

# LA NOVEDAD DEL EVANGELIO

Francisco García Martínez

## **Cristianismo: ¿lo nuevo o lo viejo?**

En el marco de una sociedad configurada durante siglos por la experiencia cristiana que está dejando o ha dejado de ser su fuente inspiradora, la pregunta por lo nuevo del cristianismo tiende a derivar inconscientemente hacia realidades segundas porque lo que parece evidente es que el cristianismo es lo antiguo, la forma de la que uno se desprende, el lugar del que se parte para alcanzar lo nuevo, y no una realidad que sorprende en su creación de novedad. Es normal pues que las conversaciones pastorales queden presas de una contradicción: hablar de lo nuevo teóricamente bajo una conciencia eclesial (por descontento, también social) presa de la *sensación* de enfrentarse a lo dado, lo conocido, lo antiguo que habría simplemente que re-vitalizar<sup>1</sup>. Bastaría una pregunta que pone en evidencia la tensión interna que porta consigo el cristianismo: ¿Cuántos años, siglos... puede ser/durar nuevo el cristianismo?

Sin embargo, la experiencia cristiana tiene que ver con la irrupción de lo escatológico en el mundo y, por tanto, con su último destino que como tal es siempre el futuro de cualquier presente de la historia. Esto quiere decir que el cristianismo acoge en su interior una realidad paradójica que es la de vivir a la vez de un acontecimiento antiguo, superado temporalmente por la historia que es la vida de Cristo y la celebración de la presencia actual de esa porción de tiempo y espacio que es su existencia misma en un futuro eterno, pleno, consumado... que llama a vivir no solo del pasado sino de la coincidencia con este futuro que ha de dar forma definitiva a toda la realidad. Esto supone que el cristianismo presenta a la vez y en sí mismo lo ya conocido (la historia de todos) y lo incognoscible de nuestra consumación en el mismo acontecimiento de relación con Cristo. Ofrece la historia conocida de todos donde en el fondo no hay nada nuevo, pero a la luz de una renovación que muestra la novedad que espera esta historia para sí en todos los momentos de su espacio y de su tiempo: su propia consumación imposible de alcanzar por sí misma y, por tanto, imposible de surgir de su propia acción, casi apenas de imaginar.

---

<sup>1</sup> Seguramente nos sorprendemos demasiado poco de lo que proclamamos y quizá sea un síntoma de desnaturalización o de reducción a los *mínimos común denominadores* de lo asumible mundanamente del cristianismo. De cuando en cuando a los cristianos nos convendría, en este sentido, enfrentarnos a creyentes liberados por el Señor para la pro-vocación cristiana, con cristianos que sacándonos de juicio nos pusieran en nuestro sitio propio. ¿No fue así la vida del Señor, demasiado suavizada por nuestros miedos? Es significativa la presentación que hace M. Gallagher de la novelista Flannery O'Connor en su libro *Mapas de la fe. Diez grandes creyentes desde Newman hasta Ratzinger*, Santander 2012, 105-22. Valga esta frase: "Desdeñaba la tendencia católica a la respuesta instantánea que produce un divorcio entre la razón y la imaginación" (106); o esta otra: "el ingenio de su ficción solía ir dirigido a los mecanismos de defensa de defensa de la cultura secular o, más bien, a su engreída religiosidad" (108). Algom más adelante citando a Bernanos sintetiza el autor: El mundo moderno necesita oír unas cuantas voces liberadoras, pero las voces que nos liberan no son las más tranquilizadoras y reconfortantes" (108)

Digamos pues ya de inicio que cuando nos referimos a la novedad del cristianismo no hablaremos de las formas históricas en las que este ha venido realizándose en su interacción social con el mundo, sino de aquello de lo que estas son solo signos: la resurrección de Cristo la consumación en ella del mundo ya definido pues en inicio y fin, ya abierto a su verdad en transfiguración desde ella. Transfiguración que se significa sacramentalmente en lo que llamamos transustanciación eucarística<sup>2</sup>. Por eso, aunque una sociedad pueda ser post-cristiana socialmente, siempre es un pretérito frente al acontecimiento cristiano<sup>3</sup>.

Por esto mismo el cristianismo, como intentaremos mostrar, es siempre nuevo, aun cuando su forma de presencia sea antigua y conocida. Pero vayamos paso a paso.

### ¿Qué significa novedad?

Según el Diccionario de la Real Academia de la Lengua, el adjetivo *nuevo* tiene como primeras y básicas acepciones las siguientes: 1. Recién hecho o fabricado/ 2. Que se ve o se oye por primera vez/ 3. Repetido o reiterado para renovarlo/ 4. Distinto o diferente de lo que antes había o se tenía aprendido/ 5. Que sobreviene o se añade a algo que había antes.

Por tanto, empezando por lo último, se trata de *lo que aparece en la existencia* (del mundo o del individuo) sin tener presencia anterior y, por tanto, provoca en el sujeto que lo reconoce una atención que suscita una renovación de su posición existencial en su mundo. Se trata de lo *diferente* a lo que se tenía contrastado en la realidad circundante, apropiado en la historia propia del sujeto o de la sociedad. Esto supone un ensanchamiento del mundo que habitualmente queda renovado con la aparición de esta concreta realidad advenida sorprendentemente como parte de sí. Cuando hablamos de lo nuevo nos referimos además a un acontecimiento o realidad que produce un avance creativo en la vida del mundo. En este sentido el término nuevo suele ser positivo.

En cualquier caso, toda novedad se produce siempre en el marco de la configuración anterior del mundo, de tal forma que podríamos decir que se trata de novedades relativas, es decir, novedades de relación entre los elementos ya existentes que muestran en su interior una capacidad de organización muy superior a lo que se percibe previamente. Sin embargo, la novedad como término absoluto no se da sino en lo que llamamos *creación desde la nada*, o su correlativa *resurrección desde la muerte*<sup>4</sup>.

---

<sup>2</sup> “L’eucaristia è così l’oggi della resurrezione di Cristo a favore dell’essere umano [...] la resurrezione in espansione [...] è maturazione, trasformazione, nascita di resurrezione. È il sacramento de l’incorporazione universale nel Cristo risorto”, en R. Johanny, *L’eucaristia camino di resurrezione*, Magnano 2008, 122 y 135.

<sup>3</sup> Esto es lo subyace al sugerente planteamiento de A. Cencini en uno de sus últimos libros sobre el ministerio donde argumenta sobre la necesidad de un cambio de perspectiva: del post-cristiano al pre-cristiano. Cf. *Sacerdote y nuevo mundo*, Madrid 2012, 11-22: «¿Post o pre-cristiano?».

<sup>4</sup> Es comprensible pues que la reflexión humana tenga dificultades para afrontar el tema de la novedad absoluta pues queda fuera de su propia lógica. Así afirma J. Ferrater Mora: “La mayor parte de los filósofos han admitido, explícitamente o no, que hay novedad; lo único que se trata de hacer es explicar cómo ha surgido o puede surgir. Ahora bien, desde el momento en que se intenta dar una explicación de la novedad, se pasa con frecuencia a la negación de la novedad [...] Parece que la novedad no es explicable, ni concebible, y que hay que declarar que es *irracional*”, en «Novedad» en: *Diccionario de Filosofía 3*, Barcelona 1991, 2393-4.

De aquí que el autor del Eclesiastés pueda decir acogiendo una experiencia transcultural: *Lo que fue, eso será; lo que se hizo, eso se hará. No hay nada nuevo bajo el sol* (1, 9). Es importante remarcar el *bajo el sol*. Para nosotros indicará a partir de ahora que se habla de la experiencia del mundo desde sí mismo y no de una interpretación que lo defina como lo único existente en una afirmación sobre la eternidad de la materia donde desaparecería la novedad absoluta y, por tanto, la esperanza última de un sobrepasamiento/acabamiento del mundo frente a su atadura mortal a sí mismo. Si es verdad que en este libro la esperanza es una esperanza herida, creemos que es posible integrarlo en un contexto amplio de novedad *más allá de este sol*<sup>5</sup>. De hecho cuando en el libro del Apocalipsis describa un mundo actuado definitivamente por Dios donde se haya superado la necesidad de *este sol* pues su lámpara es el Cordero (21, 23) se afirmará: *Mirad que hago nuevas todas las cosas* (21, 5), en una clara referencia (además de a Is 43, 19) a Eclo 1, 10 que dice: *Si de algo se dice: «Mirad, eso sí que es nuevo», aún eso ya sucedía en los siglos que nos precedieron.*

Por tanto, el termino *nuevo* puede referirse, y así sucede habitualmente, a las formas estructurales de la realidad y la cultura que van apareciendo sucesivamente y que, a la vez, se van superando, volviéndose viejas, o como en la reflexión teológica a una novedad que no se pasa porque se convierte en la plenitud de existencia donde las posibilidades del ser en su propia identidad se dan del todo. Aparece lo antes inexistente para el ser creatural, una identidad sin futuro que lo sobrepase pues ya coincide con su forma plena. Es aquí donde toma cuerpo la afirmación teológica de la novedad del acontecimiento evangélico. Esta diferencia nos muestra que si bien el ser humano está en un movimiento de continua novedad esta pesa sobre él como una espiral de frustraciones, pues todo lo nuevo es convertido inmediatamente en viejo por el tiempo. En cualquier caso desde la perspectiva cristiana no es desechable esta experiencia que puede abrir las puertas a una búsqueda de aquella novedad plena que no se pasa, que no se agota en una inacabable y aburrida repetición de novedades que no dan plenitud<sup>6</sup>.

