

**De la visión al sistema: la finalización
de la tarea de la teología adventista.
Parte III: Santuario y Hermenéutica**

Fernando Canale

Andrews University

Michigan-USA

RESUMEN

“De la visión al sistema: la finalización de la tarea de la teología adventista. Parte III: Santuario y hermenéutica” – Este es la tercera parte y la final de este ensayo abarcante y concluye mostrando la hermenéutica adventista en torno al tema del santuario en la Escritura. En realidad, el propósito específico de este artículo es evaluar la posibilidad de interpretar el *a priori* teológico partiendo del principio *sola-tota Scriptura* y de la luz hermenéutica de la doctrina del santuario. Para lograr este propósito, el autor explica, entre otras cosas, el contexto en el cual la doctrina del santuario funciona como visión hermenéutica y además expone cómo las doctrinas del santuario y del pacto se clarifican mutuamente y operan en conjunto como visión hermenéutica.

Palabras claves: Visión, sistema, Santuario, hermenéutica, *sola-tota Scriptura*.

SUMMARY

“From Vision to the System: the Completion of the Task of Adventist Theology. Part III: Sanctuary and Hermeneutics” – This is the third and final part of this encompassing essay and concludes by showing the Adventist Hermeneutics on the subject of the Sanctuary in Scripture. In fact, the specific purpose of this article is to evaluate the possibility of interpreting the theological *a priori* starting from the principle *sola-tota Scriptura* and from the hermeneutical light of the Sanctuary doctrine. To achieve this purpose, the author explains, among other things, the context in which the Sanctuary doctrine works as a hermeneutical vision and also exposes how the doctrines of the covenant and the sanctuary are mutually clarified by each other and operate together as a hermeneutical vision.

Keywords: Vision, system, Sanctuary, hermeneutics, *sola-tota Scriptura*.

DE LA VISIÓN AL SISTEMA: LA FINALIZACIÓN DE LA TAREA DE LA TEOLOGÍA ADVENTISTA, PARTE III: SANTUARIO Y HERMENÉUTICA

1. Repaso

Al comenzar el siglo XXI, la teología adventista se encuentra dividida. En el primer artículo de esta serie, descubrimos que el pluralismo teológico adventista se originó cuando la teología laica del adventismo de los pioneros se enfrentó al mundo académico de la investigación erudita. La tradición teológica, la filosofía y la ciencia generaron preguntas que los adventistas no estaban preparados para responder. A fines de los años 60, un sector del adventismo se encontraba adaptando sus creencias a la ciencia. En este proceso, el adventismo evangélico y el progresivo olvidaron y reemplazaron la visión del santuario que originó la comprensión sistemática de la teología cristiana que hizo nacer al adventismo. La naturaleza del pluralismo adventista es metodológica. Se genera a partir de desacuerdos en relación a los principios básicos que interpretan la Escritura y permiten la comprensión de las doctrinas cristianas. Esto pone en peligro seriamente la unidad, ministerio y misión de la iglesia.

En el segundo artículo, vimos que el adventismo podría vencer sus divisiones teológicas actuales al ocuparse creativamente en la teología bíblica y en la

teología sistemática. La teología sistemática provee el método erudito y el espacio necesario para descubrir y desarrollar el sistema de verdad completo y armonioso que vieron nuestros pioneros. La teología sistemática y la teología bíblica asumen condiciones metodológicas y una visión hermenéutica que las guían en el descubrimiento de la verdad.

2. Introducción

Sin embargo, la convicción hermenéutica de que la filosofía y la ciencia proveen la guía hermenéutica y los principios a partir de los cuales los teólogos cristianos debieran interpretar la Escritura y articular las doctrinas cristianas en una forma sistemática, es el fundamento metodológico sobre el cual descansa la gran tradición de la teología cristiana. ¿Podemos desafiar esta convicción de manera erudita? ¿Podemos derivar el *a priori* teológico a partir de la Escritura? ¿Es posible una teología sistemática bíblica en el nivel erudito? Para responder a estas preguntas necesitamos considerar el papel hermenéutico que la filosofía y la ciencia juegan en la teología cristiana. Dentro de este contexto general, el propósito específico de este artículo es evaluar la posibilidad de interpretar el *a priori* teológico a partir del principio *sola-tota Scriptura* y de la luz hermenéutica de la doctrina del santuario.

Para alcanzar esta meta, (1) subrayaremos el papel hermenéutico que tiene la filosofía en la teología cristiana; (2) reconoceremos el área erudita donde los teólogos deberían identificar, criticar, interpretar, y formular las condiciones científicas y filosóficas

del método teológico, así como de la interpretación y construcción teológicas; (3) identificaremos los principios hermenéuticos de la teología cristiana; (4) abogaremos por una interpretación bíblica de los mismos; (5) argumentaremos que el pluralismo teológico en el adventismo emana de diferentes interpretaciones de los principios hermenéuticos de la teología; (6) exploraremos brevemente las consecuencias hermenéuticas de la comprensión atemporal de la realidad de Dios derivada de la filosofía; (7) explicaremos el contexto en el cual la doctrina del santuario funciona como visión hermenéutica; (8) sugeriremos que las doctrinas del santuario y del pacto se clarifican mutuamente y operan en conjunto como visión hermenéutica; (9) argumentaremos que la posmodernidad abre la puerta para la aceptación erudita del enfoque bíblico de la hermenéutica teológica; (10) describiremos la naturaleza del pluralismo teológico en el adventismo; (11) consideraremos una forma de vencer el pluralismo teológico en la teología adventista; y (12) bosquejaremos el desafío que significa pensar teológicamente a la luz de la Escritura en los tiempos posmodernos.

3. Filosofía: la tierra de nadie

¿Debería el adventismo bíblico interesarse en la filosofía? El adventismo bíblico y la filosofía parecen cancelarse mutuamente. Debido a su fuerte origen bíblico, la teología adventista no se ha ocupado de la filosofía como una disciplina.¹ En las últimas décadas del

¹ La mayoría de los evangélicos y protestantes no se involucran en el

siglo XX, el adventismo progresivo comenzó tratando con los asuntos éticos y buscando el significado de las creencias en el contexto de su situación cultural. Esta búsqueda se relaciona mejor con la teología sistemática que con la metodología exegética. Así, el adventismo progresivo se apartó del adventismo bíblico no solo en la metodología,² sino también en el enfoque disciplinario. De hecho, el adventismo progresivo desarrolló un pensamiento que se orienta hacia temas que se relacionan más estrechamente con la filosofía que con los estudios bíblicos. Mientras tanto, la corriente principal del adventismo se encontraba mal preparada para comprender y evaluar las nuevas ideas que se desarrollaban en este frente. Debido a que estas ideas se han apartado radicalmente del adventismo bíblico, se hace necesario considerar el papel que la filosofía debería jugar en la teología adventista.

En este artículo argumentaré brevemente que, en parte, el presente pluralismo teológico en el adventismo se nutre por la falta de pensamiento crítico y creativo en esta área donde yace el fundamento hermenéutico para toda disciplina teológica. Vencer el pluralismo teológico en el adventismo, entonces, requiere de los creyentes pensamiento creativo en el área de la filosofía.

campo erudito de la filosofía. Extraen elementos del pensamiento filosófico de acuerdo con lo que necesitan para la construcción teológica. La tradición resulta de las contribuciones hermenéuticas directas de las enseñanzas ontológicas y filosóficas de los varios filósofos a través de la historia cristiana.

² En tanto que los evangélicos y los adventistas progresivos aprueban el método histórico-crítico, el adventismo bíblico trabaja con el método histórico-gramatical. Véase Fernando Canale, “De la visión al sistema: terminando la tarea de la teología adventista bíblica y sistemática – parte II”, *Theologika* 30:1 (2015) 84-90.

El adventismo no puede evitar el pluralismo teológico a través de la reafirmación de su intención tradicional de mantenerse alejado del estudio y la reflexión filosófica. Desgraciadamente el adventismo no advierte que implícita o explícitamente, todos los teólogos asumen nociones filosóficas cuya existencia y operación no se perciben al nivel del pensamiento teológico. Estas presuposiciones son necesarias para la operación apropiada de todas las disciplinas teológicas y sus relaciones interdisciplinarias. La cuestión no es si nosotros tenemos que usar presuposiciones en teología, sino cómo vamos a interpretarlas. Concretamente, de qué fuentes vamos a derivar nuestra interpretación de los principios hermenéuticos de la teología cristiana. En resumen, el adventismo no puede evitar utilizar ideas filosóficas. Los teólogos adventistas solo pueden elegir cómo interpretar las ideas filosóficas que deben usar cuando se enfocan en la tarea de la teología cristiana a partir del principio *sola-tota Scriptura*. ¿Significa esto el fin del principio *sola-tota Scriptura*? En otras palabras, ya que los teólogos “tienen” que usar ideas “filosóficas”, ¿están obligados en la práctica a capitular a la matriz teológica de las fuentes múltiples?³

³ Stanley Grenz y John R. Franke señalan que los teólogos que rechazan la realidad del hecho de que la interpretación de la Escritura “es siempre moldeada por el contexto teológico y cultural dentro del cual los intérpretes participan . . . y buscan una interpretación no comprometida por la influencia ‘distorsionante’ de tradiciones ‘humanas’ falibles, están de hecho esclavizados por patrones interpretativos a los que se les permite funcionar acriticamente justamente porque se los desconoce”. Stanley Grenz y John R. Franke, *Beyond Foundationalism: Shaping Theology in a Postmodern Context* (Louisville, KY: Westminster John Knox, 2001), 112-113.

Yo sugiero que esto es lo que los teólogos protestantes y evangélicos hacen implícitamente. Emplean la filosofía cuando usan ideas filosóficas producidas por diferentes sistemas filosóficos a través de la historia de la civilización occidental.⁴ Los evangélicos y adventistas progresivos toman prestado este patrón metodológico e implícita o explícitamente emplean la guía filosófica y científica en su interpretación de la Escritura y en la comprensión de las doctrinas cristianas. En otras palabras, la filosofía y la ciencia producen las ideas que guían el trabajo hermenéutico de la teología cristiana en todas sus disciplinas, incluyendo la teología bíblica y la teología sistemática.

Para evitar extraer implícitamente nuestra interpretación de los principios hermenéuticos del método teológico de la filosofía y la ciencia, es necesario aplicar el principio *sola-tota Scriptura* al criticismo e

⁴ Grenz y Franke resumen esta convicción metodológica ampliamente aceptada al explicar que el principio de *sola Scriptura* significa que la Escritura es la *norma normans non normata* (la norma que no tiene norma sobre ella) de la teología cristiana. Pero, añaden, “en otro sentido la *Scriptura* nunca está *sola*. La Escritura no se encuentra sola como la única fuente en la tarea de la construcción teológica o como la única base sobre la cual la fe cristiana se ha desarrollado históricamente. Más bien, la Escritura funciona en una continua y dinámica relación con la tradición cristiana, así como también con el contexto cultural a partir del cual emergen las lecturas del texto”. *Ibid.*, 112. Sin embargo, ¿por qué esta definición de *sola Scriptura*, como la norma que no tiene norma sobre ella, no se aplica a todas las cuestiones que pertenecen a la construcción teológica? ¿Por qué deberíamos abstenernos de aplicar la norma de la Escritura a los asuntos ontológicos y epistemológicos que están incluidos en el pensamiento bíblico y que se asumen en la interpretación bíblica y en la construcción teológica? La única razón que viene a mi mente es que la tradición no lo ha hecho. Por lo tanto, rompamos con la tradición. No será la primera ni la última vez que la tradición ha mantenido cautiva a la teología.

interpretación de ellas. Esta tarea preliminar exige la contribución de al menos una disciplina erudita que es casi inexistente en la teología evangélica y en la teología adventista. Consideremos brevemente la tarea de la teología fundamental.

4. Teología fundamental

No existe un consenso erudito acerca del nombre o la estructura de la disciplina que debería estudiar las presuposiciones ontológicas y epistemológicas de la teología. En la teología católica, la filosofía y la teología natural juegan este papel fundamental. Probablemente la razón de esta situación es que los teólogos católicos extraen su método de estudio de la teología directamente de la filosofía. La teología protestante, que está por lejos mucho menos familiarizada con la filosofía y vacila en relacionarla con la teología, se refiere a la misma tarea filosófica de varias formas. Pannenberg, por ejemplo, se refirió a esta área de la teología bajo el nombre de “filosofía de la ciencia”.⁵ Algunas teologías sistemáticas agrupan los diversos asuntos preliminares, metodológicos y hermenéuticos bajo la rúbrica de “prolegomena” a la teología propiamente.⁶ También se

⁵ Wolfhart Pannenberg, *Theology and the Philosophy of Science*, trad. Francis McDonagh (Philadelphia: Westminster, 1976).

⁶ Norman R. Gulley, *Systematic Theology*, vol. 1, *Prolegomena* (Berrien Springs, MI: Andrews University Press, 2003); Richard A. Muller, *Post-Reformation Reformed Dogmatics I: Prolegomena to Theology*, 2 vols. (Grand Rapids, MI: Baker, 1987); Anders Nygren, *Meaning and Method: Prolegomena to a Scientific Philosophy of Religion and a Scientific Theology*, trad. Philip S. Watson (Philadelphia: Fortress, 1972).

usan designaciones tales como “teología fundamental”⁷ y “metateología”.⁸

Yo prefiero el nombre “teología fundamental” debido a que este describe la naturaleza y el papel de los asuntos que discutimos en este nivel. Dicho brevemente, la reflexión erudita en esta área investiga todos los asuntos relacionados a los fundamentos metodológicos y hermenéuticos de la teología cristiana. Estos incluyen los principios cognitivos, hermenéuticos, teleológicos y metodológicos de la teología cristiana. Por el lado positivo, nombrar esta área de reflexión como “teología fundamental” apropiadamente desplaza la noción de fundacionalismo de su significado y uso moderno a su significación y uso posmoderno. Por el lado negativo, la teología católica romana usa la designación teología fundamental para referirse mayormente a la tarea apologética en la teología.⁹

⁷ Por ejemplo, véase Johannes B. Metz, ed., *The Development of Fundamental Theology* (New York: Paulist, 1969); David Tracy, “Task of Fundamental Theology”, *Journal of Religion* 54 (1974) 13-34; Avery Dulles, “Method in Fundamental Theology”, *Theological Studies* 37 (1976): 304-316; Rene Latourelle y Gerald O’Collins, ed., *Problems and Perspective of Fundamental Theology* (New York: Paulist, 1982); Matthias Neuman, “The Role of Imagination in the Tasks of Fundamental Theology”, *Encounter (Indianapolis)* 42 (1981) 307-327; Randy L. Maddox, *Toward an Ecumenical Fundamental Theology* (Chico, CA: Scholars, 1984); Helmut Peukert, *Science, Action, and Fundamental Theology: Toward a Theology of Communicative Action*, trad. James Bohman (Cambridge: MIT Press, 1984); Joseph Cardinal Ratzinger, *Principles of Catholic Theology: Building Stones for a Fundamental Theology*, trad. Mary Frances McCarthy (San Francisco: Ignatius, 1987). Sin embargo, la teología fundamental mezcla asuntos metodológicos y apologéticos.

⁸ Fritz Guy, *Thinking Theologically: Adventist Christianity and the Interpretation of Faith* (Berrien Springs, MI: Andrews University Press, 1999), 7.

⁹ Véase, por ejemplo, Metz; Latourelle y O’Collins; Ratzinger; Fran-

Stanley Grenz ha popularizado las designaciones “fundacionalismo” y “no-fundacionalismo” para referirse a las epistemologías moderna y posmoderna respectivamente.¹⁰ De acuerdo con esta posición, “fundacionalismo” es el término que señala la lealtad filosófica a las enseñanzas epistemológicas de la modernidad y su compromiso con la certeza absoluta. En la expresión “teología fundamental” la palabra “fundamental” se relaciona estrechamente con la palabra “fundamento” y, por lo tanto, puede ser incorrectamente relacionada con el fundacionalismo científico moderno y empirista. En realidad la palabra “fundamental” denomina el área donde los teólogos abordan las cuestiones básicas que asumen en el pensamiento y en la metodología de la teología. La teología fundamental, entonces, aborda asuntos de los que debemos llegar a ser conscientes a través de la investigación posmoderna en el área de la hermenéutica.¹¹ Ya que

cis Schüssler Fiorenza, *Foundational Theology: Jesus and the Church* (New York: Crossroad, 1992).

