac comentando la expresión⁴⁰.

La recuperación de este aspecto de la fe –desatendido en el pasado por teologías de corte intelectualista– ha tenido unos efectos muy positivos en la renovación de la teología contemporánea, no sólo en el área de la teología fundamental, sino también en la teología moral y espiritual, y en la teología de la misión de la Iglesia. Pensamos que ese neologismo cristiano (*credere in Deum*, o, si se prefiere la versión cristológica, *credere in Christum*) es el que mejor integra las nociones teológicas de fe y conversión. En efecto, al constituir una liberación del egocentrismo y la autosuficiencia del hombre, la conversión desarrolla una función de apertura fundamental a la esperanza y al amor, que es esencial al acto de creer. Un asentimiento al mensaje cristiano que excluyera esas virtudes teologales –la esperanza y el amor–, conformaría una fe en estado desnaturalizado y violento, como puede darse en los demonios que «creen y tiemblan» (Sant 2,19). San Agustín expresó con fuerza este dinamismo teológico del acto de fe⁴¹, y también asoma la misma idea en el *Protréptico* de Clemente de Alejandría, cuando señala una doble dimensión de la conversión: del paganismo a la fe, y de la fe a la gnosis⁴².

La conversión cristiana no consiste simplemente por tanto, en una decisión moral de cambio de vida, sino en una elección de fe. La meta final de la conversión es el «sí» total y la entrega de la propia existencia en el encuentro con

³⁹ Vid. J. MOURoux, *Creo en ti. Estructura personal del acto de fe*, Barcelona: Juan Flors, 1963, 5-34.

⁴⁰ H. DE LUBAC, *La fe cristiana*, Salamanca: Secretariado Trinitario, 1988, 174.

⁴¹ «Cree en Cristo aquel que espera en Cristo y ama a Cristo, porque si se tiene fe sin la esperanza y sin la caridad, se cree que Cristo existe, pero no se cree en Cristo (*Christum esse credit, non in Christum credit*). Porque el que cree en Cristo (*in Christum*), al creer en Cristo, Cristo viene a él, y a él se une de algún modo, y lo hace miembro de su cuerpo. Todo esto no se puede hacer si no se hallan presentes tanto la esperanza como la caridad». SAN AGUSTÍN, *Sermón* 144, 2 (PL 38, 788). Para el obispo de Hipona, creer en Cristo (*credere in eum*) significa: «Credendo amare, credendo diligere, credendo in eum ire, eius membris incorporari». IDEM, *Tractatus in Ioannis Evangelium*, 29,6 (PL 35, 1631).

⁴² Cfr. CLEMENTE DE ALEJANDRÍA, *Protréptico*, VII, 10, 57, 3.

Jesucristo⁴³. Pero, al igual que en el acto de fe, debe insistirse también en que es sólo Dios el que convierte al hombre. La conversión cristiana no es autorrealización o creación de sí mismo sino renuncia a ser el artífice de la propia vida para aceptar depender de Otro. «“Convertirse” –ha apuntado Joseph Ratzinger– quiere decir aceptar los sufrimientos de la verdad. La conversión exige que la verdad, la fe y el amor lleguen a ser más importantes que nuestra vida biológica, que el bienestar, el éxito, el prestigio y la tranquilidad de nuestra existencia; y esto no sólo de una manera abstracta, sino en nuestra realidad cotidiana y en las cosas más insignificantes. De hecho, el éxito, el prestigio, la tranquilidad y la comodidad son los falsos dioses que más impiden la verdad y el verdadero progreso en la vida personal y social»⁴⁴. Convertirse es, por tanto, rechazo de la autosuficiencia y opción por la fe y el amor; es decisión existencial por la verdad, como aceptación de la condición creatural y del primado de la gracia.

2.2. *Conversión y filiación divina*

Una segunda consideración conviene hacer ahora sobre la naturaleza de la conversión cristiana que, en nuestra opinión, apunta a su aspecto nuclear. La pregunta que nos formulamos es: ¿Cuál es el aspecto esencial de la conversión que Jesús propone?

