

Canale, Fernando L. *El principio cognitivo de la teología cristiana. Un estudio hermenéutico de la revelación y la inspiración de la Biblia*. Trad. Margarita Biaggi de Wainz. Libertador San Martín, Argentina: Editorial Universidad Adventista del Plata, 2019. Pp. v + 451.

El principio cognitivo de la teología cristiana, en su exploración por entender el origen de la Biblia, busca un acercamiento “hipotético” a la doctrina de la revelación-inspiración (pp. 44-5).¹ Esta obra está dirigida a “la comunidad pensante de la iglesia”, más que “a la comunidad académica” en general (p. ix). El autor de este proyecto teológico, el Dr. Fernando Canale, es profesor emérito del Seminario Teológico Adventista de la Universidad de Andrews, un prolífico teólogo adventista. Canale ha realizado notables contribuciones en el campo de la teología sistemática que incluyen numerosos artículos y libros académicos.

El principio cognitivo de la teología cristiana se divide en tres secciones principales, en estos se abordan los (I) “Fundamentos” de la teología cristiana, (II) los principales “Modelos de interpretación” de la doctrina de la R-I, entre los que se incluyen, el clásico, el moderno y el evangélico y, finalmente, (III) se desarrolla la propuesta de “El modelo histórico-cognitivo” (MH-C) y sus efectos hermenéuticos. Es importante señalar que cada una de las tres secciones de la obra inician exponiendo la metodología que se llevará a cabo, mientras que cada capítulo de cada sección incluye un repaso —o resumen (cf. cps. 1 y 2)— al final de este.

En seis capítulos, la sección “Fundamentos” trata con los aspectos introductorios al estudio de la R-I, intentando definir los diferentes conceptos clave del proyecto, además de presentar una introducción a la naturaleza del conocimiento humano y a su operar

¹En adelante, se utilizará R-I para abreviar la frase revelación-inspiración.

presuposicional dentro de la teología. En el primer capítulo, Canale expone la naturaleza sistemática del estudio de la R-I y, por consiguiente, señala que tal emprendimiento requiere una metodología específica (cf. p.8-9). Además, ofrece una definición de los conceptos de revelación (origen del contenido bíblico en la mente del autor canónico) e inspiración (proceso por el cual los contenidos de la mente llegan a escribirse), distinguiéndolos de sus otras acepciones, para luego diferenciarlas de aspectos como la autoridad, apologética y hermenéutica bíblica. En el capítulo dos, Canale aborda la revelación general mediante un breve análisis de algunas declaraciones bíblicas, señalando la presencia de tres componentes: Agencia (Dios), medios (creación, providencia, etc.) y objetivo (conocimiento de la salvación). Además, dedica un espacio a argumentar la necesidad de distinguir entre la revelación general (enfoque bíblico) y la teología natural (enfoque filosófico), sentenciando que “una teología basada en la Escritura debería afirmar la revelación general y, al mismo tiempo, rechazar la teología natural” (p. 36).

En el capítulo tres del libro, se presenta la naturaleza cognitiva-lingüística del proceso que llevó a cabo el origen de la Escritura; para luego señalar que, una doctrina de la R-I, supone una interpretación de la participación relacional de dos agentes involucrados en este proceso: Dios y cada escritor canónico. Además, el autor sugerirá el uso de una metodología fenomenológica (análisis intrínseco) para llevar a cabo la tarea propuesta; esto después de haber presentado el “*hecho* de la Escritura” (i.e. la Escritura existe), el cual incluye la doctrina de la Escritura (participación divina) y los fenómenos de la Escritura (participación humana).