¹⁰ Grenz y Franke, *Beyond Foundationalism*, 3-54. Debido a que Grenz asume la matriz múltiple de las fuentes teológicas, reemplaza la epistemología moderna por la epistemología posmoderna sin mucha reflexión filosófica involucrada en el proceso. Su método teológico requiere integrar enseñanzas filosóficas. Uno se queda con la impresión de que la epistemología posmoderna no afecta la constitución general de la doctrina cristiana, solo su universalidad y certeza. Grenz supera el relativismo posmoderno al acudir a la comunidad de fe, donde el Espíritu da la certeza de la salvación. Desafortunadamente, Grenz incurre en una petición de principio. Los cambios en la epistemología directamente requieren cambios en los contenidos de la teología de la comunidad.

¹¹ Acerca del estudio filosófico de la hermenéutica como un proceso de interpretación, véase, por ejemplo, Hans-Georg Gadamer, *Truth and Method*, trad. Joel Weinsheimer y Donald G. Marshall, 2ds ed. rev. (New York: Continuum, 1989); Hans-Georg Gadamer, *Philosophical Hermeneu-*

estos asuntos se constituyen en principios guías a partir de los cuales construimos nuestra teología, ellos juegan un papel fundamental. Por lo tanto, los podemos considerar apropiadamente como “fundamentos” de la tarea teológica. Al pensar en este asunto el lector adventista debiera recordar que los primeros adventistas inconscientemente enfatizaron esta área del pensamiento bajo la designación “pilares del adventismo”. Implícitamente, los “pilares del adventismo” se refieren a algunos de los asuntos fundamentales incluidos en la teología fundamental y, explícitamente, asumen una comprensión bíblica de ellos.

5. Principios hermenéuticos

Más específicamente, la designación teología fundamental nombra el área en donde los teólogos reflejan el *a priori* teológico. El *a priori* teológico se refiere a todas las supuestas necesarias que los teólogos asumen cuando se ocupan en la tarea de hacer teología en las varias disciplinas de la enciclopedia teológica. El *a priori* teológico incluye los principios cognitivo, hermenéutico, teleológico y metodológico de la teología cristiana.

Aquí nuestra discusión requiere una breve familiaridad con los principios hermenéuticos de la teología cristiana. Aunque todos los principios incluidos en el *a*

tics, trad. David E. Linge (Berkeley: University of California Press, 1976); Richard Rorty, *Philosophy and the Mirror of Nature*, 2da ed. (Princeton: Princeton University Press, 1979); John D. Caputo, *Radical Hermeneutics: Repetition, Deconstruction, and the Hermeneutic Project* (Bloomington e Indiana: Indiana University Press, 1987).

a priori teológico estudiado por la teología fundamental proveen “orientación” a la tarea teológica, los principios hermenéuticos juegan el papel principal en la interpretación de la Escritura y en la construcción de las enseñanzas del cristianismo. Los principios hermenéuticos del *a priori* teológico incluyen nuestras presuposiciones acerca de la ontología, la epistemología y la metafísica. En la teología cristiana, los principios hermenéuticos incluyen las áreas de (1) *realidad* (principio de realidad, técnicamente conocido como ontología); (2) *realidad como un todo* (principio de articulación, técnicamente conocido como metafísica, que estudia “el todo y las partes” o el asunto de “la unidad y la multiplicidad”);¹² y (3) *conocimiento* (principio del conocimiento, técnicamente conocido como epistemología).

Por razones que no puedo explicar aquí, la comprensión de todos los componentes o campos del *a priori* teológico giran en torno a la forma en que interpretamos la realidad. Esta área incluye la ontología general, o las principales interpretaciones generales de las características básicas de todo lo que es real. Sobre esta base, las ontologías regionales estudian la realidad de Dios, los seres humanos y el mundo. La interpretación del conocimiento construye sobre la comprensión de la realidad. Esto incluye, entre otras cosas, la cuestión acerca del origen y la interpretación del conocimiento humano. La interpretación de “el todo y las partes” permite ver la forma en la cual toda la realidad,

¹² En relación al asunto de “el todo y las partes” como un tema que pertenece a los estudios metafísicos, véase Aristotle *Metaphysics* V. 26; 1023b, 26-1024a, 10; y Wolfhart Pannenberg, *Metaphysics & the Idea of God*, trad. Philip Clayton (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1988), 139-152.

“la unidad y la multiplicidad”, se relacionan recíprocamente constituyendo un “todo” ordenado.¹³

6. Filosofía bíblica

Tradicionalmente, los teólogos han adaptado para el uso teológico lo que los filósofos cristianos y no cristianos han concluido en relación con estos asuntos.¹⁴ Este préstamo intelectual encaja dentro de la matriz de la multiplicidad de fuentes del método teológico. Ya que el adventismo y muchos teólogos evangélicos apoyan el principio *sola-tota Scriptura*, necesitamos desarrollar nuestro pensamiento sobre estos asuntos a la luz de la Escritura. No podemos usar lo que los filósofos cristianos y no cristianos han enseñado sobre estas cuestiones. Necesitamos arribar a nuestras propias conclusiones en cuanto a cómo entender los asuntos

¹³ En lenguaje común, nos referimos a la cuestión filosófica de “la unidad y la multiplicidad” o de “el todo y las partes” usando expresiones tales como “el gran cuadro” o “el bosque y los árboles”.

¹⁴ Este procedimiento es el sello distintivo de la metodología teológica católica romana. Sin embargo, implícitamente continúa operando también en la teología protestante. Véase, por ejemplo, la ocasión cuando Lutero reconoce la perspectiva comúnmente sostenida de que la filosofía platónica es compatible con el pensamiento bíblico: “Los filósofos platónicos han robado mucho de los padres y del evangelio de Juan, como dice Agustín que él encontró en Platón casi cada cosa que se encuentra en el primer capítulo de Juan. Por lo tanto, aquellas cosas que los filósofos dicen acerca de estos asuntos eclesiásticos, han sido robadas, por lo que un platónico enseña la Trinidad de cosas como (1) el hacedor, (2) el prototipo o ejemplar, (3) y la compasión; pero ellos tienen pensamientos filosóficos mezclados unos con otros y los han falsificado”. Martin Luther, *Luther's Works*, vol. 38 de *Word and Sacrament IV*, ed. Jaroslav Jan Pelikan, Hilton C. Oswald y Helmut T. Lehmann (Philadelphia: Fortress, 1971), 276.

que asumimos a partir de la luz que la Escritura provee sobre ellos.

Una teología fundamental fiel al principio *sola-tota Scriptura* debería identificar estas ideas filosóficas y descubrir por qué las necesitamos en la tarea teológica. Entonces, deberíamos descubrir cómo es que los filósofos han interpretado estas ideas y cómo los teólogos cristianos las han adoptado para el uso teológico. Finalmente, deberíamos descubrir cómo los autores bíblicos han interpretado estos mismos asuntos. Este procedimiento nos ayudará a identificar lo que podemos haber tomado prestado de fuentes extrabíblicas a partir de nuestras lecturas teológicas y a través de nuestro contexto cultural occidental. En esta forma, la deconstrucción del adventismo en sus inicios encuentra un hogar en el ámbito erudito.¹⁵ Una vez que identificamos las interpretaciones filosóficas y científicas de los principios bíblicos de la teología, podemos reemplazarlas con las interpretaciones bíblicas. De esta forma, definimos primero nuestras ideas filosóficas a partir de la Escritura (principio *sola-tota Scriptura*), y entonces las usamos como guía hermenéutica para comprender todas las disciplinas teológicas y científicas (principio *prima Scriptura*).

7. Visión hermenéutica y pluralismo

El pluralismo teológico en el adventismo no se da meramente en el nivel de las diferencias de estilo de

¹⁵ Fernando Canale, “De la visión al sistema: terminando la tarea de la teología adventista – parte I: resumen histórico”, *Theologika* 28:1 (2013) 58-59.

vida, interpretación bíblica o de énfasis doctrinal. En cambio, proceden del nivel metodológico más profundo donde se erige el edificio entero de la interpretación bíblica y la construcción doctrinal. Para comprender y superar el pluralismo teológico en tiempos posmodernos, entonces, se requiere cuidadosa reflexión en el área de la teología fundamental.

Debemos rastrear las profundas diferencias teológicas a sus orígenes en los principios que los teólogos cristianos asumen explícita o implícitamente en su trabajo. Debemos rastrear el origen de los principios hermenéuticos clásico, moderno, evangélico y posmoderno a sus orígenes en las ideas filosóficas adaptadas para el uso teológico. Después de todo, al hacer teología cristiana, uno asume una comprensión de la realidad (ontología), del gran cuadro de la realidad como un todo (metafísica) y de la naturaleza del conocimiento (epistemología).

En el adventismo evangélico, la justificación por la fe opera como la visión hermenéutica a partir de la cual procede la interpretación de la Escritura y la construcción de la teología cristiana. En el adventismo progresivo, la noción de evolución biológica e histórica opera como la visión hermenéutica a partir de la cual procede la interpretación entera de la Escritura y la construcción de la teología cristiana. Obviamente, estos puntos de vista son, en gran medida, incompatibles entre sí. Sin embargo, debido a que se construyen sobre las mismas presuposiciones ontológicas básicas, son capaces de acordar sobre lo esencial.

Las visiones hermenéuticas derivan de las fuentes filosóficas. Las versiones evangélica y moderna del cristianismo construyen a partir de las mismas fuentes

filosóficas no bíblicas. De esa forma, la fundamentación filosófica de la teología se convierte en la luz orientadora a partir de la cual proceden todas las hermenéuticas teológicas.

Anteriormente, en este estudio, hemos sugerido que la interpretación y la construcción teológicas requieren una guía hermenéutica. Hemos notado también que la teología cristiana ha extraído su guía hermenéutica a partir de ideas filosóficas. Además, sabemos que las cuestiones ontológica, metafísica y epistemológica que estudia la filosofía son presuposiciones necesarias para la tarea teológica. No podemos evitar esos asuntos pero podemos escoger cómo interpretarlos y usarlos en las disciplinas teológicas.

Tanto los adventistas evangélicos como los progresivos, explícita o implícitamente, extraen sus visiones hermenéuticas de las mismas fuentes filosóficas y científicas que usan los teólogos clásicos y modernos.¹⁶ ¿Cuáles son las presuposiciones hermenéuticas a partir de las cuales opera el adventismo bíblico? Para responder a esta cuestión, necesitamos explorar brevemente las presuposiciones implícitas en la doctrina del santuario que los pioneros adventistas experimentaron como la visión hermenéutica que guió su interpretación bíblica y su comprensión teológica. ¿Podemos usar la misma visión hermenéutica en nuestro abordaje disciplinario de la teología cristiana?

Como hemos mencionado anteriormente, en la teología cristiana, los principios hermenéuticos incluyen los principios de realidad (ontología), articulación

¹⁶ Canale, “De la visión al sistema – parte II”, 125.

(metafísica) y conocimiento (epistemología). La doctrina del santuario implica perspectivas ontológicas específicas con respecto al principio de realidad y de articulación. Estos puntos de vista, a su vez, tienen implicaciones directas para la epistemología bíblica. Aquí consideraremos brevemente los principios de realidad y articulación en el santuario bíblico. Con esta meta en mente, dirijamos nuestra atención a la forma en la cual la doctrina del santuario asume la realidad de Dios.

8. Dios y la atemporalidad

La teología bíblica y la teología sistemática concuerdan en afirmar la centralidad de la doctrina de Dios en sus interpretaciones y construcciones.¹⁷ Esto

¹⁷ Filósofos y teólogos reconocen el papel central de la doctrina de Dios. Entre los filósofos encontramos, por ejemplo, a Aristóteles *Metaphysics* 6.1.10,11, y Martin Heidegger, “The Onto-theological Constitution of *Metaphysics*”, en *Identity and Difference*, ed. Joan Stambaugh (New York: Harper and Row, 1969), 59, 60. Entre los teólogos bíblicos véase Gerhard Hasel, *Old Testament Theology: Basic Issues in the Current Debate* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1991), 100; entre los teólogos sistemáticos, se encuentra Wolfhart Pannenberg, quien explica que “en teología, el concepto de Dios nunca puede ser simplemente un asunto entre otros. Es el asunto central, alrededor del cual se organiza todo lo demás. Si usted quitara ese asunto no quedaría nada que justificara la continuación de ese esfuerzo especial que llamamos ‘teología’”. Wolfhart Pannenberg, *An Introduction to Systematic Theology* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1991), 21. John Macquarrie establece que en la teología cristiana la doctrina de Dios “tiene un lugar central” que “subraya todas las otras doctrinas”, y además explica que la “doctrina del Dios triuno ya contiene en embrión el todo de la fe cristiana, así que la reflexión sobre esto nos proveerá de un centro con el cual podemos relacionar todas las otras doctrinas cuando las repasamos”. John Macquarrie, *Principles of Christian Theology*, 2da ed. (New York: Charles Scribner’s Sons, 1977), 187. Además, véase Nygren, *Meaning and Method*, 357; David Tracy, *Blessed Rage for Order: The New Pluralism in Theology* (San Francisco: Harper and Row, 1988), 146-147.

significa que la comprensión implícita o explícita del ser (realidad) y las acciones de Dios que los teólogos asumen cuando leen las Escrituras o reflexionan sobre las doctrinas de la iglesia, determinan sus interpretaciones y construcciones. Por eso es importante descubrir la manera en que la Escritura entiende a Dios y al ser en el contexto del santuario.

Como se lo presenta en la Escritura, el santuario no es primariamente una doctrina sino una realidad. Esto implica que cuando los autores bíblicos escribieron acerca del santuario, estaban interpretando una realidad. Pero, la realidad del santuario no es primariamente una carpa o edificio sino un Ser, Dios. En consecuencia no podemos entender el significado del santuario al focalizarnos en la construcción del edificio. En lugar de eso debemos focalizarnos en el Ser que habita y se relaciona a través del edificio. El santuario es la “casa del ser”. De acuerdo con la Escritura, Dios habitó en el santuario del Antiguo Testamento (Éxodo 25:8). ¿Habita Él realmente en tiendas espacio-temporales? ¿Deberíamos entender esta declaración “teológicamente” como símbolo o metáfora? La mayoría de los eruditos en teología negarían que Dios realmente habite en el espacio y en el tiempo. Esta negación emana de la convicción de que la realidad de Dios no tiene tiempo o espacio. Conocemos este punto de vista como el de la atemporalidad de Dios. Los teólogos generalmente relacionan la atemporalidad con la “eternidad” como un atributo de Dios¹⁸ y fallan al no entender cómo la

¹⁸ Wayne Grudem, *Systematic Theology: An Introduction to Biblical Doctrine* (Grand Rapids, MI: Zondervan, 1995), 168-169; Stanley J. Grenz, *Theology for the Community of God* (Nashville: Broadman and Holman,

atemporalidad determina la clase de realidad que Dios es, y la forma en la cual actúa.

Las características básicas de la atemporalidad son la ausencia total de secuencia temporal y de espacio en aquello que es atemporal.¹⁹ Si esto es así, Dios

1994), 91-93; Wolfhart Pannenberg, *Systematic Theology*, trad. Geoffrey W. Bromley, 3 vols. (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1991, 1994), 1:401-410. Millard Erickson conecta la atemporalidad divina con la infinitud de Dios. Millard Erickson, *Christian Theology* (Grand Rapids, MI: Baker, 1998), 300. La discusión contemporánea sobre la atemporalidad y la temporalidad incluye, por ejemplo a: Nelson Pike, *God and Timelessness*, Studies in Ethics and the Philosophy of Religion (London: Routledge & K. Paul, 1970); Alan G. Padgett, *God, Eternity and the Nature of Time* (New York: St. Martin's, 1992); William J. Hill, *Search for the Absent God: Tradition and Modernity in Religious Understanding* (New York: Crossroad, 1992); William Lane Craig, *Time and Eternity: Exploring God's Relationship to Time* (Wheaton: Crossway, 2001); Gregory Ganssle, ed., *God and Time: Four Views* (Downers Grove: InterVarsity, 2001). Estos estudios abordan la eternidad como un atributo de Dios. Sin embargo, no consideran la comprensión analógica del ser de Dios como una característica básica de la ontología que adoptan. La noción de que la historia de Dios presentada en la Escritura es real se discute pero todavía no se ha encontrado una ontología aceptable que pueda hacerla "utilizable" como una presuposición hermenéutica para el método teológico.