El análisis del Nuevo Testamento revela varias dimensiones de la conversión que están en continuidad con la conversión veterotestamentaria: arrepentimiento y dolor contrito por la ofensa personal cometida contra Dios⁴⁵; apartamiento concreto del pecado y de aquello que esclaviza: reparación de la injusticia, como se refleja en las resoluciones tomadas por Zaqueo (Lc 19,8);

⁴³ A esta idea se ha referido recientemente Benedicto XVI: «Convertirse y creer en el Evangelio no son dos cosas distintas o de alguna manera sólo conectadas entre sí, sino que expresan la misma realidad. La conversión es el “sí” total de quien entrega su existencia al Evangelio, respondiendo libremente a Cristo, que antes se ha ofrecido al hombre como camino, verdad y vida, como el único que lo libera y lo salva. Éste es precisamente el sentido de las primeras palabras con las que, según el evangelista san Marcos, Jesús inicia la predicación del “Evangelio de Dios”: “El tiempo se ha cumplido y el reino de Dios está cerca; convertíos y creed en el Evangelio” (Mc 1, 15)». BENEDICTO XVI, *Audiencia general* (17 de febrero de 2010).

⁴⁴ J. RATZINGER, *El camino pascual*, Madrid: BAC, 1990, 27-28.

⁴⁵ Este aspecto encuentra quizás su ejemplo más significativo en la actitud del hijo pródigo que, «entrando en sí mismo» (*in se autem reversus*: Lc 15,17), recapacita y se arrepiente; o en los gestos humildes del publicano al orar en el templo, frente a la autosuficiencia del fariseo (Lc 18,13). Detrás de las palabras griegas «εἰς ἑαυτὸν ὃς ἐλθὼν» (Lc 15,17) podría estar la expresión aramea «hadar beh», que no significa «adoptó una actitud racional» como indica la formulación griega, sino «se convirtió». Cfr. J. JEREMIAS, *Teología del Nuevo Testamento*, I, 182-183.

desprendimiento de los bienes materiales, a modo del requerido al Joven rico (Mc 10,17,31); rectitud de la intención en la oración y la limosna (Mt 6,1-18); etc. Sin embargo, no parece que estos rasgos logren alcanzar la entraña del cambio de vida al que Jesús invita, ante el cumplimiento del tiempo y la llegada del Reino de Dios (cfr. Mc 1,15). Falta todavía por explicitar la relación entre la conversión y la filiación divina.

Joachim Jeremias ha advertido este aspecto al analizar 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. La traducción más adecuada de este *logion* de Jesús⁴⁶ no sería la que dice: «si no os convertís y os hacéis como niños, no entraréis en el reino de Dios», sino más bien ésta otra: «*si no volvéis a haceros como niños*, no entraréis en el reino de Dios». Además, no parece que en el Evangelio la expresión «hacerse de nuevo como niños», «volver a hacerse como niños», apunte en primer lugar o exclusivamente a la necesidad de la humildad o la pureza propia de los niños; resulta más lógico pensar que se relaciona con la filiación divina: «“Volver a hacerse como niños” –señala Jeremias– significa: aprender de nuevo a decir “Abba”»⁴⁷.

Convertirse significa, ante todo, volver a depositar la confianza en Dios Padre. Hacerse niño ante Dios es la actitud fundamental de la conversión neotestamentaria. Esto explica que la llamada de Jesús a convertirse sea *universal*, alcanzando a todos los hombres, pues todos son pecadores. La universalidad de la conversión se enmarca en la revelación que Jesús hace de Dios como *su* Padre, y como Padre que perdona a los hombres y los adopta como hijos. Hacerse de nuevo como niños no es, sin embargo, una pura tarea humana, sino una gracia divina que acompaña la llegada de la nueva Alianza⁴⁸. La experien-

⁴⁶ «ἐάν μὴ στραφῇτε καὶ γένησθε ὡς τὰ παῖδιά». Mt 18,3. para Jeremias, la primera parte (ἐάν μὴ στραφῇτε) expresa en forma de circunloquio el «de nuevo» típico de nuestro lenguaje.

