

## HAZNOS NUEVAS CRIATURAS

T. Scott Daniels, Ph.D. Nampa First Church/Northwest Nazarene University

Hace muchos años, cuando mis hijos mayores aún eran pequeños, parte de nuestra rutina familiar consistía en leer cuentos después de cenar. Me encantaba pasar ese tiempo con ellos y, por eso, aprovechaba para leer con todo el entusiasmo que me era posible; incluso me esforzaba por imitar las voces de los distintos personajes de la narración. Una noche, después de cenar un pollo frito especialmente sabroso, Caleb y Noah me rogaron que les contara el cuento de *Los tres cerditos*. A pesar de que es un cuento clásico y uno de mis favoritos, no me entusiasmaba hacerlo. Ellos conocían muy bien el cuento y sabían cómo terminaba, por lo cual las probabilidades de que perdieran el interés y me dejaran solo tratando de terminar el cuento eran altas; pero me prometieron que escucharían hasta el final, así que me metí de lleno en la narración.

Estuvieron conmigo hasta la parte de la casita de paja, pero cuando llegamos a la casita de madera, me di cuenta de que estaba empezando a perderlos. Decidí cambiar un poco el final para ver si podía volver a captar su atención. Cuando el lobo llegó a la casita de ladrillos y empezó a soplar, les conté que los ladrillos de la casita, en lugar de mantenerse firmes, comenzaron a agrietarse y el cemento empezó a desmoronarse. El lobo volvió a soplar, y las cuatro paredes de la casita de ladrillo se derrumbaron. Llegados a este punto, no solo permanecían sentados y atentos, sino que tenían los ojos abiertos como platos. En mi nueva versión del relato, los cerditos trataron desesperadamente de huir, pero no lo consiguieron. El lobo capturó al primer cerdito entre sus garras. (En el centro de la mesa había un par de patas de pollo que habían quedado de la cena, tomé una de ellas y me puse a masticarla para darle más efecto al cuento).

—Entonces, el lobo se comió a los cerditos y quedó muy satisfecho —dije—. Y el lobo vivió feliz para siempre.

No solo había recuperado su atención, sino que se habían quedado boquiabiertos.

—¡Así no termina la historia! —gritó Caleb.

Noah, con una pequeña lágrima en los ojos, exclamó:

—¡Papá, no tienes permiso para contar cuentos nunca más!

La idea básica es, por supuesto, que el final de una historia es importante. El final determina si una película o novela es una comedia o una tragedia. Caleb y Noah no tenían la edad suficiente para entender las diferencias de los géneros literarios, pero sabían intuitivamente que un buen cuento infantil no debía terminar con la muerte de los cerditos y la victoria del lobo feroz.

Los seres humanos son, por naturaleza, seres con historias. Nos entendemos a nosotros mismos e interpretamos el mundo en forma de narración. Como afirma el ético Alasdair MacIntyre: «Solo te puedo decir lo que voy a hacer si puedo responder a la pregunta previa: “¿De qué historia o historias me encuentro formando parte?”». Dicho de otro modo, según MacIntyre, yo solo sé cómo vivir, actuar y tomar decisiones si conozco el argumento y el propósito de la historia o del relato que creo que es verdadero acerca del mundo.

Por tanto, conviene que entendamos la fe cristiana no como un simple conjunto de proposiciones a las que adherirse o a las que asentir mentalmente, sino como una forma particular de entender la realidad: la historia de Dios. Fannie Crosby tenía razón; nuestra «bendita confianza» proviene de saber que esta historia cristiana es «mi historia».

En una buena narración, todos los aspectos de la trama son importantes. Solemos pensar que la trama de la historia cristiana se desarrolla en varios actos: la bondad de la creación, la

tragedia y la destrucción que supone el pecado humano, la obra redentora de Dios en el pueblo de Israel y a través de él, y el momento culminante de la historia: la salvación alcanzada por medio de la vida, muerte y resurrección de Jesús. Pero ¿dónde y cómo termina esta historia? ¿Cuál es el destino de la historia cristiana? Esta pregunta es importante, porque, parafraseando al profesor MacIntyre, no podré decirte cómo se supone que debo vivir fielmente en el presente si no tengo alguna idea del destino final de esta historia.

Pensar teológica y bíblicamente sobre el final de la historia de Dios y de la creación se enmarca en la escatología, palabra tomada del griego *éskatos*, que significa «último». Es el estudio de los últimos tiempos. En general, la escatología en las tradiciones cristianas occidentales de finales del siglo XIX y principios del XX solía ser bastante optimista y llena de esperanza. Por ejemplo, el posmilenialismo —la creencia de que el reinado de Cristo se estableció en la tierra a través de la resurrección de Cristo y el advenimiento del Espíritu, lo cual conduce a la expansión progresiva del evangelio a la gran mayoría de las personas vivas— fue un principio teológico dominante entre los protestantes estadounidenses que lucharon por la abolición de la esclavitud en la década de 1850, y llegó hasta el siglo XX gracias a los líderes del movimiento del Evangelio Social. A. M. Hills y Phineas F. Bresee, líderes fundadores de la Iglesia del Nazareno, se consideraban posmilenialistas.