¹⁹ Por lo tanto, Agustín explica: "No es en el tiempo que tú precedes al tiempo: de otro modo tú no precederías todos los tiempos. Precedes todos los tiempos pasados en la sublimidad de una eternidad siempre presente, y sobrepasas todos los tiempos futuros, porque ellos están por venir, y cuando vengan, pasarán, 'pero tú eres el mismo, y tus años no se acabarán'" (Salmo 102:27). Tus años no vienen ni van, pero nuestros años vienen y van para que todos lleguen. Tus años se encuentran todos juntos, porque ellos son constantes: los años que parten no son excluidos por aquellos que vienen, porque nunca pasan". Augustine *Confessions* 11.13, trad. John K. Ryan (Garden City, NY: Image Books, 1960). Boecio provee la definición clásica de atemporalidad. "La eternidad es la posesión simultánea y completa de la vida infinita. Esto resulta más claro si se lo compara con las cosas temporales. Todo lo que vive bajo las condiciones del tiempo se mueve a través del presente desde el pasado hacia el futuro; no hay nada establecido en el tiempo que pueda abarcar en un momento el espacio completo de su vida". Anicius Manlius Severinus Boethius *On the Consolation of Philosophy* 5.6, trad. W. V. Cooper

existiría, viviría y actuaría fuera de la secuencia de tiempo futuro-presente-pasado.²⁰ Si este fuera el caso,

(Chicago: Regnery Gateway, 1981). En contraste con la vida temporal, “lo que deberíamos llamar correctamente eterno es aquello que abarca y posee completa y simultáneamente la plenitud de la vida infinita, la cual en nada carece del futuro y no ha perdido nada del pasado efímero; y una existencia tal debe ser siempre presente en sí misma para controlar y ayudarse a sí misma, y también debe mantener presente consigo misma la infinitud del tiempo cambiante”. *Ibíd.* Tomás de Aquino conecta la noción de atemporalidad al ser de Dios al decir que no hay “ningún antes ni después en Él: no tiene ser después del no-ser, ni no-ser después del ser, ni puede encontrarse alguna sucesión en Su Ser. Porque ninguna de estas características puede entenderse sin tiempo”. Tomas Aquinas *Summa Contra Gentiles* 1.15.3, trad. Vernon J. Bourke (Garden City, NY: Doubleday, 1956).

²⁰ El Dios de la Biblia piensa y obra en la secuencia de tiempo futuro-presente-pasado. Sin embargo, el Dios de la ontología griega que la tradición católica romana y la tradición protestante usan para interpretar la Escritura y construir sus sistemas teológicos, requiere la presuposición de que Dios no actúa históricamente sino simultáneamente. Esto afecta todas las acciones de Dios y, por lo tanto, todas las doctrinas. Agustín explicó claramente la forma atemporal de las acciones divinas. “¿Dirás que estas cosas son falsas, las cuales, con fuerte voz, la Verdad me dice en mi oído interior, concerniente a la misma eternidad del Creador, que Su sustancia nos es en ningún modo cambiada por el tiempo, ni que Su voluntad es separable de Su sustancia? Por lo tanto, Él no desea una cosa ahora, otra luego, si no que desea todas las cosas que quiere una vez y para siempre; no una y otra vez, ni ahora esto, ahora aquello; ni desea después lo que no deseaba, ni no desea lo que antes deseaba. Porque una voluntad tal es mutable y ninguna cosa mutable es eterna. Del mismo modo Él me dice, me lo dice en mi oído interno, que la expectación de cosas futuras se vuelve visible cuando ellas llegan; y esta misma visión se torna hacia la memoria cuando han pasado. Además, todo pensamiento que varía de esta forma es mutable, y nada mutable es eterno; pero nuestro Dios es eterno. A estas cosas las resumo y las reúno, y encuentro que mi Dios, el Dios eterno, no ha hecho a ninguna criatura por ninguna nueva voluntad, ni que Su conocimiento sufre nada transitorio”. Augustine *Confessions* 12.15.18, ed. Philip Schaff, trad. J.G. Pilkington, vol. 1, *The Nicene and Post-Nicene Fathers* (Albany: Ages Software, 1996). Al modificar el referente asumido de las acciones divinas, la atemporalidad divina afecta la comprensión de todas las doctrinas cristianas.

su ser experimentaría todas las perfecciones y nuestra historia simultáneamente. Los que piensan de esta manera extienden la atemporalidad a su vida y acciones. No es difícil entender que si Dios es atemporal no puede experimentar su vida perfecta en una secuencia de tiempo pasado-presente-futuro. Si lo hiciera así, por definición cesaría de ser perfecto, inmutable y eterno. Cesaría de ser Dios porque el tiempo es la característica ontológica básica de la creación. En consecuencia esta línea de interpretación asume que Dios no tiene historia real. Dios no tiene espacio. Dios es incompatible con el espacio y el tiempo. Con esto en mente podemos entender que si asumimos que Dios no tiene ni espacio ni tiempo en ningún sentido de la palabra, no podremos aceptar que Dios realmente habitaba en el santuario del Antiguo Testamento e interactuaba con Israel como el Antiguo Testamento pretende. Estas presuposiciones ontológicas requieren que nosotros interpretemos el lenguaje bíblico acerca del santuario y las actividades divinas como siendo reales en un sentido atemporal, no histórico; es decir, en un sentido espiritual atemporal.

Esta presuposición macro-hermenéutica provee la visión hermenéutica para la interpretación teológica a través del espectro de las teologías cristianas a lo largo de la historia.²¹ Esto sucede porque la mayoría

²¹ Para los eruditos que no están familiarizados con el proceso de construcción y desarrollo de las doctrinas cristianas, esta afirmación puede sonar como una exageración. A veces, los teólogos protestantes que buscan ser fieles a la ontología griega y a la ontología bíblica afirman declaraciones contradictorias. Charles Hodge representa a los pocos que reconocen la contradicción interna que existe entre la noción filosófica atemporal de atemporalidad y la visión temporal de la realidad divina presentada en la Escritura.

de los teólogos comprenden e interpretan la Escritura y la teología asumiendo las características principales de la cosmología platónica dualista de acuerdo con la cual hay dos niveles de realidad. Por un lado, existe “este” nivel, el nivel de lo natural donde vivimos en el espacio y en el tiempo. Y por otro lado, paralelamente, existe “otro nivel”, el nivel de Dios y lo sobrenatural. El nivel de Dios es atemporal; nuestro nivel es temporal. A partir de este mapa de la realidad los teólogos han intentado comprender a Dios y a su relación con nosotros. Esta es la visión hermenéutica básica de la teología cristiana.

El cuadro completo del dualismo ontológico que asumen las teologías cristianas incluye el dualismo ontológico de cuerpo y alma con el cual estamos más familiarizados. Es decir, la comprensión atemporal de la ontología requiere no solo una dicotomía cosmológica entre el nivel celestial y el nivel histórico de la realidad, sino también un dualismo antropológico entre cuerpo

Por un lado, siguiendo a la tradición, Hodge cree incorrectamente que Dios “no existe durante un período de duración más que otro. Con Él no hay distinción entre el presente, el pasado y el futuro; pero todas las cosas son igualmente y siempre presentes para Él. Con Él la duración es un eterno ahora. Esta es la visión popular y de la Escritura de la eternidad de Dios”. Charles Hodge, *Systematic Theology* (Oak Harbor: Logos Research Systems, 1997; originalmente publicado en 1872), 1:385. Por otro lado, siguiendo a la Escritura, Hodge correctamente cree que Dios “no es un océano estancado, sino siempre viviente, siempre pensante, siempre activo, y siempre adaptando su acción a las exigencias de sus criaturas, y al cumplimiento de sus designios infinitamente sabios”. *Ibíd.*, 1:389. Hodge concluye: “Si podemos armonizar estos hechos o no, es un asunto de menor importancia. Se nos exhorta a creer que las cosas son, sin ser capaces de decir cómo es que son, o incluso cómo es que pueden ser”. *Ibíd.* Desafortunadamente, la forma en que entendemos la realidad de Dios no es “un asunto de menor importancia” sino la presuposición básica sobre la cual los teólogos conciben y formulan sus enseñanzas.

y alma. Encontramos estas interpretaciones ontológicas firmemente establecidas en los escritos de Agustín y Tomás de Aquino. La teología católica romana y la teología protestante obtienen sus fundamentos ontológicos de sus escritos.

Las consecuencias de esta visión hermenéutica se extienden al conjunto de la doctrina cristiana.²² Por ejemplo, consideremos la muerte de Cristo en la cruz. ¿Qué hizo Dios en la cruz? Que la cruz sea un evento temporal y Dios un ser atemporal plantea un desafío importante para los teólogos. Ellos han enfrentado este desafío con mucha creatividad. Sin embargo, cuando se

²² La forma en la cual la atemporalidad de Dios y el alma dan forma a las doctrinas cristianas depende de la naturaleza de cada doctrina y de la creatividad de cada teólogo. Sin embargo, en cuestiones generales—por ejemplo, la espiritualidad, la salvación, los sacramentos, la revelación, la vida eterna, y la escatología—hay un amplio acuerdo a través de las principales denominaciones. Entre las comunidades y teólogos más bíblicamente orientados se encontrarán los efectos de la atemporalidad de Dios y el alma mezclados en varias configuraciones con ideas que corresponden correctamente con el marco histórico del pensamiento bíblico. He mostrado la forma en la cual la atemporalidad absoluta de Dios y la atemporalidad relativa del alma moldean los modelos principales de revelación e inspiración que imperan en la teología cristiana. Véase mi *Back to Revelation-Inspiration: Searching for the Cognitive Foundations of Christian Theology in the Post-modern World* (Lanham: University Press of America, 2001). He explorado el papel de la atemporalidad en la doctrina de la creación y en el método teológico en mi *Creación, evolución y teología: Una introducción a los métodos científico y teológico* (Libertador San Martín, Entre Ríos, Argentina: Editorial Universidad Adventista del Plata, 2009). En el segundo y tercer volumen de su teología sistemática Norman R. Gulley explora la forma en la cual la visión atemporal de la ontología griega ha influido en las doctrinas de Dios, en la doctrina de la creación y en la doctrina de Cristo. Norman R. Gulley, *Systematic Theology*, vol. 2, *God as Trinity* (Berrien Springs, MI: Andrews University Press, 2011); Norman R. Gulley, *Systematic Theology*, vol. 3, *Creation, Christ, Salvation* (Berrien Springs, MI: Andrews University Press, 2012).

toma en serio la atemporalidad del ser divino, arribamos a la ineludible conclusión de que sea lo que fuere lo que sucedió en la cruz, fue solo una manifestación de lo que ahora y desde siempre existe en Dios.²³ En otras palabras, los eventos históricos que narran los Evangelios solo revelan el amor eterno de Dios y sus intenciones salvíficas, pero no son la causa de nuestra salvación. Esto contradice directamente la afirmación de Hebreos 5:7-9 de que la muerte de Cristo es la causa de nuestra salvación. He escrito en otro lugar acerca de la forma en la cual esta visión hermenéutica afecta la doctrina del santuario.²⁴ Basta decir aquí que, desde esta perspectiva, no hay un santuario real en el cielo donde Dios experimente y efectúe una secuencia temporal de actividades salvíficas. Dado que la tradición cristiana en general concibe a Dios como atemporal y no-espacial el cristianismo entiende el santuario celes-

²³ En Moltmann encontramos un ejemplo de la noción de que la realidad de los actos de Dios en la cruz “ocurren” atemporalmente en la eternidad y, por lo tanto, preceden y fundamentan lo que se realiza temporalmente en la cruz. Moltmann alude a la salvación en el contexto de la doctrina de la Trinidad. Deberíamos tener en mente que Moltmann asume que la eternidad de Dios es atemporal (véase a continuación). “El sacrificio de amor ilimitado del Hijo en el Gólgota *está desde la eternidad ya incluido* en el intercambio de amor esencial, consubstancial, que constituye la vida divina de la Trinidad. El hecho de que el Hijo muere sobre la cruz, entregándose a sí mismo hasta esa muerte, *es parte de la obediencia eterna* que le rinde al Padre en su ser completo a través del Espíritu, a quien recibe del Padre. *La creación es salvada y justificada en la eternidad en el sacrificio del Hijo*, lo que constituye su fundamento sustentador”. Jürgen Moltmann, *The Trinity and the Kingdom: The Doctrine of God*, trad. Margaret Kohl (New York: Harper & Row, 1981), 168. Énfasis añadido.

²⁴ Véase Fernando Canale, “Philosophical Foundations and the Biblical Sanctuary”, *Andrews University Seminary Studies* 36, no. 2 (1998): 183-206.

tial, como entiende todas las realidades “celestiales” y “espirituales”, es decir, metafóricamente. En pocas palabras esto lleva a los cristianos en general a creer que en el santuario celestial Dios no hace nada por nuestra salvación.

9. Dios y el tiempo

La noción de la atemporalidad de Dios se origina en el pensamiento filosófico griego que la teología cristiana continúa respetando debido a las fuentes múltiples de la matriz del método teológico en el que se basa. Sin embargo, la noción de la atemporalidad divina no tiene base en la Escritura. Las evidencias de este hecho se encuentran presentes a través de toda la Biblia. El Dios que le ordenó a Moisés construir un santuario para poder vivir entre los israelitas era el mismo Dios que se le apareció a Moisés con anterioridad en el Monte Horeb (Éxodo 3:1). Allí, Dios reveló la temporalidad de su ser al hacerse presente Él mismo en el espacio y en el tiempo ante Moisés (Éxodo 3:1-15).²⁵ En ese encuentro, Dios revela la temporalidad de su ser aunque no la explica. Aun así, es claro que el ser de Dios no es atemporal sino temporal. El paso de una comprensión atemporal de la realidad divina hacia una comprensión temporal de esta, implica el mayor

²⁵ Para un estudio en profundidad de la afirmación bíblica de la temporalidad de la realidad de Dios en estos versículos, véase Fernando Luis Canale, *A Criticism of Theological Reason: Time and Timelessness as Primal Presuppositions*, vol. 10, Andrews University Seminary Doctoral Dissertation Series (Berrien Springs, MI: Andrews University Press, 1983), capítulo 3.

cambio de paradigma hermenéutico en la historia de la teología cristiana.

Recientemente se han publicado numerosos estudios sobre la atemporalidad de Dios y la relación de Dios con el tiempo. La atemporalidad de Dios está insertada tan profundamente en la conciencia colectiva de los teólogos cristianos que es difícil, si no imposible, reemplazar su papel asumido como visión hermenéutica. Por ejemplo, Nelson Pike concluye su investigación sobre la atemporalidad divina reportando que no ha encontrado ninguna base para ella “en la literatura bíblica o en la literatura confesional de la las iglesias católica o protestante”.²⁶ Además, confiesa que sobre este punto crucial, la evidencia que ha descubierto “parece señalar más bien claramente en la otra dirección”.²⁷ Sin embargo, al parecer Pike no ve ninguna alternativa para reemplazar la atemporalidad como visión hermenéutica. Esto se ve cuando él sugiere que no deberíamos excluir la doctrina de la atemporalidad de un sistema de teología cristiana. En lugar de eso, debiéramos preguntarnos: “¿qué razón hay para pensar que la doctrina de la atemporalidad de Dios debiera tener un lugar en un sistema de teología cristiana?”²⁸ Al tratar el mismo asunto, Alan G. Padgett sugiere: “Dios es en realidad temporal y ‘relativamente’ atemporal”²⁹ en una forma que evoca la propuesta de la teología del proceso. En un intento dualista similar de comprender la realidad

²⁶ Pike, *God and Timelessness*, 190.

²⁷ *Ibid.*

²⁸ *Ibid.*

²⁹ Padgett, *God, Eternity and the Nature of Time*, 126.

de Dios como siendo tanto atemporal como temporal, William Lane Craig sugiere: “Dios es temporal sin la creación y temporal desde la creación”.³⁰ Esto bien puede ser un punto de vista “perfectamente coherente” para Craig,³¹ pero no responde a la comprensión bíblica de la realidad divina.