⁴⁷ J. JEREMIAS, *Teología del Nuevo Testamento*, vol. I, 186. En este análisis, el exégeta se apoya en el trabajo de T. W. MANSON, *The Teaching of Jesus*, 2 ed. Cambridge: Cambridge University Press, 1935, 331. En la misma línea también Bauer señala que la metáfora del «hacerse como niños» (Mt 18,3) sintetiza el rasgo esencial de la conversión, que no consiste únicamente en apartarse del mal y del pecado, o en practicar obras de penitencia o de caridad: «La auténtica conversión se da cuando el hombre no confía ya en sí mismo ni quiere operar su salud por sus propias fuerzas, sino que deja de mirar a sí mismo y confía audazmente en Dios y de Él espera todo bien». J. B. BAUER, *Conversión*, en *Diccionario de Teología bíblica*, Barcelona: Herder, 1967, 212.

⁴⁸ «No se pide sólo arrepentimiento de los pecados, ni la conversión a Dios tal como la entendía el AT e incluso Juan Bautista, sino algo totalmente nuevo (que como *tal* existencia es ya gracia de la *nueva alianza*): hacerse niño ante Dios, como la actitud fundamental de la conversión neotestamentaria». R. SCHULTE, *La conversión (metánoia)*, 122.

cia espiritual de los santos corrobora este íntimo vínculo entre la constitutiva condición filial del cristiano y las sucesivas transformaciones espirituales que experimenta en su camino de santidad⁴⁹.

2.3. *Bautismo, metánoia fundamental*

Muchas razones avalan la existencia de un vínculo esencial entre la conversión cristiana y el bautismo. Además de la praxis milenaria de la Iglesia, y de la voluntad expresa de Jesucristo que envió a hacer discípulos a todas las gentes y a bautizarlas (cfr. Mt 28,18), encontramos en el mensaje de Jesús la exigencia intrínseca de que todos los hombres reciban en Él la plenitud de la nueva vida (Juan Pablo II, *Redemptoris missio*, 46). El encuentro de Jesús con Nicodemo (Jn 3, 5 ss) refleja con claridad la necesidad de *nacer del agua y del Espíritu* para entrar en el reino de Dios. El bautismo es regeneración a la vida de los hijos de Dios, unión con Jesucristo y unción del Espíritu Santo. No es sólo un signo externo de conversión sino un verdadero y nuevo nacimiento.

En la teología paulina, el bautismo es la señal eficaz de la participación por la fe en el Misterio pascual de Cristo⁵⁰. Numerosos textos (p.ej. Rm 6,5-11; cfr. Col 2,11-13) apuntan al bautismo como *metánoia* cristiana fundamental⁵¹: el hombre viejo, por medio del baño de regeneración y renovación del Espíritu Santo (Tit 3, 5), muere con Cristo al pecado y resucita con Él, se reviste de Cristo, se hace templo de Dios, nace a la vida nueva de los hijos de Dios,... en definitiva, se convierte en una nueva criatura, y se hace capaz como Cristo –y con Él– de llamar *Abbá* a Dios Padre⁵². La experiencia de esta transformación es narrada de un modo expresivo por San Cipriano algunos

⁴⁹ Un ejemplo expresivo es el siguiente texto de San Josemaría: «Te aconsejo que intentes alguna vez volver... al comienzo de tu “primera conversión”, cosa que, si no es hacerse como niños, se le parece mucho: en la vida espiritual, hay que dejarse llevar con entera confianza, sin miedos ni dobleces; hay que hablar con absoluta claridad de lo que se tiene en la cabeza y en el alma». SAN JOSEMARÍA ESCRIVÁ, *Surco*, 145.

⁵⁰ Cfr. J. PIERRON, «La conversión, retorno a Dios», en M. E. BOISMARD Y OTROS, *Grandes temas bíblicos*, Madrid: Fax, 1970, 196.

⁵¹ Cfr. R. SCHULTE, *La conversión (metánoia)*, 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.

⁵² Sobre la índole trinitaria de la conversión cristiana, vid. J. ALONSO, «Conversión y hombre nuevo. La teología de la conversión en San Pablo», *Scripta Theologica* 41 (2009) 65-76.

meses después de su propia conversión: «con la ayuda del agua regeneradora, quedó lavada la miseria de mi vida anterior; una luz de lo alto se difundió en mi corazón; un segundo nacimiento me restauró en un ser totalmente nuevo»⁵³.