Este doble significado de lo nuevo queda recogido por dos términos griegos que aparecen en el Nuevo Testamento: *kainós* y *néos*. Aunque muchas veces son utilizados como sinónimos y los dos describen la experiencia salvífica, *néos* apunta más a lo reciente, lo nuevo en el tiempo que, incluso siendo una experiencia concreta de salvación, aparece ligado a la fugacidad de lo temporal. El segundo, *kainós*, por el contrario habla de lo nuevo en su naturaleza, lo cualitativamente sobreabundante y, en este sentido, posee una referencia escatológica<sup>7</sup>.

---

<sup>5</sup> Refiriéndose a este texto G. J. Söding afirma que “rechaza con claridad la expectativa de una consumación escatológica *inminente* como la de una novedad radical *en el mundo*”, en *La novedad de Jesús. Realidad y lenguaje en proceso pascual*, Buenos Aires 2012, 81. Creemos que si es verdad que este libro parece cerrarse a una apertura trascendente es posible interpretarlo, enmarcado en la Escritura, en positivo afirmando que solo desde un acontecimiento nuevo, irreducible al mundo, este se abre a una posibilidad *a-lógica* desde sí mismo. ¿No es esta *a-lógica sub sole* lo que se constata en la reacción a la predicación de Pablo en el areópago de Atenas apenas habla de la resurrección (Hch 17, 32)?

<sup>6</sup> Muestra de esta apertura ya vivida es el pequeño poema de Santa Teresa que dice: Nada te turbe/ nada te espante/ todo se pasa/ Dios no se muda,/ la paciencia/ todo lo alcanza./ Quien a Dios tiene,/ nada le falta./ Solo Dios basta.

<sup>7</sup> Cf. H. Haarbeck - H.- G. Link, «Nuevo» en: L. Coenen – E. Beyeuther – H. Bietenhard, *Diccionario Teológico del Nuevo Testamento III*, Salamanca 1993, 178-82; I. de la Potterie, «Nuevo» en: X. Leon-Dufour, *Vocabulario de Teología Bíblica*, 595-8.

Por tanto, cuando hablamos de la novedad del Evangelio para describir el acontecimiento teológico acontecido en Cristo nos situamos en ese significado denso del adjetivo *nuevo*, y no simplemente en alguna de esas realidades que siempre quedan sobrepasadas por la historia de una u otra forma. Se tratará de un acontecimiento donde Dios se presenta como novedad absoluta y definitiva para el hombre de todos los tiempos. Que este acontecimiento se haya dado y cómo permanece *in actu* para nosotros es lo que trataremos de mostrar.

### **Novedad del Evangelio y novedad de la evangelización.**

Con la puesta en circulación del término *nueva evangelización* el adjetivo ha adquirido una vitalidad desconocida en el marco de nuestra cultura cristiana occidental. El término, que ha dado origen a múltiples discusiones, se ha ido matizando hasta concretar su significado en referencia a la situación cultural en la que vive y se ofrece la experiencia cristiana en la actualidad, una situación distinta de la anterior y percibida así como nueva<sup>8</sup>. Nueva en cuanto re-organizada en sus elementos, y que por eso provoca creando perspectivas distintas de las anteriores y formas de autocomprensión en contraste con las vividas hasta ahora en la vida cristiana: *ardor, métodos, expresiones*. No se habla, pues, de un Evangelio o Iglesia o cristianismo nuevo en relación a un Evangelio, Iglesia o cristianismo antiguo..., sino de encontrar formas para su plausibilidad cultural frente a las nuevas formas de vida, percepción y comprensión de los sujetos a los que se dirige la evangelización. En este sentido el adjetivo es tomado en su acepción débil, ya que describe la nueva situación social y las nuevas formas de afrontarla<sup>9</sup>.

Habría que subrayar que esta novedad social hace percibir que determinadas formas de configuración de lo cristiano se han vuelto viejas y son de hecho incapaces de transmitir la novedad permanente del Evangelio. Esto supone que la misma forma histórica del cristianismo puede ser considerada en algunos de sus elementos como vieja. O por concretar más, mientras que el Evangelio no es víctima nunca del tiempo, la Iglesia necesita de una renovación continua no solo desde Cristo en su ser, sino desde la cultura en la que se encuentra en sus formas para no hacer que ese mismo Evangelio sea percibido como viejo, pasado, superado. A esto apunta la *nueva evangelización* al pedir nuevos métodos, nuevos espacios, e incluso habría que decir nuevas formas eclesiales de organización y relación comunitaria. De la transmisión de Evangelio como buena y última Nueva forma parte la humanidad eclesial que debe renovar continuamente sus odres para no hacerse inservible como lugar de fermentación histórica de ese Evangelio (Mt 9, 16-17).

Varias reflexiones caben aquí. Primero el análisis de los vectores de novedad de la vida social occidental y cómo renueva la percepción de la novedad última del Evangelio. El segundo la configuración de las estructuras de vida y propuesta del Evangelio a esta sociedad. Por último, lo más radical que será lo que aquí trataremos, la densidad de novedad radical (en sentido de raíz) del Evangelio sobre todos los tiempos.

---

<sup>8</sup> *Redemptoris Missio* 33; XIII Asamblea general ordinaria del Sínodo de Obispos, *La nueva evangelización para la transmisión de la fe cristiana. Instrumentum laboris*, 45-50.

<sup>9</sup> Entre lo publicado últimamente puede verse R. Fisichella, *La nueva evangelización*, Santander 2012; A. Cordovilla, *Crisis de Dios y crisis de fe. Volver a lo esencial*, Santander 2012; G. Augustin (ed.), *El desafío de la nueva evangelización. Impulsos para la revitalización de la fe*, Santander 2012.

## **El mundo viejo y su renovación en Cristo.**

*El hombre viejo y sus viejas novedades.*

El hombre solo ha conocido la vida *sub sole*. Es decir, el hombre que a lo largo de su historia de humanidad ha sabido de Dios, le ha reconocido, le ha buscado... que ha sabido de su humanidad, la ha reconocido, la ha buscado... siempre ha percibido en su mundo propio una diástasis interior no solo en forma de distancia, sino también de desorden, de quiebra. El orden 'bajo el sol' está configurado por la falta, por el no ser (del todo), por la imposibilidad de alcanzar la realidad que se percibe como necesaria, por la fugacidad de las plenitudes (?) gustadas, por la contradicción autodestructiva del propio ser y por el silencio último de la realidad y de Dios sobre una realidad distinta, plena, consumada.

El hombre experimenta que el mundo se hace de continuo viejo, que en "el solo alcanza a gustar 'plenitudes efímeras', valga la paradoja. El mundo siempre se hace viejo y muere en el individuo singular y en las culturas e imperios sociales, y hasta en los dioses que parecen volverse inútiles o apáticos *sub sole* (evidentemente salvo para quien identifica su propio poder, en el momento de esplendor, con la acción y la presencia misma de Dios, ambigüedad idolátrica que ya hemos aprendido a identificar).

El hombre siente que el mundo debe renovarse, que debe sobrepasar este *impasse* en el que se desarrolla y que interrumpe lo que se percibe sembrado en los propios impulsos de vida. Aquí se genera lo que podríamos llamar imaginación mesiánica apuntada en todos los cuentos y leyendas que integran en su interior la desgracia del mundo y la superan narrativamente (solo narrativamente) en el desenlace de la historia contada. Ahora bien, este desenlace que supone una novedad narrativa, que no se atiene a la limitación en la que el hombre se siente anonadar por las fuerzas naturales o históricas, queda circunscrito en el hombre concreto a una resolución intrahistórica sin capacidad para sostenerse como real al contacto con los tiempos y espacios reales.

También Israel ha vivido impregnado de esta imaginación que se ha ido configurando, sin embargo, por acontecimientos históricos en los que ha percibido cómo Dios mismo iba dictando los desarrollos de esta conciencia al abrir situaciones de vida en las que el pueblo parecía perderse y hacerlas marco interpretativo de acontecimientos futuros. Es el éxodo el centro de esta imaginación que se compondrá y recompondrá al contacto con las vicisitudes históricas del pueblo configurándose como un relato en el que los diferentes tiempos históricos que vive Israel se superponen textualmente a la espera de alcanzar su definitiva dicción salvífica no solo descriptivamente, sino con eficacia en la creación y en la historia.

El relato pascual, de esta manera, aparece configurado como un relato sin la vida a la que apunta, abierto y a la espera de su misma verdad. Un relato que, aunque rompe el peso interpretativo de la facticidad mortal de la realidad histórica haciendo memoria celebrativa de las antiguas acciones de Dios, está a la espera de atravesar el último Jordán. La Pascua se celebra siempre en un estado no pascual, enmarcada por el mundo viejo, aquel que está atado al desierto de la vida y a la injusticia de la historia donde finalmente toda carne se agosta sin cumplir nunca sus promesas de vida<sup>10</sup>.