Hay unos pocos teólogos que afirman la temporalidad de Dios a partir de la Escritura. Los teólogos del teísmo abierto, por ejemplo, afirman la temporalidad de Dios sin mucha elaboración teológica o filosófica de su pensamiento al respecto. Por ejemplo, Clark Pinnock entiende que Jonás 3:10 implica que “Dios experimenta el paso del tiempo, aprende hechos nuevos cuando ocurren y cambia de planes en respuesta a lo que los humanos hacen”.³² Sobre esta base, añade, “Dios es inmutable en naturaleza y esencia pero no en experiencia, conocimiento y acción”.³³ Oscar Cullmann, en un estudio más detallado acerca del tiempo en el Nuevo Testamento, afirma sin ambigüedades que los escritores neotestamentarios asumieron la realidad temporal del ser de Dios.

³⁰ Craig, *Time and Eternity*, 241.

³¹ *Ibid.*, 265. Yo sospecho que hay algún tipo de incoherencia en el punto de vista de Craig. Cuando asumimos una transición ontológica de la atemporalidad a la temporalidad, parece asumirse la noción contradictoria de que lo que es atemporal puede cambiar. Por definición, si una realidad es atemporal, no puede experimentar una transición (cambio). Si una realidad es temporal, la transición pertenece a su naturaleza. Craig, probablemente, no está pensando en términos ontológicos.

³² Clark Pinnock, “Systematic Theology”, en *The Openness of God: A Biblical Challenge to the Traditional Understanding of God* (Downers Grove: InterVarsity, 1994), 118.

³³ *Ibid.*

El carácter temporal es pues común al tiempo y a la eternidad. El cristianismo primitivo no conoce un Dios que estaría fuera del tiempo. El Dios “eterno” es aquel que era en el principio, que es ahora y que será eternamente, “el que es, que era y que será” (Ap 1, 4). En este sentido, su eternidad puede y debe ser designada de una forma completamente “*ingenua*”, como una duración infinita. El carácter temporal no es en sí idea humana, aparecida con la criatura caída. No está tampoco ligado a la creación.³⁴

Más recientemente, el filósofo de Yale Nicholas Wolterstorff, ha afirmado la temporalidad divina de la Escritura. Él hace notar que los intentos de “probar” la atemporalidad divina, a través de textos bíblicos, no son convincentes. Por el contrario, cree que esos textos sugieren que Dios es temporal.³⁵ Si Dios es temporal, entonces podemos hablar de una historia real de Dios. La historia de Dios gira en torno a sus acciones. Wolterstorff explica correctamente que:

las acciones de Jesús no eran simplemente acciones humanas producidas por Dios, más acciones humanas realizadas libremente por Jesús en situaciones producidas por Dios;

³⁴ Oscar Cullmann, *Cristo y el tiempo*, trad. Juan Estruch (Barcelona: Editorial Estela, 1968), 51. La cursiva es del original.

³⁵ Nicholas Wolterstorff, “Unqualified Divine Temporality”, en *God and Time: Four Views*, ed. Gregory E. Ganssle (Downers Grove, IL: InterVarsity, 2001), 187-193.

ellas eran las acciones de Dios. En la vida y las acciones de Jesús, era Dios quien habitaba entre nosotros. La narrativa de la historia de Jesús no es solamente una narrativa concerniente a eventos en la historia de la relación de un ser humano con Dios; es una narrativa acerca de Dios. Dios tiene en verdad una historia; la doctrina de la encarnación implica que la historia de Jesús es la historia de Dios.³⁶

El paso desde una comprensión atemporal a una temporal del principio hermenéutico de la ontología constituye el cambio de paradigma hermenéutico más radical en la historia de la teología cristiana. Este cambio requiere una evaluación crítica de la tradición doctrinal. En otras palabras, la teología sistemática debe comenzar por una deconstrucción sistemática de las doctrinas recibidas debido a que los teólogos anteriores las construyeron a partir de visiones hermenéuticas extrabíblicas. Luego sigue la tarea interpretativa (teología bíblica) y la constructiva (teología sistemática). Deberíamos comenzar por reinterpretar completamente la doctrina de Dios y su historia. El bosquejo bíblico de la historia de Dios que comienza con el preconocimiento y la predestinación, y continúa con la creación y la providencia, debería continuar descubriendo la metanarrativa que articula la lógica interna del pensamiento bíblico.³⁷ Los actos históricos del ser de Dios son el

³⁶ *Ibid.*, 209-210.

³⁷ Discuto estos asuntos fundamentales en mi libro *Basic Elements of Christian Theology: Scripture Replacing Tradition* (Berrien Springs, MI: Andrews University Lithotec, 2005).

centro que articula la metanarrativa bíblica. En esta metanarrativa, los actos de Dios se desarrollan a través de una progresión cronológica histórica real.³⁸

Además, deberíamos intentar comprender cada acto divino como generado históricamente por el ser de Dios.

La situación es clara. Si operamos a partir del paradigma metodológico de las fuentes múltiples, nos comprometemos a “integrar” las ideas bíblicas con las ideas extraídas de la tradición, la filosofía, la ciencia y la cultura. Como resultado de este compromiso, heredamos, a través de la tradición, el principio hermenéutico de la realidad divina tomado de la filosofía. Algunas fuentes nos conducen a creer que la realidad divina es totalmente atemporal y otras a creer que, de alguna forma, Dios es tanto temporal como atemporal, dando así “lugar” a las realidades obviamente temporales de la existencia humana y las narrativas bíblicas.

Cuando, por el contrario, operamos desde el principio *sola-tota-prima Scriptura*, la interpretación atemporal de la realidad divina se convierte en una extrapolación que no se origina en la revelación divina, sino en la imaginación humana. Los autores bíblicos expresan y asumen la temporalidad divina a través de la Escritura. No hay razón para pensar que Dios es atemporal o que no tiene una historia real. Por supuesto, necesitamos comprender lo que significa que Dios es temporal. Afirmar la atem-

³⁸ Debido a que la teología católica romana y la teología protestante operan a partir de una visión hermenéutica atemporal, interpretan la historia de Dios que aparece en la Biblia en un orden lógico en vez de cronológico. Obviamente, esta situación requiere una cuidadosa deconstrucción de la tradición.

poralidad divina sin clarificación adicional de sus características específicas puede conducir a algunos lectores a ver a Dios como si tuviera las mismas limitaciones que tienen las criaturas. Pero esto sería un error pues no es lo que la Escritura enseña. Desafortunadamente, debemos dejar para otra oportunidad un estudio más detallado respecto a Dios y el tiempo. A los efectos de nuestro propósito específico aquí es suficiente decir que, cualquiera sea el significado de la temporalidad de Dios, es algo que necesitamos descubrir a través de una reflexión cuidadosa de la revelación bíblica. De entrada, no podemos asumir que el tiempo para Dios significa lo mismo que para nosotros. Muy por el contrario, una consideración sistemática del ser y de las acciones de Dios a través de la Escritura nos llevará a comprender la temporalidad divina en una forma muy diferente (trascendente) a nuestra temporalidad. Esta diferencia nos indica que no debiéramos comprender la temporalidad divina unívocamente³⁹

³⁹ La filosofía del proceso interpreta la temporalidad divina unívocamente. Es decir, cree que el significado del tiempo para Dios y para nosotros es el mismo. Esto se revela en la noción panenteísta de un Dios dipolar. Aunque en su *Process and Reality: An Essay in Cosmology*, Alfred North Whitehead no trata explícitamente con la noción de tiempo, su visión dipolar de Dios la asume. “Así [explica Whitehead], de forma análoga a todas las entidades actuales, la naturaleza de Dios es dipolar. Él tiene una naturaleza primordial y una naturaleza consecuente. La naturaleza consecuente de Dios es consciente; y es la realización del mundo actual en la unidad de su naturaleza, y a través de la transformación de su sabiduría. La naturaleza primordial es conceptual, la consecuente es el movimiento de los sentimientos físicos de Dios sobre este concepto primordial”. Alfred North Whitehead, *Process and Reality: An Essay in Cosmology* (New York: Macmillan, 1960), 529. En el siguiente párrafo, Whitehead explica además que la naturaleza consecuente “... se origina con la experiencia física derivada del mundo temporal, y, por lo tanto, adquiere integración con el lado primordial”. Ibid. Además, Whitehead explica que “en la naturaleza de Dios, la permanencia es

o equívocamente⁴⁰ sino analógicamente a la temporalidad creada.

Una comprensión temporal del principio hermenéutico de la realidad es importante porque determina si debiéramos entender cognitivamente la Escritura como historia real o, funcionalmente, como indicadores metafóricos, simbólicos y míticos de una realidad atemporal. De esta forma, lo que importa al final cuando nos disponemos a interpretar la Biblia es que el significado “real” de la Escritura depende de nuestra interpretación del principio hermenéutico de la realidad. Podemos apreciar

primordial y el flujo se deriva del mundo...” Énfasis añadido. Véase también p. 531. Queda claro que la filosofía del proceso comprende el tiempo y el flujo divino unívocamente en relación con el tiempo y el flujo humano. El tiempo divino y el humano son idénticos.

⁴⁰ Barth habla acerca de la historia de Dios, pero todavía suscribe a la idea de la atemporalidad de su Ser. De esta forma, cuando aplicamos los términos “historia” o “tiempo” al hablar acerca de la atemporalidad de Dios y de la realidad temporal, estamos usando las palabras en un sentido equívoco. Es decir que ellas conllevan una carga de significado completamente diferente. Debido a que Karl Barth afirma la atemporalidad del ser de Dios, el lenguaje acerca de la historia de Dios debe entenderse en un sentido equívoco. Barth escribe acerca de la atemporalidad de Dios en términos claros: “El ser es eterno en cuanto a que la duración del inicio, la sucesión y el fin no son tres sino una, no separadas como una primera, una segunda y una tercera ocasión, sino una ocasión simultánea como principio, medio y fin. La eternidad es la simultaneidad del principio, el medio y el fin, y hasta ese punto es pura duración. La eternidad es Dios en el sentido en el cual en él mismo y en todas las cosas Dios es simultáneo, es decir, el principio y el medio, así como también el fin, [existen] sin separación distancia o contradicción. La eternidad no es, por lo tanto, tiempo aunque el tiempo es ciertamente creación de Dios o, más precisamente, una forma de su creación. El tiempo se distingue de la eternidad por el hecho de que en este el principio, el medio y el fin son distintos en incluso opuestos como pasado, presente y futuro”. Karl Barth, *Church Dogmatics*, ed. G. W. Bromiley y T. F. Torrance, 13 vols. (Edinburgh: T. & T. Clark, 1936), II/1, 608.

mejor el papel hermenéutico “guiador” del principio de realidad cuando comparamos los diferentes enfoques escatológicos producidos por la atemporalidad y temporalidad.

La teología adventista surgió como una teología verdaderamente “escatológica” un siglo antes de que los teólogos “escatológicos” alemanes Wolfhart Pannenberg y Jürgen Moltmann se hicieran famosos. Podemos remontar las diferencias radicales que existen entre estas dos teologías “escatológicas” al principio hermenéutico de la realidad a partir del cual emanan. La primera adopta implícitamente la interpretación bíblica temporal-histórica que fluye de la Escritura. La última adopta explícitamente la interpretación atemporal tradicional que proviene de la filosofía griega a través de la tradición de la iglesia.⁴¹ Así, por un lado, la escatología adventista acepta la realidad histórica de la tierra nueva. Esto significa específicamente que la tierra nueva será real en espacio y tiempo. La clave de esto se encuentra en la comprensión de la nueva creación, de la que habla Apocalipsis 21:1-5, como una restauración del diseño perfecto que tuvo este planeta cuando Dios lo creó (Génesis 1-3).

Por otro lado, podemos ver claramente cómo la interpretación atemporal del principio de realidad guía a la escatología de Moltmann cuando él explica que en la tierra nueva no habrá más tiempo ni más futuro.⁴² El

⁴¹ Pannenberg, *Systematic Theology*, 1:401-410; Jürgen Moltmann, *The Coming of God: Christian Eschatology*, trad. Margaret Kohl (Minneapolis: Fortress, 1996).

⁴² Moltmann escribe: “La creación temporal se convertirá, entonces, en una creación eterna, porque todos los seres creados participarán en la eternidad de Dios. La creación espacial, entonces, se transformará en una

“eón de gloria” describe la realidad de la tierra nueva. Siguiendo a Platón y a la tradición cristiana, Moltmann entiende la realidad de la nueva creación como perteneciendo al “tiempo eónico”, que corresponde con la eternidad de Dios. En el tiempo eónico, la sucesión de “antes y después”⁴³ que es esencial para el tiempo creado, no existe. En lugar de eso, cada cosa existe “simultáneamente”.⁴⁴ En consecuencia, la “nueva tierra” no es el planeta restaurado, sino una metáfora para la presencia de Dios y la interpenetración de la creación.⁴⁵ En este acto, Dios no está restaurando el plan perfecto que culminó al final de la semana de la creación, sino que está llevando a cabo la meta final de la creación por “primera vez”.⁴⁶ En resumen, debido a que Moltmann asume que la realidad de Dios es atemporal, él piensa que en el cielo no habrá ni tiempo⁴⁷

creación omnipresente, porque todos los seres creados participarán en la omnipresencia de Dios. La separación de la creación del tiempo en el eón de gloria ocurre a través de la aniquilación de la muerte y la resurrección de los muertos. Una vez que la muerte no exista más, *tampoco habrá más tiempo, ya sea el tiempo de la transitoriedad o el tiempo de lo futuro*. *Ibíd.*, 294. Énfasis añadido. En la introducción de su libro, sin embargo, Moltmann declara que el “ésjaton no es ni el futuro del tiempo ni la eternidad atemporal”. *Ibíd.*, 22.

⁴³ *Ibíd.*, 282.

⁴⁴ “... Porque la simultaneidad es uno de los atributos de la eternidad. La simultaneidad universal sería eternidad absoluta, eternidad como la ‘plenitud del tiempo’”. *Ibíd.*, 287.

⁴⁵ *Ibíd.*, 295.

⁴⁶ *Ibíd.*, 318.

⁴⁷ Moltmann explica: “La figura, o configuración, del tiempo que corresponde a la eternidad sin fin es tiempo *cíclico*, que no tiene ningún fin. Representa la forma del tiempo reversible, simétrico, interminable y, por lo tanto, atemporal. De acuerdo a Platón, ‘el cuerpo del mundo’ es esférico,

ni espacio como nosotros lo experimentamos ahora.⁴⁸ No habrá lugares o días para adorar a Dios o para hacer cosas nuevas. No habrá ningún día sábado para guardar.

Dado que los teólogos clásicos y modernos entienden la realidad de Dios como atemporal, esperan que los textos bíblicos hablen acerca de esa realidad atemporal. Sin embargo, como ya he mencionado, las Escrituras presentan el accionar histórico de Dios en el flujo del tiempo histórico creado. En este contexto hermenéutico, una interpretación literal de la Escritura es imposible porque involucra una contradicción. Dios no puede ser temporal y atemporal al mismo tiempo. Para resolver este problema, estos teólogos interpretan la Escritura “teológicamente”⁴⁹ o “espiritualmente”.⁵⁰ Para ellos, la Escritura usa lenguaje simbólico, metafórico o mítico que se refiere indirectamente a la realidad espiritual y no-histórica de Dios. Para expresarlo en lenguaje técnico, la Escritura habla de la realidad “última”.

Sin embargo, si al seguir el pensamiento bíblico, entendemos la realidad de Dios como infinitamente temporal, nos damos cuenta de que los textos bíblicos hablan directamente de la realidad de Dios. Dado que esta presuposición se basa en la revelación de Dios en la Escritu-

y de la misma forma el tiempo del mundo es ‘una imagen movable de la no-transitoriedad’, ‘un círculo’”. *Ibid.*, 282. La cursiva es del original.

⁴⁸ Seremos “interpenetrados” por la presencia divina en estado estático del ser que nunca cambia. *Ibid.*, 307-308. Esto se asemeja a la *visio Dei* (visión de Dios) de Tomás de Aquino.

⁴⁹ Véase, por ejemplo, Fritz Guy, “Interpreting Genesis One in the Twenty-first Century”, *Spectrum* 31: 2 (2003): 5-16.

⁵⁰ Véase, por ejemplo, Donald G. Bloesch, *Holy Scripture: Revelation, Inspiration & Interpretation* (Downers Grove: InterVarsity, 1994), 190.

ra, deberíamos optar por esta y no por el punto de vista atemporal que se basa en la imaginación humana. Dado que Dios es un ser histórico que actúa históricamente en el orden secuencial futuro-presente-pasado, para comprender la Escritura “teológicamente” y “espiritualmente” debemos interpretarla históricamente.