Sin embargo, la conversión fundamental operada en el bautismo no es definitiva: está injertada en la lógica del «ya ahora, pero todavía no» que caracteriza la existencia cristiana. Como ha advertido Schulte⁵⁴, sorprende constatar cómo los enunciados neotestamentarios 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 la filiación divina se actúe en él de modo pleno. La tensión escatológica entre el Misterio pascual y la parusía, entre el bautismo y la muerte personal, recorre toda la existencia cristiana. De ahí que la dinámica de la conversión cristiana coincida 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.

«El bautismo como sacramento de *metánoia* –realizada y, a la vez, por realizar– de la nueva alianza consume 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)»⁵⁵.

La participación sacramental del creyente en la muerte de Cristo por el Bautismo se prolonga en la existencia cristiana en favor de la edificación de la

⁵³ SAN CIPRIANO, *Ad Donatum*, 3-4. Vid. D. RAMOS-LISSÓN, «La conversión de san Cipriano», *Revista Agustiniana* 27 (1986) 147-168.

⁵⁴ 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*, Cinisello Balsamo: Edizioni Paoline, 1991, 658-670.

⁵⁵ R. SCHULTE, *La conversión (metánoia)*, 188.

Iglesia (Col 1,24); sólo en este contexto se comprende el sentido de la mortificación cristiana (Col 3,5); y sólo así se entiende también la estima milenaria que el cristianismo ha dispensado al *martirio*, expresión perfecta y suprema de conversión cristiana, al representar y completar lo que el bautismo inicia en el creyente.

Obra totalmente de Dios y respuesta totalmente humana

Las anteriores consideraciones ponen de manifiesto que en la perspectiva cristiana la conversión es siempre consecuencia y fruto de la acción salvífica de Dios. De nada puede gloriarse el hombre, pues nada posee que no haya recibido de Dios (1 Co 4,7). Dios tiene siempre la iniciativa: suscita el cambio de corazón en el hombre y lleva a cumplimiento la obra buena que en él ha comenzado (Flm 1,6). Esta verdad fundamental está afirmada explícitamente en los Hechos de los Apóstoles, cuando después de conocerse las maravillas que Dios había obrado en los gentiles por obra de los apóstoles, los presentes «glorificaron a Dios diciendo: “por tanto, también a los paganos les ha concedido Dios la posibilidad de convertirse a la vida” (Hch 11,18)». Sólo después de afirmar este presupuesto –la iniciativa y acción divinas–, es posible señalar también que la conversión es obra del hombre, un movimiento libre y radical de toda su persona. La respuesta humana resulta necesaria para que la gracia llegue al hombre y produzca en él sus efectos. Tenemos así que la conversión cristiana es el resultado de una acción totalmente de Dios y totalmente del hombre o, por expresarlo con la terminología clásica, una respuesta totalmente humana, pero precedida por la gracia preveniente de Dios.

En las diversas épocas, la teología ha conocido intentos de ofrecer una explicación satisfactoria a ese misterio de la articulación entre la gracia de Dios y la libertad humana, originados frecuentemente como una reacción a diversas teorías inclinadas defectuosamente hacia uno de esos dos polos. Como es sabido, los ejemplos más explícitos del magisterio de la Iglesia para explicar la conversión son el Concilio de Cartago (a. 418) contra el pelagianismo, el de Orange (a. 529) frente a los semipelagianos, y las enseñanzas del Concilio de Trento (1547) en respuesta a los reformadores. En la sesión VI de este último Concilio, se citan dos textos significativos del AT: «De aquí es, que cuando se dice en las sagradas letras: “Convertíos a mí, y me convertiré a vosotros” (Zac 1,3); se nos avisa de nuestra libertad; y cuando respondemos: “Conviértenos a

ti, Señor, y seremos convertidos” (Lm 5,21); confesamos que somos prevenidos por la divina gracia»⁵⁶.

Todo ello no implica contradicción sino que, al contrario, expresa la estructura única y extraordinaria que de toda relación de Dios con el hombre y del hombre con Dios. La Sagrada Escritura no pretende comprender en toda su hondura este misterio de la cooperación entre Dios y el hombre. Sólo lo proclama y lo hace objeto de la fe⁵⁷.

