

RESUMEN

“Teología y deconstrucción en Fernando Canale: Un análisis”— La naturaleza metodológica de la teología ha sido objeto de estudio desde distintas perspectivas. En la línea de estos estudios, el propósito de este artículo es hacer una revisión bibliográfica de la obra de Fernando Canale para describir precisamente los procesos metodológicos y racionales involucrados en la labor teológica. Sobre la base del conocimiento de estos procesos metodológicos, se busca también analizar el concepto de la “deconstrucción” perfilando la singularidad de su uso en el reino teológico en contraste con su aplicación en el reino de la filosofía. En mayor similitud con Heidegger que con Derrida, Canale formula el concepto de la “deconstrucción teológica” como un método crítico de escrutinio que debe dirigir su análisis hacia los presupuestos hermenéuticos más fundamentales de la teología.

Palabras Clave: Fernando Canale, método teológico, deconstrucción, hermenéutica, presuposiciones

ABSTRACT

“Theology and Deconstruction in Fernando Canale: An Analysis”— The methodological nature of theology has been studied from different perspectives. In line with these studies, the purpose of this article is to make a bibliographical review of Fernando Canale’s work to precisely describe the methodological and rational processes involved in the theological task. Based on the knowledge of these methodological processes, this article also seeks to analyze the concept of “deconstruction” outlining the uniqueness of its use in the theological realm in contrast to its application in the realm of philosophy. More similar to Heidegger than to Derrida, Canale formulates the concept of “theological deconstruction” as a critical method of scrutiny that must direct its analysis towards the most fundamental hermeneutical presuppositions of theology.

Keywords: Fernando Canale, theological method, deconstruction, hermeneutics, presuppositions

TEOLOGÍA Y DECONSTRUCCIÓN EN FERNANDO CANALE: UN ANÁLISIS

Tobar H. Mamani

Introducción

Millard J. Erikson, un teólogo bautista contemporáneo, define la teología de manera sucinta como “una disciplina de estudio que busca comprender a Dios”.¹ En una dirección similar, Karl Barth, un prominente teólogo del siglo XX, se refirió a la teología como “una ciencia que quiere aprehender a ‘Dios’”, además de “entenderlo y expresarlo”.² Para Tomás de Aquino, uno de los más importantes teólogos de la historia cristiana, la teología consiste en comprender la verdad sobre Dios.³ Hasta cierto punto, estas definiciones descansan sobre ciertas bases comunes en el intento de definir *qué es teología*.⁴ No obstante, como disciplina de estudio, el consenso más elemental es que la teología es una ciencia de Dios, un *logos* acerca del *theos*.⁵

En principio, la teología posee un objeto de estudio: Dios. Y como toda disciplina que posee un objeto de estudio, la teología también tiene métodos, fuentes y contenidos para producir conocimiento sobre

1. Millard J. Erikson, *Teología sistemática* (Barcelona: Clie, 2008), 17.

2. Karl Barth, *Introducción a la teología evangélica* (Salamanca: Sígueme, 2006), 21. Dentro de la obra barthiana, la teología es considerada como aquella acción que la iglesia realiza al hablar sobre Dios. Véase Karl Barth, *Church Dogmatics*, vol. I-1, *The Doctrine of the Word of God* (Edinburgh: T&T Clark, 1963), 3-5. Geoffrey W. Bromiley, *Introduction to the Theology of Karl Barth* (Edinburgh: T&T Clark, 2001), 3.

3. Rudi A. Te Velde, *Aquinas on God: The Divine Science of the Summa Theologiae* (London: Routledge, 2006), 3.

4. Definiciones a las que por supuesto pueden sumarse muchas más. Sin embargo, lo importante es establecer un estrato común desde el que reflexionar sobre el estatus epistemológico de la teología.

5. Existen autores que ofrecen definiciones más generales de la teología al afirmar que esta es, en realidad, la ciencia de la religión. Archibald Alexander Hodge, por ejemplo, afirma lo siguiente: “La teología, en su sentido más general, es la ciencia de la religión”. Archibald Alexander Hodge, *Outlines of Theology: Rewritten and Enlarged* (New York: Hodder & Stoughton, 1878), 15. José M.^a Rovira Beloso afirma incluso la posibilidad de un conjunto de teologías. Esta diversidad de teologías puede segmentarse de acuerdo a criterios como la historia, finalidad, método o cultura. José M.^a Rovira Beloso, *Introducción a la teología* (Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1996), 57-58.

su objeto de estudio. Por eso, en virtud de su naturaleza científica, la disciplina teológica posee bases epistemológicas fundamentales como cualquier otra ciencia.⁶ Los teólogos, como *sujetos* que hacen ciencia sobre Dios, forman parte del polo epistémico; pero Dios, como *objeto* de estudio, forma parte del polo ontológico. Los sujetos (teólogos), en tanto seres racionales, emplean inevitablemente la razón en su labor teológica; esta se constituye en el instrumento fundamental a través del cual se realiza teología. En definitiva, *toda* labor teológica está mediada por la razón. El sujeto puede tomar fuentes (por ejemplo, las Escrituras), utilizar métodos (por ejemplo, exegético, sistemático), generar síntesis (por ejemplo, articular doctrinas), pero siempre sobre la base del uso de la razón. El *logos* de la teología manifiesta aquí su doble sentido.

El *logos*, por un lado, puede entenderse como la ciencia que busca comprender a Dios. Por otro lado, el *logos* también puede ser la razón que se utiliza en el ejercicio mismo de la labor teológica. El primer *logos* es más general; el segundo *logos* es más particular. El primer *logos* es la disciplina en sí; el segundo *logos* es el instrumento en sí. El primer *logos*, en tanto disciplina general, posee métodos y contenidos; el segundo *logos*, en tanto razón singular, posee presupuestos, alcances y estructura propias.

Fernando Canale es uno de los teólogos que mayor atención ha prestado a ambos *logos* de la teología en sus facetas más metodológicas.⁷ De hecho, su tesis doctoral, defendida en 1983, representa un notable análisis de los fundamentos epistemológicos de la racionalidad teológica.⁸ En su obra general, Canale es consciente de los procesos

6. Wolfhart Pannenberg, *Teoría de la ciencia y teología* (Madrid: Cristianidad: 1981), x. Aunque los factores metodológicos de las ciencias pueden variar, la teología ciertamente posee elementos que hacen de ella una disciplina con rigor cognitivo y, hasta cierto punto, también empírico. Véase John Polkinghorne, *Science and Theology: An Introduction* (Minneapolis: Fortress, 1998), 18-20.

7. Dentro del adventismo, su trabajo constituye uno de los más logrados a nivel académico y filosófico. Fernando Canale es un teólogo de origen argentino y es actualmente profesor emérito de Teología y filosofía en la Universidad Andrews. Para un esbozo general de su biografía, véase Silvia Canale Bachciocchi, "Life Sketch of Fernando Canale", en *Scripture and Philosophy: Essays Honoring the Work and Vision of Fernando Luis Canale*, ed. Tiago Arrais, Keneth Bergland y Michael F. Youker (Berrien Springs, MI: Adventist Theological Society, 2016), 4-10.

8. Fernando L. Canale, *A Criticism of Theological Reason: Time and Timelessness as Primordial Presuppositions*, Andrews University Seminary Doctoral Dissertation Series 10 (Berrien Springs, MI: Andrews University Press, 1987).

metodológicos a nivel del *logos* general (i.e. la teología en tanto disciplina), así como el *logos* más particular (i.e. los teólogos en tanto que poseen una racionalidad modulada por presupuestos). El estudio de estas cuestiones serán las bases decisivas para desarrollar un método de análisis que, en un artículo de 2002, denominará “deconstrucción teológica”.⁹

Este “método crítico”, como es llamado por Canale, ha recibido escaso análisis dentro del adventismo. Uno de los trabajos que se ha centrado en este método se encuentra en el libro *Scripture and Philosophy: Essays Honoring the Work and Vision of Fernando Luis Canale*.¹⁰ Adriani Milli Rodrigues, en su ensayo que forma parte del libro mencionado, le dedica aproximadamente diez páginas a analizar el método de la “deconstrucción teológica”.¹¹ Sin embargo, como método de análisis, la “deconstrucción teológica” ha proporcionado directrices metodológicas en una ingente cantidad de trabajos académicos.¹² Por eso, este artículo pretende contribuir con un adecuado análisis de este método.

9. Fernando Canale, “Deconstrucción y teología: Una propuesta metodológica”, *Davar Logos* 1, no. 1 (2002): 3-26.

10. Adriani Milli Rodrigues, “Hermeneutics of Doctrine and Theological Deconstruction: The Contribution of Fernando Canale for Doctrinal Studies”, en *Scripture and Philosophy*, 54-71.

11. Dos trabajos que también han estudiado la obra de Canale son el de Sven Fockner y Ryan Nicholas. Sven Fockner, “Reason and Theology: A Comparison of Fernando Canale and Wolfhart Pannenberg” (MA thesis, Andrews University, 2008). Ryan Nicholas Claude Brousson, “The Hermeneutical Frameworks of Fernando Canale and Fritz Guy: *Sola* and *Prima Scriptura* and the Science-Theology Relationship” (MA thesis, Andrews University, 2017). Estos dos estudios, sin embargo, no han profundizado en este método; solamente lo han formulado a nivel descriptivo.