---

<sup>10</sup> Aquí se asentará la posterior lectura tipológica cristiana de la Escritura que partiendo de la novedad absoluta de revelación acontecida en Cristo, el cumplimiento de las promesas y esperanzas inscritas en la

Este es el mundo viejo que conforma la creación. Un mundo atado a la carne, es decir, la historia *sub sole*. Lo nuevo en este mundo viejo de estado maniaco-depresivo es lo de siempre: momentos nuevos de exuberancia exultante en conciencia de eternidad viviente e indestructible o momentos nuevos de quiebra de todo bien en incertidumbre o desesperación frente a un futuro no existente. Lo nuevo es el canto de Israel tras el paso del mar rojo y la inmediata queja amarga frente a la sed mortal del desierto (Ex 15)<sup>11</sup>. El mundo nunca se hace nuevo verdaderamente en la celebración de esta Pascua, porque la muerte del mundo lo hace envejecer de continuo enterrándolo en sus esperanzas de renovación. No existe aquí una tierra prometida donde los alimentos den una eternidad de vida plena. No existe esa tierra donde los cuentos parecen situar el final sin final de las historias con ese *y fueron felices* ya sin determinación temporal, sin tiempo, esto es, sin muerte<sup>12</sup>.

Esta determinación final de los relatos populares aparece en el relato israelita como un futuro en el que Dios intervendrá haciendo nuevas todas las cosas (Is 43, 19), regenerando la tierra al contacto con su mismo ser, como es perceptible en Ez 47, 1-12 donde las aguas salidas del trono divino fecundan las aguas muertas recreando el espacio vital del hombre hasta hacer de él un paraíso. Frente a esta descripción el creyente ora desde un presente distinto y distante: *Oh Dios, Tú eres mi Dios, desde la aurora te busco; mi alma está sedienta de ti, mi carne tiene ansia de ti, como tierra reseca, agostada, sin agua* (Sal 63, 2). La Pascua está a la espera de sí misma.

Además, el hombre siente que vive bajo la amenaza de aquellos con los que debe con-vivir y sin los cuales, por otra parte, no puede vivir. La vida aparece como una sucesión de alianzas, directas o indirectas de convivencia amenazadas interiormente por los que las sellan. La libertad humana no sabe atarse a la confianza en los otros

---

historia de Israel, revela el sentido de su camino que ahora puede reconocerse en su real dirección y universalizarse salvíficamente en una apertura escatológica. Hay que decir que es esta apertura la que caracteriza a la tipología cristiana frente a la presencia de otra tipología utilizada en el mismo Antiguo Testamento en forma de arquetipos o modelos de interpretación salvífica de la historia. Como afirman D. Duval y R. Kuntzmann: “La typologie par son dynamisme fait retour vers un donné du passé, mais la tire vers l’accomplissement définitif, eschatologique. Mais la typologie n’épuise pas l’interprétation possible. Le *novum* de la typologie néo-testamentaire naît véritablement de l’accomplissement dans le Christ. [mais] le Christ laisse apparaître un excédent de promesse et dépasse le binôme type-antitype. En Lui, l’accomplissement ne reside pas dans la correspondance entre la réalisation et la promesse et le type ne s’accomplit dans l’antitype, mais dévoile une promesse plus large que le modèle. Le temp spécifique de ce novum est ouvert sur l’eschatologie en Christ”, en *Typologie biblique. De quelques figures vives*, Paris 2002, 274. Como se ve lo que está detrás de esta interpretación de la Escritura es una comprensión de la historia que nace del *novum* cristiano. Cf. H. de Lubac, *L’Écriture dans la Tradition*, Paris 1966, en especial el capítulo 2: «Le double Testament», 115-202, y el capítulo 3: «La nouveauté chrétienne», 203-89.

<sup>11</sup> Es especialmente significativa la relevancia de la expresión ‘cántico nuevo’ en los salmos (33, 3; 40, 4; 96, 1; 144, 9; 149, 1). La alabanza expresada en ella es el reverso humano de la acción salvífica de Dios, por eso cuando el Apocalipsis describa la vida de los salvados definitivamente los mostrará cantando eternamente nueva y no solo momentáneamente como sucede en la historia (5, 9.13; 14, 3), pues cantan la salvación nueva, última, definitivo dada en Cristo. El último salmo, el que culmina la oración de Israel es una alabanza detrás de la cual ya no hay nada más que ella misma. No existe ya la alternancia entre alabanza y súplica. En este sentido, el salmo 150 es el cántico de la nueva creación descrita en el Apocalipsis, el *Aleluya* final, que explicita su contenido en 5, 9-14 terminando con un *Amén* no final, sino eterno.

<sup>12</sup> Hebreos sintetiza esta experiencia cuando al hacer una lectura de la relación entre elección y promesa en la historia de Israel afirma: *En la fe murieron todos ellos, sin haber conseguido el objeto de las promesas: viéndolas y saludándolas desde lejos y confesándose peregrinos y forasteros sobre la tierra* (11, 13)

aislándose de continuo para hacerse a sí misma frente a los otros. La ley interior de convivencia (somos *una misma carne*, Gn 2, 23) donde se culmina la creación según el relato de las tradiciones yahvistas se ve interrumpida en su lógica por esa otra de la supervivencia o identificación individual, que, siendo necesaria, cuando se separa de la primera termina volviéndose violenta y mortal. El mundo viejo es así el mundo donde somos frente a los otros, antes o después, sin poder arrancarnos de la sospecha frente a ellos: o ellos o nosotros. La novedad *sub sole* es que nos encontraremos arriba frente a ellos o bajo el peso de su pie. Frente a esto Israel ha recibido una ley nacida de la boca de Dios que define un mundo realmente nuevo: sin injusticia, sin opresión..., fraterno. Esta es la tierra nueva definida por los textos deuteronomistas en los relatos de entrada a la tierra prometida, una tierra que los autores saben que ha sido sometida al pecado, una tierra que de hecho no se ha dado en este mundo que está atado a sus antiguas y continuas rivalidades<sup>13</sup>. La Alianza para la que fue creada la ley no se cumple y está a la espera de sí misma.

La novedad, por tanto, proviene de la presencia de este nuevo Dios, no el que roba la tierra al hombre humillándole (Eva), no el que se identifica con unos para humillar a los otros (Caín), sino el que regala al hombre la tierra (creación), el que se identifica con unos para llegar a todos creando una verdadera fraternidad, el que finalmente ofrece su propio espacio de vida como lugar donde injertar eternamente la nuestra (encarnación). Un Dios que crea la alteridad para dar y compartir su identidad, que da lugar a la muerte para dar libertad a la vida eterna del hombre en él. Esta es la novedad de Dios en este mundo desfigurado a la que tendrá que adaptarse Israel para ser luz ante los pueblos y heraldo de la mesa abierta para todos en el nuevo mundo, es decir del mundo verdaderamente nuevo.

Ahora bien, el israelita al que se le ha dado a conocer este mundo nuevo y que incluso sabe los caminos (leyes) para llegar a él, se repliega sobre la historia tal como es *sub sole*, alejándose continuamente de Dios, renunciando a la vida *sub Deo* seducido por esa lógica tentadora que le susurra que esta o no es real frente a la muerte o no es práctica en medio de la vida. La historia queda cerrada entonces en sí misma en una especie de eterno retorno intrahistórico. En este sentido, el misterio de la creación, su designio de gracia, queda escondido frente a la lógica mortal de la historia humana<sup>14</sup>. Su revelación en la historia de Israel apenas si tiene más poder que el que da una esperanza sostenida en la memoria celebrativa de un gesto (la Alianza) sin aparente repercusión que, sin embargo, mantiene una ventana abierta a una novedad por venir. Esta ley que crea un mundo nuevo ni siquiera es capaz de arraigar en el corazón de ese pueblo que la ha recibido para ser luz de los pueblos, aunque la mantiene, sin embargo, como único camino de novedad recreadora de la vida en la esperanza de que Dios la pondrá en los corazones como latido natural de vida (nueva Alianza, Jer 31, 31-34; Ez 36, 25-28). Así

---

<sup>13</sup> Cabe apuntar que según los relatos de llegada a la tierra prometida, y muy significativamente, ninguno de los que salieron de Egipto entraron en la tierra prometida aun cuando vieron su fecundidad en los frutos traídos de ella (Num 13-14), que podríamos comprender como primicias. Probablemente sea una afirmación que haya que llevar más allá del mismo dato material apuntando a la comprensión mesiánica de la tierra prometida, una tierra que no alcanzan, como deja constancia la tradición deuteronomista, ni siquiera los que están *de facto* y físicamente en ella.

<sup>14</sup> “La situación del hombre pecador se caracteriza precisamente por la ausencia de novedad. [...] El pecado muestra su fuerza en que obstruye el mismo manantial de novedad, el nacimiento, impidiendo *ab ovo* la novedad de toda acción humana. No es que tal novedad desaparezca, sino que queda oscurecida en el desfiladero de la muerte y en el eclipse del alejamiento de Dios”, en J. Granados, *Teología del tiempo*, Salamanca 2012, 248.

pues la Pascua y la Alianza están a la espera de sí mismas: el *paso* está *in fieri* para alcanzar la vida en aquel espacio sin hambre y sin sed, sin futuro de muerte (Apoc 7, 16; 21, 6), la ley está en camino de espiritualizarse unida a un corazón que renuncie a la injusticia y cree un mundo *sin llanto ni dolor* (Apoc 21, 4). La Pascua y la Alianza están a la espera, dicho finalmente, de la participación en la vida de Dios: de la vida en el espacio de vida de Dios, en su mismo ser (Pascua verdadera y definitiva), desde la lógica de vida de Dios, de su misma forma de ser (Alianza nueva y definitiva). Esta es la novedad que se va a anunciar en la predicación cristiana<sup>15</sup>. Una novedad sin vuelta atrás, una novedad sin futuro, en eterno presente. Una novedad de consumación *ultra solem in ipsa aeternitate Dei*.