Un acercamiento litúrgico. Rito del bautismo dentro del itinerario catecumenal

Una mirada a la celebración bautismal durante los primeros siglos ilustra estos aspectos fundamentales de la conversión cristiana recién considerados⁵⁸. La Iglesia desarrolló progresivamente el rito bautismal para expresar mejor el contenido del misterio celebrado: no parecía suficiente realizar una simple inmersión para simbolizar la acción de la gracia y el nuevo nacimiento en Cristo, por lo que, a los elementos rituales esenciales –que, en su manifestación más simple, están en el bautismo del funcionario etíope (Hch 8, 26 ss)– fueron incorporándose diversos textos, ritos y objetos, en el marco de una expresiva pedagogía sacramental.

El catecúmeno exterioriza su radical desligamiento de la vida pasada dirigiendo sus brazos hacia *occidente* –donde muere el día, reino simbólico del demonio y de las tinieblas– en señal de rechazo y de repulsa; hacia allí resopla y escupe con fuerza. Después se dirige al *oriente*, el lugar de la luz santa y de la vida, el «Oriens ex alto» que, en la literatura sinagoga hace referencia al Mesías de Dios, y por tanto a Jesucristo (Lc 1, 78). Más tarde, se despoja de sus hábitos antes de ser sumergido en el baptisterio. ¿Por qué desvestido? Porque así es como Dios creó al hombre y así es como el Segundo Adán fue clavado en la cruz salvadora. El catecúmeno se desprende de todo elemento artificial –hecho por manos humanas–, para así volver al estado en el que fue creado: debe quitar de su cuerpo las pieles que le sirven de vestido, pues el cuero –materia que Yahvé entregó a Adán y Eva en el Paraíso para cubrirse y abrigarse–, simboliza la muerte que entró en el mundo tras el pecado original (Gn 3,21).

⁵⁶ CONCILIO DE TRENTO, ses. VI, cap. 5 (DS 1525).

⁵⁷ Cfr. H. FRIES, «Teología de la conversión», en G. GIRARDI Y OTROS (dirs.), *El ateísmo contemporáneo*, IV: «El cristianismo frente al ateísmo», Madrid: Cristiandad, 1973, 432.

⁵⁸ Seguimos la descripción que Odo CASEL ofrece en *Il mistero del culto cristiano*, 4 ed. Roma: Edizioni Borla, 1959, 73-81.

Tras ser ungido, desciende al baptisterio, donde se realizan tres inmersiones y se invoca (*epiclesis*) tres veces a la Santísima Trinidad para que tome posesión de él y le imprima un sello divino. La inmersión 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. Al salir del baptisterio, el neófito es acogido por los «hermanos mayores», que le revisten con una túnica blanca y le entregan un cirio encendido como señal de inmortalidad. El obispo le impone las manos y le unge con el crisma, como señal de plenitud de la vida cristiana. Tras lo cual se inicia la procesión de entrada en la Iglesia donde el recién bautizado es presentado a la asamblea, en la que tomará parte por primera vez del Misterio sublime de la Eucaristía. También se le da leche y miel, como símbolo del alimento del recién nacido.

Difícilmente puede expresarse mejor la naturaleza y los rasgos esenciales de la conversión cristiana, que tiene en el bautismo su expresión fundamental: a) su índole trinitaria y su relación con la filiación divina: convertirse es llegar a ser hijos de Dios Padre en el Hijo por el Espíritu Santo; b) su estructura pascual⁵⁹; c) su dimensión eclesial, pues ese nuevo nacimiento se realiza y desarrolla en la Iglesia –comunidad de convertidos⁶⁰–; d) la exigencia en el hombre de una libre renuncia a la autosuficiencia; y e) su carácter universal: todos los hombres y las mujeres de todos los tiempos están llamados a la conversión y a la fe. La alegría de la Pascua proviene de la seguridad de que la resurrección del Señor no ha pasado, sino que nos alcanza en el Bautismo y nos convierte en nuevas criaturas. Así lo expresa Benedicto XVI: «*Yô, pero no más yo*: ésta es la fórmula de la existencia cristiana fundada en el bautismo, la fórmula de la resurrección en el tiempo. *Yô, pero no más yo*: si vivimos de este modo transformamos el mundo. Es la fórmula de contraste con todas las ideologías de la violencia y el programa que se opone a la corrupción y a las aspiraciones del poder y del poseer»⁶¹.