En el capítulo cuatro, Canale trata con una breve exégesis sobre dos declaraciones (2 Ti 3:16; 2 P 1:21) pertenecientes a la esfera de la

doctrina de la Escritura (lo que la Biblia dice de sí misma) para abordar las implicancias teológicas en los fenómenos de la Escritura. Del texto paulino, Canale señalará que el interés del apóstol es autoral, no escritural; luego, Dios es el autor, no el escritor; sin embargo, tal autoría no niega su alcance al nivel de las palabras (en ese sentido, es verbal). Por otro lado, del texto pedrino se concluye que los pensamientos fueron originados en la mente del profeta cuando ellos fueron *movidos* por el Espíritu Santo. Así, aunque ambas declaraciones bíblicas tienen que ver más con el *origen* que con el *proceso* de la Biblia, Canale se esfuerza por destacar que el contenido pertenece a Dios, pero la forma le pertenece al escribidor.

Dado que la R-I implica aspectos cognitivos, la naturaleza del conocimiento será el tema del capítulo cinco. Canale parte del hecho fundamental de que en el acto de conocer intervienen tres componentes: (1) el sujeto cognoscente, (2) el objeto cognoscible y, (3) la relación entre ambos, que resulta en el conocimiento. Luego, Canale explicará las tres posturas que expresan la manera en que se ha entendido el origen del conocimiento: (1) conocimiento objetivo: ocurre por los datos que el sujeto pasivamente recepciona; (2) conocimiento subjetivo: ocurre por los contenidos que el sujeto activamente proyecta sobre el objeto; y (3) conocimiento hermenéutico: ocurre en el “encuentro” entre los contenidos subjetivos y los datos objetivos. El capítulo termina reconociendo que los datos —presuposiciones— que el sujeto aporta al acto cognoscitivo ejercen una gran influencia en el análisis de la R-I, especialmente dos. Estos son: (1) los presupuestos ontológicos sobre el ser humano y, (2) los presupuestos ontológicos sobre Dios.

El capítulo seis aborda los presupuestos ontológicos naturales y sobrenaturales, y si es posible su integración. Canale expone la

concepción clásica y moderna sobre lo natural y lo sobrenatural (N-S), al explicar que la semejanza entre ellos es una discontinuidad, aunque la primera es analógica y la segunda absoluta; además, aclara lo siguiente: mientras que en la primera la R-I es posible, pero solo en el ámbito atemporal; en la segunda, la R-I como encuentro cognitivo es imposible. Por otro lado, en el capítulo seis también se aborda la concepción bíblica de lo N-S, pero como un continuo histórico integrado donde la R-I es posible dentro de tiempo y el espacio.

La segunda sección apertura con el capítulo siete que sienta las bases argumentativas respecto a la necesidad de usar modelos teológicos para comprender las diversas teorías sobre la R-I. Canale argumenta que, aunque los modelos tienen sus limitaciones, juegan un importante papel presuposicional y, por ende, resultan ser útiles. En la parte final del capítulo, el autor señala que en su posterior análisis considerará los tres modelos principales sobre R-I. Estos son: el clásico, el moderno y el evangélico.

“El modelo clásico” (MC) es el título del capítulo ocho. Canale argumentará que el MC ha construido sobre los presupuestos clásicos de lo N-S. En este modelo, la revelación es de naturaleza cognitiva, pues el profeta recibe una “*lumen prophetiae*” divina (p. 127) que eleva sus capacidades y le brinda asistencia en la empresa de escribir el contenido. Sin embargo, aunque todo el contenido es inspirado, no todo pertenece a la categoría de revelación, sino solo la verdad, la cual ocurre en el ámbito atemporal. En cuanto a las palabras, el profeta solo es un instrumento escritor, de allí que la inspiración aquí es verbal e inerrante. El análisis concluye mostrando que, aunque el modelo clásico es concordante con *la doctrina de la Escritura*, falla en la coherencia respecto a los fenómenos canónicos.

Antes de pasar al modelo moderno (MM), Canale dedicará un capítulo a abordar la inflexión entre el MC y el MM, esto se dará en el capítulo nueve. El enredo interdisciplinario entre la teología y la filosofía, que ya había comenzado siglos antes de la Edad Media, se hizo más evidente durante la época moderna. Racionalistas como Bacon y Descartes establecieron que la razón (por ende, lo cognitivo) solo es posible en el ámbito empírico y temporal. De esta manera, al cuestionar la visión clásica, la teología una vez más se desarrolló bajo presupuestos hermenéuticos filosóficos. La epistemología kantiana había arrasado con la aristotélica y, como era de esperarse, la concepción teológica de la R-I embarcó un nuevo rumbo.