12. Marcos Blanco, “La nueva antropología y el cambio de paradigma en teología”, *Theologika* 28, no. 2 (2013): 206-264. Raúl Kerbs, *El problema de la identidad bíblica del cristianismo: Las presuposiciones filosóficas de la teología cristiana; desde los presocráticos al protestantismo* (Libertador San Martín, Entre Ríos, Argentina: Editorial Universidad Adventista del Plata, 2014). Silvia Canale Bacchicchi, “Towards a Biblical Spirituality: Dwelling with God through the Exodus Sanctuary-Covenant Structure” (MA thesis, Andrews University, 2019). Miguel Patiño Hernández, “The Divine Judgment and the Role of Angels Based on the Ontology of God: An Evaluation of Two Conflicting Models” (PhD diss., Adventist International Institute of Advanced Studies, 2019). Incluso cuando haya trabajos que no citen directamente a Canale, o no reconozcan los matices deconstruccionistas bajo los que proceden, la deuda que se le tiene no deja de ser evidente a nivel metodológico.

El objetivo de esta investigación es analizar, a través de una revisión bibliográfica de su obra, el método de la “deconstrucción teológica” propuesto por Canale. Se profundizará en los aspectos más fundamentales de este método al estudiar la visión que Canale posee sobre la teología y sus aspectos metodológicos, además de la razón y su naturaleza primordial. Integralmente, este artículo consta de cuatro partes principales: primero, se plantea la disciplina teológica dentro del marco gnoseológico y se especifica la comprensión que Canale tiene de sus aspectos metodológicos. Esta parte explora el *logos* más general de la teología. En la segunda parte se examina la naturaleza de la razón (el *logos* más particular de la teología) en Canale. Luego, se profundiza en el método de la deconstrucción en territorios filosóficos (principalmente en Martin Heidegger y Jacques Derrida). En la cuarta parte se busca diagramar conceptualmente la “deconstrucción teológica” para tipificarla dentro del perfil metodológico más general de la teología.

Teología y ciencia

La discusión sobre el *estatus* epistemológico de la teología es polémica. Hasta cierto punto, el carácter científico de la teología —su *logos* más general en tanto disciplina— solo puede determinarse si se han demarcado los límites de aquello que se ha rotulado como ciencia.¹³ Por eso, esta discusión halla su momento más ambivalente cuando se intenta establecer un “estrato común” a la estructura epistémica de las ciencias. Esto, en definitiva, permitiría resolver la distinción entre aquellas disciplinas que poseen carácter científico o no.¹⁴ De modo que la búsqueda por un (o *el*) “criterio delimitador” de las ciencias es, hasta cierto punto, el asunto medular que se transparenta en los entramados de esta discusión.¹⁵

13. Como usualmente sucede, los términos en discusión raramente son definidos. En el diálogo entre la ciencia y la religión, un problema determinante es la univocidad que se pretende dar a ambos términos. Véase John Hedley Brooke, *Science and Religion: Some Historical Perspectives* (Cambridge: Cambridge University, 2014), 8-9.

14. ¿Dónde pues, radica el criterio singular de las ciencias? Este es el asunto central. Dentro de lo que se conoce como la filosofía de la ciencia, los debates respecto a los límites de demarcación todavía siguen vigentes. Thomas Kuhn ha mostrado que incluso la práctica científica desarrollada a través de la historia puede revelar distintos conceptos de ciencia. Véase Thomas S. Kuhn, *The Structure of Scientific Revolutions* (Chicago: The University of Chicago, 1996).

15. En este contexto, uno de los filósofos de la ciencia más insignes, Karl

Tomás de Aquino, como teólogo medieval, consideraba que la teología posee carácter científico dentro de la estructura formal de la ciencia aristotélica.¹⁶ Charles Hodge, como teólogo sistemático del siglo XIX, explica que la teología posee carácter científico no solamente porque posee los dos factores de toda ciencia (i.e. hechos e ideas), sino porque ofrece una exposición sistemática, armoniosa y coherente de la revelación bajo ciertos principios metodológicos.¹⁷ Karl Barth, por su parte, entiende que la teología es una ciencia porque tiene la tarea de dedicarse al conocimiento.¹⁸ Sin embargo, en posiciones resueltamente contrarias, hay quienes niegan fervientemente que la teología posea el rotulo de “ciencia”.¹⁹ Siguiendo la división de Wilhelm Dilthey, algunos optan por salvaguardar la proximidad de la teología con las ciencias al ubicarla dentro de la *Geisteswissenschaften* (ciencias del espíritu).²⁰

Popper, propuso la “falsación” como un criterio válido para distinguir entre aquellas disciplinas que son científicas y aquellas que no lo son. Véase Karl R. Popper, *La lógica de la investigación científica*, trad. Víctor Sánchez de Zavala (Madrid: Tecnos, 1980).

16. Tomás de Aquino, *Summa Theologica*, q. 1 a. 2. Aquino explica que existen dos tipos de ciencias. Las primeras son aquellas que deducen sus conclusiones a partir de principios evidentes que el entendimiento natural ofrece (la razón humana, en este caso); y las segundas son aquellas que deducen sus conclusiones a partir de principios evidentes que un entendimiento sobrenatural ofrece (Dios, en este caso). En este marco, Aquino considera que la teología sí posee un carácter eminentemente científico. Para una mayor explicación de este asunto, véase Keith Ward, *Religion and Revelation: A Theology of Revelation in the World's Religions* (Oxford: Clarendon, 1994), 3-6.

17. Véase Charles Hodge, *Systematic Theology* (New York: Scribner, 1872), 1:1-4.

18. Barth remarca, además, que resulta “destrutivo” rendirse ante un concepto general de “ciencia” en su sentido más unívoco. Barth, *The Doctrine of the Word of God*, 10.

19. Para el filósofo de la ciencia Philip Kitcher, la “ciencia” (entre comillas) que practican los creacionistas es altamente dudosa, así como las conclusiones teológicas que pueden derivarse del texto bíblico. Philip Kitcher, *Abusing Science: The Case Against Creationism* (Cambridge: MIT, 1982), 127-128. Un ejemplo reciente al respecto es el movimiento del *nuevo ateísmo*. Impulsado por figuras como Richard Dawkins, Christopher Hitchens, Sam Harris y Daniel Dennett, el nuevo ateísmo considera que la teología y la religión en general poseen fundamentos enteramente irracionales.

20. Estas ciencias guardan un contraste metodológico importante con la *Naturwissenschaften* (ciencias naturales). Alister E. McGrath discute la posibilidad de una “teología científica” argumentando que la realidad posee una configuración estratificada. Es decir, que existe una pluralidad de niveles dentro de la realidad. Por

En coordinación con ciertos procesos sociológicos como la creciente secularización, los conocimientos teológicos se vieron amenazados principalmente desde la revolución científica de los siglos XVI y XVIII.²¹ Francis Bacon, como “portavoz de la modernidad”, planteó rupturas sustanciales con el mundo medieval.²² Este filósofo inglés, considerado el padre del método científico,²³ se propuso realizar una reforma del saber y reorientar “la actividad cognoscitiva humana”.²⁴ Dentro de esta reforma del conocimiento, la ciencia natural hace de la naturaleza su exclusivo objeto de estudio y se independiza de la teología y la religión.²⁵ De esta manera, el término ciencia comienza a situarse unívocamente para caracterizar un tipo de conocimiento con matices principalmente empíricos. El correcto procedimiento para alcanzar el conocimiento, según Bacon, consistirá en seguir “por un sendero derecho a través de las selvas de la experiencia a la amplia llanura de los axiomas”.²⁶

Tras el progreso de las ciencias naturales, sostenidas principalmente por el incremento de su autonomía y la consolidación del método científico,²⁷ la investigación teológica enfrentará desafíos dirigidos principalmente a su naturaleza metodológica (el *logos* disciplinar de

eso, tanto las *Geisteswissenschaften* y las *Naturwissenschaft* poseen una continuidad epistémica al momento de explicar la realidad. Es más, McGrath afirma que la teología se sitúa, dentro de una visión jerárquica de las ciencias, como la más alta de ellas. Véase Alister E. McGrath, *A Scientific Theology*, vol. 3, *Theory* (London: T&T Clark, 2006), 84.

21. Jonathan I. Israel, *Radical Enlightenment: Philosophy and the Making of Modernity 1650-1750* (Oxford: Oxford University, 2001), 4; Gillian Barker y Philip Kitcher, *Philosophy of Science: A New Introduction* (Oxford: Oxford University, 2014), 4-6.

22. M. T. McClure, “Francis Bacon and the Modern Spirit”, *The Journal of Philosophy, Psychology and Scientific Methods* 14, no. 19 (1917): 520-527.

23. Esto es matizable, ya que A. Rupert Hall, historiador de la ciencia, discute los problemas que involucra suponer el nacimiento puntual del método científico en Bacon. Sin embargo, Descartes y Bacon renuevan ciertamente la discusión sobre el problema del método para alcanzar el conocimiento verdadero. Véase A. Rupert Hall, *La revolución científica 1500-1750*, trad. Jordi Beltran (Barcelona: Crítica, 1985), 264-312.

