

TEOLOGÍA DEL NUEVO TESTAMENTO

Si la teología es un discurso sobre Dios, entonces ha habido teología del NT, es decir, un discurso sobre Dios basado en los documentos del NT, desde que éstos existen. Pero un planteamiento tan expansivo resulta poco útil: no podría excluirse ninguna reflexión seria sobre el NT a lo largo de toda la historia de la Iglesia. Lo mejor es considerar la teología del NT como un subconjunto de la teología bíblica y restringirla a los movimientos que adoptan esa etiqueta.

- 1. Teología bíblica y teología del Nuevo Testamento**
- 2. Crítica histórica y teología neotestamentaria**
- 3. Algunas respuestas al impulso historicista**
- 4. Visiones recientes de la naturaleza de la teología neotestamentaria**
- 5. Aportaciones católico-romanas**
- 6. Teología del Nuevo Testamento: 1985-95**
- 7. Otras influencias que configuran la teología neotestamentaria**
- 8. Elementos controladores o definitorios de la teología neotestamentaria**
- 9. Temas focales**

1. Teología bíblica y teología neotestamentaria

El primer uso conocido de "teología bíblica" fue realizado por W. J. Christmann en 1607, en el título de su libro (que ya no existe) *Teutsche biblische Theologie*. Se trataba de una recopilación de dicta probantia, textos de prueba extraídos de la Biblia para apoyar la teología sistemática protestante. Este uso gozó de larga vida: un siglo y medio después, G. T. Zachariae publicó su *Biblische Theologie oder Untersuchung des biblischen Grundes der vornehmsten theologischen Lehren* (1771-75), en cuatro volúmenes. Se trataba de una versión exegética rigurosa y detallada del mismo planteamiento, elaborada en el marco de los puntos de vista tradicionales sobre la inspiración bien establecidos desde la época de la Reforma magisterial, pero que reflejaba muy poca conciencia del desarrollo histórico dentro del canon.

Un uso bastante diferente se encuentra en P. J. Spener y los pietistas en los que influyó. En su *Pia Desideria* (1675) Spener distinguió la *theologia biblica* (es decir, su propia teología) de la *theologia scholastica*, la ortodoxia protestante predominante que había vuelto al aristotelismo que Lutero había rechazado. Así, la "teología bíblica" adquirió un aura de protesta, de ser "más bíblica" que la dogmática imperante.

En la segunda mitad del siglo XVIII, bajo el impacto del deísmo inglés y de la Aufklärung alemana, un puñado de teólogos bíblicos protestó contra la dogmática imperante, no a favor del pietismo sino del racionalismo. El objetivo de varias de estas obras era extraer de la Biblia verdades intemporales acordes con la razón, verdades que seguían siendo en gran medida, aunque a veces de forma incómoda, aceptables para la postura confesional del estamento eclesiástico. El más influyente, con diferencia, fue J. P. Gabler, cuya conferencia inaugural en la Universidad de Altdorf captó el creciente estado de ánimo y precipitó el siguiente paso: "Oración sobre la correcta distinción entre teología bíblica y dogmática y los objetivos específicos de cada una" (Gabler 1787). Gabler acusaba a la teología dogmática de estar demasiado alejada de las Escrituras, de cambiar constantemente y de estar en perpetua disputa. La teología bíblica, con la que Gabler parece referirse a un estudio en gran medida inductivo del texto bíblico, tiene muchas más probabilidades de lograr un acuerdo generalizado entre teólogos eruditos, piadosos y prudentes. El fruto de ese estudio puede servir entonces como base sobre la que construir la teología dogmática. Así pues, el principal llamamiento de Gabler no era que primero hubiera que leer la Biblia históricamente o que los documentos se presentaran en una secuencia histórica (aunque algo de esto está implícito en lo que dijo), sino que los teólogos bíblicos pueden realizar adecuadamente su tarea sin estar directamente vinculados por objetivos doctrinales, una sugerencia que marcó época en su momento y que le ha valido el sobrenombre de "padre de la teología bíblica".

La primera parte de la propuesta de Gabler, la ruptura del vínculo entre el estudio bíblico y la aplicación confesional, pronto fue ampliamente adoptada, pero la segunda parte, que los resultados de dicha teología bíblica se utilizaran en la construcción de la dogmática, fue ampliamente ignorada. Además, cuanto más trabajaban los eruditos a un nivel meramente descriptivo, con menor preocupación o responsabilidad por sintetizar y prescribir lo que es normativo, más importancia adquirirían las diversidades del material bíblico. Animado a reflexionar sobre el texto bíblico de forma inductiva, sin referencia a las limitaciones confesionales, G. L. Bauer produjo no una teología bíblica, sino una teología del AT (1796), seguida de una teología del NT en dos volúmenes (1800-1802). Las teologías bíblicas (es decir, de todo el canon cristiano) siguieron escribiéndose durante el siglo siguiente y más allá, siendo la más influyente la de J. C. K. von Hofmann (1886), cuya contribución al pensamiento de A. Schlatter fue significativa. Por otra parte, algunos teólogos bíblicos aceptaron el mandato de producir teologías distintivas del AT y del NT, al mismo tiempo que intentaban explicar qué relación tenía su trabajo con la dogmática (por ejemplo, de Wette, 1813, aunque su impulso hacia lo unificado era una síntesis de fe y estética, o fe y sentimiento, que intentaba aislar lo intemporal y lo general, mientras que los datos particulares del NT podían desprenderse como fenómenos particulares de una fase u otra de la historia de las religiones). Pero la deriva de la teología bíblica fue hacia lo cada vez más atomista, desligada de toda obligación con la dogmática tradicional.

2. Crítica histórica y teología del Nuevo Testamento

El antiguo debate sobre el valor histórico de la Biblia, que se remonta en gran medida a Spinoza y Richard Simon generaciones antes, estalló en las décadas de 1830 y 1840 con *Das Leben Jesu* (La vida de Jesús) de D. F. Strauss (1835; ET 1972) y con el impacto de la reconstrucción histórica de F. C. Baur sobre cómo se escribieron las epístolas paulinas, el libro de los Hechos y los Evangelios. La influencia de la Escuela de Tubinga fue mucho más amplia que las dicotomías ley/gracia, Pedro/Pablo en el centro

de su crítica histórica. La publicación póstuma de la Teología del NT de Baur (1864) marcó el inicio de un apasionado compromiso de muchos teólogos bíblicos con una visión evolutiva de la historia reconstruida críticamente. Además, el naturalismo bastante radical de Baur significaba que los documentos del NT no podían considerarse propiamente reveladores en ningún sentido, y menos aún teológicamente vinculantes. Se limitaban a proporcionar información sobre el siglo I.

Aunque pocos de los que le siguieron durante el siguiente medio siglo se permitieron su grado de escepticismo, la insistencia de Baur en la primacía de la historia del desarrollo en la interpretación de los documentos del NT marcó a los líderes en este campo, no sólo a los mejores de los teólogos bíblicos liberales (p. ej., Holtzmann 1897, 1911), sino también a los mejores de los conservadores (p. ej., Weiss 1868, 1903; ET, 2 vols., 1882-83). La atención prestada a partes cada vez más pequeñas de la Biblia y el interés de principios de siglo por una historia de las religiones de tendencia naturalista llevaron a muchos a dudar de que se pudiera hablar con sentido de teología del NT: más bien había que hablar de teologías del NT. Y puesto que la disciplina de la teología del NT estaba desapareciendo en el páramo de las historias naturalistas del cristianismo primitivo, ¿qué necesidad había de esa disciplina? De ahí el descarado título de la obra de W. Wrede, escrita al menos en parte como crítica a Holtzmann: *Über Aufgabe und Methode der sogenannten neutestamentliche Theologie* (1897; lit. Sobre la tarea y el método de la llamada teología del Nuevo Testamento). Wrede sostenía que tratar cada libro del NT por separado era absurdo, ya que cada libro proporcionaba muy poca información como para permitir a un intérprete reconstruir toda la "teología" de su autor. El único camino responsable era construir "la historia de la religión y la teología cristianas primitivas". Cualquier teología unificada del NT, por no hablar de la teología bíblica, es una quimera. Este énfasis en lo evolutivo-histórico y en lo descriptivo sigue siendo hoy una influencia motriz en no pocas obras apodadas teología del NT.

3. Algunas respuestas al impulso historicista

La huella liberal de estos desarrollos tendió a producir obras intrínsecamente inestables. Las reconstrucciones del Jesús histórico, por ejemplo, produjeron un Jesús aceptable para el clima del momento. Otros trabajos históricos derribaron la construcción. A la creciente crisis de la disciplina respondieron tres desarrollos relacionados pero bastante diferentes.

El primero fue el impacto de K. Barth. Su comentario a Romanos (1919, 1921) reflejaba un enfoque teológico del texto que se había ido erosionando progresivamente en nombre de la historia. En parte, Barth se basaba en la extraordinaria erudición histórica conservadora de T. Zahn, J. B. Lightfoot y otros. Así, en su debate de 1922 con R. Bultmann, Barth no estaba dispuesto a permitir un lugar para la *Sachkritik*, una crítica del contenido de los textos bíblicos sobre la base de lo que se percibe como el evangelio que el texto pretende articular (Morgan). Barth había persuadido a Bultmann para que abandonara el liberalismo religioso clásico; no pudo persuadirle para que abandonara la formación que había recibido en la crítica histórica de variedad escéptica (un trasfondo que el propio Barth mantuvo a veces en tensión con su propia teología de la Palabra). Así, Barth disminuyó la importancia de la investigación histórica para la comprensión de la Biblia, subrayando en su lugar la importancia de la interpretación teológica. Para muchos, esto fue un oasis en una tierra reseca; para otros, un escapismo que no podría

sostenerse por mucho tiempo a menos que las cuestiones históricas y hermenéuticas subyacentes se abordaran con firmeza, y no se descartaran sumariamente.