CONCLUSIONES

El desarrollo de una teología de la conversión –como reflexión creyente a partir de los datos de la fe y de la experiencia cristiana, y atenta también a los

⁵⁹ Cfr. D. MONGILLO, «Conversione permanente e ascesi. Riscoperta e rivalutazione del termine», en T. GOFFI (ed.), *Problemi e prospettive di teologia morale*, Brescia: Queriniana, 1976, 227-229.

⁶⁰ Cfr. R. SCHULTE, *La conversión (metánoia)*, 163.

⁶¹ BENEDICTO XVI, *Homilía en la Vigilia Pascual* (15 de abril de 2006). *Vid.* también las sugerentes reflexiones de Joseph Ratzinger en *El camino pascual*, 25-31.

resultados que las diversas ciencias humanas arrojan sobre este fenómeno complejo y articulado— puede contribuir muy positivamente al impulso de la evangelización en el mundo secularizado, ofreciendo al mismo tiempo unas aportaciones de gran valor para el diálogo interreligioso y para la convivencia armónica de culturas y civilizaciones. Para terminar mi exposición, deseo hacer algunas propuestas en este sentido.

1. Una teología de la conversión cristiana ha de realizarse desde una perspectiva interdisciplinar, poniéndose en relación los datos propiamente teológicos con los obtenidos desde las ciencias humanas (psicología, sociología, historia, etc.), la filosofía (antropología, fenomenología y filosofía de la religión, teodicea, etc.), etc. Aunque a la ciencia teológica le atañe substancialmente una reflexión creyente a partir de los datos de la fe, los resultados de otras disciplinas contribuyen a profundizar en este fenómeno complejo y articulado.

2. Se hace necesaria actualmente una explicación clara y convincente acerca de los fundamentos antropológicos de la conversión, para mostrar que la propuesta cristiana —nunca imposición— de la Buena Nueva está en continuidad con el deseo de renovación y perfección inscrito en el alma de todo hombre. Anunciar la fe cristiana no es sólo una manifestación de la legítima libertad con la que las personas interactúan en la sociedad, sino que constituye también un importante servicio al hombre y a la mujer contemporáneos, un ofrecimiento de horizontes de verdad y de sentido. En este contexto, resultan de especial interés las reflexiones de autores como el filósofo canadiense B. Lonergan —que ha incorporado la categoría *conversión* al ámbito de la metodología teológica⁶²—, o la *teoría mimética* del pensador franco-americano René Girard —apoyada en la antropología cultural y en el análisis de las grandes obras de la historia de la literatura—⁶³.

3. Partiendo del carácter fundamental y transversal de la noción conversión en la cosmovisión cristiana, parece útil su empleo como concepto clave (piedra de toque) para el examen de las doctrinas. Concretamente, una Teolo-

⁶² Según Lonergan, la conversión sería un proceso continuo requerido metodológicamente en toda actividad reflexiva y científica. Aunque el autor no ha afrontado un estudio sistemático de la conversión religiosa, ha subrayado notablemente su indispensable papel en el quehacer teológico como una noción clave del conocimiento progresivo. «Puesto que la conversión es básica para la vida cristiana, una objetivación de la conversión constituirá los fundamentos de la teología». B. LONERGAN, *Método en teología*, Salamanca: Sígueme, 1988, 129.

⁶³ Vid. p.ej. *Mensonge romantique et vérité romanesque*, 1961; *La violence et le sacré*, 1972; *Shakespeare, les feux de l'envie*, 1990. Sobre Girard: vid. A. LLANO, *Deseo, violencia, sacrificio: el secreto del mito según René Girard*, Pamplona: EUNSA, 2004.

gía fundamental como dinámica de la conversión⁶⁴ puede afrontar la tarea de discernir los aciertos y las limitaciones de algunos planteamientos contemporáneos sobre la conversión (conversión como *autorrealización personal y solidaridad con la humanidad*; como *cambio de estructuras sociales mediante la praxis*; como *actitud permanente de la Iglesia* respecto de sí misma; y especialmente, por su notable influencia en diversos planteamientos teológicos, la conversión «*implícita*» o «*anónima*» de K. Rahner).