24. Juan Bautista Ferro, “La reforma baconiana del saber y la teología”, *Areté* 1, no. 1 (1989): 194.

25. *Ibid.*, 196-197.

26. Francis Bacon, *La Gran Restauración (Novum Organum)*, trad. Miguel Ángel Granada (Madrid: Tecnos, 2011), 118.

27. Stephen Gaukroger, “Science, Religion and Modernity”, *Critical Quarterly* 47, no. 4 (2005): 6-7.

la teología).²⁸ Los fundamentos epistemológicos involucrados en la teología se contrastarán con el carácter resueltamente empírico del que gozarán las ciencias.²⁹ Una “metafísica de la experiencia” elaborada por Kant instaurará el terreno para la posibilidad de una teología únicamente dentro los límites de la razón.³⁰ Bajo el paradigma del método científico, algunas cuestiones teológicas han terminado incluso por reconfigurarse para asimilar estos contenidos hallados por las ciencias naturales.³¹

Entre muchas cosas, la posmodernidad filosófica³² planteó rupturas importantes con los fundamentos epistémicos enarbolados por la modernidad. Las directrices de los proyectos modernos, así como sus bases filosóficas, se han difuminado —hasta cierto punto— en el rechazo.³³ Esto ha proporcionado terreno fértil para que los fundamentos epistemológicos de las ciencias teóricas sean enérgicamente discutidos.³⁴ La interpretación, como factor esencial de todo desarro-

28. En sus dos volúmenes, Andrew Dickson White hace una exposición bastante extensa sobre los asuntos en los que la teología y la ciencia han sostenido ciertas explicaciones disimiles. Véase Andrew Dickson White, *A History of the Warfare of Science with Theology in Christendom*, 2 vols. (New York: Appleton, 1896).

29. Michael G. Harvey, “Science, Rationality and Theology”, *JR* 87, no. 2 (2007): 226. Nancey Murphy incluso considera que la incapacidad de la teología para responder a estos asuntos ha sido devastadora. Véase Nancey Murphy, “What Has Theology to Learn from Scientific Methodology?” en *Science and Theology: Questions at the Interface*, ed. Murray Rae, Hilary Regan y John Stenhouse (Grand Rapids: Eerdmans, 1994), 101.

30. Immanuel Kant es sumamente claro al distinguir ciertas labores del teólogo dedicado a la salud del alma o a la salud de las ciencias desde el prólogo de *La religión dentro de los límites de la mera razón*, 2da ed., trad. Felipe Martínez Marzoa (Madrid: Alianza, 1981), 22-26.

31. Peter E. Hodgson, *Theology and Modern Physics* (Burlington, VT: Ashgate, 2005).

32. La posmodernidad puede ser entendida como una reacción a múltiples aspectos, valores y proyectos de la modernidad. Esther Díaz lo explica ingeniosamente: Si la modernidad era “rica en ‘ismos’: iluminismo, empirismo, racionalismo, positivismo; la posmodernidad es rica en ‘pos’: posestructuralismo, posindustrial, proscritica, poshistoria, posciencia, posfilosofía, postsexualidad”. Esther Díaz, *Posmodernidad* (Buenos Aires: Biblos, 1999), 16.

33. El filósofo francés Jean-François Lyotard denominó posmodernidad al periodo de la historia reciente en el que las “grandes metanarrativas” como explicaciones generales desaparecían para el hombre contemporáneo. Véase Jean-François Lyotard, *La condición posmoderna: Informe sobre el saber* (Madrid: Cátedra, 2000).

34. Ian Hamilton Grant, “Postmodernism and Science and Technology”, en *The Routledge Companion to Postmodernism*, ed. Stuart Sim (London: Routledge, 2001), 65-77.

llo cognoscitivo, se ha establecido como el núcleo central de todos los productos del conocimiento.³⁵ Hasta cierto punto, esto ha renovado los estudios relacionados con las dimensiones epistemológicas de muchas ciencias, incluyendo la teología.³⁶ En este contexto, Canale es uno de los teólogos que mayor consideración ha prestado a algunas de las consecuencias epistemológicas derivadas del posmodernismo filosófico para explorarlas dentro del quehacer teológico.

El método teológico en Fernando Canale

La *reflexión epistemológica* sobre una disciplina debe darse en dos sentidos. Primero, debe considerarse su relación externa con otras ciencias; y, en segundo lugar, debe analizarse su organización interna y su autocomprensión metodológica. El *logos* disciplinar de la teología, por tanto, debe dar razón de su singularidad científica, conforme al primer criterio; y debe expresar coherentemente su autocomprensión metodológica, conforme al segundo criterio.³⁷ Canale hace un desarrollo de ambas cuestiones.

En uno de sus libros más logrados,³⁸ *Creación, evolución y teología: Una introducción a los métodos científicos y teológicos*, Canale examina las nociones centrales involucradas en la obtención del conocimiento científico y teológico. En este texto, el teólogo argentino manifiesta la comprensión que tiene sobre la singularidad científica y la expresión metodológica de la teología.

En principio, Canale es consciente de la estrecha relación que existe entre la singularidad de una ciencia y su aspecto metodológico-

35. Garret Green lo llama “el imperativo hermenéutico”. Garrett Green, *Theology, Hermeneutics, and Imagination: The crisis of Interpretation at the End of Modernity* (Cambridge: Cambridge University Press, 2000), 177. La expresión nitzscheana, “no hay hechos, solo interpretaciones”, es usualmente tomada despectivamente para caracterizar a la posmodernidad. Friedrich Nietzsche, *Fragmentos póstumos*, vol. 4, (1885-1889), 2da ed., trad. Juan Luis Vernal y Joan B. Llinares (Madrid: Tecnos, 2008), 222.

36. Kevin J. Vanhoozer, ed., *The Cambridge Companion to Postmodern Theology* (Cambridge: Cambridge University, 2003).

37. Pannenberg, *Teoría de la ciencia y teología*, 13.

38. Ervin Taylor, un prominente antropólogo adventista y cofundador de *Adventist Today*, dice que este libro de Canale —al margen de las críticas que le hace— es un libro del que Gerhard Hasel, quizá el más insigne de los teólogos adventistas, hubiera estado orgulloso. Ervin Taylor, “Review Article: Fernando Canale’s *Creation, Evolution, and Theology: The Role of Method in Theological Accommodation*”, *AUSS* 46, no. 1 (2008): 90.

co.³⁹ Ya Aristóteles, en el libro VI de la *Metafísica*, clasificaba a las ciencias respecto del *ente* sobre el que versaban y de la *naturaleza del entendimiento* bajo el cual se operaba.⁴⁰ La tradición escolástica reprodujo esta distinción bajo los aspectos formales y materiales.⁴¹ Es decir, toda ciencia posee un objeto material, aquello *de lo que trata*, y un objeto formal, las condiciones o perspectivas *desde las que* se abordan los objetos materiales. El asunto clave es, entonces, que el método proporciona sentido de peculiaridad solo bajo ciertos aspectos materiales. Canale acepta esto al reconocer que la diferencia concreta de las ciencias se debe principalmente al contenido.⁴² De esta manera, el teólogo argentino vincula el carácter científico de la teología a la estructura formal del método empleado. En otras palabras, afirma que la teología es una ciencia en tanto posee un método.

El hecho de que el *logos* general de la teología fundamente su estatus científico desde la estructura del método exige la existencia de cierta unidad disciplinar que permita la aplicación de tal método. Por eso, el desarrollo teológico no puede restringirse únicamente a uno de sus procesos internos como los estudios exegéticos, ya que las regiones más exegéticas y textuales de la labor teológica no alcanzan la articulación de un modelo de la realidad. En este punto, Canale sostiene el poder explicativo coherente y racional del pensamiento bíblico en la teología sistemática.⁴³ Sobre esta base, el principal trabajo de la teolo-

39. Canale afirma que “la naturaleza científica o erudita de la teología también se relaciona estrechamente con el método teológico”. Fernando Canale, *Creación, evolución y teología: Una introducción a los métodos científico y teológico* (Libertador San Martín, Entre Ríos, Argentina: Universidad Adventista del Plata, 2009), 99. En adelante, *CET*.

40. Aristóteles, *Metafísica* VI, 1025b20-25. El insigne filósofo italiano, Enrico Berti, indica que los trabajos sobre el método en Aristóteles se han incrementado desde los años sesenta del siglo pasado. Enrico Berti, *Las razones de Aristóteles* (Buenos Aires: Oinos, 2008), 17-18.

41. Gustavo Bueno, *Teoría del cierre categorial*, vol. 1, *Introducción general; siete enfoques en el estudio de la ciencia* (Oviedo, Asturias: Pentalfa, 1992), 104. Tomás de Aquino también parece ser consciente de esta división. Véase Tomás de Aquino, *De Trinitate*, p. 2, q. 5, a. 1, 3.

42. *CET*, 102.