El capítulo diez que aborda el “Modelo moderno” desarrolla el planteamiento de Schleiermacher, quien trabaja bajo el supuesto kantiano de que la razón solo alcanza el ámbito natural, por ende, en el MM la revelación no es cognitiva, sino más bien, el resultado de un encuentro entre Dios y el alma humana que genera un sentimiento de absoluta dependencia que termina “impulsando” al profeta a comunicar sus ideas mediante la escritura, esto no con el propósito de transmitir *una* verdad, sino de compartir su experiencia con fines misionológicos. Así, el MM da como resultado un texto meramente humano que deja lugar para el Método histórico-crítico (MHC). A diferencia del MC, el análisis concluye mostrando que, aunque el MM es coherente con los fenómenos canónicos, no es concordante respecto a *la doctrina de la Escritura*.

“El Modelo evangélico” (ME) —título del capítulo once— emerge como una respuesta a la desafiante postura moderna liberal. Aunque nunca derribó los fundamentos heredados del MC (interpretación de lo N-S), esto a causa de su distintivo énfasis de la centralidad de la cruz en su teología, sumado a su comprensión de la

soberanía divina en contraste con la absoluta depravación humana, este modelo sigue afirmando la inerrancia bíblica, pero esta vez llega muy cerca de la bibliolatría —divinizar la Escritura— (p. 210). Por otro lado, al adoptar la inspiración plenaria, el ME no solo garantiza una Biblia absolutamente inerrante, sino que también termina priorizando la inspiración sobre la revelación. Por Inspiración, el ME entiende la “superintendencia” divina a los profetas que termina asegurando —controlando— el proceso de escribir. Como resultado de ello, la Palabra de Dios es también inmediata. Esto es, que cada palabra — como ha sido supervisada por el Espíritu Santo que actuó internamente en el profeta—² es la voz divina que habla desde el cielo al corazón humano. Así, la interpretación que el creyente hace de la Escritura tiene seguridad absoluta a causa de que Dios la supervisa por medio de su “iluminación”. El capítulo concluye mostrando que el ME es parecido al MC porque ambos maximizan el papel divino y opacan el humano. Así, aunque resulta ser concordante con *la doctrina de la Escritura*, no es coherente con los fenómenos canónicos.

El siguiente capítulo se justifica a causa de que los modelos anteriores resultan ser incompletos en su coherencia y concordancia; por eso, se propone un nuevo modelo, el cual requerirá una correcta metodología y nuevos presupuestos. Ahora bien, dado que la R-I implica aspectos epistemológicos, Canale presentará el gran aporte de la concepción posmoderna del conocimiento hermenéutico,³ el cual termina apartándose completamente de la teoría dual de Platón, y postula la realidad espacio-temporal como la única posible. El

²Técnicamente a este fenómeno se le conoce como “influencia”.

³Sin por ello aceptar la “muerte de la razón absoluta”, 237.

resultado de esto es, entonces, que se concibe a la razón operando exclusivamente de manera histórica.⁴

En el capítulo trece, Canale presenta las “Presuposiciones hermenéuticas bíblicas” del (a) tiempo, (b) conocimiento y (c) razón histórica, a fin de desarrollar la doctrina de la R-I. En cuanto al tiempo, Canale insiste en la afirmación bíblica de un Dios temporal, sin que esto signifique que sea limitado y, por lo tanto, menor que un Dios atemporal. Por eso, en su análisis de la relación y naturaleza de Dios con el tiempo, aclarará que el tiempo no es una “cosa”, sino que más bien, coaparece con las cosas,⁵ tampoco es un contenedor, sino que, más bien, la cualidad de las cosas existentes en un flujo pasado-presente-futuro (P-P-F). De allí que, en la visión bíblica, Dios puede actuar analógicamente dentro⁶ del tiempo en su flujo P-P-F sin que ello implique —necesariamente—transitoriedad.