Esto es lo que hemos de explicar: ¿dónde está esta novedad?, ¿cómo ha acontecido? y ¿cómo se accede a ella? Vamos ahora a acercarnos a esta novedad de la que vive el cristianismo y que ofrece como sacramento ante la historia. Pocas frases sintetizan mejor este acontecimiento como esta de san Ireneo que afirma: *Cristo trajo toda la novedad trayéndose él mismo*<sup>16</sup>.

### *Cristo y la eterna novedad del mundo.*

Hemos intentado mostrar cómo para acceder a una novedad realmente tal, es decir, para acceder a una novedad que no tenga en sí el germen de la vejez deben afrontarse dos dimensiones de la realidad. La primera es la del tiempo, que remite directamente a la consumación de la misma realidad en su coincidencia consigo misma sin más y, por tanto, a su imposibilidad de hacerse vieja: eso que llamamos *eternidad*. Por otra, relacionada directamente con esta, la superación de una forma de ser encerrada en la individualidad creatural frente a Dios o frente a los otros de modo que la existencia se configure como un éxtasis permanente donde la vida en/desde el otro coincida con la vida en sí mismo sin anular el propio ser: lo que llamamos *comunión*. Juntas, eternidad y comunión, definen la vida divina y la consumación de la vida de la humanidad en Él. Pues bien, esto es lo que acontece en Cristo como novedad absoluta de la historia<sup>17</sup>.

Lo primero se manifiesta con su resurrección. En ella la vida humana aparece sobrepasada en su condición mortal de manera que se sostiene superando toda mortalidad en y por la vida misma de Dios. La carne de la creación y de la historia accede con Cristo resucitado a un nivel de ser nuevo y definitivo. Aparece así la novedad de una carne espiritual, de una carne divinizada por la misma vida de Dios. Aparece el futuro esperado realizado en su propia humanidad. Esto es lo verdaderamente nuevo después de la creación en cuanto tal. Novedad que no existía de antemano (novedad de aparición, en tiempo) y que no se pierde y ni se degrada nunca

---

<sup>15</sup> Pascua y Alianza son los dos ámbitos a los que la experiencia cristiana ha remitido fundamentalmente el acontecimiento de Cristo, ya que en ellos se ha preparado y prefigurado la forma consumada de la realidad del mundo. Cf. I. de la Potterie, «Nuevo»...

<sup>16</sup> “¿Qué de nuevo nos ha traído el Señor con su venida? Sabed que trayéndose a sí mismo, nos trajo toda novedad, él que previamente había sido anunciado. Y lo que se predicaba era esto: que la Novedad vendría a innovar y a vivificar al hombre”, en *Adversus haereses* IV, 34, 1.

<sup>17</sup> “Vencer a la muerte -dice Levinas en *Le temps et l'autre*, 73 (citado por J. Granados en *Teología del tiempo...*, 241)- no es un problema de vida eterna. Vencer la muerte es mantener con la alteridad del evento una relación que debe ser todavía personal”. Esto es justamente lo que aporta la comunión que, sin embargo, degeneraría sin el otro polo que es la subsistencia en sí de la plenitud del mismo ser en cuanto sí mismo. No es contradictoria la relación sino autoimplicada.

(novedad en esencia)<sup>18</sup>. La propia finitud mortal de su humanidad aparece revestida de inmortalidad, regenerada por participación en la vida de Dios, en su Espíritu (Rom 1, 3-4; 1 Pe 3, 18). Cristo uniendo la historia a través de la encarnación a su eterna filiación divina la lleva, atravesando la muerte, a la patria prometida<sup>19</sup>.

Con ello aparece una novedad que, paradójicamente, es antigua pues se trata del designio primigenio de Dios para el mundo oculto desde su fundación (Mt 13, 35)<sup>20</sup>. El nuevo mundo aparece, pues, de la mano de Dios en su acción sobre Jesús al resucitarlo: *Mirad que hago nuevas todas las cosas*, dice Ap 21, 5 recogiendo una frase de Isaías donde se anunciaba el acontecimiento por venir ahora realizado<sup>21</sup>. Esta es la *Pascua definitiva*, el paso a una identidad no en estado desértico, sino en estado paradisiaco por participación en la vida misma de Dios<sup>22</sup>.

La segunda dimensión aparece en Cristo en dos formas correlacionadas. La primera es su relación filial con Dios y la segunda su relación pro-existente con los hombres. Si ha aparecido el *nuevo mundo* la razón es que le ha sido posible a Dios llevar a término su designio primigenio al coincidir fundación del mundo por Dios y fundación del mundo por el hombre, es decir, al aparecer aquel corazón nuevo donde la sabiduría de Dios se hace lógica humana con naturalidad. Esto era lo esperado en la nueva Alianza y esto es lo que se da en Cristo.

En primer lugar el corazón de Cristo reconoce su dependencia radical o raíz de Dios asumiéndola como espacio filial en el que se sabe seguro y puede confiar frente a

---

<sup>18</sup> “En su resurrección, *Cristo* fue ‘constituido por el Padre como Hijo de Dios en poder con un Espíritu de santidad’ (Rom 1, 4); se convirtió en el ‘último Adán’, el primer ser del *ésjaton* (1 Cor 15, 45). Con él Dios ha inaugurado la novedad definitiva, que desde entonces no deja de comunicarse”, en G. J. Söding, *La novedad...*, 122.

<sup>19</sup> “L’annonce évangélique, c’est que «Jésus est mort, Jésus a été relevé de la mort, il est Christ». Ceci est le *novum*. Comme dans les histoires de messagers, l’annonce d’une victoire precede le récit. Mais le récit en est inséparable car lui seul rattache le *novum* à l’origine. En voici la formule: «Jésus est Christ *parce qu’il est celui que Dieu préparait depuis l’origine*», en P. Beauchamp, *Le récit...*, Paris 1992, 301.

<sup>20</sup> La presencia escondida u oculta de esta realidad fundante que ahora se revela podría ser entendida de dos formas. La primera remite al diseño interior que Dios inscribe en la creación y que debe alcanzarse en la misma historia creatural. Por tanto, solo en esa historia sería progresivamente revelado y esto es lo que sucede en Cristo pues en él se consume el designio hallando luz todo el proceso. Estaría, pues, inscrito desde la fundación del mundo, pero igualmente oculto en la realidad a la que, sin embargo, iría definiendo históricamente la misma acción de Dios que finalmente quedaría manifiesta. La segunda es que este designio ha quedado oculto por la misma acción del hombre que re-funda este mundo lejos del plan de Dios (pecado). El hombre habría deformado la lógica del designio divino haciéndolo invisible o ilógico en su expresión. Por eso su revelación sería dramática y en su manifestación quedaría revelada no solo la gracia de Dios, sino el pecado del hombre.

<sup>21</sup> U. Vanni, *Lectura del apocalipsis. Hermenéutica, exégesis, teología*, Estella 2005, 284-7.

<sup>22</sup> Vanni apunta y desarrolla esta idea al comentar Apoc 3, 21 (*Esta es la tienda de Dios con los hombres*) remitiéndolo al tema de la nueva Alianza: “La *tienda* era, en el AT, tanto la morada de Dios como la de los hombres. Esta imagen, aplicada a la nueva Jerusalén, dice que esta, precisamente como tienda única, es una morada común compartida por Dios y los hombres. En efecto, el cielo como *zona* exclusiva de Dios no aparece más, y no aparece ni siquiera la tierra [...] Ahora hay un cielo *nuevo* y una tierra *nueva*, en el sentido de una plena realización en todos los niveles de la novedad de Cristo [...] estos] indican respectivamente una nueva *zona*, un nuevo tipo de morada de Dios (cielo) y una nueva *zona*, un nuevo tipo de morada de los hombres (tierra), realizadas -el uno y la otra- bajo el influjo de la resurrección de Cristo, portadora de *novedad* [...] Lo que Ezequiel afirma como realización de la fórmula de la alianza (“Yo para vosotros, Dios, vosotros para mí, pueblo”) en el contexto de la resurrección escatológica del pueblo de Israel es reinterpretado por el Apocalipsis en una perspectiva más amplia: la plenitud de la vida depende de la nueva participación de todo con Dios, realizada por la participación plena en la resurrección de Cristo”, en *Lectura del...*, 285-6.

todo límite de la vida creatural que parezca anularle. Esta filiación vivida creaturalmente desactiva la tentación mortal de ser por sí mismo y la tentación asesina de ser arrancándole la identidad a los demás. Es decir, esta filiación desactiva las ataduras del hombre viejo. Esta forma existencial además dibuja en negativo la figura de Dios como padre, como eterna fuente de vida sin reticencias, sin reservas, sin lados oscuros diferentes de ser don de sí como si fuera una especie de Jano bifronte. Cristo aparece como el hombre nuevo de la fe, porque en él esta fe no solo es creencia en que Dios existe y actúa, sino en que es Padre eterno y, por eso, solo actúa como lo que es: creador y salvador. Es esta fe filial la que renueva el mundo al renovar la imagen de Dios dándole lugar en el mundo.