La segunda fue la postura adoptada por Bultmann. Atento a la insistencia de Barth en que la mera descripción histórica es árida, pero no a su llamamiento a abandonar la crítica histórica liberal clásica, Bultmann, en una serie de artículos y libros y finalmente en su Teología del NT (1948-53; ET 1952-55), desarrolló una nueva vía. El naturalismo y los planteamientos históricos de Wrede dominan la obra en un nivel, pero en lugar de evitar la formulación teológica o la síntesis dogmática, Bultmann "desmitifica" lo que piensa que el "hombre moderno" ya no puede creer y trata de aislar la naturaleza real e inmutable del Evangelio en términos en los que todavía se pueda creer. Por un lado, sus reconstrucciones históricas son muy deudoras de la escuela de historia de las religiones de finales de siglo, elaboradas sobre un lecho de crítica de fuentes de Proculo que ahora se ha abandonado en gran medida y sobre la suposición de que el gnosticismo primitivo y bien desarrollado dio forma a muchos rasgos del cristianismo naciente, una reconstrucción que cada vez cuenta con menos adeptos porque las pruebas de un gnosticismo precristiano bien formado son claramente inexistentes.

A otro nivel, en su esfuerzo por hacer que el texto hable hoy, Bultmann abandona el historicismo de Wrede. Su programa hermenéutico le permite encontrar, especialmente en Pablo y Juan, un núcleo de kerigma que se asemeja notablemente al existencialismo heideggeriano. Por el camino, la revelación, Dios, la fe y muchas otras cosas se redefinen. Bultmann aboga por utilizar el vocabulario antiguo porque los laicos que pertenecen a las viejas costumbres escucharán las palabras y se sentirán reconfortados por la repetición de las mitologías antiguas, mientras que los entendidos las comprenderán en un marco existencialista. Y lo que es más importante, este contenido teológico está moldeado de tal manera que es independiente de las reconstrucciones históricas, de modo que las cambiantes modas históricas no pueden por sí mismas cuestionar su construcción teológica.

Sin embargo, a pesar de la enorme influencia de la obra de Bultmann, muy pocos la consideran hoy un modelo adecuado. Los estudiosos con una inclinación histórica encuentran poco mérito en leer el existencialismo de finales del siglo XIX y principios del XX en el siglo I. Los eruditos con una visión más elevada de la revelación insisten en que la historia y la fe no pueden disociarse. Muchos se quejan de lo profundamente infiel a los documentos del NT que es la síntesis teológica resultante: una fe cuyo objeto no está ligado a la revelación histórica; un Jesús del que poco se puede decir salvo un *Dass* en bruto, un *thatness* de su existencia; una resurrección cuyo significado no radica en su realidad sino en la fe psicológica de la comunidad, etcétera.

La tercera evolución fue el auge del movimiento de teología bíblica. Influenciados en parte por Barth y en parte por la obra de Hofmann en el siglo XIX, hambrientos de ser teológica y pastoralmente relevantes en un mundo desgarrado por dos guerras mundiales, la Gran Depresión y la guerra fría, los exponentes del movimiento desarrollaron diversos énfasis en Gran Bretaña y el continente durante las décadas de 1930, 1940 y 1950 y en América durante las décadas de 1940 y 1950. Quizá el teólogo más influyente del movimiento fue O. Cullmann, cuya insistencia en la historia de la salvación (*Heilsgeschichte*) no sólo intentó unir dos componentes que se habían distanciado en las disputas sobre teología bíblica de principios de siglo, sino que escribió en un estilo calculado para ser edificante. Su insistencia en que la historia de la

salvación es el tema que une ambos Testamentos no ha obtenido una amplia aceptación, aunque sólo unos pocos negarían que ha destacado con acierto un importante tema unificador. En el mundo anglosajón, los escritos más populares de A. Richardson, que culminaron en su propia teología del NT (1958), ejercieron una amplia influencia. Pero el movimiento de teología bíblica tuvo muchas facetas. R. Morgan (ABD 6:479) incluye en su ámbito el Diccionario teológico del Nuevo Testamento de G. Kittel (1933-74; ET 1964-74), que al fin y al cabo estaba dedicado a Schlatter.

Pero el movimiento de teología bíblica como tal no podía perdurar. En manos de algunos de sus exponentes, el lugar de la revelación estaba en los poderosos actos de Dios, pero la conexión que estos actos tenían con el texto bíblico era poco clara. En manos de otros, estructuras teológicas enteras se hacían depender de estudios de palabras de dudosa probidad lingüística (una crítica formulada por J. Barr). La Heilsgeschichte sufrió varias metamorfosis semánticas. Las dudas sobre el movimiento alcanzaron su punto culminante en la crítica de B. Childs (1970).

4. Visiones recientes de la naturaleza de la teología neotestamentaria

La escena contemporánea está inundada de diversidad en cuanto a lo que se entiende por teología del NT, aunque la mayoría de los tipos traicionan hilos sacados de una u otra hebra de la retorcida madeja histórica brevemente desenredada aquí. Puede resultar útil clasificar algunas de las teologías del NT de los últimos cien años, especialmente las del último medio siglo.

Una vertiente sigue un patrón de juicios históricos generalmente conservadores, un compromiso con la descripción del contenido teológico de los libros del NT y la suposición de que dicho contenido tiene un significado autoritativo (véase Autoridad) y religioso. En sucesión a la obra sustantiva de Weiss y Schlatter se encuentra la más breve pero sólida teología del NT de Zahn (1928), quien concibió la teología del NT no como un sistema científico o una religión ordenada, según el modelo de la historia de las religiones, sino como una presentación de la teología de la Biblia en su desarrollo histórico. Zahn comienza con Juan el Bautista como el que abre la época final de la historia redentora; sólo ocasionalmente establece conexiones con el AT.

G. B. Stevens (1901, 1906) sigue una línea parecida en el mundo anglosajón, y la mayoría de sus juicios históricos son conservadores (por ejemplo, coloca Hechos, Santiago, 1 Pedro, Judas y 2 Pedro en la sección sobre "La predicación apostólica primitiva", antes de la sección sobre Pablo), pero su teología a veces se enmarca en el optimismo artificial del liberalismo piadoso de fin de siglo. El subtítulo de R. E. Knudsen (1964), *A Basis for Christian Faith*, muestra su interés teológico, pero su estructura de pensamiento debe más a la sistemática que a la descripción inductiva de los corpus del NT.

Más recientemente, las obras más sustanciosas de G. E. Ladd (1974, 1993), D. Guthrie (1981) y, a un nivel algo más popular, L. Morris (1986) honran más fielmente la tradición de Hofmann y Weiss. Ladd y Morris interpretan el corpus del NT corpus por corpus, trabajando inductivamente a partir del texto y siguiendo en general un enfoque evolutivo cuya estructura se construye sobre juicios históricos generalmente conservadores. En algunos temas, Ladd establece importantes vínculos con el AT (por ejemplo, el reino); ni Ladd ni Morris intentan integrar sus hallazgos en una teología

sintética del NT, y mucho menos en una teología bíblica de "toda la Biblia" (cf. Oeming). El enorme volumen de Guthrie aborda la demanda de síntesis eligiendo temas y rastreándolos a través de los diversos corpus del NT. En general, los temas vienen dictados por el material; ocasionalmente han sido dictados por las categorías de la teología sistemática. La ganancia que se consigue al poner lado a lado los tratamientos de cómo los diversos corpus del NT tratan los temas seleccionados (por ejemplo, el Hijo del Hombre) se ve en cierto modo mitigada por la pérdida de ver claramente cómo se unen los corpus individuales, cómo enlazan sus propios temas. En cualquier caso, no hay ningún intento de integración del pensamiento bíblico o del NT.

Aunque el énfasis de Hofmann en lo que ahora se llama historia de la salvación ayudó a dar forma tanto a Cullmann como a Ladd, su influencia se deja sentir de formas ligeramente diferentes en E. Stauffer (1941; ET 1955) y especialmente en la obra póstuma de L. Goppelt (2 vols., 1975-76; ET 1981-82). Stauffer no sigue el orden cronológico de los libros del NT, sino que opta por una teología cristocéntrica de la historia (su enfoque de la historia de la salvación), que abarca desde el judaísmo hasta los tiempos posteriores al NT. En cierto modo, sigue a Wrede al negar la necesidad de un canon, pero no por la misma razón: Stauffer sostiene que un canon es innecesario para la redacción de la teología del NT, ya que es la teología cristocéntrica de la historia la que discurre en línea recta desde "la antigua tradición bíblica" (Stauffer 51) hasta los padres subapostólicos (véase Padres apostólicos).

Por el contrario, Goppelt, en su trabajo mucho más riguroso, se basa en Hofmann, pero quiere distanciarse de cualquier asociación de la historia de la salvación con la historia universal. En manos de Goppelt, la historia de la salvación está más estrechamente ligada a las nociones de promesa y cumplimiento y no debe abstraerse de la historia regular. Además, por muy importante que sea el tema para él, intenta evitar elevarlo a una importancia exclusiva y acepta muchas conclusiones histórico-críticas estándar. Huye de la mera descripción, argumentando que los seres humanos modernos deben entablar un "diálogo crítico" con los escritores del NT. Su primer volumen explora el significado teológico de la actividad de Jesús. La teología del NT se basa en el relato del ministerio terrenal de Jesús. Si no tenemos acceso directo a este Jesús histórico, sí lo tenemos a Jesús tal como se mostró a sus seguidores, y el estudio de este Jesús es tan necesario como el de los acontecimientos posteriores a la Pascua (reservado para el segundo volumen).