43. *CET*, 96. No significa que las regiones más textuales del trabajo teológico sean irrelevantes; al contrario, son el recurso de información sobre el que luego, a partir de un trabajo de articulación, la teología sistemática produce síntesis que generan modelos de realidad. Véase Fernando Canale, “Is There Room for Systematics in Adventist Theology?”, *Journal of the Adventist Theological Society (JATS)* 12, no. 2 (2001): 110-131.

gía sistemática consiste en articular modelos de realidad en los que la intersección epistemológica de Dios, hombre y mundo se configuren coherentemente con la revelación divina.

En un plano más específico, el horizonte del método teológico que se dispone como territorio epistémico para posibilitar una articulación teológica de la realidad está compuesto, según Canale, por tres condiciones: la condición teleológica, material y hermenéutica.⁴⁴ La condición teleológica refiere a los *objetivos* de la disciplina teológica; la condición material hace énfasis en la *información* necesaria para la construcción de explicaciones teológicas; y la condición hermenéutica remite a los *principios de interpretación* que participan en la generación de tales explicaciones.⁴⁵

La interacción de estas tres condiciones se materializa en el *logos* disciplinar de la teología; así es como el trabajo del teólogo sistemático toma forma metodológica. Sin embargo, el teólogo, en cuanto *polo epistémico* de la teología, posee estructuras cognitivas que permiten el propio acto del pensar.⁴⁶ En este punto, la condición hermenéutica de la teología se sitúa como un factor determinante para la aplicación de las primeras dos condiciones. Esto debido a que los principios de interpretación, cristalizados en distintos niveles de presupuestos fundamentales para el funcionamiento de la razón,⁴⁷ modulan drásticamente las construcciones de conocimiento. Más aún, los presupuestos de orden macro-hermenéutico, entendidos como presuposiciones de orden filosófico,⁴⁸ son los más generales y, por lo tanto, son incorporados en las bases mismas de la construcción de los modelos de realidad. Por este motivo, el *logos* singular de la teología es el plano donde el análisis de la racionalidad del método teológico alcanza su punto más álgido.

44. Ibid., 96, 101.

45. Ibid., 102.

46. Por un lado, el método (del *logos* disciplinar) se presenta como estructura de condiciones teleológicas, mientras que, por otro lado, la razón (el *logos* singular) se presenta como una estructura de principios hermenéuticos. Véase Fernando Canale, "Interdisciplinary Method in Christian Theology? In Search of a Working Proposal", *Neue Zeitschrift für Systematische Theologie und Religionsphilosophie* 43, no. 3 (2006): 377.

47. Influido por el análisis que Hans Kung hace de la matriz disciplinaria teológica, Canale instituye a los niveles macro, meso y micro en su rol como niveles de presuposiciones. *CET*, 116-117.

48. Fernando Canale, "Evangelical Theology and Open Theism: Toward a Biblical Understanding of the Macro Hermeneutical Principles of Theology?", *JATS* 12, no. 2 (2001): 25.

La naturaleza de la razón en Fernando Canale

Canale no coloca en duda el carácter racional del *logos* (general y singular) de la teología. El teólogo argentino rechaza la racionalidad científica como un intento unívoco de racionalidad. De hecho, Alvin Plantinga, un reconocido filósofo norteamericano, esclarece este problema al preguntar sobre la especificación conceptual de la racionalidad, puesto que, según demuestra este filósofo analítico, la racionalidad posee múltiples significados.⁴⁹

La búsqueda de la racionalidad involucra múltiples disputas debido a su estrecho vínculo con la verdad. Si se puede identificar un centro unívoco de racionalidad, entonces, a partir de este, también se puede determinar aquello que es irracional y, en efecto, aquello que es más probablemente falso. Por eso, Canale insiste en que “la teología trabaja bajo diferentes reglas de racionalidad y método”.⁵⁰ A partir de quienes creen en la inconmensurabilidad de la razón revelada por la posmodernidad, Canale sostiene que no existen reglas generales de la racionalidad que permitan verificar la producción de verdades absolutas y universales.⁵¹ En este contexto, Canale considera que el asunto medular que subyace a la discusión entre la ciencia y la teología es “el funcionamiento de la razón”.⁵²

El funcionamiento de la razón, explica el teólogo argentino, “requiere la aplicación de ideas *a priori* a los objetos que intenta comprender y explicar”.⁵³ Aunque las ideas *a priori* son ya un asunto que la filosofía ha observado con cierta atención, Canale considera favorablemente el impacto que la posmodernidad ha tenido en la discusión de los *a priori* del conocimiento —también llamadas “presuposiciones hermenéuticas”— para producir nuevas formas de comprender la razón humana.

Canale hace una división elemental respecto de la comprensión del funcionamiento de la razón en tres periodos. A saber, la razón intelectual del periodo clásico, la razón pura del periodo moderno, y la razón hermenéutica del periodo posmoderno.⁵⁴ Y, aunque no profun-

49. Plantinga presenta cinco explicaciones sobre el concepto de racionalidad. Véase Alvin Plantinga, *Warranted Christian Belief* (Oxford: Oxford University, 2000), 109.

50. *CET*, 61.

51. *CET*, 62.

52. *CET*, 63-4.

53. *CET*, 57.

54. En el periodo posmoderno, Canale afirma que “la razón absoluta fue re-

diza en su explicación sobre la segmentación en estos tres periodos, él asegura que las perspectivas posmodernas han producido “nuevas visiones de la ontología y la epistemología”.⁵⁵ En el paradigma ontológico, Canale alinea su posición con el giro posmoderno (*postmodern shift*) al compartir la idea de una ontología temporalista antes que atemporalista); en los detalles más epistemológicos, considera que “las capacidades y la función de la razón humana son relativas a los patrones y categorías histórico-cognitivas”.⁵⁶

Para Canale, el asunto clave de las disciplinas de conocimiento teológico o científico en general radica en su naturaleza hermenéutica.⁵⁷ De modo que, si la razón es esencialmente hermenéutica, y la razón es el instrumento fundamental del estudio disciplinario científico general, entonces la naturaleza metodológica y racional de cada disciplina también es esencialmente hermenéutica. La tarea principal es, entonces, explicar el funcionamiento hermenéutico de la razón. La tesis doctoral de Canale aborda precisamente este desafío: explicar la naturaleza hermenéutica de la razón. Este proyecto es llevado a cabo a través de un análisis fenomenológico de la razón.

Fenomenología de la razón hermenéutica

El título de la tesis doctoral de Canale, *A Criticism of Theological Reason: Time and Timelessness as Primordial Presuppositions*,⁵⁸ es una clara alusión —en términos generales— al trabajo filosófico efectuado por el filósofo de Königsberg, Immanuel Kant. En su *Crítica de la razón pura*, Kant intenta explicar los procesos, mecanismos y estructuras del funcionamiento de la razón. Canale, por su parte, examina la estructura de la razón como instrumento de conocimiento especialmente utilizado dentro de la esfera teológica. Por eso, el término “crítica” empleado por Kant —y también por Canale— refiere

emplazada por la razón hermenéutica.” *Ibid.*, 59.

55. Fernando Canale, *The Cognitive Principle of Christian Theology: An Hermeneutical Study of the Revelation and Inspiration of the Bible* (Berrien Springs, MI: Andrews University Lithotech, 2016), 224.

56. Fernando Canale, “Absolute Theological Truth in Postmodern Times”, *AUSS* 45, no. 1 (2007): 91-92.

57. Fernando Canale, *Elementos básicos de la teología cristiana* (Libertador San Martín, Entre Ríos, Argentina: Universidad Adventista del Plata, 2017), 11. “Conocer es interpretar”, dice Canale. Véase Canale, “Deconstrucción y teología: Una propuesta metodológica”, *Davar Logos* 1, no. 1 (2002): 6.

58. En adelante, *CTR*.

especialmente a la naturaleza analítica del estudio. Es decir, criticar es, en este contexto, *analizar*.

La tesis de Canale consta de tres partes. La primera parte hace una descripción sobre la estructura *onto-teo-lógica* de la razón. En la segunda parte se analiza la estructura onto-teo-lógica de la razón en la teología. Y, en la tercera parte de su trabajo, nuestro autor explora la posibilidad de una estructura *teo-onto-lógica* de la razón basada en las Sagradas Escrituras. En esta sección nos limitaremos a ofrecer una exposición del análisis fenomenológico que Canale hace para desentrañar la naturaleza hermenéutica de la razón.

El método de análisis utilizado por Canale es la “fenomenología”. El padre de este método es Edmund Husserl, un importante filósofo alemán que vivió en los siglos XIX y XX. Desde una construcción etimológica, la fenomenología es el *logos* de los *fainómena*. Es decir, es una articulación descriptiva sobre los fenómenos. En efecto, tal y como explica el destacado filósofo francés Merleau-Ponty, la fenomenología tiene que ver precisamente con una cuestión más descriptiva que analítica.⁵⁹ El intento de Canale, en línea con esto, consiste en describir la dimensión fenoménica de la razón en sus estructuras más esenciales. Es decir, pretende describir el funcionamiento de la razón en tanto funciona como tal.⁶⁰

Para Canale, la razón es primordialmente “la capacidad humana de constituir significados”.⁶¹ Esta definición es, a nuestro entender, un axioma fundamental porque permite desdoblarse la comprensión que Canale tiene de la razón en sus tres dimensiones esenciales. En primer lugar, señala que la razón es una *capacidad*. En segundo lugar, la razón posee una característica esencial de funcionamien-

59. Maurice Merleau-Ponty y John F. Bannan, “What is Phenomenology”, *CrossCurrents* 6, no. 1 (1956): 61. El proyecto de Husserl, señala Jesús Adrián Escudero, busca investigar la estructura esencial de la consciencia y analizar la dimensión cognitiva de la consciencia en tanto consciencia que conoce. Véase Jesús Adrián Escudero, prólogo a *La idea de la fenomenología*, por Edmund Husserl (Barcelona: Herder, 2011), xvii.