En cuanto al conocimiento como presuposición, la descripción bíblica de la naturaleza temporal del acto cognoscitivo muestra que, si bien las presuposiciones juegan un papel importante en el acto de conocer, están subordinadas por la primacía de los datos del objeto cognoscible. Así, al desarrollarse —el conocimiento— en el ámbito temporal, ha de estar sujeto a una perpetua revisión de sus

⁴De allí que, en adelante, Canale utilizará la expresión “razón histórica” para referirse a aquella que “requiere tiempo para obtener y procesar la información”, 263.

⁵Es decir, que el tiempo es un efecto concomitante de la existencia de las realidades.

⁶Se hace una distinción entre actuar “dentro” del tiempo y actuar “en” el tiempo. Ambos, técnicamente, describen la actividad de Dios. El primero como que la actividad divina es temporal (i.e. “desde abajo”); y el segundo, como que, desde afuera (i.e. “desde su atemporalidad”), cuyas acciones alcanzan la realidad espacio temporal.

conclusiones. Por otro lado, en cuanto a la razón histórica, se muestra su impacto sobre la R-I argumentando que contenido y modo⁷ exponen una realidad perfecta-imperfecta correspondientemente. Es decir, si entendemos a la razón como en un operamiento histórico esperamos que un Dios temporal actúe produciendo una verdad confiable porque su conocimiento es ilimitado (contenido); en cambio, no sucede así con el conocimiento humano y, por lo tanto, hemos de esperar la imperfección en el vehículo lingüístico del que hace uso (modo), a causa de su limitación.

En “Observaciones metodológicas” se aclara cuatro cosas: (1) El MH-C no pretende ser un desarrollo completo de la doctrina de la R-I. (2) El MH-C no es absolutamente nuevo. (3) En el MH-C se prioriza la revelación por sobre la inspiración. (4) El MH-C acepta la doble autoría de la Escritura. Por un lado, Dios origina el contenido y, por otro, los seres humanos hacen uso de los modos para expresar el contenido. Además, establece dos aspectos importantes: (1) La R-I es de naturaleza dialógica, es decir, más que una asistencia (concurencia),⁸ la R-I es comunicativa e interactiva entre los agentes divino-humano. (2) En la comunicación dialógica Dios aporta las “formas significativas”⁹ (FS) y el escritor los “patrones hermenéuticos” (p. 285).

El capítulo quince estudia “El papel de Dios en la revelación”. Si bien es cierto que Dios aporta las formas significativas, no hay un

⁷Contenido se refiere a los datos e información presentes en la Escritura (mensaje). Modo, en cambio, al vehículo del contenido. Es decir, al medio por el cual se transmite el contenido (canal).

⁸Como ocurre en el ME.

⁹Es decir, medios por el cual Dios revela los contenidos teológicos y que tienen significado autónomo y objetivo.

modo único de su actuar. A rasgos generales, existen dos modos: (1) Abierto-milagroso y (2) sigiloso no-milagroso; y cada uno de ellos comprende un aspecto directo y otro indirecto.¹⁰ Ahora bien, estas FS pueden tener una denominación diferente de acuerdo a su perspectiva de uso. Para Dios, como su originador, las FS son medios de las que él echa mano; para el hombre, en cambio, son fuentes que, como receptor, ha de usar en el proceso de R-I. Ahora bien, de forma directa, estas formas significativas pueden presentarse en las teofanías, los sueños y las visiones, en la historia y en la naturaleza. De forma indirecta, en cambio, pueden presentarse en Jesucristo, por medio de revelaciones previas y fuentes históricas generales. Un análisis detallado de todo lo anterior lleva a la conclusión coherente tanto de rechazar los grados de inspiración, como de reconocer una clasificación en las fuentes de revelación.¹¹