El optimismo que el cristianismo occidental llevó al siglo XX, en gran medida ayudado de manera circunstancial por el auge de la tecnología, la ciencia y la industria, fue difícil de mantener ante las importantes crisis financieras y los horrores que acompañaron a dos guerras mundiales devastadoras. Es fácil entender cómo el premilenialismo más pesimista desde el punto de vista histórico y, en particular, el dispensacionalismo —que al principio se había descartado como bíblicamente problemático en el mejor de los casos— pudo convertirse de forma rápida en

la visión escatológica más dominante del pastor protestante y del laico medio en la segunda mitad del siglo XX. No es raro que los cristianos occidentales —y los evangélicos en particular— nacidos y criados después de 1950 asuman sin más, ayudados por el auge de los libros y las películas cristianas populares, que la idea de que algún día habrá un arrebatamiento de los creyentes antes del advenimiento de una tribulación mundial masiva no solo es bíblica, sino que es la escatología principal de la Iglesia cristiana a lo largo de su historia.

A muchos teólogos contemporáneos —tanto a nivel mundial como en Occidente— les parece claro que no solo la imaginación escatológica que surge del dispensacionalismo es bíblicamente problemática, sino que también ha dado lugar a otras cuestiones teológicas. Su énfasis en el destino celestial, o de otro mundo, de las personas después de la muerte (o de los fieles en el arrebatamiento) ha tenido como resultado, a menudo, que cuestiones bíblicas como la justicia y la paz se descuiden e incluso a veces se vean con escepticismo o desprecio, ante la importancia que se da a la «salvación de las almas». La convicción de que al final de la historia la tierra y el conjunto de las culturas y creaciones humanas serán destruidas ha llevado a muchos cristianos no solo a ignorar, sino incluso a oponerse a cualquier preocupación por la ecología de la tierra o por la preservación de culturas humanas únicas y de sus creaciones. Estos dos enfoques juntos también han denigrado el lugar del cuerpo en la formación, la vida y la fidelidad cristianas. No es raro que los cristianos modernos tengan una visión escatológica del cuerpo y del alma más acorde con el dualismo de Platón que con la visión más unificada de Cristo y del pueblo hebreo del cual él procede.

Naturalmente, la solución no es desechar estos cambios dramáticos en la escatología y volver a la visión anterior y más optimista de finales del siglo XIX y principios del XX; porque, aunque prefiriésemos sus ideas más esperanzadoras, en muchos de sus aspectos pecaba de

depositar demasiadas esperanzas en la capacidad humana para llevar a cabo los fines redentores de Dios en la historia, y con demasiada frecuencia equiparaba la llegada del reino de Dios con los avances tecnológicos, científicos y económicos. Necesitamos una escatología de la esperanza, pero también una que preste atención de forma realista a la naturaleza personal y sistémica del pecado.

Es posible que, a consecuencia de la gran insatisfacción de cualquiera de estas dos opciones, se haya vuelto a plantear —sobre todo en las últimas tres o cuatro décadas— la cuestión de la escatología y de cómo deben vivir los cristianos a la luz del esperanzador final de la historia de Dios. Yo diría que, si bien la escatología surgida en las últimas décadas —quizá resaltada con más claridad en la importante obra de N.T. Wright— parece nueva para muchas personas criadas durante el apogeo del dispensacionalismo, es en realidad un retorno a las ricas esperanzas expresadas por los apóstoles y por las madres y los padres de los primeros siglos de la fe cristiana. A falta de un término mejor, me referiré a este pensamiento escatológico más reciente como *escatología de la nueva creación*. El vocabulario referido a la «nueva creación» se encuentra bíblicamente por primera vez en las esperanzas postexílicas de Isaías 65:17. El profeta dice: «Porque he aquí que yo crearé nuevos cielos y nueva tierra; y de lo primero no habrá memoria, ni más vendrá al pensamiento». El vocabulario también se encuentra de forma más explícita en dos textos del apóstol Pablo. Gálatas 6:15: «Porque en Cristo Jesús ni la circuncisión vale nada, ni la incircuncisión, sino una *nueva creación*». Y en 2 Corintios 5:17 leemos: «De modo que si alguno está en Cristo, *nueva criatura es*; las cosas viejas pasaron; he aquí todas son hechas nuevas».