60. Después de desentrañar la naturaleza hermenéutica del funcionamiento de la razón, Canale analiza el uso de la razón involucrada principalmente en la labor teológica. El método fenomenológico, en un primer nivel, es solamente descriptivo. En un segundo nivel, este método puede considerarse analítico en tanto evalúa las distintas descripciones realizadas.

61. Las expresiones “constitution of meaning” y “constitution of theological meanings” se repiten por lo menos 17 veces en su trabajo. Véase *CTR*, 3, 9, 10(2x), 11, 17, 47, 139, 160, 164, 221, 380, 388(2x), 390, 391, 399.

to, a saber, *constituir* significados. En tercer lugar, la razón genera “productos” como los *significados*. En un primer nivel, por tanto, la razón *es*; en un segundo nivel, la razón *funciona*; en un tercer nivel, la razón *produce*. Respecto de lo primero, la razón posee una *ontología*; respecto de lo segundo, la razón posee una *teleología*; respecto de lo tercero, la razón genera *productos*. Como bien nota Oliver Glanz, un sentido de totalidad de estos niveles está impreso en el uso del término “razón” por parte de Canale.⁶²

Aunque la fenomenología ha recibido críticas respecto de su pronunciado carácter idealista, el teólogo argentino utiliza la fenomenología sobrepasando esta valla idealista en línea con autores como Nicolai Hartmann, Heidegger, Jean Paul Sartre y Merleau-Ponty. El “ir a las cosas mismas”,⁶³ desde esta renovada perspectiva fenomenológica, supone ser consciente del “rol ontológico de la realidad” con el fin de determinar la naturaleza y estructura del funcionamiento de la razón.⁶⁴

En el contenido global de *CTR*, Canale describe dos tipos de estructuras. La primera es una estructura fundamental de la razón, y la segunda es una estructura fundacional del conocimiento. La primera estructura es caracterizada como onto-teo-lógica, mientras que la segunda estructura es descrita bajo los polos sujeto-objeto. Sin embargo, la estructura onto-teo-lógica de la razón es producto del análisis fenomenológico que Canale realiza de los polos sujeto-objeto en una relación epistemológica que se articula dentro un “sistema”. Seguiremos más de cerca este desarrollo.

El “objeto” como elemento *determinativo* es denominado “marco ontológico”. El “sujeto” como elemento *determinado* es denominado “marco epistemológico”.⁶⁵ Es decir, el conocimiento es siempre conocimiento del ser *de* un objeto que determina; mientras que el conocimiento es siempre conocimiento del ser *en* un sujeto que es determinado por el objeto. En ese sentido, la razón se configura como estructura que, en primer lugar, “recibe” el ser; y como estructura que, en segundo lugar, “categoriza” el ser.⁶⁶

62. Oliver Glanz, “Investigating the Presuppositional Realm of Biblical-theological Methodology: Part 2: Canale on Reason”, *AUSS* 47, no. 2 (2009): 218.

63. Expresión habitualmente utilizada en la fenomenología para expresar un retorno a las experiencias originarias de los objetos cuando se donan a la consciencia.

64. *CTR*, 27.

65. *CTR*, 30, 32-33.

66. El marco epistemológico es descrito por Canale como las categorías conceptuales. Véase *CTR*, 40.

El tercer elemento introducido por Canale es el “sistema”. Él argumenta que los significados que se constituyen en la unión del marco ontológico y epistemológico existen siempre dentro un sistema.⁶⁷ Ningún significado existe de manera aislada, sino que los significados forman necesariamente una red de sentidos que buscan coherencia y unidad.⁶⁸ Y se debe precisamente a su naturaleza sistemática que la razón constituye significados que fluyen del “todo” a las partes. Este fundamento del “todo” que busca la “unidad de los sentidos”, y a partir del cual estos fluyen, ha sido comúnmente denominado *theos*.⁶⁹

En suma, la estructura onto-teo-lógica refiere a la naturaleza sistemática de la razón que constituye significados en la relación o unión del marco ontológico y epistemológico. Y, efectivamente, debido a su naturaleza sistemática, la razón halla su fundamento último en la unidad proporcionada por el *theos*.⁷⁰ El *theos* emerge inevitablemente en la relación fundacional sujeto-objeto. El *theos*, no obstante, es planteado por Canale como un principio de inteligibilidad inherente a todo sistema de pensamiento o incluso a la estructura de la razón misma. El *theos* como *fundamento* hace referencia a lo incondicionado, lo absolutamente incondicionado que condiciona todo el conocimiento.⁷¹

Canale remarca que la tradición filosófica no ha ido más allá del *theos*. Por eso, él señala que la búsqueda del fundamento último del significado no puede detenerse en el *theos*, que usualmente ha sido caracterizado como la expresión última del *ontos*, sino que la búsqueda debe dirigirse a la “referencia cognitiva última” en la que el *ontos*, el *theos* y el *logos* son “equiprimordialmente originados”: una búsqueda que, en palabras de Heidegger, atraviesa la superación (*Überwindung*) de la metafísica.⁷²

67. El desarrollo que Canale hace en sus descripciones sobre la naturaleza sistemática de la razón sigue muy de cerca el trabajo de Kant. Principalmente su *Critica de la razón pura*. Véase CTR, 45n1.

68. CTR, 44. El teólogo argentino destaca el aspecto sistemático de la razón que, sobre todo Kant, y en menor medida Ludwig Wittgenstein, señalaban ya con anterioridad.

69. Más exactamente, la *idea* de Dios. Canale denomina a esta idea como el fundamento último de la coherencia y el sistema de la estructura de la razón. Véase CTR, 49. El nombre que tradicionalmente se ha dado al estudio filosófico del *theos* como “totalidad” ha sido *metafísica*.

70. CTR, 49.

71. CTR, 54n1.

72. Esto es algo que el mismo Canale reconoce. Véase CTR, 50. El filósofo

La búsqueda de la “referencia cognitiva última” requiere el paso desde el análisis de la estructura de la razón en su funcionamiento al “contenido ontológico mínimo” que la razón necesita para funcionar como tal. Un elemento central para dar este paso es la descripción del “carácter hipotético de la razón”. Esta característica esencial señala que el fundamento último de la razón no está en un “conocimiento”, sino en una “presuposición” de naturaleza absoluta.⁷³ Esta presuposición refiere al fundamento más profundo que se sitúa como la “fuente’ de significado de todo el sistema racional”.⁷⁴ Por tanto, la crítica de la razón —señala Canale— debe dirigirse a este nivel de la estructura de la razón: al contenido último de las presuposiciones; es decir, al *nivel mínimo de sentido* que la razón necesita para funcionar como tal. En esta esfera epistemológica, el contenido mínimo recibe el nombre de “presuposición primordial” o “dimensionalidad”.⁷⁵ Aquí el ser como presuposición última de todo significado constituye —según Canale— “el fundamento del significado, la coherencia y la unidad de toda la estructura de la razón”.⁷⁶

El olvido del ser que Heidegger ha denunciado señala que la reflexión metafísica ha difuminado la diferencia entre el ser y el ente. Por eso, superar la metafísica significa ir más allá del ser de los entes. Es necesario ir —en palabras de Canale— “al nivel del Ser como Nada, que es el fundamento tanto del Ser como del significado”.⁷⁷ La nada como no-ser es la esfera del conocimiento que Canale denomina “dimensionalidad”. La dimensionalidad, por tanto, co-aparece con todo lo que *es*. Este es el fundamento del ser que la razón necesita para comprender el significado de todos los seres que *son* en tanto *son* entes, ya que la dimensionalidad de la razón cristaliza la interpre-

español, Modesto Berciano Villalibre, explica que la superación de la metafísica consiste en pensar el ser. La metafísica, sin embargo, “piensa el ente en cuanto ente, pero no piensa el ser”. Modesto Berciano Villalibre, *Superación de la metafísica en Martín Heidegger* (Oviedo, Asturias: Universidad de Oviedo, 1991), 364. Sin embargo, Heidegger señala que la metafísica, incluso superada, no desaparece. Véase Martín Heidegger, *Conferencias y artículos*, trad. Eustaquio Barjau (Barcelona: Serbal, 1994), 68.

73. *CTR*, 56, 59. Canale señala dos tipos de presuposiciones: la relativa y la absoluta.

74. Esta se encuentra más allá de toda “duda, crítica o verificación”. *CTR*, 61.

75. También es llamado presuposición, contenido ontológico mínimo, o fundamento más profundo.

76. *CTR*, 68.