4. Por último, estimo importante para la teología y para la tarea evangelizadora prestar una mayor atención a los testimonios de conversos.

Para mostrar y transmitir con convicción la grandeza y la belleza de la fe cristiana, a la teología le interesa atender a un fenómeno real –el de las conversiones–, perteneciente al ámbito de lo *experiencial* y no de lo abstracto o de lo teórico. Contar con la experiencia de fe –profesada, celebrada, vivida y rezada– por la comunidad creyente, permite la recuperación de una sana dimensión apologética de la teología, descuidada con frecuencia en las propuestas más teóricas. Es ya secular la experiencia de la Iglesia sobre cómo estos relatos interpelan a los lectores, suscitando un cambio de vida: las *Confesiones* de San Agustín, o los testimonios de numerosos intelectuales –especialmente en Francia e Inglaterra– que abrazaron la fe cristiana en el último siglo, son una muestra de ello⁶⁵.

El testimonio personal de conversión –como expresión de una experiencia profunda y sincera– garantiza la integridad y autenticidad de lo que se anuncia, apelando a la credibilidad de quien habla. No resulta extraño que en su monumental obra, *A secular age*⁶⁶ (Una edad secular), el filósofo católico canadiense Charles Taylor, haya dedicado un capítulo final a ilustrar cómo los testimonios de intelectuales conversos pueden ser un cauce privilegiado donde se descubran itinerarios para la reconstrucción de la identidad espiritual y cultural de la civilización occidental. La razón es clara, según observó Pablo VI en un conocido pasaje de la Ex. apost. *Evangelii nuntiandi*: «el hombre contemporáneo escucha más a gusto a los testigos que a los maestros o si escucha a los maestros es porque son testigos»⁶⁷.

⁶⁴ Cfr. A. DULLES, «Fundamental Theology and the Dynamics of Conversion», en *The Thomist* 45 (1981) 175-193. La versión castellana de este artículo se encuentra, con algunos cambios menores, en el capítulo 4 («Teología fundamental y dinámica de la conversión») de A. DULLES, *El oficio de la teología. Del símbolo al sistema*, Barcelona: Herder, 2003, 69-83.

⁶⁵ Vid. el interesante artículo panorámico de J. L. LORDA, «Conversos del siglo XX», en *Diálogos de Teología V*, Biblioteca Sacerdotal «Almudí», 2003.

⁶⁶ Cfr. Ch. TAYLOR, *A secular age*, Cambridge, Mass: Belknap Press-Harvard University Press, 2007.

⁶⁷ PABLO VI, Ex. apost. *Evangelii nuntiandi*, 41.