Ciertas obras son tan individualistas que no pueden identificarse fácilmente con una corriente particular de la herencia de las teologías del NT. Pensemos, en particular, en M. Albertz, que estudió tanto con Zahn como con A. von Harnack y que no sigue a ninguno de los dos. Los dos primeros de sus cuatro volúmenes (1946-57) refunden la introducción del NT siguiendo líneas crítico-formales, y los dos siguientes despliegan el mensaje del NT. Contra Bultmann argumenta que es impropio desmitificar los escritos del NT, ya que estos documentos no contienen mitos (pero distorsiona lo que Bultmann entiende por "mito"); contra Baur argumenta que los enfoques históricos naturalistas ("filosóficos") no consiguen tratar el NT en sus propios términos; contra Weiss, von Harnack, Bultmann, Stauffer y otros, argumenta que la teología del NT está demasiado atrincherada en una visión moderna del mundo y debe volver al propio NT. Su intento de desplegar el mensaje del NT lo vincula a la fórmula que se encuentra en 2 Corintios 13:13. Pero como comenta G. Hasel (1978, 69), no está nada claro cómo Albertz "puede

aferrarse a la crítica de la forma que también está influida por el *Zeitgeist* y negar la validez de otras ramas de la investigación que también reflejan el *Zeitgeist*."

H. Conzelmann (1968, 1987; ET 1969) es el único alumno de Bultmann que ha escrito toda una teología del NT, y en muchos aspectos su obra está en deuda con su maestro. Pero su obra eclipsa a Bultmann en varios puntos. Mientras que para Bultmann el Jesús histórico era un presupuesto para la teología del NT más que una parte de la teología del NT, para Conzelmann el Jesús histórico no es un presupuesto necesario. El problema básico de la teología del NT, según Conzelmann, es por qué la iglesia mantuvo "la identidad del Exaltado con Jesús de Nazaret después de las apariciones de la resurrección" (xviii). Incluso el *Dass* de Bultmann desaparece. (Por el contrario, muchos otros post-bultmannianos se embarcaron en la llamada nueva búsqueda del Jesús histórico [por ejemplo, E. Käsemann, ya en 1954]). En línea con su propio compromiso con el estudio crítico de la redacción, Conzelmann complementa a Bultmann con una sección sobre el kerigma sinóptico. Además, siguiendo una sugerencia de H. Schlier, que concibe la teología como la interpretación de las primeras formulaciones de los credos, Conzelmann trata de trazar las trayectorias que se remontan a los primeros credos cristianos. Pero una vez que los ha reconstruido a su satisfacción, no los considera más que la objetivación de la autocomprensión cristiana primitiva. Como verdadero discípulo de Bultmann, para él (y especialmente para H. Braun, ET 1965) la teología no es finalmente más que antropología. Incluso sus compañeros posbultmanianos le han criticado con dureza por el carácter especulativo de sus reconstrucciones creenciales.

También reaccionando contra Bultmann, pero en el centro de la corriente de discusión, se sitúan varias teologías del NT que examinan el contenido de los corpus del NT y adoptan posturas históricas más o menos conservadoras, pero invariablemente más conservadoras que las de Bultmann y Conzelmann. Estas teologías ofrecen exégesis y reflexiones teológicas útiles, pero apenas abren nuevos caminos metodológicos. La mayoría de ellos ofrecen secciones descriptivas de cada uno de los diversos corpus del NT. Se incluyen aquí W. G. Kümmel (1969), J. Jeremias (1971), E. Lohse (1974) y J. Gnllka (1989). El primer capítulo de Kümmel reconstruye la proclamación de Jesús, y su cuarta sección compara y contrasta a Jesús y Pablo, señalando no sólo sus puntos en común y sus diferencias, sino también sus diferentes situaciones histórico-salvíficas. De este modo se aleja de Bultmann, Braun y Conzelmann. Sólo el primer volumen de Jeremias, sobre la proclamación de Jesús, apareció impreso. En su opinión, era posible reconstruir con bastante certeza lo que Jesús había enseñado. Pero como gran parte de su trabajo histórico se basa en una forma bastante doctrinaria de crítica de la redacción, ha sido criticado desde muchas partes del espectro teológico, aunque quienes están convencidos de que la teología cristiana debe basarse en una historia responsable le agradecen el antídoto que proporciona contra Bultmann.

A un nivel algo más popular, Lohse incorpora de forma similar la proclamación de Jesús a la teología del NT. El "postulado de nonderivabilidad" de Lohse (*Unableitbarkeitsthese*, 21) -es decir, su segura afirmación de que algunos dichos atribuidos a Jesús deben ser aceptados como auténticos porque no podrían razonablemente haberse derivado de la Iglesia primitiva- hace posible esta postura y lo sitúa en la corriente principal de su tiempo. En cualquier caso, el debate ha avanzado: los estudiosos más liberales descubren pocas cosas que no puedan atribuir a la creatividad de la Iglesia, mientras que los más conservadores encuentran extraño

cualquier criterio que confunda lo excéntrico con lo histórico. (¿En qué otro campo de la investigación histórica se negaría autenticidad a los dichos más influyentes de un individuo extraordinariamente influyente alegando que, como fueron creídos y repetidos por los seguidores del individuo, no pudieron ser auténticos?) El resto de la obra de Lohse sigue a grandes rasgos el desarrollo cronológico del NT, con un capítulo final dedicado a su unidad. Esta unidad se basa, según Lohse, en el hecho de que, aunque los diversos corpus del NT desarrollan una variedad de síntesis teológicas, todas ellas se basan en el mismo kerigma de Cristo crucificado y resucitado.

En el mundo anglosajón, un puñado de obras traza más o menos el mismo camino. El volumen de M. Burrows (1946) selecciona temas extraídos de las categorías de la teología sistemática y los rastrea a través de los corpus del NT. El extenso volumen de F. C. Grant (1950) niega ser una teología del NT, pero es indistinguible de algunas corrientes de la disciplina. Grant insiste mucho en la importancia del anclaje histórico (no está lejos de Wrede en este sentido y sí de Bultmann) y subraya las diferencias que detecta entre las diversas "teologías" del NT, que en su conjunto no es más que "una teología en proceso" (Grant, 60). El resto del libro trata una serie de "doctrinas" (p. ej., doctrina de Dios, doctrina del hombre, doctrina de Cristo, doctrina de los milagros), considerando cada una a su vez tal como aparece en el NT, pero negándose a trazar ningún desarrollo cronológico. En cambio, F. Stagg (1962) trata de destacar la unidad dentro de la diversidad, al igual que la influyente obra de S. Neill (1974) y la más popular de A. M. Hunter (1957). Las contribuciones de C. C. Ryrie (1959) y C. R. Lehman (1974) se dirigen a un público popular. Sirven principalmente a sus respectivos grupos teológicos sin comprometerse significativamente con la disciplina en general.

5. Contribuciones católicas romanas

Los estudiosos católicos han llegado tarde a la disciplina. A pesar de las obras populares y confesionales de A. Lemonnyer (1928; ET 1930) y O. Küss (1936), han sido los años posteriores a la publicación de *Divino Afflante* (1943) los que han mostrado cada vez más entre los católicos la diversidad de enfoques que caracteriza a los estudiosos protestantes.

M. Meinertz (1950) trabaja inductivamente con los distintos escritos del NT, pero no intenta evaluar su desarrollo cronológico o histórico. J. Bonsirven (1951) es muy parecido, pero una suave piedad impregna su trabajo, ya que considera que su tarea es proporcionar una base responsable para la dogmática cristiana. Sus juicios históricos son casi siempre conservadores: por ejemplo, reconstruye la vida de Jesús a partir de los Sinópticos y de Juan.

A los escritos posteriores del NT los califica de "obras de madurez cristiana", negándose así a mancharlos con el adjetivo peyorativo de tardíos, muy querido por los estudiosos cuya teología del NT es una disciplina histórica pero poco más.

R. Schnackenburg (1962) trata primero del kerigma y la teología de la Iglesia primitiva, reconstruye la enseñanza de Jesús según los sinópticos, resume las aportaciones de cada uno de los sinópticos y sigue con tratamientos de Pablo, Juan y el resto de los escritos del NT. Lo distintivo de su obra es el espacio que Schnackenburg dedica al final a algunos temas centrales que se repiten temáticamente en la secuencia. La obra en cuatro volúmenes de K. H. Schelkle (1968-76; ET 1971-78) está estructurada en categorías

dogmáticas tradicionales: creación, mundo-tiempo-historia (vol. 1); revelación, redención y salvación (vol. 2); ethos (vol. 3); consumación (vol. 4/1); discípulo, congregación e iglesia (vol. 4/2). Pero dentro de cada categoría Schelkle traza, en continuo diálogo con la dogmática, el desarrollo diacrónico del movimiento desde el AT a través del judaísmo hasta el NT.

Ya se ha descrito la aportación de Goppelt. W. Thüsing (1981) identifica la unidad del NT en dos tipos de criterios: las estructuras de la vida, la obra y la enseñanza de Jesús, tal como las reconstruye Thüsing, y las estructuras de la cristología y la soteriología en el período pospascual. Gnilka adopta la forma ya tradicional de la teología del NT que trata por separado a los diversos autores o corpus del NT, con la salvedad de que Santiago y 2 Tesalonicenses se tratan en excursos. Gnilka comienza con las siete epístolas paulinas cuya autenticidad es menos discutida, echando un vistazo al mismo tiempo a la generación anterior a Pablo. A continuación pasa a los Evangelios, deteniéndose en Q y en su reconstrucción de un relato primitivo de la pasión. Juan es tratado con las Epístolas joánicas (véase Juan, Cartas de). Gnilka continúa con los llamados deuteropaulinos, el resto de las cartas y el Apocalipsis (véase Apocalipsis, Libro de). En cada caso organiza su material centrándose en la humanidad, la salvación, la comunidad y los sacramentos (aunque admite otros temas a medida que van surgiendo). Su capítulo final busca la unidad y concluye que, sea cual sea la extraordinaria diversidad, la salvación siempre pasa por Jesucristo, y la respuesta de fe siempre es obligatoria. Como en el caso de Lohse, lo que mantiene la unidad es el kerigma de la muerte y resurrección de Jesús (véase Muerte de Cristo).