77. *CTR*, 69-70.

tación de los marcos ontológico (el *ser* en tanto *es*) y epistemológico (las *categorías* del *ser*). En términos generales, Canale asegura que las presuposiciones primordiales históricamente adoptadas han sido la *temporalidad* y la *atemporalidad*.⁷⁸

Canale no ofrece una definición explícita de la temporalidad y atemporalidad del *ser*.⁷⁹ Sin embargo, considerando los trabajos de Husserl y Heidegger, la distinción principal que el profesor de Andrews hace entre ambas radica, creemos, en el valor que se le confiere al *fenómeno*.⁸⁰ Mientras que la tradición filosófica clásica que inicia en Parménides y Platón considera que los fenómenos son *discontinuos* con el *ser*, la tradición que inicia en Husserl y Heidegger sostiene que los fenómenos son *contiguos* al *ser*.⁸¹ Mientras que el *logos* atemporal niega el fenómeno en el flujo del tiempo para determinar su esencia, el *logos* temporal recibe la riqueza de los fenómenos en el flujo del tiempo aceptando que la esencia como forma de descripción absoluta es inalcanzable.

En definitiva, el análisis fenomenológico de la razón que Canale desarrolla conduce finalmente hasta las presuposiciones primordiales de la razón. Estas presuposiciones primordiales son, en términos más precisos, *principios de inteligibilidad* que, como contenidos mínimos de sentido, rigen la formación de los marcos ontológicos y epistemológicos.

En última instancia, todos los sistemas de pensamiento racionales son configurados por las presuposiciones primordiales; las interpretaciones en los distintos niveles arquitectónicos de tales sistemas están influidas en mayor o menor medida por tales principios. Los niveles de presuposición macro, meso y micro hallan su raíz más fundamental en estas presuposiciones primordiales. En efecto, la comprensión del *ser* es el horizonte fundamental y definitivo sobre el que toda construcción epistémica de la realidad florece. De manera inevitable, “todas las ciencias particulares clavan sus raíces en la ontología.”⁸² Por eso, la

78. CTR, 74.

79. Las explicaciones más escuetas sobre estos dos términos se reproducen como ausencia o presencia de tiempo, movimiento, materia, espacio. Es decir, desde el reconocimiento de los aspectos anulados desde el pensamiento parmenidiano y la metafísica clásica en la aplicación de la *vía negativa*. Véase CTR, 79-81.

80. CTR, 120.

81. CTR, 134-135.

82. Ángel González Álvarez, *Tratado de metafísica: Ontología* (Madrid: Gre-dos, 1979), 17.

deconstrucción teológica debe comenzar en los fundamentos últimos del carácter hermenéutico de la razón. Antes de examinar el concepto de “deconstrucción teológica”, haremos una revisión del concepto de deconstrucción en el reino de la filosofía.

Filosofía y deconstrucción

En su *CTR*, Fernando Canale no usa el término “deconstrucción”. Sin embargo, los hilos de este concepto se entretajan en todo su trabajo; el proyecto llevado a cabo en *CTR* se origina, de hecho, en la misma idea de la “deconstrucción”. Como Canale mismo señala, el “análisis del sentido del ser se dirige más allá de la metafísica, a su fundamento”.⁸³ Tal análisis se conduce, en gran medida, por aquel concepto que Canale cita del *Ser y tiempo* de Heidegger: *Destruktion*.⁸⁴ Para la gran mayoría de académicos, este término es la idea germinal de la “deconstrucción” —que más adelante ha desembocado en una versión filosófica con matices distintos tras la apropiación de Derrida—. ⁸⁵

Heidegger utiliza el neologismo *Destruktion* para dar nombre a uno de los procesos fundamentales en su sistema filosófico.⁸⁶ Este término ya había sido utilizado en el siglo XVI, en la forma latina de *destruction*, y más adelante en el siglo XIX, en la forma germanizada de *Destruktion*.⁸⁷ Los matices negativos usualmente asociados a este término son revitalizados por Heidegger, desde sus primeros usos en los cursos de Friburgo (1919-23), para expresar un procedimiento de connotaciones positivas.⁸⁸

83. *CTR*, 68-69.

84. *CTR*, 69n1. El mismo Heidegger había planeado realizar, en la segunda parte de su tratado sobre la pregunta por el ser, “una destrucción fenomenológica de la historia de la ontología”. Martin Heidegger, *Ser y tiempo*, trad. Jorge Eduardo Rivera (Madrid: Trotta, 2020), 59.

85. Andrew Bowie, “Hermeneutics”, ed. Michael Payne y Jessica Rae Barbera, *A Dictionary of Cultural and Critical Theory*, 2da ed. (Malden, MA: Wiley-Blackwell, 2010), 330; Hugh J. Silverman, “Derrida, Heidegger, and the Time of the Line”, *Derrida and Deconstruction*, ed. Hugh J. Silverman (New York: Routledge, 1989), 160.

86. Véase Martin Heidegger, *Los problemas fundamentales de la fenomenología*, trad. Juan José García Norro (Madrid: Trotta, 2000), 48.

87. Jorge Francisco Val Alvaro, “‘Destruktion’ (Heidegger) y ‘déconstruction’ (Derrida): reflexiones sobre neología”, *Revista de Teoría de la Literatura y Literatura Comparada* 7 (2020): 560.

88. Una de las últimas menciones a este término (antes de la *Kehre*, “giro”) se

En los inicios del pensamiento de Heidegger, el término que aparentemente antecede a la *Destruktion* es la “crítica fenomenológica”.⁸⁹ Relativamente poco después, el filósofo alemán consideró la destrucción como “una recuperación de lo significativo”.⁹⁰ Desde el verano de 1920, esta expresión se encuentra ligada al término *Abbau* (desmontaje). En ese sentido, la *Destruktion* —entendida como desmontaje— toma forma como un procedimiento fenomenológico de retroceso “a las cosas mismas”.⁹¹

Benjamin De Crowe ha colocado sobre relieve la cercanía conceptual de la *Destruktion* y las obras de Martín Lutero.⁹² Durante los dos últimos semestres de 1921, Heidegger presenta algunas pistas más sobre el verdadero significado del término *Destruktion*. Al abordar el problema de la autenticidad de la vida humana, el filósofo alemán argumentó que la construcción (*struere*) de la existencia se edificaba a manera de una estructura.⁹³ El término latino *struere*, sostiene De Crowe, es la raíz del término acuñado posteriormente como *de-struere*. La expresión *destruere* es utilizada por Lutero en su comentario a la Epístola a los Romanos. En una conexión interesante con la estatua de Nabucodonosor, De Crowe afirma que Lutero hace uso de la expresión *destruere* para referirse a *destruir* “la justicia de la carne” (en contraste con la justicia de Cristo) y las construcciones idolátricas (modeladas por un deseo de seguridad) de la misma manera en la que la piedra destruyó el ídolo *construido* con distintos metales.⁹⁴ Estos matices están presentes en la formulación conceptual de la deconstrucción heideggeriana.

encuentra en su libro más decisivo, *Ser y tiempo*. Véase Heidegger, *Ser y tiempo*, 43.

89. La crítica fenomenológica es entendida como una operación genética al ámbito de la esfera vital (*Lebenswelt*). Es decir, un escrutinio de la vida fáctica existencial. Véase Carlos Arturo Bedoya Rodas, “Consideraciones sobre el concepto de destrucción fenomenológica en Martin Heidegger: A cien años de las lecciones de 1919-1920”, *Estudios de Filosofía* 61 (2020): 47.

90. *Ibid.*, 49.

91. Bedoya Rodas explica que tal retorno consiste en un retorno “a las fuentes originarias de sentido a partir de las cuales se han formado los conceptos que constituyen las perspectivas interpretativas que guían la investigación filosófica”. *Ibid.*, 48.

92. Benjamin De Crowe, *Heidegger’s Religious Origins: Destruction and Authenticity* (Bloomington: Indiana University, 2006), 235.

93. El filósofo alemán elaboró la idea de la autenticidad de la vida como un problema necesario a resolver. La vida, según Heidegger, se construía a través de máscaras que ocultaban su autenticidad. He ahí la necesidad de una *Destruktion*.

94. De Crowe, *Heidegger’s Religious Origins*, 235-236.

La destrucción (*Destruktion*) o deconstrucción (*Abbau*) tomará forma nítida en Heidegger como un elemento dentro de su “método fenomenológico” o “método ontológico”.⁹⁵ Este método consta de tres partes que se pertenecen mutuamente: *Reduktion-Konstruktion-Destruktion*. Desde la fundamentación del *Dasein*, el método fenomenológico se sitúa como un modo de acceder al ser. Sin embargo, la comprensión del ser siempre se encuentra mediada por perspectivas conceptuales tradicionales. En este contexto es que la deconstrucción (*Abbau*) se hace necesaria, ya que la deconstrucción se presenta como el mecanismo a través del cual se pueden evaluar los conceptos tradicionales de manera que “la ontología puede asegurarse fenomenológicamente la autenticidad de sus conceptos”.⁹⁶ Por eso, el filósofo alemán hizo de la *Destruktion* “una parte central de su investigación sobre el ser”.⁹⁷

El programa heideggeriano por la dilucidación del sentido del ser se dibujó bajo la dualidad destrucción y fundamentación.⁹⁸ El retorno para examinar los conceptos tradicionales a través de los que se comprende el ser era un proceso necesario para toda labor de construcción. Como producto de una radicalización de la fenomenología husserliana, la destrucción toma modulaciones hermenéuticas en *Ser y tiempo*.⁹⁹ En última instancia, la función de la *Destruktion* en el método de Heidegger consistirá en un “desmontaje hermenéutico y crítico”¹⁰⁰ de los conceptos filosóficos tradicionales y metafísicos¹⁰¹

95. Heidegger dirá que la fenomenología es “el título para el método de la ontología”. Véase Heidegger, *Los problemas fundamentales de la fenomenología*, 46.