10. El santuario y la visión hermenéutica

En la Escritura, la metanarrativa de “la historia de Dios” incluye a la historia de Dios en Jesucristo pero es mucho más amplia que eso. La historia de Dios que se extiende desde el pasado hacia la eternidad futura, se convierte en la metanarrativa que la teología bíblica y la teología sistemática desarrollan a partir del principio *sola-tota-prima Scriptura* y la comprensión temporal del principio hermenéutico de la realidad. La teología adventista en sus inicios asumió implícitamente que Dios es temporal y que actúa en una secuencia cronológica histórica que constituye su historia. Esta convicción implícita les permitió a los pioneros adventistas darse cuenta de que Dios opera su obra de salvación históricamente a través de la estructura del santuario. También les permitió interpretar las profecías de Daniel y Apocalipsis históricamente.

Esto los guió a ver la metanarrativa bíblica como una gran controversia entre Cristo y Satanás. De esta forma el santuario se transformó en la clave que permitió la visión de “*un sistema de verdades, que formaban un conjunto armonioso*”.⁵¹

⁵¹ Elena G. de White, *El conflicto de los siglos* (Mountain View, CA: Publicaciones Interamericanas, 1976), 476. Énfasis añadido.

El sistema de verdad conectado y armonioso se refiere a todas las doctrinas cristianas que encuentran su lógica interna cuando se interpretan desde la comprensión bíblica del principio hermenéutico de la realidad (ontología) y de articulación (metafísica).⁵² Dado que los autores bíblicos hablan de Dios como no limitado por el espacio y el tiempo, pero a la vez como siendo capaz de relacionarse temporal y espacialmente con su creación, la “metafísica” se convierte en “metanarrativa”. En otras palabras, la cuestión tradicional de “la unidad y la multiplicidad” (el todo y las partes) que la filosofía griega explicó por la vía de la “metafísica”, es abordada por el pensamiento bíblico por la vía de la “metanarrativa”. La metafísica y la metanarrativa son formas diferentes de resolver el mismo problema filosófico de “lo uno y lo múltiple”, “el todo y las partes”. La metafísica constituye el abordaje clásico y moderno que explica esto a través de la estructura jerárquica estática de las entidades atemporales-temporales. La metanarrativa es el abordaje postmoderno que explica esto a través de la dinámica continua del proceso

⁵² Gregory Boyd percibe correctamente el papel hermenéutico que la “cosmovisión de guerra” juega en nuestra comprensión de la cruz. Sostiene que “el significado antropológico de la muerte y resurrección de Cristo se encuentran enraizados en algo más fundamental y amplio a lo cual Dios estaba apuntando: la derrota de una vez por todas de su archienemigo cósmico, Satanás, junto con los otros poderes malignos bajo su dominio y, de este modo, el establecimiento de Cristo como el legítimo gobernante del cosmos, y de los seres humanos como sus legítimos virreyes sobre la tierra”. Gregory Boyd, *God at War: The Bible & Spiritual Conflict* (Downers Grove: InterVarsity, 1997), 240. Hasta aquí, sin embargo, Boyd ha aplicado la metanarrativa bíblica solamente a la cuestión del mal.

histórico.⁵³ Hay muchas posibles formas de interpretar la metafísica y la metanarrativa. La Escritura es una entre muchas posibles interpretaciones filosóficas de la metanarrativa que explica el asunto de la unidad y la multiplicidad.

El adventismo necesita recuperar la metanarrativa de la gran controversia de manera bíblica.⁵⁴ La mayoría de los adventistas se relacionan con la gran controversia a través de los escritos de Elena G. de White.⁵⁵ Luego la aplican a su interpretación bíblica y a

⁵³ Cuando los teólogos asumen la realidad atemporal de Dios, asumen una “metafísica”. Pero si asumimos que la realidad de Dios es temporal y sus actos son históricos, hablamos de metanarrativa. Este lenguaje no constituye meramente un acomodamiento a la postmodernidad y su énfasis en las metanarrativas. En lugar de eso, la palabra técnica “metanarrativa” reemplaza a “metafísica” debido a que la postmodernidad no comprende más la lógica interna y la conexión de lo que es real desde la atemporalidad, sino desde el tiempo. Sin embargo, la razón para nuestra perspectiva histórica temporal de la realidad no es la enseñanza filosófica postmoderna de que la realidad es temporal, sino la antigua revelación de Dios en la Escritura. Martin Heidegger ha escrito la argumentación ontológica decisiva acerca de la temporalidad del Ser, apartándose completamente de este modo de la tradición filosófica sobre la cual los teólogos han estado construyendo la tradición filosófica cristiana durante dos milenios. Véase Martin Heidegger, *Being and Time*, trad. John Macquarrie y Edward Robinson (New York: Harper and Collins, 1962).

⁵⁴ Recientemente, Gregory A. Boyd ha explorado la metanarrativa de la gran controversia a la que identifica como una “cosmovisión de guerra”. Boyd, *God at War*, 9-27. Boyd usa una metodología exegética para estudiar la cuestión de la guerra en el Antiguo y el Nuevo Testamento. Su meta, sin embargo, es usar la guerra bíblica para desafiar la teodicea tradicional y la ideología teísta que se encuentra detrás de esta. *Ibíd.*, 20.

⁵⁵ Se destacan entre ellos Elena G. de White, *Historia de los patriarcas y profetas* (Coral Gables, FL: Asociación Publicadora Interamericana, 1957); Elena G. de White, *El Deseado de todas las gentes* (Mountain View, CA: Publicaciones Interamericanas, 1955); Elena G. de White, *Los hechos*

la construcción doctrinal. En la actualidad, con el paso del tiempo, el crecimiento exponencial de la iglesia, y el advenimiento de una sociedad postmoderna, visualmente orientada, los adventistas están mucho menos familiarizados con los escritos de Elena G. de White y el tema de la gran controversia, en comparación con generaciones anteriores.

Además, el adventismo ha llegado a experimentar la doctrina del santuario como una de sus partes: el juicio previo a la segunda venida de Cristo.⁵⁶ Cuando las nuevas generaciones de adventistas reciben la doctrina del santuario de manera limitada, la comprenden a partir del contexto de una metanarrativa diferente. Como vimos en el primer artículo de esta serie, los adventistas evangélicos y progresivos encuentran el santuario-juicio investigador como carente de significado o como contradictorio con la doctrina de la justificación por la fe. Los eventos en torno al sacrificio de Cristo en la cruz se convierten implícitamente en la metanarrativa a partir de la cual entienden la doctrina del santuario. Sin embargo, como veremos más adelante, la doctrina bíblica del santuario incluye más que el juicio investigador y abre la visión hacia una metanarrativa bíblica de la gran controversia

de los apóstoles (Mountain View, CA: Publicaciones Interamericanas, 1977); White, *El conflicto de los siglos*.

⁵⁶ Roy Adams argumenta convincentemente en favor de abandonar la nomenclatura “investigativo” para referirse al “juicio pre-advenimiento”. Roy Adams, *The Sanctuary: Understanding the Heart of Adventist Theology* (Hagerstown, MD: Review and Herald, 1993), 124-129. La apertura de los libros en Daniel 7:9-10 parece implicar acciones reveladoras y evaluativas más bien que una investigación para encontrar hechos.

más amplia, que incluye y articula la encarnación y la muerte de Cristo.

Además, el texto bíblico no permite apreciar su metanarrativa a través del enfoque descriptivo de la teología bíblica, sino a través del enfoque constructivo de la teología sistemática. La metanarrativa bíblica se puede observar cuando somos capaces de seguir la lógica y progresión del proceso histórico de la actividad divina descrito en la Escritura. Por esta razón, la metanarrativa de la gran controversia es más que la batalla cósmica en el cielo antes de la creación de este planeta como la describe Elena G. de White.⁵⁷ La gran controversia es más que el conflicto entre Dios y los poderes del mal que Gregory Boyd describe como la “cosmovisión de guerra”.⁵⁸ La gran controversia como metanarrativa se torna evidente cuando somos capaces de seguir la lógica interna y la progresión histórica de las actividades divinas involucradas en el plan de salvación y el cumplimiento de la redención cósmica.

¿Cómo podemos recuperar la metanarrativa de la gran controversia bíblicamente? Primero, necesita-

⁵⁷ White, *Historia de los patriarcas y profetas*, 12-24.

⁵⁸ Deberíamos distinguir entre una cosmovisión y una metanarrativa. Una cosmovisión es una de las tres realidades asumidas en el principio hermenéutico de la realidad (ontología): Dios, los seres humanos y el mundo. Por lo tanto, una cosmovisión se refiere a una interpretación del mundo que es asumida por los escritores bíblicos. Una metanarrativa es una forma de interpretar el principio de la articulación, el cual trata con el problema de lo uno y lo múltiple, y el todo y las partes. A través de una metodología principalmente exegética y algo del método sistemático, Gregory Boyd es capaz de afirmar correctamente lo que él llama una “cosmovisión de guerra”. Sin embargo, Boyd no logra ir más allá de la cosmovisión hacia la interpretación de la metanarrativa bíblica por no seguir la lógica interna de los actos históricos de redención realizados por Dios en la Escritura.

mos estar convencidos de que necesitamos utilizarla en nuestro método teológico. Segundo, necesitamos operar sistemáticamente a partir del fundamento del principio *sola-tota-prima Scriptura* bajo la guía hermenéutica de la comprensión bíblica del principio hermenéutico de la realidad de Dios. Tercero, necesitamos usar los contenidos de la doctrina del santuario que ya tenemos como comunidad, como la clave de acceso al flujo de los actos históricos involucrados en el plan de redención. Aquí haré solo unas pocas sugerencias en cuanto a cómo proceder.

Al usar la doctrina del santuario, como la clave para acceder a la metanarrativa bíblica de la gran controversia, los adventistas necesitamos familiarizarnos con su contenido.⁵⁹ También necesitamos ampliar nuestra visión de lo que implica la doctrina del santuario en la Escritura.⁶⁰ Esta visión ampliada nos ayudará a usar la doctrina del santuario como una clave para entender la gran controversia como metanarrativa.

La doctrina bíblica del santuario no es el resultado de la simple descripción del santuario o de los pasa-

⁵⁹ Quienes no son adventistas pueden necesitar alguna lectura introductoria para familiarizarse con la doctrina del santuario. Para una breve introducción véase White, *El conflicto de los siglos*, 461-485. Para una introducción más amplia véase Roy Gane, *Altar Call* (Berrien Springs, MI: Diadem, 1999); Adams, *The Sanctuary*. Para un desarrollo erudito exhaustivo véase Alberto R. Treiyer, *The Day of Atonement and the Heavenly Judgment: From the Pentateuch to Revelation* (Siloam Springs: Creation Enterprises International, 1992).

⁶⁰ Roy Adams correctamente resalta que el asunto del santuario “es tan vasto que explorarlo en todas sus dimensiones requeriría el esfuerzo combinado de muchas personas”. Adams, *The Sanctuary*, 14.

jes “cúlticos” de la Escritura. La doctrina del santuario se comprende y amplía cuando integramos el santuario y los textos cúlticos con las profecías de Daniel y Apocalipsis. Esta integración se hace posible a través de la interpretación bíblica del principio hermenéutico de la realidad temporal de Dios. La comprensión histórica del ser y los actos de Dios es el fundamento del enfoque historicista en relación a la interpretación profética y a la presencia histórica y la actividad de Dios en el santuario.

Enfocaremos ahora nuestra atención en la forma en la cual la doctrina del santuario se relaciona con el pacto.

11. La estructura santuario-pacto

Generalmente tratamos con la doctrina del santuario y el pacto como asuntos teológicos diferentes. Sin embargo, ¿qué ocurriría si estos dos elementos fueran parte de una estructura más compleja a través de la cual Dios opera la redención históricamente en el flujo del tiempo creado? Quizá, para comprender apropiadamente la doctrina del santuario, necesitamos considerar la forma en la que se relaciona con el pacto bíblico y viceversa. En esta sección, sugeriré que Dios pone en operación su plan eterno de salvación a través de la secuencia histórica de los actos redentores centrados en la estructura santuario-pacto. Hacer un seguimiento de esta estructura en sus conexiones con la historia y la profecía nos ayudará a descubrir la metanarrativa de la gran controversia en la Escritura.

Al habitar en el santuario del Antiguo Testamento, Dios se relacionó con su pueblo y les ministró su salvación. Esta morada de Dios con su pueblo se con-

virtió en un tipo de la encarnación de Cristo.⁶¹ Así como en la encarnación Cristo habitó con su pueblo cara a cara, en el santuario se acercó a su pueblo habitando con ellos en un edificio. El santuario es el lugar de habitación de Dios. Así como el santuario sin la presencia de Dios es una construcción vacía (Éxodo 33:1-17), la presencia de Dios en el santuario sin un pueblo no es un santuario sino una residencia sin propósito. El santuario es la estructura espacio-temporal a través de la cual Dios se encuentra continuamente presente y relacionándose con su pueblo a lo largo de los tiempos del Antiguo y el Nuevo Testamento (Hebreos 8:1-2). De esta forma, el santuario es una estructura espacial que facilita la interacción entre Dios y su pueblo escogido. Una vez que Dios logró las metas en el proceso salvífico de la redención, Cristo se trasladó al santuario celestial para alcanzar metas del plan de salvación todavía por alcanzar en el nivel cósmico de la gran controversia (Hebreos 1:13; 2:8; 1 Corintios 15:23-28).

A través del pacto, Dios crea un pueblo que sale del mundo (Génesis 12:1-3) para restaurar en ellos el diseño perfecto de la creación que el mundo ha perdido a través del pecado (Jeremías 31:33). Dios inicia su restauración redentora del mundo actuando con y por su pueblo escogido en el flujo histórico de la vida cotidiana. En el pacto, Dios se relaciona con su pueblo a través de mandatos y promesas (Génesis 12:1). El pacto es la relación histórica viviente entre Dios y

⁶¹ Que la encarnación de Cristo sigue el tipo o patrón de la habitación divina en el santuario del Antiguo Testamento parece sugerirse en la descripción que hace Juan de la encarnación como “hacer el tabernáculo” (ἐσκήνωσεν) de Dios con los hombres (Juan 1:14).

su pueblo que requiere el marco del santuario para su articulación.⁶² Al habitar en el santuario del Antiguo Testamento, Dios lleva a cabo su relación pactual con su pueblo y cumple las promesas que le hizo.

Podemos comparar la relación interna entre el pacto y el santuario con el matrimonio. El matrimonio es la unión entre las vidas y los destinos de un hombre y una mujer para siempre. Sin embargo, para compartir una vida común, la pareja de casados necesita de un hogar. Podemos comparar los votos matrimoniales para compartir una vida común con el pacto. Como en el matrimonio, en la relación pactual, Dios y el pueblo se comprometen, a sí mismos, a compartir una vida común. El santuario es el lugar a partir del cual se lleva a cabo esa vida común.

El pacto y el santuario se pertenecen el uno al otro. Se corresponden y complementan recíprocamente como aspectos del mismo proceso histórico de redención que Dios lleva a cabo en la historia. El santuario sin el pacto estaría vacío. El pacto sin el santuario sería ciego. El pacto es el contenido del santuario. El santuario le da estructura histórica y precisión a la relación pactual. En este sentido, ambos constituyen el contexto inmediato a partir del cual Dios se relaciona con su pueblo y hace efectiva históricamente la salvación del mundo.

⁶² En el libro de Éxodo, en el capítulo 34, Dios renueva su pacto con Israel después de la rebelión en torno al becerro de oro. En el capítulo 35, Moisés le pide al pueblo que contribuya con materiales para la construcción del santuario. Los capítulos 36-39 describen la construcción de todos los componentes, muebles y vestimentas rituales requeridas en el servicio del santuario. En el capítulo 40 el santuario se ensambla, se inaugura y se llena de la presencia de Dios.