6. Teología del Nuevo Testamento: 1985-95

Si uno se centra en las teologías más recientes del NT, las publicadas en la década aproximada de 1985-95, a pesar de que H. Räisänen (1990) ha pronunciado que la disciplina es fundamentalmente imposible, la diversidad de enfoques es asombrosa.

Aunque gran parte de sus escritos se centran en el aspecto veterotestamentario de la teología bíblica, H. Gese, que representa un ala de la llamada nueva escuela de Tubinga, ha dejado una plétora de estudios que tienen relación con la teología del NT. (Gese sostiene que en la época de Jesús y de los escritores del Nuevo Testamento todavía no existía un canon cerrado del Antiguo Testamento (tesis cada vez más cuestionada) y que, por lo tanto, la teología bíblica debe entenderse como el proceso de la tradición vista como un todo, no con formas anteriores y posteriores o formas canónicas, sino con todo el proceso.

De forma parecida, P. Stuhlmacher, utilizando la ley como tema de muestra apropiado para esta noción de teología bíblica, traza conceptos de ley en desarrollo y bastante diferentes a lo largo de ambos Testamentos (Stuhlmacher 1986). Pero su obra más reciente es matizada y compleja.

Tras una extensa introducción a los objetivos y la estructura de la disciplina, el primer volumen de su teología del NT comienza con el surgimiento y el carácter distintivo de la proclamación del NT: primero la predicación de Jesús, seguida de una sección mucho más breve sobre la predicación de la Iglesia primitiva (es decir, el período entre la resurrección y Pablo) y concluida con una sección sobre la predicación de Pablo. El subtítulo de este volumen es crítico: *The Foundation: De Jesús a Pablo*. No se trata ni de

un escepticismo histórico masivo ni de una trinchera bultmanniana entre teología e historia.

En la segunda edición de su libro sobre la hermenéutica del NT (1986) se detecta un acercamiento entre Stuhlmacher y G. Maier (Stuhlmacher 1986, 33-34), a quien ya no sitúa en el campo fundamentalista por el compromiso de este último de tomarse en serio el texto y la historia, aunque sus juicios sean a veces más conservadores que los de Stuhlmacher y su crítica del método histórico-crítico más mordaz (Maier, que antes había proclamado el "fin del método histórico-crítico", prefiere el "método histórico-bíblico"). Sin embargo, entre las luminarias de la erudición alemana, Stuhlmacher, O. Hofius, M. Hengel y uno o dos más destacan por la seriedad con que tratan las dimensiones históricas del texto del NT.

H. Hübner ha completado su teología del NT en tres volúmenes (1990-95). El primero plantea cuestiones sobre el alcance y la naturaleza del canon, evalúa la crítica del canon y explora lo que se entiende por alianza y revelación. Los capítulos dedicados a la expresión de la revelación en el NT tratan de Romanos 1:16-17 y Romanos 3:21 (la justicia de Dios que se revela a sí misma), las parábolas de Jesús, el enfoque en Jesús como revelador de Dios en el Cuarto Evangelio y la Parusía como la revelación aún por venir, concluyendo con algunas reflexiones de teología sistemática sobre estos capítulos. Esto prepara a Hübner para un capítulo sobre el Dios único y ambos Testamentos y un epílogo sobre los métodos de exégesis judíos y del NT. El segundo volumen trata de la teología paulina, tanto de la teología de los paulinos "indiscutibles" como de la "teología paulina" tal como se desarrolla en otras epístolas del NT, entre ellas Santiago y 1 y 2 Pedro. El último volumen examina Hebreos, los cuatro Evangelios y el Apocalipsis. Concluye con una larga sección sobre el "intervalo" (Zeit-Raum) de la gracia, que remite a las categorías de "ser y tiempo" de la teología existencialista de la primera mitad de este siglo. A pesar de los valientes esfuerzos por identificar puntos de continuidad entre los Testamentos, el último capítulo insiste mucho más en la discontinuidad: la toma de posesión (in novo receptum) del Antiguo por el NT exige esta valoración.

La breve obra de E. Schweizer (1989) es de género mixto, simultáneamente una introducción al NT y una teología del NT. El primer componente ofrece juicios críticos comunes con soberano desprecio de puntos de vista alternativos. El componente de teología del NT se limita al canon del NT. No hay un tratamiento separado del Jesús histórico. Schweizer hace hincapié en la diversidad, con un esquema típico para el desarrollo de la escatología, la cristología, la eclesiología (véase Iglesia) y similares: la diversidad está en el canon, no en la historia. La brevedad del libro hace que no haya ninguna reflexión sobre los objetivos o los métodos de la teología del NT.

La contribución de W. Schmithals (1994) no es en algunos aspectos una teología del NT, sino una reconstrucción independiente del cristianismo primitivo en la que se encaja el NT. Schmithals se pregunta por qué las tradiciones sobre el Jesús histórico deberían haberse unido alguna vez al kerigma pospascual y sus confesiones relacionadas. Argumenta que pasajes como 1 Corintios 15:20-28 sugieren un vínculo entre el tema del reino de Dios en la enseñanza de Jesús y la teología de Pablo. A partir de esta base, Schmithals desarrolla una polaridad fundamental (metodológicamente afín al reduccionismo de Baur un siglo y medio antes) entre la teología de Antioquía y la teología de Damasco. La teología de Antioquía era apocalíptica, se centraba en la

justicia de Dios y en la salvación y tenía tintes gnósticos. La teología de Damasco, donde Pablo fue convertido y moldeado, había abandonado para entonces las distinciones entre judíos y gentiles, gozaba de una cristología que afirmaba la preexistencia y la Encarnación, enseñaba una visión radical del pecado y propugnaba una escatología realizada. A partir de esta polaridad Schmithals procede a rastrear una serie de temas a través del NT y hasta los padres apostólicos.

K. Berger (1994) traza de forma similar la historia del pensamiento del NT, pero el panorama es bastante diferente. Su libro desarrolla la metáfora de un árbol: El pensamiento del NT es como un gran árbol con raíces en Jerusalén, pero cuya ramificación principal tiene lugar en Antioquía. Los primeros cristianos eran carismáticos, se nutrían del Antiguo Testamento y se veían a sí mismos como el nuevo Israel. Los más influidos por el helenismo se trasladaron a Antioquía. El grupo de Jerusalén dio forma a la primitiva iglesia romana y a la epístola de Santiago. Las corrientes más influyentes que fluyeron desde Antioquía se convirtieron en las ramas paulina y joánica. Un nodo secundario en la gran rama de Antioquía genera los Evangelios, incluyendo Marcos, Q y Juan (en el pensamiento de Berger Juan es anterior a Mateo y Lucas). Todo este material se expone antes de que Berger comience su examen sistemático de los libros del NT. A continuación, se estudian para ver cómo encajan en esta cuadrícula, y Berger cree que puede detectar cómo las diversas ramas se cruzan repetidamente y se influyen mutuamente. Berger sigue su pauta más allá del NT hasta el siglo II. Aunque todo esto genera muchas formas novedosas de ver las cosas, a veces la especulación es palpable. Y lo que es más importante para nuestros propósitos, no hay ningún intento significativo de buscar lo que unifica el pensamiento del NT o de luchar con cuestiones de revelación, normatividad teológica o canon.

Muy diferente es la obra publicada póstumamente de G. B. Caird (1994). Caird evalúa y critica con franqueza los enfoques anteriores de la teología del NT -que él denomina enfoque dogmático, enfoque cronológico, enfoque kerigmático y enfoque autor por autor- y propone otro, el enfoque de la mesa de conferencias. "El presupuesto de nuestro estudio es sencillo: escribir una teología del Nuevo Testamento es presidir una conferencia de fe y orden. En torno a la mesa se sientan los autores del Nuevo Testamento, y la tarea del presidente es entablar con ellos un coloquio sobre cuestiones teológicas que ellos mismos han incluido en el orden del día" (Caird, 18). Caird expone sus respuestas a posibles objeciones, por ejemplo, ¿Cuántos conferenciantes hay alrededor de la mesa? ¿Cuál es el papel del presidente? ¿Qué ocurre con el inquietante hecho de que todos los conferenciantes estén muertos? Esto último da pie a un importante debate sobre cómo y hasta qué punto pueden conocerse las cosas del pasado.

A continuación, Caird pasa revista a varios conceptos centrales (por ejemplo, predestinación, pecado, ética, escatología, cristología), que son "discutidos" por los participantes (incluido Caird, el celebrante), pasando la discusión a una presentación de la teología del propio Jesús. El epílogo sobre el diálogo, el sentido y la autoridad ofrece una breve y mordaz crítica tanto de las lecturas posmodernistas del NT como de su antítesis en la negación de todo desarrollo sino la mera confianza en la intención original. En este último caso, escribe, "la infalibilidad de la Escritura se convierte en una cifra para la infalibilidad del intérprete" (Caird, 424). En cuanto a la opción posmodernista de significados infinitamente polivalentes, se trata de "precipitaciones gadareñas en la Edad Oscura.... El lenguaje es en esencia un medio de comunicación. Si el oyente interpreta las palabras en un sentido no previsto por el hablante, no se trata de

una ampliación del significado, sino de una ruptura de la comunicación. Esta afirmación se aplica a todos los usos del lenguaje, pero es especialmente pertinente cuando se trata de una afirmación de revelación" (Caird, 423).