96. *Ibid.*, 48.

97. Dermot Moran, “Destruction (Destruktion, Zerstörung) and Deconstruction (Abbau)”, *The Cambridge Heidegger Lexicon*, ed. Mark A. Wrathall (Cambridge: Cambridge University, 2021), 225.

98. Javier Fabo Lanuza, “Heidegger y la superación de la metafísica (itinerario de una progresiva radicalización)”, *Eikasia* 105 (marzo-abril 2022): 86.

99. Heidegger reafirma la mirada históricamente condicionada del *Dasein*. “El *Dasein* reviste entonces el modo de ser del cuestionar e investigar históricos”. Heidegger, *Ser y tiempo*, 41. A través de una precomprensión del ser, el círculo de comprensión toma forma necesariamente hermenéutica. “La hermenéutica, pues, cumple su tarea solo a través de la destrucción”, dirá Heidegger en un libro publicado como parte de la *Gesamtausgabe*. Martin Heidegger, *Interpretaciones fenomenológicas sobre Aristóteles: Indicación de la situación hermenéutica [Informe Natorp]*, trad. y ed. Jesús Adrián Escudero (Madrid: Trota, 2002), 51.

100. En desarrollos posteriores, Heidegger consolidará la *Destruktion* como un “proceso de desmontaje hermenéutico y crítico de los conceptos filosóficos”. Wrathall, *The Cambridge Heidegger Lexicon*, 223.

101. Hans-Georg Gadamer, “*Destruktion and Deconstruction*”, en *Dialogue and Deconstruction: The Gadamer-Derrida Encounter*, ed. Diane P. Michelfelder

que, independientemente de si se sea consciente o no de ellos, siempre permean la comprensión humana del ser. La cuestión central es que las objetivaciones conceptuales pueden producir deformaciones significativas. Pero *Destruction*, o algunas veces *Abbau* (desmontaje, deconstrucción), no significarán aniquilar, sino más bien deshacer para recrear, desestructurar para revelar. Incluso en contraposición con el proceso negativo de la dialéctica hegeliana, un matiz positivo enmarca frecuentemente el dispositivo conceptual de la deconstrucción heideggeriana.¹⁰² Posteriormente, Derrida hace una reapropiación de este término para dirigir los trazos de su pensamiento.

Jacques Derrida (1930-2004) es un rostro filosófico característico de la posmodernidad.¹⁰³ Es considerado uno de los que representa una continuación del pensamiento de Heidegger.¹⁰⁴ Derrida efectuó una apropiación del término *deconstrucción* que generó muchas posibilidades filosóficas.¹⁰⁵ Esta palabra, sin embargo, goza en Derrida de una ambigüedad que no facilita una clara definición. En las décadas de 1970 y 1980, la deconstrucción era comprendida como un método o herramienta.¹⁰⁶ Sin embargo, el mismo filósofo argelino remarcaba que la deconstrucción no se reduce a un método o a un análisis¹⁰⁷ —como sí lo era en Heidegger.

En cauces más cercanos con la tradición filosófica, Derrida obtuvo su influencia desde las lecturas de Friedrich Nietzsche, Sigmund Freud, Husserl, Heidegger y Emmanuel Lévinas. Sus obras lo sitúan como un filósofo preocupado por la superación de la metafísica.¹⁰⁸ En un contexto posestructuralista, y comprometido con la tarea posmetafísica, comienza a pincelar la deconstrucción como parte de sus

y Richard E. Palmer (New York: State University of New York Press, 1989), 104.

102. De Crowe, *Heidegger's Religious Origins*, 241-243.

103. Para un recorrido biográfico, véase Peter Salmon, *An Event, Perhaps: A Biography of Jacques Derrida* (New York: Verso, 2020).

104. Walter Lammi, *Gadamer and the Question of the Divine* (London: Continuum, 2008), 36; Ricardo A. Espinoza Lolas, "En torno a la *différance* y la *déconstruction*... Una lectura de Derrida desde ciertas 'huellas' heideggerianas", *Ágora* 25, no. 1 (2006): 83-106.

105. Una de las repercusiones más claras donde la deconstrucción ha tenido lugar ha sido el feminismo. Véase Penelope Deutscher, *Yielding Gender: Feminism, Deconstruction and the History of Philosophy* (London: Routledge, 1997), 8-10.

106. Nicholas Royle, *Jacques Derrida* (London: Routledge, 2003), 23.

107. Jacques Derrida, *Points de suspension: Entretien* (Paris: Galilée, 1992), 88.

108. Ernesto Castro, *Contra la posmodernidad* (Barcelona: Alpha Mini, 2011), 66-67.

estudios sobre la consciencia, el yo y la dialéctica entre génesis y estructura en Husserl.¹⁰⁹

La dificultad para definir este término se debe principalmente a que la deconstrucción derridiana maneja una resistencia endógena a la definición, puesto que la propia delimitación que rige la labor definitoria busca precisamente aquello que la deconstrucción pretende evitar —a saber, fijar los límites—.¹¹⁰ Por tanto, el carácter elusivo de la deconstrucción derridiana es endémico. Sin embargo, hasta cierto punto la deconstrucción es manejada por Derrida como una desestabilización semiológica de los textos;¹¹¹ se perfila como una forma transgresora de lectura que busca hacer explícitas las lógicas represivas que subyacen a la escritura y a la metafísica de la presencia,¹¹² un mecanismo que busca develar las instauraciones de estructuras de violencia presentes en el eje de un sujeto epistémico.¹¹³

En la obra general de Derrida, el término *deconstrucción* se cristaliza en tres sentidos principales.¹¹⁴ En primer lugar, la deconstrucción tiene el sentido de criticar el platonismo como una filosofía que posee jerarquías y opuestos tales como sustancia/forma, visible/invisible, esencia/apariencia, voz/escritura. En segundo lugar, la deconstrucción es entendida como un examen de la historia de los conceptos y el examen de las aporías históricas. En tercer lugar, la deconstrucción se presenta como una forma de pensar que no encuentra su final, como posibilidad que abre un sinfín de posibilidades al examinar cualquier tema o concepto.

109. Maurizio Ferraris, *Introducción a Derrida* (Buenos Aires: Amorrortu, 2006), 15, 21.

110. Las operaciones deconstructivas poseen una relación muy cercana con el concepto de *difference*. Este último concepto contempla la diferencia ontológica más allá de la diferencia de ser y ente presentada por Heidegger. La *difference* derridiana es concebida como la imposibilidad de lo absoluto en la posibilidad del desbordamiento conceptual siempre presente. Véase Diana María Muñoz González, “Deconstrucción y teología negativa: El juego entre *différance* y diferencia ontológica”, *Estudios de filosofía* 50 (2014): 67-86.

111. Royle, *Jacques Derrida*, 26.

112. John Sallis, ed., *Deconstruction and Philosophy: The Texts of Jacques Derrida* (Chicago: The University of Chicago Press, 1987), xii.

113. Véase Patricio Peñalver Gómez, introducción a *La deconstrucción en las fronteras de la filosofía*, por Jacques Derrida (Barcelona: Paidós, 1989), 15-17; Christopher Norris, *Derrida* (Cambridge: Harvard University Press, 1987), 21.

114. Leonard Lawlor, “Jacques Derrida”, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, ed. Edward N. Zalta y Uri Nodelman, consultado el 10 de diciembre de 2022, <https://plato.stanford.edu/archives/fall2022/entries/derrida/>.

Deconstrucción y teología

El lenguaje utilizado por Canale posee, hasta cierto punto, importantes similitudes con los aparatos conceptuales de Heidegger y Derrida.¹¹⁵ Estas similitudes generan un terreno propicio para hacer comparaciones que permitan evaluar las connotaciones distintivas de la labor deconstructiva en la esfera teológica. En esta sección, por tanto, se examinará la posibilidad y singularidad de la “deconstrucción teológica” partiendo del contraste conceptual entre estos autores.