Además y en segundo lugar, el corazón de Cristo reconoce su identidad no frente a los demás, sino entre los demás y a su servicio. Su identificación personal se realiza no por apropiación del espacio de las identidades preestablecidas que se encuentra, sino por entrega a los hombres para que realicen su propia identidad raíz: la filiación. Esto significa que su identidad, el ser Hijo, se desarrolla no en rivalidad, sino en servicio, no en reserva, sino como apertura de su propio espacio para todos. Por eso su propio espacio de existencia se convertirá en un espacio de re-identificación de los des-identificados, de recuperación de los excluidos, de dignificación de los humillados (Mt 11, 28-30). En él, por otra parte, las identidades fuertes del mundo tendrán también el lugar verdadero para encontrar su puesto en el mundo: la pro-existencia (Jn 13, 12-15). Esto hace que su humanidad aparezca como humanidad fraterna, como humanidad sin fronteras interiores, como humanidad reconciliadora. En ella, en la acogida que hace de todos el hombre se sitúa en el espacio de la filiación donde fue suscitada la creación y la humanidad (Rom 8, 19-21), lo que la teología paulina apuntará como creación originaria en Cristo (Col 1, 15-17). Esta acogida o arraigo en Cristo se realiza finalmente en la cruz donde la humanidad es acogida sobrepasando su pecado, donde la sobreabundancia de la vida con la que Dios ama a su Hijo desde siempre y en la que creó el mundo se dibuja en el cuerpo silencioso, agónico y entregado de Cristo como perdón, como amor-que-no-es-sino-solo-amor.

Con ello aparece una novedad que, paradójicamente, es antigua (o mejor inmemorial, fundante) ya que muestra al mundo en su designio primigenio ocultado en la interpretación que de este hizo el hombre en la fundación de su historia (Mt 13, 34-35): aparece su creación en Cristo, en el Hijo. Se revela ofreciéndose el nuevo mundo reconciliado por Dios en Cristo: *Mirad que hago nuevas todas las cosas* (Apoc 21, 5). Esta es la *Alianza definitiva* donde se realiza la verdad de lo humano y donde se ofrece la posibilidad de advenir a la propia y original forma de ser dejando atrás el pecado que nubla la imagen de Dios y la propia imagen humana.

Cristo es el hombre nuevo espacialmente (si se puede hablar así) pues coincide con el Hijo de Dios en el espacio de su existencia eterna. Cristo es el hombre nuevo esencialmente porque coincide con el Hijo de Dios personalmente en su cualidad filial. Cristo es el hombre nuevo y, aconteciendo en él el principio de la nueva creación por asunción y relación, es decir, la creación llega en él a su consumación (*primogénito de entre los muertos*, Col 1, 15) y en él se abre (*primogénito entre los hermanos*, Rom 8, 29) una relación que posibilita a los hombres recibir su verdadera identidad al participar por su mismo Espíritu en su mismo cuerpo filial eterno (Rom 8, 14-17), la identidad reconciliada del hombre nuevo (Ef 2, 10).

En el fondo la novedad del acontecimiento Cristo está escondida en la identidad última de este, a saber, en su filiación divina. El mundo, injertado vitalmente desde el inicio de su historia en la vida del Hijo, consigue dar sus primicias, consigue dar fruto en la vida eterna al llegar la humanidad de Jesús a consumarse en la eternidad filial del Hijo. *Cuando Dios* -dice Máximo el confesor- *vio amanecer la mañana de Pascua dice: He aquí por qué creé el mundo*. El Hijo ha aceptado que el Padre arraigue el mundo en él, y viviendo en unidad de carne y Espíritu con él le ha abierto las puertas de la eternidad. Esta es la novedad que trae Cristo al mundo consigo mismo, novedad insuperable en tiempo y en espacio, en forma y en historia. Por eso la experiencia cristiana dirá que, en algún sentido, el mundo ha terminado, faltando solo que la historia llegue con Cristo a una consumación ya siempre presente en él. No hay futuro sino en Cristo (Hch 4, 12), pues Cristo es el futuro, el alfa y la omega del mundo<sup>23</sup>.

### **El lenguaje de la novedad**

Este acontecimiento por ser absolutamente nuevo necesita un lenguaje especial, un lenguaje que no se deje dominar por la facticidad del mundo. Un lenguaje preformativo y no solo descriptivo o prospectivo que cree un espacio de relación en tránsito entre las dos formas del mundo ahora existentes e irreductibles la una a la otra: *sub sole-sub Deo*. No basta un lenguaje proyectivo pues este busca representar realidades intuidas, pregustadas, pero aún no realizadas plenamente en el mundo, tampoco un lenguaje descriptivo pues esta novedad acontece en ese límite irreducible al camino de la historia que es su consumación, de tal manera que el mundo solo puede comprenderlo como distancia consigo mismo. Además tanto la prospección como la descripción están sometidas a la deformación que lleva consigo el poder del pecado en el mundo. El nuevo lenguaje debe revelar la verdad que fundó la historia posibilitando entrar en ella realmente aquí y ahora aunque bajo el velo de la carne que se descubre distinta. Esta tensión ha encontrado en las parábolas de Jesús su propio lenguaje de tal manera que podríamos decir que es la forma comunicativa de Jesús por excelencia<sup>24</sup>. En su vida histórica mostraban el advenimiento efectivo del Reino del que ya se podía vivir, luego apuntarán, hechas uno con su cuerpo resucitado, hacia la consumación de ese reino en Cristo mismo que ahora las verifica. Veamos cómo actúa esta forma de lenguaje.

Las parábolas en cuanto narraciones metafóricas invitan a una percepción nueva de la realidad en la que resituando los movimientos de vida desde la nueva forma de mirar que ofrece cada uno de estos pequeños relatos pudiendo descubrir de esta manera

---

<sup>23</sup> Así comienza la Vigilia Pascual cuando el sacerdote nombra Cristo signando el Cirio: *Cristo ayer y hoy, principio y fin, alfa y omega, suyo es el tiempo y la eternidad. A él la gloria y el poder, por los siglos de los siglos. Amén*.

<sup>24</sup> En ellas, como ha puesto de manifiesto P. Beauchamp, a partir del análisis de Mc 4, 1-34, la enseñanza sobre el reino está sometida a una ceguera/incomprensión que necesita por una parte el hablar con parresía (en claridad/verdad) del que anuncia lo nuevo y la superación de un umbral en el oyente, que coincide con su conversión a Cristo a través del riesgo de la muerte. Cf. en «Paraboles de Jésus, vie de Jésus. L'encadrement évangélique et scripturaire des paraboles (Mc 4, 1-34)», en P. Beauchamp, *Pages exégétiques*, Paris 2005, 385-404.

la novedad que adviene al mundo<sup>25</sup>. En ellas Jesús sitúa al oyente no ante un relato que ofrezca una realidad objetiva al margen de la implicación del sujeto, sino que invita a recomponer la propia situación vital de tal manera que en este movimiento pueda descubrirse el mundo naciente, el Reino que adviene escondido, donde pueda descubrirse su presente presencia<sup>26</sup>.

En este sentido, “no basta decir de las parábolas, como de las metáforas, que enseñan unos principios; son eso, pero mucho más. Son acontecimientos lingüísticos en donde el oyente tiene que escoger entre dos mundos. Si escoge el mundo de la parábola, se le invita a comprometerse en la realidad concreta, tal y como la parábola la estructura, y a aventurarse en el futuro, sin puntos que lo orienten, sino solo bajo la autoridad de la parábola”<sup>27</sup>.

Estas parábolas necesitan un espacio histórico mínimo desde el que tomar cuerpo histórico en una especie de espiral sobre la realidad social. Este cuerpo es la acción misma de Jesús que aparece significada en las parábolas para los que se confían a él<sup>28</sup>. Para los otros, por el contrario, queda oculta tal y como afirma Jesús al comentar la función de las parábolas a los discípulos: *a vosotros se os ha comunicado el misterio del Reino de Dios, pero a los de fuera todo les resulta enigmático, de modo que por más que miran, no ven; por más que oyen, no entienden; a no ser que se conviertan y Dios les perdone* (Mc 4, 11-12). Por tanto, la autoridad de las parábolas no les viene dada por su misma realidad lingüística, sino por Jesús que las pronuncia lingüística y gestualmente con su misma vida. Solo quien cree a Jesús, quien se deja llevar por su mirada y su posición existencial, descubre su falsa humanidad y se abre a una novedad de vida que comienza a aparecer junto a él<sup>29</sup>. Por eso la novedad del Reino que adviene con Cristo necesita de la conversión que él solicita desde el inicio de su ministerio (Mc 1, 14-15)<sup>30</sup>.

Pero, ¿cuál es la novedad que experimenta quien acoge esta predicación-umbral que son las acciones simbólicas de Jesús y sus parábolas?

---

<sup>25</sup> Algunos autores han hablado de ellas como una forma de lenguaje que produce un *re-encuadramiento* del mundo que consistiría “en romper la imagen que el otro se hace de la realidad y en modificar la relación que mantiene con ella, invistiendo dicha realidad de un sentido nuevo”, en D. Marguerat, *Parábola*, CB 75, Estella 1992, 50.