La creatividad, la cordura exegética y la frescura de la escritura de gran parte del trabajo de Caird hacen de este volumen uno de los más útiles y sugerentes en el campo de la teología del NT. Pero metodológicamente su planteamiento está más cerca de Guthrie (a quien desprecia) de lo que él cree, aunque con frecuencia con resultados algo menos conservadores: gran parte del libro de Caird, dejando a un lado las conversaciones sobre el enfoque de mesa de conferencias, es una exploración de temas seleccionados tal como los desarrollan los diversos escritores del canon del NT. Sólo hay una reflexión esporádica sobre cómo se relacionan estos temas con el Antiguo Testamento. Además, a pesar de todos sus puntos fuertes, el enfoque de Caird se muestra menos capaz que otros de ofrecer un retrato de la estructura general del pensamiento de un escritor importante del NT (por ejemplo, Pablo), precisamente a causa de las trincheras verticales que atraviesan los corpus.

7. Otras influencias que conforman la teología neotestamentaria

Se pueden observar otras ocho influencias que conforman lo que en algunos círculos se entiende por teología del NT.

1. Algunos estudiosos todavía no han producido nada parecido a una teología del NT, pero en sus escritos han reflexionado mucho sobre ciertas dimensiones del mismo. Pensemos, por ejemplo, en algunos de los trabajos de J. D. G. Dunn, quien sostiene que la unidad cristológica fundamental en el NT es la convicción de que el Jesús anterior a la muerte debe identificarse con el Cristo posterior a la resurrección. Aunque esta tesis es decididamente más conservadora que, por ejemplo, la de Conzelmann, resulta sorprendentemente minimalista. Otros ejemplos de teología embrionaria del NT son los trabajos de N. T. Wright (1991, 1992) y de R. B. Hays (1989).
2. Se han escrito innumerables volúmenes sobre la teología de determinados libros o corpus del NT, o sobre los temas principales de los mismos. Tales tratamientos son a la teología del NT lo que la teología del NT es a la teología bíblica.
3. Un número menor, pero no por ello menos considerable, de libros y ensayos exploran un tema escogido a través del NT o a través de todo el canon cristiano y se refieren a sí mismos respectivamente como teología del NT o como teología bíblica (por ejemplo, Moberly).
4. El surgimiento de la crítica del canon en sus dos formas dominantes no puede excluirse del debate. Con esta expresión J. A. Sanders (1972, 1987, 1995) se refiere al proceso canónico iniciado en la primera recitación de la tradición oral y que continúa más allá del cierre hasta nuestras propias (y futuras) adaptaciones e interpretaciones desarrolladas en comunidades vivas.

Sanders no pretende devaluar la autoridad de lo que se dijo o escribió originalmente, en la medida en que pueda reconstruirse, sino elevar las apropiaciones posteriores. Por el contrario, para Childs (1992), que reniega de la expresión "crítica del canon" (aunque se aplica con frecuencia a su obra), la forma final del texto y, por tanto, el cierre del canon

es fundamental: el reto consiste en comprender los textos tal como han sido transmitidos en su forma final por la Iglesia. Childs nunca abandona la crítica histórica y rara vez se sale de los límites de los juicios críticos de la "corriente principal", pero su valor hermenéutico y teológico es relativamente pequeño.

A riesgo de emitir juicios simplistas, se puede decir que no está claro cómo Sanders puede evitar deslizarse hacia una forma abierta de posmodernismo, a pesar de su leve interés por el enunciado original; esto en un momento en el que una serie de teólogos bíblicos están mostrando un creciente interés por descubrir algún tipo de mensaje teológico perdurable o autoritativo en las Escrituras (Hasel 1994). A la inversa, a pesar de sus muchas sugerencias útiles sobre cómo puede leerse la Biblia como un libro canónico, no está claro cómo el salto de fe de Childs para aceptar los juicios canónicos de la Iglesia, divorciados de los juicios histórico-críticos de Childs, resultará más duradero epistemológicamente que la teología de la Palabra de Barth. Teológicamente, Childs llega a conclusiones muy próximas a las de, por ejemplo, Stuhlmacher. Pero este último llega a su destino por medio de juicios histórico-críticos que dejan su mundo de pensamiento como un todo unificado, mientras que el primero llega a ellas negándose conscientemente a establecer grandes lazos entre su teología y su historia.

5. En términos más generales, las crecientes presiones del posmodernismo están generando lecturas de los textos bíblicos que se distancian de lo que los textos significaban originalmente. Los posmodernistas más rigurosos niegan que la noción de lo que un texto "significaba originalmente" sea coherente. Inevitablemente, estas nuevas "teologías bíblicas" o teologías del NT utilizan el texto para apoyar alguna agenda actual. Algunas formas (ciertamente no todas) de teología de la liberación caen en este campo, al igual que algunas formas de lectura feminista (sobre esta última véase Fiorenza 1994). En la actualidad existe una plétora de literatura que celebra cualquier novedad en una lectura, una literatura que denuncia rotundamente la posibilidad misma de cualquier lectura "correcta" de un texto.

6. El creciente interés por la teología narrativa y las lecturas crítico-literarias del NT y de la Biblia se superpone a otros desarrollos (por ejemplo, las lecturas posmodernas, la forma de crítica del canon de Childs), pero se diferencia de ellos. Los resultados son extraordinariamente variables. Aunque algunos estudiosos consideran que estas nuevas herramientas no son más que una extensión del método histórico-crítico, a su vez hijo de la Ilustración, cada vez más estas herramientas se ven correctamente como el producto del Romanticismo, a su vez a menudo en conflicto con una visión del mundo de la Ilustración. Los resultados pueden verse a menudo como una rama de la estética: la trama, el autor implícito, la caracterización y similares se exponen cuidadosamente sin preocuparse de las afirmaciones históricas del texto o de cómo la ausencia de tales preocupaciones puede en sí misma moldear decisivamente la comprensión del texto (por ejemplo, la elección de la novela del siglo XIX como modelo para desentrañar el Cuarto Evangelio: Culpepper). Tales obras abundan en perspicacia a nivel de detalles, pero distorsionan sustancialmente el conjunto.

7. Del mismo modo, dado que los significados del lenguaje están inevitablemente ligados a un sistema social, el interés actual por la estructura social o la historia social que se presupone en los libros bíblicos es a veces útil para comprender los propios textos. En manos de algunos estudiosos, el análisis sociológico de los cuerpos del pasado se emprende con un soberano desprecio por otras ramas de la historia y la

exégesis, normalmente con el objetivo de obtener una justificación bíblica para las modas actuales de comportamiento. En el lado positivo hay que pensar (por elegir unos pocos al azar) en las contribuciones a nuestra comprensión del texto del NT y, por tanto, de la teología del NT, de W. Meeks (1983), C. Hemer (1989) y M. Hengel (1991), cuyo trabajo está menos interesado en imponer categorías sociológicas modernas a los documentos del NT que en delinear la historia social que hay detrás de esos documentos.

8. Especialmente en Gran Bretaña y a veces en Alemania, "teología" puede funcionar como un término genérico que describe el estudio de todo lo relacionado con el cristianismo. En ese marco, la teología del NT puede referirse a colecciones de estudios sobre el NT que sólo tienen una conexión accidental con la teología del NT en cualquier sentido que trate de todo el NT, de cualquier corpus dentro de él o de cualquier tema que lo atraviese. Véanse, por ejemplo, los títulos de los libros de I. H. Marshall (1990), J. Blank (1992) y W. Thüsing (1995).

8. Elementos dominantes o definitorios de la teología neotestamentaria

Los elementos controladores han sido aludidos y ocasionalmente evaluados en el recuento histórico, pero exigen una reflexión aparte.

El análisis de Morgan sobre la teología del NT (ABD 6:473-83) gira en torno a la interacción de tres elementos: el bíblicista, el histórico y el hermenéutico; el de Corley (1994) en torno a tres líneas: el puramente histórico, el existencial y el histórico-salvífico. Otros proponen categorías algo diferentes (por ejemplo, Ladd, ISBE 1:498-509; Via, 369-88). Cualquiera que sea el desglose, ninguno de los elementos o líneas o categorías puede evaluarse aisladamente. La concepción que uno tenga de la disciplina de la teología del NT y de su estado actual depende de lo que uno haga de la peculiar interacción de las categorías que la definen.

8.1. Teología. La teología del NT es ante todo teología, es decir, un discurso sobre Dios. Para los cristianos, esto significa que es un discurso sobre el Dios y Padre de nuestro Señor Jesucristo, sobre su carácter, naturaleza y revelación de sí mismo; sobre sus actos de creación, providencia y redención; sobre su pueblo, su origen, circunstancias, salvación y destino. Por tanto, no debe reducirse a la historia de los judíos o a la historia primitiva de los cristianos. La teología del NT es teología, no religión. De ello se deduce que el camino trazado por Baur está profundamente equivocado, no en este o aquel juicio histórico peculiar, sino en su creciente colapso de la disciplina en nada más que historia.

Pero no debe pasarse por alto la interacción de la teología con otros elementos. Puesto que esta teología es nuestro discurso sobre Dios (por mucho que se base en su autorrevelación), no deben olvidarse las consideraciones hermenéuticas. Pasarlas por alto no es eludirlas; es fomentar la ilusión, característica de gran parte de la modernidad, de que la última opinión es la verdaderamente objetiva y la que trasciende la cultura. Puesto que esta teología se basa en la revelación de Dios en la historia y puesto que la autorrevelación de Dios en la historia "a menudo ha recogido elementos del entorno religioso [sic] y los ha incorporado a la Heilsgeschichte" (Ladd, ISBE 1:505), la relación de la teología con la historia es sumamente compleja. No siempre es antagónica, ni la experiencia del pueblo de Dios es antitética a todas las demás en todos

los aspectos. Israel no fue el único grupo que practicó la circuncisión, la Iglesia no inventó a los ancianos de la nada y las "mesas domésticas" de deberes eran bien conocidas en el mundo pagano antes de que las formas cristianizadas se incorporaran al NT (véanse Códigos domésticos; Hogar, Familia). Así pues, la teología no puede abstraerse de las cuestiones históricas.