Una primera cuestión tiene que ver con las *razones* detrás del método de la “deconstrucción teológica” propuesto por Canale. En primer lugar, el teólogo argentino señala que la divergencia teológica en las distintas denominaciones cristianas plantea un desafío que puede afrontarse a través de la deconstrucción. A su vez, es consciente de que el ecumenismo es un movimiento que pretende producir unidad teológica desde los sedimentos de la tradición. Sin embargo, Canale concentra sospechas contra la tradición que se sitúa como una plataforma supuestamente válida para dar unidad teológica. A nivel conceptual, en este contexto, la “deconstrucción teológica” se presenta, por un lado, como un *método* que puede ofrecer claridad al proyecto de la unidad teológica obstaculizada por la multiplicidad de interpretaciones y, por otro lado, como un *proceso crítico* que puede revelar los presupuestos detrás de las plataformas de unidad teológica ajenas a las Sagradas Escrituras.¹¹⁶

El concepto de la “construcción” es un elemento imprescindible para comprender en qué consiste la “deconstrucción”. Para Heidegger y Derrida, como se vio en secciones anteriores, la historia del pensamiento produce formas de construcción que dan lugar a productos conceptuales y/o existenciales. En Heidegger, la metafísica es una historia del ser como ocultamiento del ser mismo. Para Derrida, en cambio, la cristalización conceptual esconde dentro de sí estructuras de violencia que gravitan alrededor de un sujeto epistémico.¹¹⁷ De manera similar, Canale arguye que la tradición teológica esconde ine-

115. De hecho, Canale hace una valoración positiva de la crítica fundamental heideggeriana en el campo filosófico. En el caso de Derrida, a Canale le parece que la lectura transgresora que el argelino propone no es tan fundamental como la de Heidegger.

116. Canale, “Deconstrucción y teología”, 4.

117. Costas Douzinas, “Violence, Justice, Deconstruction”, *German Law Journal* 6, no. 1 (2005): 171-178; Elizabeth Grosz, “The Time of Violence: Deconstruction and Value”, *Cultural Values* 2, no. 2-3 (1998): 190-205.

vitiblemente *procesos de construcción* —en los que circulan presupuestos— que dan origen a las doctrinas cristianas.¹¹⁸

Otra similitud presente entre Heidegger y Canale es la *valoración* sobre el producto de tales procesos de construcción. Los procesos detrás de la metafísica como “historia del ser” no solo permiten reconocer los elementos involucrados en él, sino que la tradición metafísica general se establece como una plataforma desde la que se piensa filosóficamente. En Heidegger, la metafísica es la historia del ocultamiento del ser;¹¹⁹ en Canale, por su parte, los veinte siglos de tradición son considerados como un *sedimento teológico* que ha oscurecido la revelación divina bajo las máscaras de los distintos sistemas teológicos.¹²⁰

La razón es el instrumento efectivo de la síntesis del conocimiento y, por tanto, de toda interpretación. En la visión de Canale, la naturaleza de la razón explicitada en el periodo posmoderno es de carácter hermenéutico.¹²¹ Debido a esto, la tradición teológica cristiana exhibe dos “lados hermenéuticos” fundamentales. Por un lado, la construcción teológica consolidada como tradición esconde presupuestos racionales que han orientado la formulación doctrinal; por otro lado, la tradición, como corpus de contenido teológico, también posee un rol de “interpretación de la revelación cristiana y la formulación de sus doctrinas”.¹²² En un sentido fundamental, la tradición teológica es producto del pensamiento de los teólogos; como tal, este pensamiento posee presupuestos que han modulado esta labor teológica. Eso, por una parte. Por otra parte, la tradición, en tanto producto teológico, es una plataforma de pensamiento con grandes influencias hermenéuticas para modular incluso el pensamiento teológico presente. Tales cuestiones motivan que la deconstrucción teológica se dirija a los principios hermenéuticos más fundamentales, ya que el *rol modulante* de estos últimos es altamente influyente en la interpretación de la revelación divina y en el desarrollo de las construcciones teológicas.

118. Canale, “Deconstrucción y teología”, 4.

119. Gianni Vattimo, *Introducción a Heidegger*, trad. Alfredo Báez, 3ra reimpr. (Barcelona: Gedisa, 1998), 75-79.

120. Canale, “Deconstrucción y teología”, 5, 9. El uso que Canale hace de los términos como *ocultamiento*, *ocultar*, *oscurecido* y *olvidado* indican claramente la cercanía con lo que Heidegger llama el olvido y el oscurecimiento del ser.

121. Canale considera que “la posmodernidad ha producido el cambio más fundamental en el paradigma intelectual del occidente desde los días de Parménides”. *Ibid.*, 15.

122. *Ibid.*, 5.

Los principios hermenéuticos que Canale coloca sobre relieve son de carácter fundamentalmente filosófico. A través de lo que él llama la “hermenéutica teológica”, entendida esta como la composición de aquellos elementos filosóficos necesarios en la elaboración de una teología, se hace explícita aquella constitución onto-teo-lógica planteada ya por Heidegger.¹²³ Canale explica que esta radical constitución formalizada en la ontología clásica produce un sistema hermenéutico que debe ser sometido a una rigurosa “deconstrucción”.¹²⁴

Dentro de la dinámica onto-teo-lógica, el principio hermenéutico fundamental es la presuposición ontológica, esto es, la presuposición acerca del ser. Y la deconstrucción debe dirigirse precisamente a este nivel hermenéutico.¹²⁵ Esta presuposición, como parte del nivel macro-hermeneutico,¹²⁶ puede producir una dependencia hermenéutica de las filosofías circundantes.¹²⁷ Por eso, si la teología considera al texto bíblico como “las cosas mismas”, entonces la estructura onto-teo-lógica será revertida para dar lugar a una construcción teo-onto-lógica.¹²⁸ A diferencia de Heidegger, que consideró el fenómeno humano (*Dasein*) como aquel lugar fundamental desde el que responder la pregunta por el sentido del ser, el teólogo debe considerar el fenómeno divino como el *axis mundi* epistemológico para dar respuesta a la naturaleza del ser.

Canale considera que el principio de *sola Scriptura* es fundamental dentro del método de la deconstrucción teológica. En contraposición con otras fuentes, la Biblia se sostiene como aquello que, en primer lugar, funciona como la fuente normativa de la teología; y, en segundo lugar, como aquello que es capaz de proporcionar principios hermenéuticos fundamentales a nivel metodológico.¹²⁹ Por eso Dios, en tanto fundamento de toda teología, es una realidad que debe ser entendida a la luz de las Escrituras.

123. Canale, “Deconstrucción y teología”, 13.

124. *Ibid.*, 15.

125. *Ibid.*, 18-19.

126. Los niveles de presuposiciones son tres: micro-hermenéuticos, meso-hermenéuticos y macro-hermenéuticos. En los estudios teológicos, el primero hace referencia a los contextos más lingüísticos; el segundo a los aspectos más doctrinales; y el último señala a los presupuestos de orden filosófico más generales (presupuestos ontológicos, epistemológicos y metafísicos).

127. Canale afirma que “la deconstrucción teológica debe revertir esta dependencia”. *Ibid.*, 20.

128. *Ibid.*, 20.

129. *Ibid.*, 22.

Canale señala que la teología clásica ha considerado a Dios como un ser atemporal, pero según el texto bíblico, Dios es revelado como un ser temporal. Por lo tanto, Dios, en tanto realidad temporal, debe ser el *axis mundi* que permita afirmar y comprender toda la realidad en su naturaleza histórico-temporal. Desde aquí —indica Canale— la deconstrucción debe “extenderse a todos los niveles, metodologías, tradiciones, exégesis, doctrinas, enseñanzas, prácticas y teólogos cristianos”.¹³⁰

Conclusiones

La teología es una ciencia que busca una comprensión coherente sobre Dios. Pero la naturaleza metodológica de esta disciplina ha recibido distintos matices explicativos. Como una disciplina que posee un método, los teólogos son agentes del polo epistemológico de la construcción teológica, ya que son estos quienes proceden metodológicamente en la articulación de las doctrinas cristianas. En este contexto, la propuesta de Fernando Canale representa un intento por esclarecer el proceso metodológico que se sigue en las construcciones doctrinales; precisamente por esto es que se necesita una deconstrucción.

En un primer momento, la naturaleza de la deconstrucción teológica se presenta dentro de una comprensión *hermenéutica* de la razón. En la visión de Canale, la posmodernidad ha develado el carácter hermenéutico que los procesos racionales poseen en la interpretación de la realidad. Por eso, la teología cristiana se ha producido y desarrollado bajo un marco hermenéutico en el que inevitablemente han participado distintos presupuestos fundamentales. Si la razón es hermenéutica, entonces son inevitables los presupuestos hermenéuticos.

En un segundo momento, la deconstrucción teológica propuesta por Fernando Canale se presenta como una alternativa de análisis, como un *método crítico*. En mayor similitud con Heidegger que con Derrida, el teólogo argentino destaca la deconstrucción teológica como un método crítico que debe dirigir su análisis hacia los presupuestos más fundamentales (los del nivel macro-hermenéutico). La constitución onto-teo-lógica debe ser reemplazada por la constitución teo-onto-lógica. En última instancia, Canale sostiene que la revelación divina debe articularse bajo una perspectiva bíblica de la temporalidad del ser de Dios.

130. Canale, “Deconstrucción y teología”, 26.

Tobar H. Mamani
tobarmamani@upeu.edu.pe
Facultad de Teología
Universidad Peruana Unión
Lima, Perú

Recibido: 10 de noviembre de 2021

Aceptado: 20 de febrero de 2022