Si Dios es analógicamente temporal, deberíamos comprender sus obras en el orden secuencial en el que se las presenta en la Escritura. Dios no opera las obras de la salvación usando la fuerza plena de su omnipotencia, sino que lo hace desde el interior y con las limitaciones del tiempo y el espacio creados. En la Escritura, este desarrollo se da dentro de los parámetros divinamente establecidos que se articulan en la estructura santuario-pacto.⁶³

⁶³ Por ejemplo, hay un “antiguo” pacto que se corresponde al “antiguo” santuario. De la misma forma, hay un “nuevo” pacto que se corresponde al “nuevo” santuario. ¿Por qué hay algo “antiguo” que desaparece y algo “nuevo” que lo reemplaza? Porque en la eternidad Dios decidió que él asegurará la salvación para la humanidad y el universo a través de un proceso histórico complejo. La Trinidad se involucra en varias actividades divinas *ad extra* que la estructura santuario-pacto explica y articula. El fundamento principal sobre el cual se sostiene el plan completo de la salvación, como proceso histórico, es el cumplimiento de la promesa pactual de la intervención divina histórica y personal en la controversia entre el bien y el mal, entre la simiente de la mujer y la simiente de la serpiente (Génesis 3:15). Más tarde, en otro contexto histórico, Dios dio la misma promesa a Abram: “en ti serán benditas todas las familias de la tierra” (Génesis 12:3). Pablo comprendió que esta promesa hablaba acerca de Cristo (Gálatas 3:8). En Gálatas 3:16, él muestra que la simiente de la cual habla Génesis (13:15-16; 17:7-8) se refiere no solo a los descendientes históricos de Abraham, sino también a Cristo. Al conectar la simiente con el futuro sacrificio de Cristo sobre la cruz, Pablo se remonta a la promesa acerca de la victoria de la simiente de la mujer sobre la simiente de Satanás en Génesis 3:15. De esta forma, el movimiento desde lo antiguo a lo nuevo es parte del diseño histórico de la predestinación divina. Tanto el santuario como el pacto encuentran su base en el cumplimiento histórico de la promesa de Dios en relación con la victoria de la simiente de la mujer y en el hecho de que Dios mismo provee un sustituto para los pecadores que es distinto que el de los sacrificios de animales. La prueba de Dios de la fe de Abraham—al pedirle que ofrezca a su único hijo Isaac—explica además la naturaleza de la bendición que Dios tenía en mente. Dios impidió la muerte de Isaac al proveer un carnero como sustituto (Génesis 22:13). Abraham, sin embargo, entendió que la experiencia en su totalidad constituía una promesa de la futura intervención personal de Dios. “Y llamo

Si usamos la estructura relacional del santuario-pacto como la clave para comprender las actividades redentoras divinas a través de la historia pasada y futura —la cual consiste en la interpretación historicista de Daniel y Apocalipsis— arribaremos a la metanarrativa de la gran controversia que los autores bíblicos asumen al pensar y al escribir teológicamente.

Como metanarrativa bíblica, la gran controversia es el principio hermenéutico de articulación en la teología adventista bíblica. Esta elección interpretativa fundamental aparta al adventismo bíblico de todos los sistemas de teología cristiana clásicos y modernos. El adventismo bíblico no articula las enseñanzas bíblicas y las doctrinas cristianas usando la metafísica jerárquica de los tiempos clásicos, la comprensión evolucionista de la historia de los tiempos modernos, o alguna metanarrativa postmoderna que los filósofos o científicos puedan generar para explicar la cuestión metafísica acerca de “el todo y las partes”, o de “la unidad y la multiplicidad” del todo. En lugar de eso, el adventismo bíblico usa la metanarrativa de la gran controversia que se encuentra en la Escritura.

Claramente, el compromiso con el principio *sola-tota-prima Scriptura* requiere que interpretemos bíblicamente todos los principios hermenéuticos que los teólogos cristianos continúan extrayendo de las varias escuelas de filosofía humana. Sin embargo, ¿podemos realmente involucrarnos en un alejamiento tan radical de toda la tradición teológica? Una movida tal, ¿no nos

Abraham aquel lugar con el nombre de El SEÑOR Proveerá, como se dice hasta hoy: En el monte del SEÑOR se proveerá” (Génesis 22:14, *LBLA*).

dejaría fuera del ámbito de la investigación erudita y la indagación universitaria? ¿Podemos moldear nuestros *a priori* teológicos a partir de la Escritura en tiempos postmodernos?

12. Modernidad, postmodernidad y el *a priori* teológico

Para responder a las preguntas enunciadas al final de nuestra sección previa, necesitamos relacionar nuestro estudio sobre el pluralismo en el adventismo a la “naturaleza” y poder de la razón. Se podría decir que el método teológico es la organización y operación ordenada de la razón humana para alcanzar metas cognitivas específicas. Los cambios en la interpretación filosófica de la razón y su papel en la generación de discursos filosóficos y científicos dieron lugar al surgimiento de las eras moderna y postmoderna en el desarrollo de la cultura occidental.

La modernidad comprendió que la razón podía conocer los objetos espacio-temporales y funcionar históricamente. Sin embargo, los filósofos modernos todavía se aferraban a la idea clásica según la cual la razón produce resultados absolutos universalmente válidos, desconectados de las circunstancias históricas en las cuales viven todos los seres humanos. Al desconectarse de la historia, la razón se volvió “objetiva”. Sin embargo, con el paso del tiempo, los filósofos concluyeron que los productos de la razón son históricos y, por lo tanto, están moldeados por los contenidos reales que adquirimos a través de las experiencias de la vida. De esto se desprende una conclusión inevitable. La civilización occidental ha sobreenfatizado los poderes de la razón humana des-

de sus inicios más tempranos. La convicción de que la razón no produce resultados absolutos sino más bien relativos, se ha hecho conocida bajo el nombre comúnmente aceptado de “postmodernidad”.

La razón para esta convicción científica derivó de la comprensión de que la razón asume presuposiciones que operan hermenéuticamente. Es decir, el conocimiento que hemos adquirido en el pasado se abre para ver el significado de las cosas que conocemos en el presente. La misma dinámica se aplica al trabajo científico y a la teología erudita. Que el conocimiento no sea absoluto no se debe a que la postmodernidad afirme la más pura subjetividad de los significados. Es verdad que los libros acerca del tema describen a la postmodernidad como promoviendo un subjetivismo salvaje y un pluralismo radical. Esta imagen popular se desvanecerá, al menos en los círculos científicos y filosóficos. Hablando desde un punto de vista epistemológico, la postmodernidad todavía sostiene la idea de que hay un conocimiento objetivo. Lo que es nuevo es la noción de que las categorías que la razón necesita para producir significados se originan a partir de la naturaleza histórica de los seres humanos y sus experiencias históricas. Por lo tanto, nosotros podemos mirar el mismo objeto a partir de diferentes categorías, lo que resulta en diferentes comprensiones (relativas a la categoría empleada por cada sujeto). Por el contrario, el pensamiento clásico y la modernidad creían que todos los seres humanos tenían las mismas categorías, a partir de las cuales entendían los objetos. Por lo tanto, la razón era capaz de producir significados absolutos, válidos para todos los seres humanos en todas las culturas y tiempos. La razón postmoderna es una razón

hermenéutica. Esto significa que todo conocimiento es una interpretación que requiere cuidadosa selección de las presuposiciones con las cuales abordamos nuestro trabajo erudito.

Aplicado al método teológico, esto significa que la teología moderna esperaba producir una verdad absoluta que todas las personas racionales supuestamente aceptarían a menos que no les importara que se los etiquete como “irracionales” o “intelectualmente deshonestos”. En el adventismo pareciera que opera un marco de pensamiento moderno. Los eruditos desde varios sectores de la iglesia asumen que hay solo una forma de hacer teología erudita. Los adventistas evangélicos y los adventistas progresivos piensan que las comunidades teológicas y académicas fuera del adventismo expresan esa “única” manera erudita de hacer teología en una forma “intelectualmente honesta”.

La noción de que el conocimiento es interpretación, producido con las presuposiciones que traemos a los objetos que intentamos entender, puede ayudarnos a comprender la génesis del pluralismo teológico en el adventismo y en el mundo más amplio de la teología cristiana. Las variaciones en la interpretación de la Biblia y la construcción doctrinal se generan directamente a partir de la forma en que escogemos definir nuestro *a priori* teológico. En otras palabras, no hay una sino muchas formas igualmente “racionales” de definir cualquier condición del *a priori* teológico.

En este contexto, se vuelve posible vencer el pluralismo teológico presente en el adventismo a través de la finalización de la tarea teológica que los pioneros dejaron inconclusa. Hay muchos proyectos teológicos coherentes y racionales. Todos los proyectos teológicos

eruditos deberían explicar y justificar claramente la forma en la cual interpretan y aplican las condiciones del método teológico. Ningún proyecto teológico, sin embargo, puede pretender la aprobación universal de todos los seres humanos debido a su racionalidad. Con todo, un proyecto teológico bíblico, tal como el que estamos proponiendo, puede reclamar la aprobación universal de todos los seres humanos debido a que se origina en la revelación.

13. La naturaleza del pluralismo teológico del adventismo

Hace unos veinticinco años atrás, participé en un comité que estudió la coordinación del entrenamiento teológico en las universidades adventistas en Estados Unidos y Canadá. En el medio de la conversación, alguien dijo que el adventismo era una comunidad pluralista. ¿Qué significaba eso? Mi colega respondió a mi pregunta con un ejemplo. Para él, el pluralismo era la divergencia en cuanto a la aplicación de las normas de la iglesia. Por ejemplo, en algunas partes del mundo, las parejas casadas usan anillos de matrimonio, en tanto en otras partes no lo hacen. Él estaba en lo correcto. En este nivel hay y habrá pluralismo en el adventismo.

La diversidad de puntos de vista en el nivel de la aplicación no produce división sino que es parte de la vida dinámica de la iglesia. Además, la diversidad en la aplicación de las enseñanzas teológicas y en las normas de la iglesia, no conduce hacia la diversidad teológica. Esa diversidad más bien asume un acuerdo teológico. Es por eso que al describir las diferencias no divisivas en el nivel de aplicación de las doctrinas, prefiero el

término “diversidad” y reservar la palabra “pluralismo” para describir la diversidad divisiva en el nivel de las condiciones del método teológico.

Veinticinco años atrás, estaba convencido de que hay pluralismo teológico divisivo en el adventismo.⁶⁴ Los adventistas evangélicos y los adventistas progresivos no se originaron a partir de una mejor aplicación de los mismos datos teológicos y del mismo método teológico, seguido por los primeros pensadores adventistas. Por el contrario, se originaron debido a que implícita o explícitamente operan a partir de diferentes interpretaciones de las condiciones del método teológico. Las diferencias en el método teológico explican las diferencias en el sistema teológico y en la práctica. Un sistema teológico sigue un orden o lógica interna que fluye a partir del principio de articulación escogido como la luz hermenéutica guiadora.

Como expliqué en el primer artículo de esta serie, el adventismo evangélico opera a partir de la interpretación protestante del principio de articulación. La justificación por la fe es la doctrina por la cual la iglesia permanece o cae. Esta no solo explica la doctrina de la salvación sino que también se convierte en la luz a partir de la cual los teólogos construyen la lógica u orden interno del sistema de teología cristiana.

El adventismo progresivo opera a partir de la interpretación moderna del principio de articulación. La teoría evolucionista no solo explica la historia biológica y la de los seres humanos. También se convierte en la

⁶⁴ Para una introducción al desarrollo histórico del pluralismo teológico en el adventismo, véase el primer artículo de esta serie.

luz a partir de la cual los teólogos construyen la lógica u orden interno del sistema de la teología cristiana.

La teología adventista opera a partir de la interpretación bíblica del principio de articulación. La doctrina del santuario, que es la clave de la metanarrativa de la gran controversia, no solo explica la forma en la cual Dios opera en la historia de la salvación sino que también se convierte en la luz a partir de la cual los teólogos adventistas bíblicos construyen la lógica u orden interno del sistema de la teología cristiana.

El principio de articulación, sin embargo, es solo la luz guiadora que opera desde dentro de la constelación completa de actividades y condiciones del método teológico. La condición material donde los teólogos discuten e interpretan las fuentes de la teología cristiana juega un papel fundante. Los teólogos derivan de ella sus perspectivas sobre las condiciones hermenéuticas del método y la luz guiadora del pensamiento teológico. Podemos rastrear la fuente de las divisiones teológicas en el adventismo hasta la condición material del método. El punto de vista sobre la pluralidad de las fuentes teológicas del adventismo evangélico y del adventismo progresivo emana de la convicción que ambas corrientes toman prestada de la teología católica y de la teología protestante. Este préstamo se ha dado lentamente a través de un largo proceso que resulta de hacer teología sobre los hombros de la teología protestante y la teología evangélica. Por lo tanto, el adventismo evangélico y el adventismo progresivo no son teologías “originales” sino un reciclado de los sistemas teológicos evangélico y moderno.

El pluralismo teológico en el adventismo es divisivo porque emana de interpretaciones diferentes y

opuestas de las mismas condiciones del método teológico. Las diferencias en la visión hermenéutica generan sistemas teológicos incompatibles que, a su vez, moldean comunidades religiosas incompatibles que involucran formas incompatibles de adorar, ministrar y vivir la vida cristiana. Esta situación pone en peligro la unidad, misión y futuro del adventismo. ¿Puede sobrevivir el adventismo como una institución eclesiástica mundial si alberga teologías incompatibles? ¿Puede permanecer una casa dividida contra sí misma (Marcos 3:25)?

14. Cómo vencer el pluralismo teológico

Los pioneros adventistas organizaron la Iglesia Adventista por razones teológicas. Los creyentes adventistas salieron de muchas denominaciones debido a que sus perspectivas teológicas, generadas bíblicamente, eran inaceptables para sus comunidades de fe. Su teología los unió y les dio un sentido de misión tan fuerte que en un siglo y medio se esparcieron a casi todas las naciones alrededor del mundo. Sin embargo, como hemos esbozado en el primer artículo de esta serie,⁶⁵ a inicios del siglo XXI, la teología adventista se encuentra dividida. Existe un pluralismo teológico en el adventismo. Como mostré en las secciones previas de este artículo, las divisiones no tienen que ver con sutiles diferencias en asuntos oscuros de la interpretación bíblica, ni se originaron en las variadas formas en las cuales los adventistas han entendido y aplicado algunos asuntos ambiguos del estilo de vida. Por el

⁶⁵ Véase Canale, “De la visión al sistema – parte I”, 48-119.

contrario, las divisiones tratan acerca de cuestiones metodológicas fundamentales que afectan la teología como un todo, el ministerio y la misión de la iglesia. Las divisiones teológicas en el adventismo son tan profundas que no hay ningún terreno teológico común que permita hablar acerca de la diversidad desde una perspectiva teológica común. ¿Cómo debería el adventismo tratar con el pluralismo teológico?