8.2. Sobrenaturalismo y revelación. En opinión de Morgan (ABD 6:474) el elemento biblicista en la teología del NT "es la tendencia (más o menos extrema) a conceder a estos escritos un peso mayor del que sería racional para los no cristianos. Es necesario porque la Escritura es indispensable para conocer a Dios en Jesucristo, y eso es central para el cristianismo.... Pero identificar realmente Escritura con revelación es biblicismo irracional".

Morgan tiene razón al insistir en que el elemento biblicista es necesario para la teología del NT. Pero si con ello no quiere decir más que, aparte de los documentos del NT, tenemos pocas fuentes primitivas sobre Jesús y la Iglesia primitiva, y que éstas son los primeros testimonios, de modo que si el cristianismo ha de sobrevivir nos vemos obligados a recurrir a ellos, ha concedido demasiado poco. El Dios de la Biblia no sólo actúa providencialmente en la historia, sino que a veces elige revelarse abiertamente en ella, amenazando así perpetuamente toda lectura meramente naturalista de la historia. Y lo que es más importante, es un Dios que habla, y los mismos testimonios que Morgan señala insisten en que ese Dios no sólo ha hablado con los seres humanos en situaciones históricas concretas en el pasado, sino que no se ha quedado sin testimonio verbal, optando por utilizar las palabras de los mortales para transmitir algo de sí mismo. No ver que ésta es una presuposición recurrente de los escritores bíblicos es asignar un poder de veto demasiado grande a las perspectivas no cristianas.

Es cierto que un énfasis en el sobrenaturalismo sin una consideración cuidadosa de las otras dimensiones de la Escritura puede tratar la Biblia como un libro mágico y producir una teología del NT que es extraña. Es cierto que centrarse en la revelación sin percibir que Dios se ha revelado comúnmente en los "accidentes" de la historia con todas sus "causalidades secundarias" puede acabar negando la providencia, a la caza de un misterioso Dios de los vacíos. Es cierto que abrazar la autoridad reveladora sin comprender que la auto-revelación de Dios ha sido comúnmente a través de medios, de naturaleza progresiva, y tan a menudo a través de instituciones (templo), ritos (sistema de sacrificios; ver Sacrificio) y dinastías (la davídica) como a través de palabras, es caer en el reduccionismo. Es cierto que las palabras de la Escritura desempeñan muchas funciones, además de transmitir la verdad: dan testimonio de Cristo, evocan el culto, llaman al arrepentimiento, etc., y estos diversos actos de habla no deben pasarse por alto. Pero nunca es una solución responsable hacer frente a un reduccionismo con otro.

8.3. Canon. La teología del NT presupone adecuadamente un canon del NT. Muchos, en nombre de la objetividad histórica, rechazan cualquier distinción entre lo canónico y lo no canónico (p. ej., Wrede), y otros (p. ej., Morgan, ABD 6:481) sostienen que la noción de canon no tiene cabida en la investigación histórica ni en la demarcación de libros que son diferentes en especie de otros libros (p. ej., que poseen alguna cualidad reveladora). Para Morgan, la noción de canon sólo puede conservarse para señalar los libros que gozan, por las razones históricas que sean, de un "uso especial" entre los cristianos.

Está justificado insistir en que los libros del NT no son diferentes en todos los sentidos de otros libros escritos más o menos en la misma época. Pero reconocer un canon de libros basado puramente en el accidente histórico significa que la disciplina de la teología del NT busca impropriamente cualquier unidad: como mucho puede describir las contribuciones individuales de este canon accidental inductiva e históricamente (donde "históricamente" presupone naturalismo). Pero si los libros canónicos están ligados al Dios que se revela a sí mismo y se identifican no con la totalidad de esa revelación, sino como un componente crucial de ella, entonces la preocupación de muchos teólogos del NT no sólo por identificar las diferencias entre los libros del NT, sino por averiguar qué es lo que los mantiene unidos, se convierte en una tarea posible, incluso encomiable. Debido a los elementos históricos de la teología del NT, resulta apropiado establecer conexiones entre el NT y los padres apostólicos. Pero eso no es en sí teología del NT. R. B. Sloan (1994) tiene razón en parte al señalar que un núcleo teológico ayudó a precipitar los libros que llegaron a conformar lo que llamamos el canon del NT y que ese núcleo puede deducirse en gran parte mediante la exégesis y el análisis histórico de esos mismos libros. Pero ese núcleo reconstruido no debe considerarse canon (un canon al que no tenemos acceso acordado ni directo): eso sería confundir los medios por los que se hicieron las distinciones canónicas con el canon mismo.

Lo que hay que subrayar es que la nota de autoridad que la mayoría de los teólogos bíblicos quieren recuperar, es decir, la conexión entre la teología del NT y los documentos del NT, tiene que encontrarse en el texto mismo. No puede encontrarse detrás del texto, en realidades a las que el texto apunta o en partes del texto. No puede hallarse en la teología que aparentemente precipita el texto, en el mínimo común denominador de los textos del NT reunidos o en las comunidades de las que el texto da testimonio.

Del mismo modo, es necesaria una conexión más estrecha entre el texto y la realidad para hacer epistemológicamente viable el planteamiento de Childs sobre la teología canónica (incluido el NT). En cierta medida, los trabajos posteriores de Childs dependen de H. Frei (1974), quien sostiene que el triunfo del racionalismo en el método histórico-crítico durante los siglos XVIII y XIX abandonó la lectura de las narraciones de la Biblia como narraciones. Estos racionalistas, descartando lo sobrenatural, trataron incesantemente de hacer que el significado del texto girara en torno a lo que sucedió (tal como los críticos lo reconstruyeron), que luego se volvía a leer en el texto de forma circular y se encontraba allí. En reacción a ello, los conservadores insistieron en la historicidad de los relatos bíblicos, haciendo depender así el sentido de la historia, pero sin volver a una concepción narrativa del sentido.

Hasta cierto punto, este análisis es astuto. Pero lo que no aborda directamente es la relación entre la narración ostensiblemente histórica y la historicidad de los acontecimientos ostensibles. Si al insistir en la primacía de una concepción narrativa del significado no se aborda esta cuestión, se está invitando a una fe basada en un relato, independientemente de la relación (si la hay) entre ese relato y la realidad extratextual. Ni el judaísmo ni el cristianismo son budismo: no se nos invita a un sistema de pensamiento atemporal cuya autoridad depende de la credibilidad y la estética de un sistema filosófico abstracto. En cambio, se nos invita al Dios-Creador trascendente y personal que se digna dirigirse a sus rebeldes portadores de imágenes en "el escándalo de la particularidad [histórica]". "Si las narraciones bíblicas se escribieran o leyeran

como ficción, entonces Dios pasaría de ser el señor de la historia a una criatura de la imaginación con los resultados más desastrosos.... De ahí la determinación de la Biblia de santificar y obligar a creer literalmente en el pasado" (Sternberg, 32). Una manera de leer a Childs es ver que el salto de fe que Frei parece defender a nivel de las narraciones individuales, Childs parece dispuesto a darlo a nivel de todo el canon.

Si la noción del canon del NT brevemente articulada aquí se extiende a todo el canon, entonces, por un razonamiento similar, uno se ve impulsado a la importancia de intentar descubrir "una teología de toda la Biblia" (eine gesamtbiblische Theologie). No se trata simplemente de si el AT constituye la matriz más importante para comprender el NT, sino de si existe una línea argumental continua en torno a la cual se agrupan los libros canónicos y a la que cada libro aporta su propia contribución. Teniendo en cuenta el grado de especialización y el sesgo de la erudición bíblica naturalista en contra de tal movimiento, la tarea es desalentadora. Algunos prevén una intensa cooperación entre especialistas del AT y del NT (p. ej., Ebeling, 96); otros anticipan que un especialista en un área podría ramificarse en el marco canónico (como han hecho Childs 1992 y Seebass 1982). Pero incluso quienes no se sientan seguros para emprender la redacción de una teología bíblica de marco canónico pueden disciplinarse a una exégesis cuidadosa que nunca pierda de vista el horizonte canónico. "Una exégesis orientada hacia la teología bíblica es la única manera, en el campo de los estudios sobre el Antiguo Testamento y el Nuevo Testamento, de dar un primer paso y aventurar un primer empuje. Así, no sólo pediremos una 'teología del Antiguo Testamento' o una 'teología paulina', sino que, en estos ámbitos limitados, tendremos constantemente a la vista el contexto más amplio" (Harrington, 373).

8.4. Historia. Por mucho que rechacemos toda reducción de la teología del NT al estudio de la historia de las religiones, un énfasis adecuado en la historia es esencial para la teología del NT. "La teología bíblica es aquella rama de la teología exegética que se ocupa del proceso de la autorrevelación de Dios depositado en la Biblia" (Vos 1948, 5); o también, "la teología bíblica... no es otra cosa que la exposición del proceso orgánico de la revelación sobrenatural en su continuidad y multiformidad históricas" (Vos 1980, 15). Las expresiones críticas son progreso, proceso y continuidad y multiformidad históricas. Es necesario examinar varios factores, en cada caso vinculados a otros elementos de esta lista.