<sup>26</sup> “La parábola introduce al lector en un mundo extraño, un donde todo es familiar, y sin embargo radicalmente distinto. Las parábolas entonces le pide una decisión. Presentan un mundo que el oyente identifica, que reconoce. Se ve cogido por eso en el dilema de la metáfora: después de todo, ese no es su mundo. ¿Deberá seguir adelante en esa aventura extraña o apartarse de ella? Tiene que escoger o bien se dejará desplazar por el desarrollo de la historia y a la luz de la metáfora o bien rechazará la invitación y se quedará en el mundo acostumbrado”, en R. W., Funk, *Language, Hermeneutic and World of God*, New York 1966, 162, citado por D. Marguerat, *Parábola...*, 49.

<sup>27</sup> D. Marguerat, *Parábola...*, 49.

<sup>28</sup> “La parábola queda, pues, «en suspenso» mientras el oyente no se decida a favor o en contra de la nueva posibilidad que ella abre y, en definitiva, a favor o en contra de Jesús de Nazaret”, en E. Schillebeeckx, *Jesús. La historia de un Viviente*, Madrid 1983, 144.

<sup>29</sup> “Si en las parábolas de Jesús accede el reino de Dios a los oyentes y, por tanto, accede Dios mismo interviniendo activamente, justo porque estas parábolas *se cumplen en la conducta de Jesús*, entonces Jesús mismo se convierte en parábola de Dios”, en E. Schweizer, *Jesús, parábola de Dios*, Salamanca 2001, 53.

<sup>30</sup> Esto es especialmente relevante para una pastoral que bajo el paraguas de la vieja cristiandad ha dado por supuesto demasiado deprisa, todavía lo hace en muchos, que el Evangelio iba de suyo en la vida de los hombres nacidos bajo las formas cristianas o en contexto cristiano y que solo era una cuestión de reformar las expresiones o revitalizar las formas.

En primer lugar uno descubre la efervescencia creadora y absolutamente generosa del Padre por sus criaturas<sup>31</sup>, además percibe la comunión irrenunciable que debe existir entre los humanos para alcanzar su propia identidad<sup>32</sup>, por último alcanza a reconocer el *poder de la resurrección*<sup>33</sup>, como dice Pablo, o, dicho de otra manera, la sobreabundante cosecha final de Dios en la que no será olvidado quien se confía a él. Y especialmente, la lógica pascual del mundo, a saber la necesidad de atravesar la muerte<sup>34</sup>. Es en esta comprensión donde se rehace la comunión con la tierra, se reinstaura la justicia con los otros y renace la esperanza frente a toda muerte.

Es en esta comprensión donde se va recreando el mundo con signos de vida *nueva* que aparecen simbolizados con una densidad viva en esa parábola en acción que es la última cena. En ella quien se entrega a la palabra de Jesús puede alimentarse de su propia vida que integra y sobrepasa la muerte, que reconcilia en sí a los hombres creando una fraternidad en torno a él y que asimila y transforma la creación en su propio cuerpo eterno. Aquí la enseñanza evangélica que Marcos condensa en la sección de las parábolas del capítulo 4 llega a su cumplimiento. La humanidad de Cristo se hace así parábola definitiva en la que se encuentra la novedad salvífica, acontecimiento sacramental raíz donde el mundo va siendo transformado por Dios a través de la relación con Cristo (GS 38).

Los sacramentos se nutren de esa corporalidad espiritual, de este cuerpo resucitado que es espíritu que da vida (1Cor 15, 45), convirtiéndose en el lenguaje último de la novedad salvífica, lenguaje gestual preformativo donde el mundo puede irse definiendo desde la realidad de su verdad total y no solo desde propuestas lingüísticas de interpretación del mundo. Es decir donde el mundo comienza en sus verdaderos comienzos que ahora se han hecho presentes de forma consumada en Cristo. Es la configuración con este espacio originario y ahora nuevo en la historia donde nos alcanzamos. Por eso la evangelización no puede reducirse al kerigma, sino que debe conducir al sacramento vinculando ambos momentos de forma permanente<sup>35</sup>.

## **Expresiones de la novedad del Evangelio**

La novedad del Evangelio no se circunscribe solo a Cristo en su individualidad personal, sino que en él comienza la realización consumada del designio originario del mundo, él es el inicio verdadero de toda la creación que ahora (solo ahora) puede reconocer y arraigarse en el lugar desde el que se va alcanzando a sí misma<sup>36</sup>. Pablo

---

<sup>31</sup> Cf. Lc 12, 22-32; la parábola de la semilla que crece sola (Mc 4, 26-29), de los obreros enviados a la viña (Mt 20, 1-16)...

<sup>32</sup> Cf. la parábola del siervo despiadado (Mt 18, 23-35) o del rico y el pobre Lázaro (Lc 16, 19-31), del juicio final (Mt 25, 31-46), de los dos hijos (Lc 15, 11-32)...

<sup>33</sup> Cf. la parábola de la del sembrador (Mc 4, 3-8), la semilla de mostaza (Mc 4, 30-32), el grano de trigo que muere (Jn 12, 24), la alegría de la mujer tras el parto (Jn 16, 21)...

<sup>34</sup> Cf. la parábola del sembrador (Mc 4, 3-9); la de los viñadores homizadas (Mc 12, 1-11); el grano de trigo que muere para dar vida (Jn 12, 24).

<sup>35</sup> “La nouvelle est, tout simplement, l’annonce que le récit est terminé: l’annonce d’une victoire clôt le récit de la bataille même s’il est naturel qu’elle le devance. Le messager apporte avec sa nouvelle un gage, présense ici et maintenant de la vérité dans une réalité matérielle. Ce que nous apelons substance du récit est donné dans le sacrement. Le rapport nouvelle-récit s’enracine dans le couple évangelisation-baptême”, en P. Beauchamp, *Le récit...*, 302.

<sup>36</sup> “Jésus est le premier-né d’entre les morts, le premier d’une multitude de sauvés en devenir. Le cercle promesse-accomplissement ne se clôt pas sur lui-même mais avance plutôt comme une spirale sur le

afirma que *el que está en Cristo es una criatura nueva en la que lo antiguo ha pasado y se realiza lo nuevo* (2 Cor 5, 17). ¿Es posible mostrar en la historia esto nuevo que germina en el creyente?, ¿cómo va conformándose este cuerpo adoptado de Cristo que es la Iglesia de tal manera que recibiendo su Espíritu pueda reflejar la gloria de Dios para el mundo y, por tanto, la propia belleza y verdad del mundo? Las expresiones de la novedad del Evangelio podrían quedar englobadas en aquello a lo que el mismo Pablo se refiere desde su experiencia personal como el *poder de la resurrección* [de Cristo] (Fil 3, 10) y el mundo de relaciones nuevo que suscita en la historia esta misma experiencia. Veamos qué supone esto en la práctica.

La primera realidad suscitada por esta relación de religación con Cristo es la experiencia de que el propio ser está inscrito desde siempre y por siempre en el amor personal de Dios y, por tanto, que nuestra existencia personal se nutre en una fuente irrevocable de ser que nos sostiene en sí más allá de nuestra mortalidad creatural (Jn 14, 1-3; Lc 23, 43/ GS 39a). La vida humana que en sí siempre es mortal, queda definida eficazmente por una eternidad dada, compartida, que proviene de la inscripción del propio ser en el Hijo. En la relación con Cristo resucitado el creyente confiesa que Dios le ha hecho partícipe del mismo Espíritu del Hijo haciendo de su destino su propia herencia (Rom 8, 1-17). La muerte, entonces, ya no es mortal. Y el miedo a la muerte que abre las puertas de la sospecha ante Dios, las puertas a toda tentación humana, a todo pecado, queda vencido<sup>37</sup>. He aquí el sentido de la frase continuamente pronunciada por los enviados de Dios y finalmente por Cristo resucitado sobre aquellos a los que busca: *No tengáis miedo, la paz sea con vosotros* (Mt 28, 10). Esta pérdida del miedo no se manifiesta siempre como valor psicológico, sino como *paz interna* por debajo del miedo<sup>38</sup>, que permite afrontar incluso la misma muerte en todas sus formas con confianza<sup>39</sup>.

Esta radicación indestructible permite una *libertad nueva* que sabe relativizar todo, absolutamente todo hasta a sí mismo, sin quitar la importancia a nada, al situarlo en el contexto eterno de su vida y valor en Dios. Solo Dios es Dios y de esta manera el hombre y la creación con él pueden llegar a sí mismos y a su verdadero valor sin empeños ficticios de fundamentación en sí. Además aparece la *verdadera alegría* de la existencia, tan mencionada en las oraciones litúrgicas, pues los bienes de este mundo que comienzan por la propia existencia corporal son definidos como frutos del amor donativo de Dios: *todo es bueno... os lo entrego todo... todo está muy bien* (Gn 1). Somos frutos del don, y por tanto del amor. Somos amados de inicio y, finalmente,

---

vecteur du temps”, en M. Deneken, «Jésus de Nazareth, fondement atypique de la typologie chrétienne», en R. Kuntzmann (dir.), *Typologie...*, 241-66 (256).