Bibliografía

- ALONSO, J., «Conversión filosófica y conversión cristiana», *Scripta Theologica* 41 (2009) 687-709.
- ALONSO, J., «Conversión y hombre nuevo: teología de la conversión en san Pablo», *Scripta Theologica* 41 (2009) 47-84.
- AUBIN, P., *Le problème de la conversion: Étude sur un terme commun à l'hellénisme et au christianisme des trois premiers siècles*, Paris: Beauchesne, 1963.
- BARDY, G., *La conversión al cristianismo durante los primeros siglos*, Bilbao: Desclée de Brouwer, 1961.
- BAUER, J. B., *Conversión*, en *Diccionario de Teología bíblica*, Barcelona: Herder, 1967.
- CASEL, O., *Il mistero del culto cristiano*, 4 ed. Roma: Borla 1959.
- CONGAR, Y. M.-J., *Falsas y verdaderas reformas en la Iglesia*, Madrid: Instituto de Estudios Políticos, 1953.
- DULLES, A., *El oficio de la teología. Del símbolo al sistema*, Barcelona: Herder, 2003, 69-83.
- DULLES, A., «Fundamental Theology and the Dynamics of Conversion», *The Thomist* 45 (1981) 175-193.
- EICHRODT, W., *Teología del Antiguo Testamento*, vol. II, Madrid: Cristiandad, 1975.
- EPICTETO, *Disertaciones por Arriano* («Biblioteca Clásica Gredos», 185; traducción, introducción y notas de Paloma Ortiz García), Madrid: Gredos, 1993.
- FISICHELLA, R., *Diccionario Teológico Enciclopédico* (1993), Estella (Navarra): Verbo Divino, 1995.
- FOUCAULT, M., *La hermenéutica del sujeto*, Madrid: Akal Ediciones, 2005.
- FRIES, H., «Teología de la conversión», en G. GIRARDI Y OTROS (dirs.), *El ateísmo contemporáneo*, IV: «El cristianismo frente al ateísmo», Madrid: Cristiandad, 1973, 429-439.
- GIBLET, J., *Pénitence*, en *Dictionnaire de la Bible Supplément*, VII, Paris: Letouzey & Ané, Éditeurs, 1966, 628-687.
- HADOT, P., *Ejercicios espirituales y filosofía antigua*, Madrid: Siruela, 2006.
- HOFFMANN, P., «Conversión», en FRIES, H. (dir.), *Conceptos fundamentales*, I, Madrid: Cristiandad, 1966, 296-303.
- IZQUIERDO, C., *Creo, creemos. ¿Qué es la fe?*, Madrid: Rialp, 2008.

- JEREMIAS, J., *Teología del Nuevo Testamento*, vol. I, 2 ed. Salamanca: Sígueme, 1974.
- LLANO, A., *Deseo, violencia, sacrificio: el secreto del mito según René Girard*, Pamplona: Eunsa, 2004.
- LONERGAN, B., *Método en teología*, Salamanca: Sígueme, 1988.
- LORDA, J. L., «Conversos del siglo XX», en *Diálogos de Teología V*, Valencia: Biblioteca Sacerdotal «Almudí», 2003.
- LUBAC, H. DE, *La fe cristiana*, Salamanca: Secretariado Trinitario, 1998.
- MONGILLO, D., «Conversione permanente e ascesi. Riscoperta e rivalutazione del termine», en T. GOFFI (ed.), *Problemi e prospettive di teologia morale*, Brescia: Queriniana, 1976, 221-241.
- MOUROUX, J., *Creo en ti. Estructura personal del acto de fe*, Barcelona: Juan Flors, 1963.
- NOCK, A. D., *Conversion*, Oxford: Oxford University Press, 1933.
- PENNA, R., *L'apostolo Paolo. Studi di esegesi e teologia*, Cinisello Balsamo: Edizioni Paoline, 1991.
- PÉREZ HERRERO, F., «Conversión y fe: respuesta del hombre al evangelio de Dios (Mc 1, 14-15)», *Burgense* 46 (2005) 333-346.
- PIERRON, J., «La conversión, retorno a Dios», en M. E. BOISMARD Y OTROS, *Grandes temas bíblicos*, Madrid: Fax, 1970.
- RAMOS-LISSÓN, D., «La conversión de san Cipriano», *Revista Agustiniana* 27 (1986) 147-168.
- RATZINGER, J., *El camino pascual*, Madrid: BAC 1990.
- RATZINGER, J., *Introducción al cristianismo*, Salamanca: Sígueme, 1968.
- RAVASI, G., *Antico Testamento. Introduzione*, 2 ed. Casale Monferrato: Piemme, 2004.
- SCHNACKENBURG, R., *El testimonio moral del Nuevo Testamento*, Madrid: Rialp, 1965.
- SCHNACKENBURG, R., *Existencia cristiana según el Nuevo Testamento*, Estella (Navarra): Verbo Divino, 1970.
- SCHULTE, R., «La conversión (metánoia), inicio y forma de la vida cristiana», en *Mysterium Salutis*, vol. V, Madrid: Cristiandad, 1984, 109-205.
- SINISCALCO, P., «Conversión (Convertidos)», en *Diccionario Patrístico*, I, 2 ed. Salamanca: Sígueme, 1998.
- TAYLOR, Ch., *A secular age*, Cambridge, Mass.: Belknap Press of Harvard University Press, 2007.