Una forma de tratar con el pluralismo teológico en la iglesia es aceptarlo como un hecho inevitable, inamovible e incambiable. Cuando la comunidad acepta esta forma de tratar con el pluralismo teológico, este diseñará formas de minimizar el papel de la teología (donde yacen las diferencias) y maximizar el papel del Espíritu Santo y el amor. Lo que es importante es el amor y la aceptación, no la unidad teológica. Esta opción asume que la comunidad puede permanecer unida en el Espíritu y dividida teológicamente. El adventismo evangélico y el adventismo progresivo, proponen esta solución, pues son conscientes de sus desacuerdos teológicos con las enseñanzas adventistas tradicionales pero aún se encuentran deseosos de permanecer en la comunidad adventista. La unidad no resulta del acuerdo teológico sino de la obra del Espíritu quien crea aceptación y amor inclusivo.⁶⁶

⁶⁶ Sobre este asunto, véase Richard Rice, quien argumenta que la comunidad es la obra del Espíritu en *Believing, Behaving, Belonging: Finding New Love for the Church* (Roseville, CA: Association of Adventist Forums, 2002), 24-32. Rice está lidiando con la irrelevancia de la iglesia para los jóvenes adventistas. Para hacerla relevante para ellos, según Rice, deberíamos hacer que la comunidad tenga la prioridad sobre la doctrina y a la conducta. *Ibid.*, 62. Es verdad que el “Espíritu crea la comunidad”. *Ibid.*, 28. Sin embargo, el Espíritu no crea primero la comunidad (pertenencia) y entonces la

Hace más de diez años, después de una presentación sobre las consecuencias de adoptar la teoría evolucionista para el adventismo a una audiencia selecta de líderes adventistas internacionales, un grupo de adventistas progresivos vino a dialogar. Todos sabíamos que nuestros puntos de vista teológicos eran incompatibles. En una conversación, unos pocos minutos antes, uno de ellos dijo francamente que mi perspectiva acerca de la creación estaba equivocada. Del mismo modo, yo le dije que su perspectiva sobre la evolución estaba equivocada. El interés de ellos no era teológico sino práctico. ¿Aceptaría yo en el adventismo a hermanos y hermanas que creyeran en la evolución? Obviamente, ellos estaban “probando” mi nivel de amor, no mis puntos de vista teológicos. Lo que estaba implícito era que, si no podíamos acordar teológicamente, podíamos unirnos en amor. Mi respuesta fue que el amor debe conducirnos a hablar entre nosotros y a alcanzar un acuerdo teológico basado en la Escritura, una comprensión común de la verdad. ¿Podemos sobrevivir con el amor mientras nos encontramos ampliamente divididos en teología? ¿Podemos sobrevivir basados solamente en la fortaleza de una institución eclesiástica mundial? ¿Puede permanecer una casa dividida contra sí misma (Marcos 3:25)? Pienso que no. Nuestra supervivencia, identidad, unidad y misión giran en torno a la comprensión de la verdad bíblica. El adventismo necesita luchar por la unidad teológica. Necesita usar la visión

conduce a la comprensión teológica (creencia) y a la vida cotidiana (conducta) que testifica a través de una vida en armonía con lo que creen. En lugar de eso, el Espíritu Santo obra a través de la creencia (comprensión teológica) para crear una comunidad (pertenencia) que testifica a través de una vida vivida en armonía con lo que ellos creen.

del santuario para descubrir el sistema completo y armonioso de verdad bíblica en el desarrollo de su propio abordaje erudito de la teología cristiana. La postmodernidad ha mostrado que no hay uno sino muchos proyectos teológicos racional y teológicamente viables. Por lo tanto, el adventismo no necesita aceptar los métodos y las presuposiciones generalmente aceptadas en la tradición cristiana y en la erudición. En lugar de eso, lo que el adventismo necesita es desafiar esas presuposiciones y construir su propio enfoque de la teología bíblica, la teología sistemática y la teología fundamental, a partir del principio *sola-tota-prima Scriptura*.

¿Puede el adventismo vencer sus divisiones teológicas presentes teológicamente? ¿O el adventismo está encarando una situación donde moverse en el ámbito erudito necesariamente requiere abandonar el pensamiento adventista de sus inicios, debido a que este muestra claramente su falta de adecuación y su desviación general de la verdad? ¿Debe el adventismo aceptar el pluralismo teológico por razones intelectuales o teológicas? En síntesis, ¿se encuentran en lo correcto los adventistas evangélicos y los adventistas progresivos al reclamar que deberíamos confesar los errores teológicos de nuestros ancestros, la necedad de pretender ser la “iglesia remanente” y al requerir un *aggiornamento* teológico adventista?⁶⁷

El adventismo puede vencer las divisiones teológicas presentes teológicamente. Solo una plena com-

⁶⁷ *Aggiornamento* es una palabra italiana que se convirtió en parte de la jerga teológica en relación a la razón para la convocatoria del Concilio Euménico Vaticano II. Se refiere al proceso de actualizar una institución u organización; significa “modernización” o “actualización”.

prensión de la riqueza, profundidad y lógica interna del cristianismo a la luz de la Escritura disipará el pluralismo teológico en el adventismo. Esta misma comprensión atraerá a muchas personas de mentalidad secular que se encuentran afuera, insatisfechas con las versiones moderna y postmoderna del cristianismo. Además, no existen motivos racionales o eruditos que obliguen a los adventistas a aceptar los puntos de vista de los adventistas evangélicos o de los adventistas progresivos. Sus pretensiones en cuanto a que deberíamos confesar los errores teológicos de nuestros ancestros y la necesidad de la “iglesia remanente” se sostienen sobre interpretaciones metodológicas y hermenéuticas basadas en la ciencia y la filosofía. Además, como hemos visto en la sección 10, la postmodernidad enfatiza las diferencias,⁶⁸ no la uniformidad.⁶⁹ La racionalidad ya no valida más solo “un” enfoque (uniforme) de la teología erudita que uno debe aceptar para mantener la honestidad intelectual. Por el contrario, hay muchos proyectos eruditos teológicamente viables. La postmodernidad reconoce el hecho histórico de que hay muchos proyectos teológicos en la teología cristiana que pretenden retratar adecuadamente el significado del cristianismo. Ya que la postmodernidad reconoce

⁶⁸ Jaques Derrida habla de la *differéce* como la condición de la posibilidad de diferencias y oposiciones que ocurren en el lenguaje de la realidad histórica. Para una introducción a la noción de Derrida de “diferencia”, véase, por ejemplo, John D. Caputo, ed., *Deconstruction in a Nutshell: A Conversation with Jaques Derrida* (New York: Fordham University Press, 1997), 96-105. Claramente, la “differéce” se basa en una concepción temporal de la realidad.

⁶⁹ La “uniformidad” de la realidad y del significado fluye a partir de la comprensión atemporal de la realidad.

las limitaciones de la razón humana para producir una perspectiva absoluta de la realidad, universalmente aceptada, todos los proyectos teológicos se transforman en proyectos teológicos alternativos en competencia unos con otros.

No hay necesidad de un *aggiornamento* de la teología bíblica en el sentido de que deberíamos adaptarla a los patrones siempre cambiantes de la ciencia y la filosofía humanas. Sin embargo, los adventistas evangélicos y progresivos han mostrado la necesidad de coherencia y progreso en la comprensión teológica, algo que, desafortunadamente, ha estado frecuentemente ausente en el adventismo bíblico. Por lo tanto, hay una necesidad de un desarrollo erudito en el adventismo bíblico. Me refiero al adventismo que piensa con los tiempos que corren pero a la luz de la Escritura. Este movimiento se encuentra ya en marcha, pero necesita encontrar su base en el área de la teología fundamental y su expresión en el área de la teología sistemática. Por ejemplo, en el área de los estudios bíblicos, encontramos publicaciones realizadas por Gerhard Hasel,⁷⁰ Richard Davidson,⁷¹ Jacques Dou-

⁷⁰ *Old Testament Theology: Basic Issues in the Current Debate*, ed. rev. (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1975); *New Testament Theology: Basic Issues in the Current Debate* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1978); *Biblical Interpretation Today* (Washington, DC: Biblical Research Institute, 1985); y *Speaking in Tongues: Biblical Speaking in Tongues and Contemporary Glossolalia* (Berrien Springs, MI: Adventist Theological Society Publications, 1991).

⁷¹ *Typology in Scripture: A Study of Hermeneutical τύπος Structures* (Berrien Springs, MI: Andrews University Press, 1981); y *A Love Song for the Sabbath* (Washington, DC: Review and Herald, 1988).

khan⁷² y Jon Paulien;⁷³ en teología sistemática, tenemos a Hans La Rondelle,⁷⁴ Norman R. Gulley,⁷⁵ Miroslav

⁷² *Le cri du ciel: etude prophétique sur le livre de l'Apocalypse* (Dammarie les Lys: Editions Vie et Santé, 1966); *Boire aux sources* (Dammarie les Lys: Éditions SDT, 1977); *The Genesis Creation Story* (Berrien Springs, MI: Andrews University Press, 1978); *Aux portes de l'esperance: essai biblique sur les prophéties de la fin* (Dammarie les Lys: Editions Vie et Santé, 1983); *Daniel: The Vision of the End* (Berrien Springs, MI: Andrews University Press, 1987); *Secrets of Daniel: Wisdom and Dreams of a Jewish Prince in Exile* (Hagerstown, MD: Review and Herald, 2000); *Israel and the Church: Two Voices for the Same God* (Peabody: Hendrickson, 2002); y *Secrets of Revelation: The Apocalypse through Hebrew Eyes* (Hagerstown, MD: Review and Herald, 2002).

⁷³ *Decoding Revelation's Trumpets: Literary Allusions and Interpretation of Revelation 8:7-12* (Berrien Springs, MI: Andrews University Press, 1988); *The Book of Revelation: Too Good to be False!* (Washington, DC: Review and Herald, 1990); *John: Jesus Gives Life to a New Generation*, Abundant Life Bible Amplifier, ed. George R. Knight (Boise, ID: Pacific Press, 1995); *Knowing God in the Real World: How To Have an Authentic Faith in a Faithless Society* (Nampa, ID: Pacific Press, 2001); *The Millennium Bug: Is this the End of the World as We Know it?* (Nampa, ID: Pacific Press, 1999); *Meet God Again for the First Time* (Hagerstown, MD: Review and Herald, 2000); *The Day that Changed the World: Seeking God after September 11* (Hagerstown, MD: Review and Herald, 2002); y *John: The Beloved Gospel* (Nampa, ID: Pacific Press, 2003).

⁷⁴ *Christ our Salvation: What God Does For Us and in Us* (Mountain View, CA: Pacific Press, 1980); *Deliverance in the Psalms* (Berrien Springs, MI: First Impressions, 1983); *How to Understand the End-Time Prophecies of the Bible: The Biblical-Contextual Approach* (Sarasota: First Impressions, 1997); y *Assurance of Salvation* (Nampa, ID: Pacific Press, 1999).

⁷⁵ *Final Events on Planet Earth* (Nashville, TN: Southern Publishing, 1977); *Christ our Substitute* (Washington, DC: Review and Herald, 1982); *Christ our Refuge: Making It Safely Through the Last Days* (Boise, ID: Pacific Press, 1996); y *Christ is Coming: A Christcentered Approach to Last-day Events* (Hagerstown, MD: Review and Herald, 1998).

Kis⁷⁶ y John Baldwin;⁷⁷ y en teología fundamental encontramos a Norman R. Gulley,⁷⁸ Raul Kerbs⁷⁹ y el Instituto de Investigación Bíblica.⁸⁰

Finalmente, hacer teología y desarrollar el ministerio en armonía con los modelos de la comunidad académica, ¿generará identidad, unidad y crecimiento en la comunidad adventista alrededor del mundo? La respuesta a esta pregunta es “no”. La filosofía y las ciencias son luces cambiantes y producen fragmentación. Adoptarlas como guías hermenéuticas producirá fragmentación y división adicional en el pensamiento y en la comunidad adventista. La sensación de desvanecimiento de la identidad se incrementará incluso todavía más. En lugar de crecer, extensos grupos de adventistas seguirán las consecuencias lógicas de sus

⁷⁶ *Follow Me: How to Walk with Jesus Every Day* (Hagerstown, MD: Review and Herald, 2001).

⁷⁷ *Creation, Catastrophe, and Calvary* (Hagerstown, MD: Review and Herald, 2000).

⁷⁸ *Systematic Theology: Prolegomena*.

⁷⁹ Raúl Kerbs, “Sobre el desarrollo de la hermenéutica”, *Analogía Filosófica* 2 (1999): 3-33; “El problema fe-razón (1)”, *Enfoques* 12, no. 1 (2000): 105-125; “Las parábolas bíblicas en la hermenéutica filosófica de Paul Ricoeur”, *Ideas y Valores* 113 (2000): 3-27; “Una interpretación sobre el origen de la articulación de la desmitologización (interna y externa) y la restauración de los mitos en Paul Ricoeur”, *Logos* 29, no. 86 (2001): 57-84; “El método histórico-crítico en teología: En busca de su estructura básica y de las interpretaciones filosóficas subyacentes (Parte 1)”, *DavarLogos* 1, no. 2 (2002): 105-123; “El método histórico-crítico en teología: En busca de su estructura básica y de las interpretaciones filosóficas subyacentes (Parte II)”, *DavarLogos* 2, no. 1 (2003): 11-27.

⁸⁰ George W. Reid, ed., *Understanding Scripture: An Adventist Approach* (Silver Spring, MD: Biblical Research Institute, 2006).

teologías que se acomodan a la cultura. En la medida en que los padres adopten los proyectos teológicos de otras comunidades, los hijos se les unirán en un número cada vez mayor. La motivación para la evangelización disminuirá, junto con los fondos donados para tal propósito. El adventismo se unirá al movimiento carismático y al movimiento ecuménico.

Este escenario no tiene por qué darse. Hay otro camino, una forma mejor; la manera bíblica. El pensar teológicamente a la luz de la Escritura vencerá el pluralismo teológico que se origina como resultado de pensar teológicamente a la luz de la ciencia, la filosofía y la cultura. La Iglesia Adventista no se encuentra obligada a abrazar esta forma de pensar o a abrazar el pluralismo que origina. Sin embargo, si la iniciativa teológica no juega un papel central en la vida de la comunidad, en los seminarios, en las universidades y en las administraciones, el pluralismo teológico continuará prosperando en el adventismo. Las divisiones y la fragmentación teológicas conducirán a muchos al cinismo teológico y al abandono de la iglesia. Aquellos que permanezcan se sentirán presionados desde muchos ángulos a adoptar una progresiva protestantización y carismatización del adventismo. Si este escenario ocurriera, el adventismo se convertiría en una comunidad religiosa totalmente diferente con poca o ninguna conexión con sus raíces históricas.

En contraste, la expansión más allá de la teología bíblica hacia la teología fundamental y la teología sistemática provee herramientas necesarias para las generaciones presentes y futuras de teólogos que intenten finalizar la tarea de la teología adventista. Al interpretar los principios hermenéuticos de la teología

erudita a la luz de la Escritura, el adventismo bíblico descubrirá la lógica interna de la Escritura e investigará incluso más profundamente y con mayor alcance que el logrado por los pioneros y Elena G. de White en su búsqueda de la riqueza de la verdad de la Escritura.⁸¹ Cuando el armonioso y completo sistema de verdad bíblica comience a permear el pensamiento, la vida y la imaginación de la iglesia, se hará evidente y explícito un nuevo y más firme sentido de su identidad como el remanente en el adventismo mundial. Cuando los teólogos, pastores y administradores se unan en la tarea de un mayor entendimiento, aplicación y diseminación de la comprensión teológica de la verdad bíblica, el Espíritu Santo generará la convicción interna de la mente e involucrará a los miembros de iglesia en la misión final antes de la venida del Señor. De esta forma, el adventismo vencerá el pluralismo teológico.

15. Pensar a la luz de la Escritura

Vencer el pluralismo teológico, por lo tanto, requiere la finalización de la tarea inconclusa de la

⁸¹ Esta noción de un carácter incompleto de la teología parece implicada en el pensamiento de Elena G. de White. Considere, por ejemplo, la siguiente declaración: “Si nuestros jóvenes están procurando educarse a sí mismos para ser obreros en la causa del Señor, deben aprender su camino y vivir de toda palabra que sale de su boca. No deben llegar a la conclusión de que toda la verdad ha sido revelada, y que el Infinito no tiene más luz para su pueblo. Si se atrincheran en la creencia de que toda la verdad ha sido revelada estarán en peligro de desechar como inútiles las preciosas joyas de verdad que serán descubiertas al volver los hombres la atención al escudriñamiento de la rica mina de la Palabra de Dios”. Elena G. de White, *Consejos sobre la obra de la Escuela Sabática* (Buenos Aires: Asociación Casa Editora Sudamericana, 1976), 34-35.

teología adventista. ¿Pueden los teólogos adventistas finalizar la tarea teológica en el ámbito erudito de la investigación universitaria? ¿Puede el adventismo usar la doctrina del santuario como la visión hermenéutica a partir de la cual descubrir y formular un sistema de verdad armonioso y completo en el ámbito erudito? La respuesta a esta pregunta es “sí”, se puede. Sin embargo, no es posible realizar esta tarea desde dentro de la disciplina teológica de la teología bíblica. Se hace necesaria también la contribución de la teología sistemática y de la teología fundamental, dos amplias áreas que son virtualmente inexistentes en la teología adventista.⁸² Hasta aquí, el adventismo bíblico se ha desarrollado principalmente dentro de la disciplina erudita de la teología bíblica. Sin embargo, podemos apreciar mejor sus contribuciones más importantes y su naturaleza revolucionaria en las áreas de la teología sistemática y de la teología fundamental. No estoy hablando de un préstamo de enfoques existentes de la erudición presente y pasada. Un abordaje tal se encuentra muy avanzado en el adventismo evangélico y en el adventismo progresivo.