<sup>37</sup> “A partir de Cristo, el tiempo ya no se piensa hacia la muerte, sino desde después de la muerte (Y. J. Lacoste). La muerte sigue estando ahí, no se anula ni se trivializa. Pero ha perdido su aguijón porque ya no tiene el rostro opaco que clausura el tiempo, sino que se ha convertido en memoria, según el recuerdo de la muerte del Hijo de Dios. Por eso, en vez de paralizar al hombre en su temor, lo propulsa, agradecido, desde el pasado hacia su meta”, en J. Granados, *Teología del tiempo...*, 254.

<sup>38</sup> He analizado la experiencia de la salvación bajo este prisma en «*Tened ánimo, yo he vencido al mundo*. La experiencia cristiana de salvación», *Salmanticensis* 58 (2011) 19-53. Citando a G. Gaeta y hablando del nuevo nacimiento en el Espíritu frente a la vida en la que nos integramos por el nacimiento humano (diálogo de Jesús con Nicodemo), afirma Söding: “No se reniega de la carne y su régimen propio, simplemente se entra en un ámbito nuevo donde las angustias de la carne ya no se confunden con la conciencia del espíritu que, en su libertad, ha adquirido una capacidad nueva de ver y juzgar”, en *La novedad...*, 350.

<sup>39</sup> El martirio es su expresión máxima.

somos queridos como partícipes de la misma divinidad de Dios como cuerpo de Cristo (Col 1, 15-18). La vida aparece como alabanza, como liturgia de alabanza, liturgia condensada en la eucaristía donde el mismo Cristo convierte su cuerpo unido al nuestro en acción de gracias a Dios<sup>40</sup>.

Si la resurrección de Cristo hace comprender que en Dios no solo no hay nada que perder, sino que en Él nos ganamos a nosotros mismos; si se comprende que en Él no hay nada que perder incluso perdiéndolo todo en la misma muerte, ya no hay problema para entregar la vida. La pro-existencia de Cristo, configurada internamente por su filiación, queda afirmada en su resurrección como amor indestructible y, de esta manera, como única realidad permanente. El amor aparece, entonces, como la determinación fundante de la identidad humana, incluso si en él la vida del hombre parece perderse bajo las condiciones de la limitación creatural y la injusticia histórica al sufrir el empequeñecimiento e incluso el anonadamiento histórico (GS 38). El amor, en especial el amor a los que parecen no poder darnos nada (pobres, Lc 14, 12-14) y a los que de hecho nos la arrebatan (enemigos, Lucas 6, 27-38), aparece como una realidad supracontractual, no determinada por lo que da de sí, sino por la vida que suscita en sí y de la que uno se sabe ya receptor de antemano. Esto es lo que permite la entrega y la acogida de los expulsados de un mundo que solo sabe vivir para la supervivencia y la afirmación propia, pues no ha comprendido que está de antemano determinado por la vida de Dios y por su amor identificador. Es aquí donde se funda el sacrificio cristiano de entrega por los demás y el perdón<sup>41</sup>.

Frente a esta vida permanente en el amor todo lo demás, es decir la realidad creatural en todos sus niveles fuera de esta determinación crística aparece como basura (Fil 3, 8). No se trata de que unas cosas son buenas y otras malas en la creación, sino de su forma relacional en Dios o fuera de su designio, por eso la *vida nueva* se desarrolla como un morir al mundo y vivir en Cristo (Gal 2, 20). Este desarraigo de las cosas en Cristo posibilita, como vamos viendo, una libertad nueva para el amor y sus necesarios sacrificios.

Otra de las novedades que produce el acontecimiento evangélico es la determinación del mundo y de la historia no por el peso del pecado, de la interpretación y configuración del mundo bajo la sospecha y el resentimiento del hombre hacia Dios y hacia el otro, del que el hombre no puede salir, sino por un acontecimiento (la reconciliación ofrecida de una vez para siempre por Dios en Cristo) frente al que el hombre puede re-descubrirse amado *hasta el extremo* en su mismo pecado, y que le permite re-iniciar el camino de su identidad verdadera (Rom 7, 14-25). Esto es lo que teológicamente se define como salvación por reconciliación (2Cor 5, 19-20) que se

---

<sup>40</sup> En relación a lo antes comentado sobre el canto de Israel unido a la queja es significativa la afirmación de Apoc 14, 3 donde el vidente muestra a los que llevan escrito en la frente el nombre del Cordero (los salvados) cantando un cántico nuevo. La nota de la Biblia de Jerusalén a este versículo afirma relacionando ambos acontecimientos: “Moisés había cantado la liberación de Egipto, Ex 15, 1-21 [...] el cántico nuevo celebra la nueva liberación y el nuevo orden instaurado por el Cordero inmolado”. En este cántico ya ha desaparecido la queja pues en este mundo nuevo de los salvados la muerte y la injusticia ha sido eliminadas para siempre.

<sup>41</sup> Es aquí donde hay que situar la *novedad* del mandamiento de Jesús (Jn 13, 34): un amor supracontractual hasta el límite de la entrega mortal en perdón por los enemigos. Amor que solo se da en Dios (1 Jn 4, 10) y que solo desde su Espíritu puede realizarse en el mundo.

manifiesta con eficacia histórica a través de la cruz<sup>42</sup>. Esta experiencia de fe permite al hombre arrancarse de la mentira que le define como condenado por Dios y por los otros debido a su pecado manteniéndolo en huida permanente en múltiples formas (experiencia de Caín bajo su pecado) o, en una especie de reverso desconfiado de la misma moneda, como merecedor de la vida divina y de la admiración de los demás por sus obras. Cualquiera de las dos formas mantiene al hombre en una angustia inútil porque nunca se resuelve realmente así el fondo del problema. Es el juicio de Dios en la cruz de Cristo que hace conocer al hombre su condena en el mismo momento de definirlo como amado eternamente lo que libera del pecado y posibilita el comienzo de una vida humilde donde el pobre ser del hombre se reviste de la hermosura de los amados de Dios (Sal 44; Apoc 21, 2). Desaparece la acusación entre los hombres (Lc 6, 36-38) porque cada uno puede resistir desnudo frente a Dios y, por tanto, frente a sí mismo. Ya no necesita culpar al otro. El pecado es desactivado no solo como generador de una identidad personal falsa, sino como creador de una relación de acusación y violencia sobre los otros.

La novedad del Evangelio se percibe, como hemos intentado mostrar, no en una nueva hermenéutica del mundo que descubre otro significado más de los elementos *sub sole*, sino por la configuración plena de estos al ser insertados prolepticamente por Cristo en su verdad originaria que en él se consuma. El ofrecimiento de esta novedad será posible en la medida en que sea básicamente vivida por el creyente y por la Iglesia. Su anuncio, por tanto, debe ir unido a un *ven y verás* eclesial que lleve a ese *hábitat* sacramental que, aceptado, ordena la vida en su verdad ofreciendo así lo que San Pablo explicita como *situación de gracia* que debe configurarse históricamente como testimonio de la gracia para consumarse como vida en gloria<sup>43</sup>.

### **El ministerio de la novedad**

Nos referimos con este título a la misión de anunciar esta novedad (1Cor 9, 16)<sup>44</sup>. Esta misión se describe en su doble dimensión en los primeros versículos del capítulo 3 de Efesios. En ellos queda claro que este ministerio pertenece en su origen sustancial a Cristo, es él quien ha realizado la promesa para todos (v. 6). Sin embargo, Cristo mismo ha unido a sí a algunos para llevar la nueva vida a todos constituyéndolos servidores (Pablo lo afirma de sí mismo) de este Evangelio (v. 7).

Este ministerio que Pablo explicita en estos versículos y del que se siente portador especial en la vida de la Iglesia, defendiéndolo frente a corrientes internas de la misma, tiene especial interés en relación a la novedad evangélica ya que en Pablo esta novedad queda definida como novedad *universal*, como promesa de gracia a todos. No se trata, por tanto, de una realidad importante, pero parcial en relación al mundo, sino del designio para todas las naciones escondido/oculto desde el principio de los siglos en el

---

<sup>42</sup> Cf. B. Sesboüé, *Jesucristo el único mediador. Ensayo sobre la redención y la salvación. Tomo I*, Salamanca 1990, 409-417.

<sup>43</sup> “Habiendo pues recibido de la fe la justificación, estamos en paz con Dios, por nuestro señor Jesucristo, por quien hemos obtenido también, mediante la fe, el acceso a esta gracia [estado o situación de gracia] en la cual nos hallamos, y nos gloriamos en la esperanza de la gloria de Dios” (Rom 5, 1-2).

<sup>44</sup> “Una vez que hemos conocido la palabra de Dios, no tenemos derecho a no recibirla; una vez que la hemos recibido, no tenemos derecho a no dejarla encarnar en nosotros; una vez que se ha encarnado en nosotros no tenemos derecho a guardárnosla: desde entonces pertenecemos a los que nos aguardan”, en M Dêlbrel, *La santidad de la gente sencilla*, Burgos 2012, 96-7.

plan creador de Dios (v. 9). Esto supone una deslocalización étnica de la gracia haciéndose esta universal históricamente y llevando así a la humanidad a encontrarse con su destino primigenio, con su forma verdadera. Por eso, el ministerio de Pablo tiene tanta importancia (y la defensa que él hace del mismo se convierte en parte del mismo Evangelio<sup>45</sup>), porque en su opción por todos (sin restricción ninguna) se afirma la misma novedad salvífica: esta se ha realizado y se abre a toda la creación a través de la participación filial de todos los hombres en Cristo (Gal 3, 26-29).