En primer lugar, hay que insistir en que los relatos históricos se refieren a la realidad objetiva (es decir, extratextual). "Si hay algo que distingue al cristianismo de todas las demás religiones y filosofías es esto: El cristianismo, en primer lugar, no es ni un conjunto de doctrinas ni un modo de vida, sino un evangelio; y un evangelio significa noticias sobre acontecimientos históricos, atestiguadas por testigos fiables, y que tienen en su centro a una persona histórica" (Caird, 422, énfasis suyo). Una teología del NT adecuadamente formulada no permitirá un repliegue al estudio de los textos como si fueran formas artísticas desnudas y nada más.

En segundo lugar, aunque el Dios de la Biblia suele actuar en el contexto de una historia que podría explicarse de forma reduccionista en términos naturalistas, a veces entra en ese orden con hechos y palabras que no pueden explicarse en esos términos. Se les puede dar una explicación, descartarlos o relegarlos a la categoría de la fe con el dudoso argumento de que están fuera del dominio del historiador. Pero tal visión de la historia está aprisionada por presupuestos naturalistas. Hemos vuelto al sobrenaturalismo y a la

revelación por otro camino. En ningún punto de la disciplina de la teología del NT son estas cuestiones más importantes que a la hora de evaluar el lugar de Jesús el Cristo (cf. Hasel 1978, 133-35). La resurrección de Jesús, por ejemplo, no puede ser histórica según los cánones de una forma de crítica histórica comprometida con el naturalismo; es difícil ver por qué la crítica histórica que no está comprometida con el naturalismo pero que está interesada en determinar lo que realmente tuvo lugar en el continuo espacio/tiempo no debería salir con una valoración positiva (cf. Ladd, ISBE 1:507).

En tercer lugar, aunque para el cristiano la historia de la salvación forma parte de la historia real (es decir, tuvo lugar), nadie debería pensar que esto representa todo lo que tuvo lugar o que es imparcial o no comprometida. Nos inmiscuimos así en cuestiones de hermenéutica y postmodernidad (véase 8.7).

En cuarto lugar, precisamente porque la auto-revelación de Dios ha tenido lugar a lo largo del tiempo, la teología del NT, como parte de la disciplina más amplia de la teología bíblica, está comprometida con la comprensión de los documentos constitutivos dentro de ese marco temporal. En este sentido, la teología del NT difiere ampliamente en su énfasis de la teología sistemática, que tiende a formular preguntas atemporales a los textos bíblicos, obteniendo así respuestas atemporales.

8.5. La literatura. Aunque anclados en la historia, los documentos del NT, como los de todo el canon bíblico, se inscriben en una extraordinaria variedad de géneros literarios que exigen del intérprete tanto conocimientos históricos como sensibilidad literaria. Esto implica varias cosas, que a su vez coinciden con otros elementos de esta lista.

En primer lugar, la teología del NT está comprometida con el estudio inductivo de los textos. Los textos no son ante todo una cantera de doctrinas abstractas o la fuente de respuestas a preguntas que, en el mejor de los casos, sólo interesan marginalmente, sino que son textos que exigen ser estudiados en sus propios términos (cf. Schlier, 1-25; Harrington, 363-64). Así, en el mejor de los casos, la teología bíblica tiene el potencial de reformar la dogmática.

En segundo lugar, la teología del NT no tratará los textos como formas literarias que deban estudiarse en sus propios términos, sino que, precisamente porque son el tipo de textos que son, percibirá las realidades extratextuales a las que apuntan. R. J. Bauckham lo aclara con fuerza en una reseña (BI 2 [1994] 246-50) de Childs (1992). En su loable insistencia en la integridad teológica de los textos y en su enfoque en la reconstrucción histórica del desarrollo del texto, Childs "parece tratar como insignificante para la teología bíblica cualquier relación del testimonio teológico de los textos con las circunstancias históricas concretas en las que se originó ese testimonio" (Bauckham, 249). No hay ningún intento de iluminar el pensamiento de Pablo tratando de entender cómo era vivir en la Corinto del siglo I, por ejemplo. La mayoría de los lectores no encuentran la verdadera profundidad de un texto en el conocimiento de la prehistoria del mismo, del mismo modo que un lector no percibirá Hamlet como superficial hasta que no conozca las fuentes de Shakespeare, sus sucesivos borradores y las ostensibles aportaciones de editores posteriores. Así, una lectura atenta de Evangelios y Epístolas no avalará ni un aislacionismo literario ni un repliegue a las formas más estériles de la crítica histórica. La profundidad se hallará en una rica apreciación de su arraigo histórico, su profunda verdad, sus asombrosas interconexiones y su poderosa vitalidad.

En tercer lugar, ese estudio inductivo e histórico no puede contraponerse a las consideraciones canónicas. "El trabajo de la teología del Nuevo Testamento aún no está completo cuando se presenta la teología de los libros individuales o de los grupos de escritos. La tarea está hecha sólo cuando hemos logrado mostrar la unidad de las diferentes 'teologías'; y esta unidad teológica subyacente debe ser puesta de manifiesto tan explícitamente como sea posible" (Harrington, 365; véase 9 infra). Dado el carácter ocasional y la calidad literaria de tantos de los escritos bíblicos, hay mucho margen para una integración y síntesis prudentes, en lugar de la inclinación a encontrar sistemas de pensamiento cerrados y mutuamente conflictivos en cada uno de los diversos documentos del NT.

8.6. Mordacidad existencial. Lo ideal sería que la teología del NT tuviera una dimensión existencial, una dimensión profundamente religiosa (un punto destacado por Terrien, aunque lamentablemente a expensas de otros factores). El éxito de Gabler al abstraer la teología bíblica de la teología dogmática fomentó una independencia malsana: la teología bíblica pronto se abstrajo también de la reverencia, del compromiso, de la fe. En nombre de una objetividad que en realidad estaba demasiado a menudo infectada de naturalismo, todo lo que correspondía al estudio doxológico en la teología del NT se miraba con recelo.

Dada la vitalidad espiritual y el fervor de los primeros testigos, habría sido impensable que defendieran su causa con una neutralidad desapasionada. Por tanto, es igualmente impensable que los cristianos modernos se dediquen a la teología del NT con distanciamiento. Esto es lo que Schlatter (1905) tachó de "método ateo", escribiendo en otro lugar: "Tan pronto como el historiador deja de lado o pone entre paréntesis la cuestión de la fe, está convirtiendo su preocupación por el Nuevo Testamento y su presentación del mismo en una polémica radical y total contra él" (en Morgan 1973, 152; véanse también los comentarios de Ladd, ISBE 1:509).

8.7. Hermenéutica y postmodernismo. Si, a partir de Gabler, el modernismo clásico confiaba demasiado en su capacidad de producir una teología bíblica intemporal y que trascendiera la cultura, el postmodernismo confía demasiado en su capacidad de no decir nada que sea verdad más allá de lo que el individuo o la comunidad interpretativa percibe como verdad. El posmodernismo nos ha liberado de la arrogancia de una pretendida omnisciencia sólo para introducirnos en la arrogancia no menos dogmática del relativismo epistemológicamente determinado. Así, en su análisis de la teología del NT, Via (380-81) sigue el quiasmo de L. Montrose como orientación postestructuralista propia de la historia: el estudio histórico se ocupa recíprocamente de la historicidad de los textos y de la textualidad de la historia (Montrose, 20). La historicidad de los textos insiste en que todos los textos "están incrustados en un entorno social y cultural específico"; la textualidad de la historia significa que "no tenemos acceso a un pasado material vivido que no esté mediado por huellas textuales y que estas huellas están sujetas a una textualización (figuración) ulterior, cuando el historiador las utiliza en la construcción de una narración". Aunque Via afirma "la posibilidad de algún grado de conocimiento sobre el pasado real" (Via, 384), de hecho el conocimiento histórico "es conocimiento adquirido al hacer significado interpretativo" y "la historia trata de la creación de significado" (Via, 384).

Los puntos de vista de Via son ahora comunes entre muchos estudiosos del NT. El elemento de verdad en esa epistemología posmoderna es que ningún mortal finito y

caído percibe nada desde la posición ventajosa de la omnisciencia. Todo nuestro conocimiento es, en ciertos aspectos, una aproximación. Pero la antítesis que se suele suponer -o se disfruta de un conocimiento absoluto o todo nuestro saber es totalmente relativo- es innecesaria. Varios modelos sugieren que se puede disfrutar de un conocimiento verdadero sin un conocimiento absoluto (por ejemplo, la fusión de horizontes; la espiral hermenéutica; el enfoque asintótico: véase Carson 1995b; véase Hermenéutica).

Aunque ningún intérprete puede escapar por completo de su propia cultura y herencia y huir a otra que está alejada por milenios y distanciada por barreras lingüísticas, mediante una paciente distanciamiento y una lectura y relectura cuidadosas es posible tener un contacto auténtico con otra mente a través de lo que esa mente ha escrito. La mayoría de los textos no son tan autónomos como muchos postmodernos suponen, y el significado de los textos no reside principalmente en el intérprete. A los postestructuralistas no les gusta que los críticos interpreten mal sus libros: aparentemente están dispuestos a invertir sus propios textos con la intención del autor. ¿Por qué no pueden conceder la misma cortesía a Pablo o, para el caso, a Dios, si es un Dios que se revela a través de la revelación verbal?

Las reflexiones sobre el postmodernismo nos remiten tanto a las cuestiones relativas a la naturaleza de la historia como a las del sobrenaturalismo y la revelación, pues las cuestiones epistemológicas adquieren un matiz diferente si existe un "Dios que habla" omnisciente y ha decidido revelar algunas cosas. Teniendo en cuenta nuestra finitud y nuestra caída, Dios no puede revelarnos todo. Pero es difícil ver por qué no puede revelar cosas verdaderas aunque no pueda revelar exhaustivamente todas sus relaciones.