En “La revelación encarnada”, Canale declara que el proceso de R-I es similar a la encarnación de Jesús, por eso la usará para entender análogamente la R-I. Así pues, las ideas divinas se encarnaron cognitiva y lingüísticamente (*locus*) cuando el pensamiento de los escritores fue moldeado por las FS que Dios usó. Este moldeamiento también alcanzó la vida del profeta Bíblico, donde Dios —a través de su providencia— lo santificó para la tarea de escribir su Palabra. Asimismo, Canale señala que, en el encuentro cognitivo entre las FS y las presuposiciones del profeta, el escritor trae el *a priori* profético. Este puede ser de dos tipos: formal y material. El primero hace referencia al vehículo lingüístico y sus respectivas limitaciones (i.e. cómo sabemos); el segundo, hace referencia al contenido presuposicional (i.e. experiencias o ideas). Pero, Dios no solamente

¹⁰Véase p. 294.

¹¹Véase pp. 313-318.

aporta las FS, sino que también otorga las correctas presuposiciones, y cuando el profeta las recibe (encarnación), él las interpreta correctamente. Entonces, Dios no esperó que él profeta tradujese sus pensamientos, sino que él mismo lo hizo; así, los profetas expresaron correcta y objetivamente las ideas divinas.

En el capítulo diecisiete, se aborda un tema medular para el MH-C: Los “Patrones de revelación”. Siguiendo a Heb 1:1, el MH-C propone que Dios en su providencia usó múltiples y diferentes —el uno del otro— patrones de revelación. Canale define como patrón a “un sistema discernible, coherente, basado en la interrelación planeada entre las partes que lo componen” (p. 356). El por qué cada profeta usó determinado(s) patrón(es) puede deberse a su condición, necesidad, formación o audiencia. Ahora bien, cada patrón supone una participación de activa de los agentes involucrados. Dios participa creando las FS y adaptando la mente de los escritores a nivel de sus presuposiciones; y el profeta conversa o reflexiona acerca del mensaje que recibe. Esto expone la naturaleza dialógica del proceso de R-I. Canale, entonces, pasa a sugerir seis distintos patrones de revelación: (1) Teofánico, (2) verbal, (3) profético, (4) histórico, (5) existencial y, (6) de la sabiduría. De estos seis, los tres primeros —en mayor o menor medida— incluyen una participación de interpretación humana mínima. En cambio, los tres últimos incluyen una fuerte participación de interpretación humana. Se hace preciso señalar que, en el MH-C, pese a que es posible encontrar en un libro canónico una fuerte presencia de cierto patrón, es posible que tal libro pueda contener más de un patrón. Una de estas razones —argumenta Canale— es que “los escritores bíblicos son principalmente pensadores” (p. 387).

En el capítulo dieciocho Canale lo dedica a hablar sobre la “Inspiración”, que se hace necesaria con el fin de prevenir cualquier

distorsión del pensamiento divino, por parte del profeta. Este proceso de Inspiración, al igual que la revelación, también es un acto cognitivo, es decir, tuvo lugar en la mente del escritor. Esta inspiración alcanza el modo¹² de la revelación. Por eso, el modo — la naturaleza literaria del escrito— fue dejado a libertad del profeta, el cual escribió de acuerdo con su *a priori* profético —lo que el profeta trae al evento cognitivo. Además, Canale hace una distinción entre fuentes de revelación y fuentes literarias. Las primeras son las FS que Dios usa en la R-I, con contenido divinamente originado; las segundas se refieren a contenidos circundantes —información [e. g. cultural]— que estaban disponibles para el profeta y que él usó. El uso, sin embargo, de estas fuentes literarias en el escrito canónico implica una redefinición de su significado. Por otro lado, en una parte del capítulo, Canale argumenta su rechazo a la teoría de la inspiración del pensamiento acusándola de reducir la R-I solo a la revelación; aunque expresa, también, que el MH-C conlleva la inspiración de las palabras, sin que esto significa una inspiración verbal. El capítulo concluye tocando una serie de cuestiones que presentan a la Inspiración —entre otras cosas— como una supervisión divina correctora del proceso escritural.