La misión de la Iglesia (Mt 28, 19) que se ha explicitado frente a toda restricción en el ministerio de Pablo (Gal 3, 23-29) queda determinada por un acontecimiento de novedad salvífica *para todos*. Todos en sentido sincrónico y en sentido diacrónico, en sentido individual y cultural... pueden encontrar en Cristo esa novedad de vida que buscan y que envejece en todas sus realizaciones históricas al margen de él. Esto va a hacer que la Iglesia adquiera, frente a los demás grupos humanos, una fisonomía y significación especial en el mundo al convertirse en un pequeño cosmos de humanidades históricas y culturales distintas determinado por lo que las define como iguales pese a todas sus diferencias concretas: la fraternidad en Cristo. Esto es lo que va a hacer de ella una sociedad sacramental frente al mundo, una sociedad donde la gracia se dibuje históricamente como comunión tensa de los diferentes. Una comunión que define la figura final del mundo mientras se esfuerza en coincidir con ella. Esta comunión no es solo la de los distintos cultural o ideológicamente, la de los diferentes caracterialmente, sino también la de los iguales definidos como distintos por la posición en la que la injusticia, directa o estructural, del mundo les ha situado.

Como consecuencia el anuncio de esta novedad debe quedar configurado no solo a través de una oferta kerigmática de participación directa subjetivamente en Cristo (algo que debe realizarse), sino también a través de una presencia pública como sociedad de comunión entre los diferentes donde todos son acogidos(y se acogen) en Cristo, en la fe, en el amor y en la esperanza. La Iglesia en esta forma de existencia queda definida como *sacramento de unidad de todo el género humano* (LG 1.9) al presentar un esbozo real, aunque *in fieri* de esta a través de la celebración y vivencia compartida de la fe por un lado, y al integrar a quien no comparte esa misma fe como sujeto perteneciente a ella misma a través del ministerio del amor pro-existente.

### ***Ecclesia semper renovanda: La vida eclesial como permanente re-generación en Cristo***

Esta novedad del mundo que se da en Cristo no es propia de la iglesia si no es por participación (Jn 15, 5), ya que sus miembros han sido sacados del mundo sometido al poder del pecado. Esto significa que el centro de referencia de la Iglesia no es ella misma o algo que se le hubiera dado y que fuera posible conservar al margen de su relación con Cristo mismo como su *hábitat* escatológico. Ella que se sabe renovada en su humanidad y hecha instrumento de renovación del mundo, conoce a la vez su condición peregrina hacia sí misma en Cristo. Peregrina hacia una plenitud que la habita y con la que nunca coincide en ningún tiempo, en primer lugar por la necesidad de alcanzarse en cada momento de una historia en realización y en segundo lugar por las ataduras internas al pecado incluso cuando este ya ha sido vencido en su núcleo

---

<sup>45</sup> Cf. H. Schlier, *La carta a los Efesios*, Salamanca 1991, 199-200.

último<sup>46</sup>. Podríamos decir que existe en ella una especie de concupiscencia que solo morirá con la muerte y que es el signo de su ser humanidad con la humanidad<sup>47</sup>. Esta es la razón de que sus miembros y sus estructuras de organización estén necesitada continuamente de purificación (LG 8). Como afirma Pablo en la carta a los romanos el creyente se encuentra trasladado a una *situación de gracia* (5, 1-11), aunque vive en lucha continua con su antigua condición que le persigue desde su interior y desde el exterior no convertido, y no solo en forma de tentación sino de apegos pecaminosos de los que no logra escapar (Rom 7, 14-25). El centro de conversión, la inserción en el Señor a través del amor debe adueñarse de todo el espacio existencial y esto es una tarea para toda la vida y, habría que decir, para toda la historia<sup>48</sup>.

Esto significa que la Iglesia no podrá presentar nunca ante la humanidad la *novedad* de Cristo más que apuntando a él humildemente, reconociendo su distancia y sus ataduras. Como sucede a los santos, el mundo puede que los reconozca como tales al percibir la vida de Cristo en ellos, aunque ellos, en mayor cercanía a la luz de Cristo, serán los más conscientes del abismo que los separa de él. Esto mismo debería suceder con la Iglesia y es en esta conciencia y actitud en la que debería vivir. El Evangelio, la novedad del acontecimiento Cristo que anuncia la Iglesia, es en algún sentido siempre tangencial a ella misma, es decir, la determina como punto de fuga configurando su camino en la medida que celebra su actualidad sacramentalmente y trabaja esforzadamente su carne con la ley evangélica.

La Iglesia, como el vidente de Patmos, queda pues vinculada a una palabra que pronuncia para el mundo: *Mirad que hago todas las cosas nuevas* (Apoc 21, 5), que no siendo suya va realizándose en ella y la ofrece a todos como su identidad más profunda. Por eso su misión es ser espacio relacional de encuentro eficaz con esta Palabra, algo que se realiza en la liturgia y en la vida de relación comunitaria y entrega a los necesitados. En ellas es constituida por Cristo como luz en medio de las gentes<sup>49</sup>. Una luz no exterior, sino envolvente, que desde su interior permite ver al modo mismo del lenguaje parabólico (Mt 5, 14-15). La Iglesia es convertida por Dios como en una

---

<sup>46</sup> En la liturgia eucarística esto queda expresado claramente en el *hasta que vuelvas (donec venias)* o *Ven, Señor Jesús* de la traducción litúrgica castellana, que expresa la primera forma de distancia; y por el *no tengas en cuenta nuestros pecados, sino la fe de tu Iglesia*, que expresa con igual claridad la segunda.

<sup>47</sup> Ella debe ser bautizada en Cristo *con todos*, en el Jordán y en el Gólgota, como hizo Cristo. Pero si es claro que él no lo necesitaba la Iglesia sabe que su necesario bautismo está siempre *in fieri* y que coincide finalmente solo con la entrega a Cristo en su misma muerte (Mc 10, 38-39).

<sup>48</sup> “En sentido verdadero solo habrá un hombre salvado: Cristo, Cabeza y Resumen de la Humanidad. Cada uno de los elegidos ha sido llamado para ver a Dios cara a cara. Pero el acto de su visión será vitalmente inseparable de la acción iluminadora y superante de Cristo. En el cielo contemplaremos a Dios, nosotros mismos, pero con los ojos de Cristo [...] Definitivamente uno, en el Pléroma, el Medio Divino debe empezar a hacerse uno ya en la fase terrestre de nuestra existencia. Aun cuando el cristiano, ávido de vivir en Dios, confiera a sus deseos toda la pureza, a sus oraciones toda la fe, a su acción toda la fidelidad posibles, todavía se abrirán inmensas posibilidades para la divinización del universo: le faltaría enlazar su obra elemental a la de cuantos obreros le rodean [...] ¿A qué fuerza le es dado fundir y exaltar nuestras irradiaciones parciales hasta la radiación principal de Cristo? A la Caridad, principio y efecto de toda unión espiritual. La Caridad cristiana, tan solemnemente predicada por el Evangelio, no es más que la cohesión más o menos consciente de las almas, engendrada por su convergencia común *in Christo Jesu*”, en Teilhard de Chardin, *El medio divino*, Madrid 1967, 157-8.

<sup>49</sup> LG 1: “Cristo es la luz de los pueblos. Por ello este sacrosanto Sínodo, reunido en el Espíritu Santo, desea iluminar a todos los hombres anunciando el evangelio a toda criatura (cf. Mc 16, 15) con la claridad de Cristo que resplandece sobre la faz de la Iglesia”.

especie de prisma vital desde donde la verdad del mundo y de la propia vida aparecen objetivadas eficazmente.

Por tanto, en el mismo interior de la Iglesia, Cristo se presenta como la fuente eterna de la novedad que somos y a la que nunca terminamos de llegar en nuestra historia. En ella se refleja el futuro nuevo de la creación desde el pasado viejo de la historia atada a sí misma. En ella vemos lo que somos, como en un espejo, sin vivirlo en su plenitud y, por eso, la novedad se convierte en un camino de reconocimiento asombrado de nuestro propio ser en Cristo siempre mayor de lo que habríamos esperado (1 Corintios 13, 12). Por eso la Iglesia no podrá presentar nunca totalmente la novedad en la historia más que remitiendo a Cristo en su existencia histórica y en su presencia escondida en Dios que se da, accesible sin embargo personalmente en este espacio que es la Iglesia.

No hay punto de llegada histórico en la novedad evangélica y, por eso, el Evangelio es siempre nuevo porque continuamente reta al oyente a una visión y a una realización de la vida que no cabe en el mundo y que, sin embargo, lo va ensanchando en una manifestación cada vez mayor de sus posibilidades que solo se agotan en la inagotable exuberancia de la vida divina (1 Jn 3, 2): plenitud a la que está destinada la creación entera. Además, por esto mismo, es una fuente de humildad constante pues el hombre se debe reconocer siempre y en primer lugar, fruto de la gracia en su origen y en su destino, ambos alejados de sus posibilidades de acción. Por eso esta novedad nos da la grandeza que buscamos y, a la vez, la pequeñez necesaria para librarnos de las tentaciones mortales que habitan escondidas en las grandezas de la historia.

Publicado en:

***Nova et Vetera: Temas de vida cristiana 75 (2013) 5-31***