En el resto de este artículo me gustaría exponer brevemente y en líneas generales el punto de vista de una escatología de la nueva creación y concluir con una explicación de los motivos por los que encuadra bien en una perspectiva teológica wesleyana.

Para exponer el tema de la nueva creación desde el punto de vista bíblico, comenzaré por elegir tres temas del Antiguo Testamento: la bondad de la creación, el regreso del exilio y la importancia del templo.

En la narración de la creación, la frase que se repite en el primer capítulo de Génesis es la afirmación por parte de Dios de la bondad del mundo creado. Dios contempla la tierra y sus criaturas con alegría y gratitud. «Dios da vida a la creación con sencillez y bondad. Podríamos decir que se deleita en la creación. En términos de repetición, calidad rítmica y ambiente festivo, Génesis 1 no se parece en nada a una canción o a un juego infantil. Dios dota a la creación de vida propia y le permite acompañarlo y unirse a él en el alegre coro de la vida».<sup>1</sup> La creación del ser humano como guardián y creador junto con Dios se narra, sin duda, como la máxima expresión del acto creativo de Dios. No obstante, resulta significativo que el ser humano haya sido creado a partir de la materia misma de la tierra y, aunque se le haya insuflado vida mediante el espíritu de lo divino, volverá a la tierra «porque de ella fuiste tomado; pues polvo eres, y al polvo volverás» (Gn 3:19).

El Antiguo Testamento narra las historias de tres exilios. En orden inverso son el cautiverio de Judá en Babilonia, el exilio de Israel en Egipto y la expulsión de la humanidad del Edén. Cada uno de estos exilios se consideraba como una especie de muerte, un retorno al caos y a la nada que existían antes de la creación. Sin embargo, en la imaginación profética del pueblo

---

<sup>1</sup> Rodney Clapp, *New Creation: A Primer on Living in the Time Between the Times* (Eugene, OR: Cascade Books, 2019), p. 10.

de Dios siempre había esperanza más allá de esos períodos de muerte: «la esperanza de la renovación del pacto de Dios y de la nueva creación».<sup>2</sup> En el valle de los huesos secos de Ezequiel se aprecia con mayor claridad que la liberación del pueblo de la esclavitud por parte de Dios y su regreso a la tierra es una forma de resurrección. Como ha señalado N.T. Wright, si bien la creencia judía explícita sobre la resurrección del cuerpo es un fenómeno más bien tardío desde el punto de vista histórico, cabe considerar que esta surge tanto de la bondad de la creación como de la esperanza en el poder redentor de Dios para restaurar la vida.<sup>3</sup> En otras palabras, si el exilio no tiene la última palabra en la creación de Dios, tampoco la tendrá la propia muerte.

El tercer tema de importancia es el templo. En la memoria de Israel, el templo era el centro de la reconexión entre el cielo —el lugar del reino de Dios— y la tierra. En su rica imaginería de la creación simbolizaba la irrupción de la rectitud y la justicia santas de Dios que regresaban al orden creado. Desde el templo, la luz de Dios —y del pueblo de Dios— irradiaría sobre las naciones y las atraería hacia su poder sanador y restaurador.

Cada uno de estos temas escatológicos esperanzadores del Antiguo Testamento se resumen en la vida, muerte y resurrección de Jesús. La encarnación —la divinidad asumiendo todo lo humano— es una afirmación de la bondad de la creación material. La resurrección del cuerpo de Jesús y su aparición física ante los discípulos anticipan la singular encarnación de la existencia posterior a la resurrección. El apóstol Pablo no solo afirma e ilustra las esperanzas del cuerpo resucitado en 1 Corintios 15, sino que también describe a toda la creación gimiendo —en Romanos 8— a la espera de su liberación de la esclavitud del quebrantamiento y la decadencia.

---

<sup>2</sup> N.T. Wright and Michael F. Bird, *The New Testament and Its World: An Introduction to the History, Literature, and Theology of the First Christians* (Grand Rapids: Zondervan Academic, 2019), p. 281.

<sup>3</sup> See Wright and Bird, p. 285.

En palabras de Wright: «Pablo, como buen judío, no es dualista: la nueva creación es lo que la antigua creación debía haber sido, pero que, a causa de la idolatría, el pecado y la corrupción, nunca pudo ser».<sup>4</sup>

Si Jesús, en su crucifixión, abrazó no solo el exilio y el abandono de Israel, sino también el pecado y el quebrantamiento del mundo, en la resurrección de Cristo, también se hizo realidad la esperanza de un pueblo rescatado, restaurado y renovado. Para aquellos que formulan una escatología de la nueva creación, lo que más importa en la resurrección no es que Jesús haya regresado de entre los muertos, sino que haya resucitado de entre los muertos. En las Escrituras hay otros que volvieron de entre los muertos: el hijo de la viuda, la hija de Jairo o incluso Lázaro. Ellos volvieron de entre los muertos solo para morir de nuevo. La resurrección de Jesús acabó con el poder de la muerte. Según el apóstol Pablo, la muerte ya no tiene potestad sobre él. La resurrección, ese gran acontecimiento transformador que debía ocurrir al final de la historia, se ha producido justo en medio. Los que participan en la muerte y resurrección de Jesús a través del bautismo, ya no esperan el comienzo de la nueva creación. La nueva creación se ha inaugurado con la resurrección de Cristo, y aquellos que dejaron morir lo viejo ahora forman parte de la nueva creación (2 Co 5:17). Las cosas viejas pasaron, ahora todas las cosas son nuevas.