La repercusión de estas reflexiones en la redacción de la teología del NT es evidente. Los principales movimientos intelectuales del momento fomentan a menudo la ilusión de que la teología del NT como disciplina que avanza hacia la síntesis canónica es imposible y ciertamente desprestigiable. Quienes configuran los elementos de la teología del NT y de la teología bíblica de un modo distinto, ligeramente esbozado aquí, deben ponerse manos a la obra.

9. Cuestiones focales

Aceptar la configuración de la teología del NT que se acaba de articular no significa que se hayan resuelto todas las cuestiones. Entre los retos más importantes hay tres.

En primer lugar, persisten muchas de las cuestiones fundamentales relativas a cómo debe construirse la teología del NT. La más apremiante de ellas es cómo exponer simultáneamente la unidad de la teología del NT (y del canon más amplio del que forma parte) al tiempo que se hace justicia a la diversidad manifiesta; o, dicho de otro modo, cómo rastrear simultáneamente la diversidad y los énfasis peculiares y los desarrollos históricos inherentes a los diversos libros del NT (y bíblicos) al tiempo que se hace justicia a sus impulsos unificadores. Metodológicamente puede ser necesario hacer algo de ambas cosas (Dunn 1977) o invocar un dispositivo creativo (Caird). Pero la tensión continuará.

Además de estas cuestiones estratégicas a gran escala, hay innumerables cuestiones de procedimiento. Lo ideal sería que quienes escriben la teología del NT conocieran

íntimamente el texto del NT, desarrollaran una profunda comprensión de los marcos históricos (incluidos los sociales y culturales) en los que se escribieron los libros del NT, mantuvieran y afinaran el horizonte que proporciona todo el canon, fomentaran habilidades literarias que permitieran a los diversos géneros hablar por sí mismos, detectaran recursos literarios y los interpretaran correctamente, aprendieran a disparar la imaginación y la creatividad de forma disciplinada y reconocieran y trataran de acomodar y corregir sus propios prejuicios culturales y teológicos. Todos estos elementos deben mantenerse en el equilibrio adecuado, alimentados por el amor a Dios y el temor de Dios y el hambre creciente de servir a su pueblo.

En segundo lugar, la cuestión de la unidad y la diversidad de los documentos del NT no es sólo una cuestión de presentación, sino de fondo (cf. Hasel 1978, 140-70). La búsqueda del centro de la teología del NT presenta tres desafíos (véase DPL, Centro). (1) ¿Qué significa "centro" y cómo podría descubrirse? ¿Se refiere al tema más común, determinado por recuento estadístico, al tema dominante o a los presupuestos teológicos fundamentales de los escritores del NT, en la medida en que puedan discernirse? ¿Cómo se determina exactamente qué es un "tema dominante"? ¿Es legítima la búsqueda del "centro" en una literatura que todas las partes admiten que es en gran medida ocasional? (2) ¿Cómo evitar las meras generalidades? Se podría decir que el centro de la teología del NT es Jesucristo, pero aunque a un nivel eso lo dice todo, a otro nivel no dice casi nada. O se podría decir (con Dunn) que el principio fundamental de la cristología del NT es la creencia de que el Jesús anterior a la muerte debe identificarse con el Jesús posterior a la resurrección, pero esto también es anémico. (3) ¿Cómo evitar la tendencia a elevar un libro o corpus del NT y domesticar el resto, poniéndolos en una correa sujeta por los temas de uno, normalmente el libro o corpus en el que el teólogo bíblico ha invertido más energía académica?

No hay respuestas exhaustivas. Pero no iremos muy desencaminados si adoptamos algunas prescripciones como las siguientes.

1. La búsqueda del centro es quimérica. La teología del NT está tan entretejida que se puede pasar de un tema a otro. Avanzaremos mejor si buscamos grupos de temas ampliamente comunes, que pueden no ser comunes a todos los libros del NT. Por ejemplo, podríamos examinar cómo funciona y se desarrolla el templo en el Antiguo Testamento y, en términos de la teología del Nuevo Testamento, observar cómo lo tratan los sinópticos (tanto la observancia del ritual del templo por parte de Jesús como su limpieza del templo), tomar nota de rasgos como la rasgadura del velo en el momento de la muerte de Jesús (Mt 27, 51), estudiar la peculiar forma de hablar de Juan en el Antiguo Testamento (Mt 27, 51), estudiar la peculiar forma de hablar de Jesús en el Nuevo Testamento (Mt 27, 51): 51), estudiar el peculiar énfasis juanino (incluida la autoidentificación de Jesús con el templo destruido-Jn 2), trazar las tensiones y el papel cambiante del templo en Lucas-Hechos a medida que la Iglesia se define cada vez más por Cristo y no por ninguno de los judaísmos tradicionales, examinar los variados usos metafóricos del templo en los escritos de Pablo, estudiar los complejos vínculos entre diversos aspectos del ritual del templo y la obra de Cristo según la epístola a los Hebreos y trazar el desarrollo del tema del templo en el Apocalipsis, que en última instancia celebra la ausencia de cualquier templo en la nueva Jerusalén, porque el Señor Dios y el Cordero son su templo (Ap 21-22). En este último paso ya no hay necesidad de mediación, pues el pueblo de Dios es introducido en la gloria sin escudo del nuevo cielo y la nueva tierra que se consuman. A partir de este material es posible tratar

simultáneamente las contribuciones a este tema realizadas por libros individuales, totalmente dentro del marco de pensamiento proporcionado por esos libros, y reflexionar sobre el significado del modelo que se desarrolla hasta tan gloriosa consumación. Este tipo de esfuerzo puede emprenderse con decenas de temas.

2. Evidentemente, es esencial tratar cada tema o pasaje en el marco de cada libro o corpus antes de tratarlo como parte del horizonte más amplio del NT. La exhaustividad de tal trabajo contribuirá en gran medida a evitar caer víctima de un canon arbitrario dentro del canon.

3. En particular, es imperativo que los temas relativamente ligeros de un libro o corpus concreto se desentrañen primero en el contexto de los temas principales de dicho libro o corpus. Por ejemplo, los estudios sobre el discipulado en Marcos que no resuelven cómo ese tema se inserta en la línea de la historia de Marcos que lleva a Jesús a la cruz y más allá, resultarán fundamentalmente defectuosos. No es infrecuente que los puntos de conexión de un corpus a otro deban delinearse a través de estos temas principales. Así, aunque parezca prudente evitar comprometerse con un centro discutible, inevitablemente los propios textos obligarán a jerarquizar los temas unificadores.

4. Es esencial evitar las antítesis dogmáticas que han afligido a gran parte de la disciplina, antítesis que señalan tratamientos distintivos al tiempo que descartan tanto la complementariedad como el desarrollo arrollador.

5. Un examen literario e histórico cuidadoso de ciertos temas bíblicos puede fomentar una capacidad renovada para ver que la forma del tema en un corpus particular (por ejemplo, el templo y asuntos relacionados en Hebreos) está estrechamente ligada a la situación social, eclesiástica y teológica que el escritor está abordando. Tal examen, por tanto, favorece la comprensión no sólo de la forma en que los tratamientos separados del NT pueden ser complementarios, sino también de la forma en que tales temas deben funcionar adecuadamente pastoralmente.

6. El tiempo invertido en la historia de la interpretación no sólo ampliará los horizontes del intérprete, sino que también tenderá a fomentar un distanciamiento adecuado y, por tanto, un grado de objetividad apropiado en la exégesis y la creación de la teología del NT.

En tercer lugar, la cuestión más difícil con diferencia es la relación del NT con el AT y, en particular, el uso del AT en el NT. La más reciente colección de ensayos sobre teología bíblica (Pedersen) refleja con qué fuerza la mayoría de los teólogos bíblicos luchan por evitar decir que la interpretación del NT del AT es la única correcta. Las razones varían de un intérprete a otro, pero se reducen a tres: (1) algunos piensan que la interpretación del Antiguo Testamento por parte del NT es tan inverosímil que no se le debe dar ese estatus; (2) otros están tan comprometidos con los cánones del posmodernismo que cualquier hegemonía que se pretenda en el campo de la interpretación debe ser descartada con un anatema; (3) otros, movidos en gran medida por el Holocausto, se niegan a ser parte de lo que algunos llaman "genocidio cultural", incluso cuando reconocen que los propios escritores del NT traicionan pocas dudas sobre lo correcto de su lectura del AT.

Éstas son las grandes cuestiones que ayudan a determinar el resultado cuando entran en juego las innumerables pequeñas cuestiones: qué constituye una cita y qué una alusión; la forma textual de las citas; la forma y función de las fórmulas introductorias; las técnicas de apropiación desplegadas por los escritores del NT y su relación con la midrash judía; los axiomas hermenéuticos que rigen muchas citas del NT del AT; las muchas formas de tipología; el modo en que los diversos usos del AT en el NT encajan en cuestiones más amplias sobre las relaciones entre los pactos; los usos éticos de la Escritura antecedente; el lugar de la Torá en Mateo o Pablo; el significado del lenguaje del "cumplimiento"; los usos asociativos cargados de símbolos y que disparan la imaginación, comunes en el Apocalipsis; la asunción de diversas premisas sociales (p. ej., la "verdad", etc.). g., Dios/familia/sociedad); y mucho más de lo mismo. Tales consideraciones son objeto de estudios sobre el uso del AT en el NT, y es evidente que ninguna teología responsable del NT, en la medida en que se considere parte de una teología bíblica más amplia, puede avanzar mucho sin tenerlas en cuenta.

¹ D. A. Carson, [«New Testament Theology»](#), ed. Ralph P. Martin y Peter H. Davids, *Dictionary of the later New Testament and its developments* (Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1997), 796.