En el penúltimo capítulo, Canale aborda los “Efectos hermenéuticos” del MH-C presentando su efecto circular entre la R-I y la hermenéutica. Es decir, el primero influye sobre la hermenéutica y este, a su vez, influye sobre la R-I. De esto, Canale logra mostrar que su modelo da exclusividad a la Biblia como la única fuente cognitiva

¹²Aquí se hace necesario que el lector recuerde la distinción técnica entre modo y contenido. Por otro lado, recordar que, aunque imperfecto el modo, la Escritura es confiable porque el contenido ha sido originado por Dios.

de para el quehacer teológico,¹³ afirmando así el principio protestante de *Sola Scriptura*; por consiguiente, rechazando tanto el paradigma hermenéutico que concibe la R-I como un “canon dentro del canon”, como el cuadrilátero de Wesley, dando lugar para la *Tota y Prima Scriptura*. Canale, además, hace una diferencia entre la “condicionalidad histórica” y la “constitución histórica”. La primera—adoptada por el MC, el ME y el MM— entiende a Dios como *causa* de las verdades atemporales y al agente humano como *condición* para que esas verdades se expresen. Así pues, estos modelos parecen concebir la *condición* como algo periférico, donde lo importante para el desarrollo teológico es la *causa*, aquella verdad atemporal. En cambio, el MH-C considera que, aunque el agente humano es *condición* no lo es externamente, sino internamente, y, por lo tanto, útil de considerar al momento de la investigación teológica. En la última parte, Canale aborda por una reconstrucción bíblica de la hermenéutica en la teología, que comienza deconstruyendo la teología de los presupuestos filosóficos con las que durante milenios se ha identificado.¹⁴ Todo esto dará como resultado lo que él llama: “Teología bíblica del proceso”.¹⁵

El último capítulo es dedicado a la preocupación por afirmar categóricamente “La veracidad de las Escrituras”. Aquí Canale explicará que el MH-C afirma la infalibilidad y confiabilidad de las Escrituras sin querer decir que la Biblia es absolutamente inerrante—sin error alguno— como en el ME, así evita la “pendiente resbaladiza”,

¹³No se quiere decir que la Biblia es la única fuente de revelación, sino la única fuente con contenido lingüístico autorizado y fiable para la construcción del aparato teológico.

¹⁴Incluyendo la metodología histórica-crítica.

¹⁵Véase p. 447.

es decir, la conclusión apresurada de que, si hay un solo “error” en la Escritura, entonces toda la Escritura es digna de duda y hasta falsa. Antes de explicar que la veracidad del texto bíblico, Canale expone los tres niveles de verdad: (1) Verdad como correspondencia, (2) verdad como coherencia y, (3) verdad como revelación. Luego, Canale abordará los desafíos de cada uno de los tres niveles de la verdad como se presentan en las Escrituras. En cuanto a si la Biblia contiene errores, Canale prefiere evitar el uso de la palabra “error” porque implicaría el acto intencional del profeta “de engañar a los lectores de la Biblia” (p. 463). Canale prefiere, sin embargo, usar la terminología de “imprecisiones”, que se aplican a “detalles” de la Escritura, es decir, asuntos subordinados o tangenciales —no esenciales—; pero esto no quita que la Biblia sea, en todo su sistema, completamente confiable; tanto en el sentido de correspondencia, como de coherencia y descubrimiento.

Finalmente, tengo seguridad en que *El principio cognitivo de la teología cristiana* es una excelente y sólida introducción a la doctrina de la revelación-inspiración. El desarrollo sistemático y su exposición cuidadosa, hacen de este libro un recurso accesible para el feligrés y todos los interesados con conocimientos previos sobre este asunto teológico. Creo que, entre la literatura adventista en torno a este tema, difícilmente puede encontrarse un material de tan grande iluminación.

Julio J. Sandoval
juliosandoval@upeu.edu.pe
Facultad de Teología - UPEU