Así también, en la resurrección, el templo se redefine. El velo que dividía la creación antigua de la nueva se ha rasgado en dos. La presencia única de Dios encarnada en el Espíritu de Dios actúa ahora en toda la creación formando un nuevo templo, la Iglesia, construido sobre la piedra angular de Jesús, facultado por el Espíritu para ser un anticipo de la nueva creación. La

---

<sup>4</sup> Wright and Bird, p. 381.



Iglesia, que ya no se encuentra dividida, es el lugar donde el cielo y la tierra convergen, donde la nueva creación irrumpe en la vieja. El Apocalipsis describe a la Nueva Jerusalén como un cubo gigante que desciende del cielo, como el lugar santísimo en el tabernáculo y en el templo originales, y se convierte en el centro de la nueva creación. Los últimos capítulos del Apocalipsis no terminan con un panorama en el que los santos huyen de la buena creación, sino en el que se les restituye el dominio propio dentro del huerto renovado y vivificante.

Lo que llamo «escatología de la nueva creación» resulta muy interesante desde el punto de vista bíblico e histórico, pero también hay dos aspectos que me parecen convincentes. El primero es la forma en que aborda los problemas anteriormente descritos en las dos escatologías dominantes de los últimos 150 años más o menos. A quienes les atrae el realismo del premilenialismo, les corrige su frecuente dualismo cuerpo y alma, y el escapismo superficial de sus esperanzas. Invita a los creyentes a no limitarse a la mera supervivencia en medio de una época cada vez más oscura, con la esperanza de ganar el mayor número posible de almas en nuestro camino hacia la existencia en otro reino. La escatología de la nueva creación está llena de la esperanza de que, efectivamente, la gracia de Dios es mayor que el pecado que impregna gran parte del mundo creado.

Una escatología de la nueva creación resulta interesante para aquellos que se sienten atraídos por el optimismo del posmilenialismo, porque se toma en serio nuestra participación con Dios en la renovación de la creación. En esta perspectiva escatológica, hay razones para hacer justicia y amar la misericordia porque toda acción que refleje y encarne la nueva creación se trasladará al mundo redimido y encarnado por Dios. No obstante, evita el frecuente error del posmilenialismo, que consideraba la llegada del reino como algo constante y progresivo, y equiparaba con demasiada frecuencia el progreso humano con el avance del reino. Al igual que

la propia historia de Israel, una escatología de la nueva creación admite que el reino llega de forma misteriosa, con importantes momentos de altibajos, y que a menudo puede parecer oculto. Sin embargo, avanza en el conocimiento lleno de esperanza del amor soberano de Dios que lleva todas las cosas a su glorioso final previsto. Y no viene en nuestra propia fuerza, sino solo en la participación con el *ruákj* vivificante o Espíritu de Dios que reanima todo lo que está muerto y lo lleva a una vida nueva y eterna.

El segundo aspecto de la escatología de la nueva creación que me parece muy convincente es su ajuste y conexión con el optimismo de la gracia que se encuentra en la tradición wesleyana. Theodore Runyon, en su obra titulada con acierto *The New Creation: John Wesley's Theology Today* (*La Nueva Creación: la teología de Juan Wesley para hoy*), sostiene que, para John Wesley, «el drama cósmico de la renovación de la creación comienza con la renovación de la *imago Dei* en la humanidad. Este —opina Runyon—, es el eje de toda la soteriología de Wesley».<sup>5</sup> Tal vez este arraigo de las esperanzas de la nueva creación en la teología de Wesley sea la razón por la cual los nazarenos —aunque profundamente influidos por las escatologías populares de los últimos 150 años— nunca han encontrado el consenso ni se han sentido completamente a gusto con ellas. Nosotros, al más puro estilo wesleyano, no construimos el reino de Dios mediante nuestras propias fuerzas, ni trabajamos sin esperanza, sino que oramos con Charles Wesley en su gran himno *Solo excelso, amor divino*: «Harnos nuevas criaturas...».

---

<sup>5</sup> Theodore Runyon, *The New Creation: John Wesley's Theology Today* (Nashville: Abingdon Press, 1998), p. 12.