⁸² Hay un pequeño y bienvenido comienzo en estas áreas. Norman R. Gulley está realizando un trabajo pionero en el área de teología sistemática. Véase Gulley, *Systematic Theology*, vol. 1, *Prolegomena*; Gulley, *Systematic Theology*, vol. 2, *God as Trinity*; Gulley, *Systematic Theology*, vol. 3, *Creation, Christ, Salvation*. En el área de teología fundamental las siguientes obras son trabajos pioneros: Guy, *Thinking Theologically* y Richard Rice, *Reason and the Contours of Faith* (Riverside, CA: La Sierra University Press, 1991). Estos autores no trabajan dentro de las mismas convicciones metodológicas. En tanto Gulley trabaja dentro de los parámetros del adventismo bíblico, Guy y Rice trabajan dentro de los parámetros metodológicos del adventismo progresivo. Por lo tanto, sus obras no contribuyen al desarrollo de un enfoque bíblico de la teología fundamental que es lo que estoy sugiriendo aquí.

Dirijamos nuestra atención a otra cuestión relacionada. ¿Podemos finalizar en los tiempos postmodernos la intuición inconclusa de un sistema teológico que los pioneros y Elena G. de White formularon hace más de un siglo? La respuesta a esta cuestión es “sí”. La postmodernidad abre las puertas a esa posibilidad y muestra la razón por la cual un enfoque bíblico de la teología y la hermenéutica teológicas es aceptable en el terreno erudito.⁸³ La modernidad creía que había solo un camino hacia la verdad. Cualquier desviación de este camino no conduce a la verdad o es inaceptable para la erudición. La postmodernidad, por el contrario, ha mostrado convincentemente que, como David Tracy lo expresa, “comprender es, en su totalidad, interpretar”.⁸⁴ Tal como ocurre con nuestro conocimiento científico y filosófico, nuestro conocimiento teológico es tan bueno como las presuposiciones sobre las cuales lo construimos.⁸⁵ Por lo tanto, deconstruir y reinterpretar la estructura hermenéutica de la teolo-

⁸³ Véase la sección 12, “Modernidad, postmodernidad y el *a priori* teológico”.

⁸⁴ *Plurality and Ambiguity: Hermeneutics, Religion, Hope* (San Francisco: Harper and Row, 1989), 9. Para una introducción a la tarea de la interpretación teológica, véase, por ejemplo, James K. A. Smith, *The Fall of Interpretation: Philosophical Foundations for a Creational Hermeneutic* (Downers Grove, IL: InterVarsity, 2000).

⁸⁵ Esta es una característica muy importante del método científico. Véase, por ejemplo, Fernando Canale, “Evolution, Theology and Method Part I: Outline and Limits of Scientific Methodology”, *Andrews University Seminary Studies* 41, no. 1 (2003): 65-100. El papel que las presuposiciones juegan en el método científico es un componente muy importante para Thomas S. Kuhn, en su *The Structure of Scientific Revolutions*, 2d ed. (Chicago: University of Chicago Press, 1970).

gía es una iniciativa erudita aceptable. El adventismo bíblico tiene la oportunidad de expresar la visión de la doctrina del santuario y la metanarrativa de la gran controversia para que abra la visión, en el ámbito erudito, de las presuposiciones hermenéuticas del método teológico. Además, hemos mencionado que la postmodernidad ha pasado de una comprensión atemporal de la realidad como “metafísica” a una comprensión temporal de la realidad como “metanarrativa”.⁸⁶ El enfoque histórico de la teología, implícito en la doctrina del santuario y la metanarrativa de la gran controversia, encaja en el giro histórico postmoderno.⁸⁷ También tiene mucho más sentido para la experiencia común que los enfoques clásico y moderno de la teología cristiana.⁸⁸

Para vencer el pluralismo teológico, entonces, el adventismo necesita finalizar la tarea teológica que las primeras generaciones dejaron inconclusa. Para finalizar la tarea de la teología adventista bíblica, el adventismo necesita pensar a la luz de la Escritura dentro del contexto erudito y encarar las condiciones de los tiempos postmodernos. ¿Qué se necesita para pensar a la luz de la Escritura?

⁸⁶ Véase el pie de página no. 53 en este artículo.

⁸⁷ La apreciación de la historia comenzó en tiempos modernos. Su realización produjo una era de transición que llamamos “postmodernidad”.

⁸⁸ Clark H. Pinnock clarifica este punto en defensa del teísmo abierto. Véase Clark H. Pinnock, *The Most Moved Mover: A Theology of God's Openness* (Grand Rapids, MI: Baker, 2001), 154. El teísmo abierto asume la historicidad de la actividad divina. Desafortunadamente, los teólogos del teísmo abierto continúan definiendo otras condiciones del método de la manera clásica. Véase *ibíd.*, 19-24.

Hemos notado que el método teológico es una estructura compleja, que incluye procedimientos y condiciones repetitivas que las diferentes tradiciones teológicas interpretan en formas distintas e incluso conflictivas. Además, en este artículo hemos tomado conciencia de que la filosofía y la ciencia moldearon la luz hermenéutica que guía a la visión teológica de los teólogos clásicos, modernos y postmodernos. La luz guiadora de estos sistemas es la noción de que la realidad de Dios existe y que sus acciones se llevan a cabo en una dimensión de la realidad donde el espacio y el tiempo no existen (el principio de realidad). En tanto que la teología se da en la realidad espiritual (atemporal y no espacial), nuestras vidas transcurren en el ámbito espacio-temporal. Basados en esta presuposición, la doctrina del santuario no puede abrir la visión de la metanarrativa de la gran controversia a partir de la cual se descubre un completo y armonioso sistema de verdad. Por el contrario, la doctrina del santuario y la gran controversia son metáforas acerca de las acciones atemporales de Dios. La metafísica griega reemplaza a la metanarrativa bíblica.

En contraste, hemos subrayado que el adventismo bíblico asume la comprensión bíblica de la realidad. La realidad de Dios no es atemporal sino analógicamente temporal. Su vida no se da en una simultaneidad total (*totum simul*). Dios tiene una historia independiente de la creación. Además, Dios es capaz de actuar dentro de las limitaciones y el flujo de la realidad espaciotemporal creada. A partir de esta presuposición, la metanarrativa bíblica reemplaza la metafísica griega. Por lo tanto, la doctrina del santuario se transforma en la luz que guía la visión de los teólogos adventistas. Pensar a la luz de

la Escritura, entonces, requiere definir todas las condiciones del método teológico a partir de la Escritura. Por consiguiente, esto significa pensar históricamente (principio de la realidad) a partir de la doctrina del santuario y la gran controversia (principio de articulación). Esto encaja perfectamente con otro pilar de las creencias adventistas desde sus inicios: la enseñanza bíblica de que los humanos no son almas sino seres históricos, cuya existencia ocurre solo en el espacio y en el tiempo. La cosmología bíblica (principio de realidad) se basa en el diseño perfecto de Dios para la creación, el cual Él llevó a cabo en un compacto proceso histórico de siete días. La epistemología bíblica se basa sobre el proceso de revelación-inspiración que originó la Escritura como la única fuente de datos teológicos. No es de extrañar, entonces, que el pensamiento bíblico (hermenéutica) siga un modelo histórico donde las acciones presentes encuentran su significado en el contexto de las obras maravillosas pasadas de Dios (historia) y de las acciones futuras profetizadas (promesas y futuro escatológico).

La visión filosófica y la visión bíblica, para la teología cristiana, son antitéticas. El pensar a la luz de la Escritura, entonces, requiere un cambio radical de paradigma en los principios hermenéuticos de la teología cristiana. La teología adventista en sus inicios, formulada a partir de la doctrina del santuario/metanarrativa de la gran controversia, implícitamente asumió este cambio de paradigma en el nivel de la interpretación y construcción teológica. Los pioneros nos dieron la visión y una tarea teológica inconclusa que necesitamos finalizar en el nivel erudito de la investigación académica.

El adventismo bíblico no puede seguir la visión filosófica de la teología cristiana sin cesar de ser fiel al

principio *sola-tota-prima Scriptura*. En consecuencia, el adventismo debe comenzar “desde cero”. Como Husserl y Heidegger solían decir, necesitamos comenzar “a partir de las cosas mismas”. En el caso de la teología adventista, debemos comenzar desde la Escritura para descubrir la interpretación bíblica explícita o implícita de las condiciones del método teológico con especial énfasis en los principios hermenéuticos a partir de los cuales fluye la visión del pensamiento teológico. Este estudio provee la plataforma erudita necesaria a partir de la cual desarrollar los métodos eruditos para la teología bíblica y sistemática. Por lo tanto, el adventismo será capaz de desarrollar un enfoque bíblico (adventista) de la teología bíblica, como propuso Gerhard Hasel,⁸⁹ y también una teología sistemática. En este punto, se manifiesta la necesidad de un enfoque multidisciplinario de la teología adventista.⁹⁰ Por ejemplo, se requiere una metodología interdisciplinaria para responder a preguntas como estas: ¿Cómo se relacionan los hallazgos de la teología bíblica y de la teología sistemática? ¿Cómo contribuye cada una de estas disciplinas al funcionamiento de la otra?

16. Resumen

Antes de extraer algunas conclusiones, una breve revisión puede ayudarnos a conectar los puntos prin-

⁸⁹ Canale, “De la visión al sistema – parte II”, 101-109.

⁹⁰ Para una introducción a la metodología interdisciplinaria, véase, por ejemplo, Fernando Canale, “Interdisciplinary Method in Christian Theology? In Search of a Working Proposal”, *Neue Zeitschrift für Systematische Theologie und Religionsphilosophie* 43:3 (2001): 366-389.

cipales que hemos explorado en este artículo. Hemos comenzado por reconocer el papel que la filosofía juega en la hermenéutica teológica y sugerimos que el adventismo debería dirigir su atención, a partir del principio *sola-total-prima Scriptura*, a los asuntos filosóficos involucrados en la hermenéutica teológica. Luego, reconocimos que los teólogos necesitan una disciplina teológica para identificar, evaluar, interpretar y formular las presuposiciones ontológicas y epistemológicas involucradas en la tarea de la teología cristiana. En general, los teólogos extraen estas presuposiciones del “supermercado” filosófico y teológico. Aunque ahora, con el advenimiento de la postmodernidad, los teólogos mismos están señalando crecientemente estos asuntos, no han acordado cuál podría ser el nombre para esta área de la investigación erudita. Yo sugiero que el nombre de teología fundamental refleja adecuadamente la importancia y el papel de los *a priori* que los teólogos discuten en este campo de investigación.

Hemos revisado el *a priori* teológico que incluye un complejo entramado de principios metodológicos. Descubrimos que unos pocos de estos principios hermenéuticos guían la interpretación bíblica y la articulación de las doctrinas cristianas. Entre ellos, el principio de realidad (ontología) y el principio de articulación (metafísica-metanarrativa) juegan papeles determinantes en la hermenéutica teológica. En otras palabras, su alcance abarca todo. El principio de realidad interpreta la realidad de Dios, de los seres humanos y del mundo. El principio de articulación interpreta la forma en la cual estas realidades se articulan como un todo.

Basada en las fuentes múltiples de la convicción teológica, la teología cristiana ha extraído consisten-

temente su interpretación de los principios hermenéuticos de la teología a partir de la filosofía y de la ciencia. En contraste, basado sobre el principio *sola-tota Scriptura* como la fuente de la teología, el adventismo bíblico requiere la deconstrucción de las interpretaciones filosóficas y científicas de los principios hermenéuticos de la teología cristiana, y adopta la interpretación bíblica de estos. Esto es lo que ocurrió implícitamente cuando la doctrina del santuario abrió la visión de un sistema de verdad completo y armonioso a los primeros creyentes adventistas.

El pluralismo teológico en el adventismo contemporáneo emana de diferentes formas de comprender los principios hermenéuticos de la teología. Al asumir la pluralidad de las fuentes teológicas, los adventistas evangélicos y los adventistas progresivos implícitamente extraen su comprensión de los principios hermenéuticos de la teología a partir de la filosofía y la ciencia. La insistencia del adventismo progresivo para que se acepten las ideas evolucionistas sobresale como un claro ejemplo de esta tendencia. Las ideas evolucionistas difieren radicalmente de la comprensión bíblica del principio cosmológico de realidad y desencadenan un cambio de paradigma en la interpretación teológica que alcanza todo el conjunto de las doctrinas cristianas.

En tanto que la teología clásica entiende la realidad de Dios como atemporal y, por lo tanto, incompatible con el espacio y el tiempo, la Escritura presenta un Dios que es compatible con el espacio y con el tiempo, y, por lo tanto, no es atemporal. La doctrina del santuario asume la actividad histórica directa de Dios en el tiempo creado y es incompatible con la noción clásica de la atemporalidad divina. Cuando se asume la

atemporalidad divina, la doctrina del santuario, como fue concebida por los pioneros adventistas, se desvanece en el olvido metafórico. Esto explica por qué los modelos eruditos de la teología cristiana nunca han considerado la comprensión adventista de la doctrina del santuario como una opción seria.

Podemos trazar las diferencias radicales que existen entre las teologías cristianas y el adventismo bíblico hasta el principio hermenéutico de realidad a partir del cual fluyen. Las teologías cristianas adoptan la interpretación atemporal tradicional de la realidad de Dios que fluye de la filosofía griega a través de la tradición de la iglesia.⁹¹ El adventismo bíblico adopta la interpretación bíblica temporal-histórica de la realidad de Dios que fluye de la Escritura.

Los cambios en la comprensión del principio de realidad requieren cambios en el principio de articulación a cargo de interpretar la cuestión filosófica de “el todo y las partes”. Cuando la realidad es atemporal, la metafísica explica “el todo y las partes”. Cuando la realidad es temporal, las metanarrativas explican “el todo y las partes”. Cuando el adventismo bíblico reemplazó la atemporalidad con la comprensión bíblica de la

⁹¹ Pannenberg, *Systematic Theology*, 1:401-410; Moltmann, *The Coming of God: Christian Eschatology*, 279-319. La atemporalidad de Dios se vuelve clara cuando Moltmann explica que en el ésjaton “la creación temporal se convertirá, entonces, en una creación eterna, porque todos los seres creados participarán en la eternidad de Dios. La creación espacial, entonces, se transformará en una creación omnipresente, porque todos los seres creados participarán en la omnipresencia de Dios. La separación de la creación del tiempo en el eón de gloria ocurre a través de la aniquilación de la muerte y la resurrección de los muertos. Una vez que la muerte no exista más, *tampoco habrá más tiempo, ya sea el tiempo de la transitoriedad o el tiempo de lo futuro*”. Ibid., 294. Énfasis añadido.

temporalidad infinita de Dios, la doctrina del santuario ayudó a comprender la historia de la salvación de Dios como la metanarrativa de “la gran controversia”. A su vez, la metanarrativa de la gran controversia llega a ser una guía hermenéutica adicional para la interpretación bíblica y la construcción teológica.

Dios hace realidad su eterno plan de salvación a través de una secuencia histórica de actos redentores. En la Escritura, esta historia redentora se lleva a cabo dentro de los parámetros divinamente establecidos que se articulan en la estructura santuario-pacto. Si usamos la estructura relacional santuario-pacto como la clave para entender las actividades redentoras divinas a través de la historia pasada y la historia futura—interpretación historicista de Daniel y Apocalipsis—arribaremos a la metanarrativa de la gran controversia que los autores bíblicos asumen cuando piensan y cuando escriben teológicamente. Como metanarrativa bíblica, la gran controversia llega a ser el principio hermenéutico de articulación de la teología adventista. Cuando hacemos esta elección interpretativa fundamental, estamos de hecho apartándonos de la forma de hacer teología de todos los sistemas de la teología cristiana, sean estos clásicos o postmodernos.

¿Puede una separación tan radical de la tradición cristiana ser considerada válida desde el punto de vista erudito? Las escuelas de teología que siguen el liderazgo de la tradición cristiana se opondrán fuertemente a su estatus erudito. Sin embargo, la postmodernidad ha abierto la puerta para enfoques eruditos múltiples y contradictorios al mostrar que la razón no es capaz de producir resultados universalmente válidos. Con el tiempo, la erudición reconocerá la existencia de enfo-

ques contradictorios múltiples. De esta forma, muchos proyectos teológicos racionales y coherentes competirán en el ámbito erudito. Para lograr el estatus erudito, estos proyectos deben explicar y justificar claramente la forma en la cual interpretan y aplican las condiciones de la metodología teológica. Ningún proyecto teológico, sin embargo, puede pretender aprobación universal de todos los seres humanos debido a su racionalidad. Pero un proyecto bíblico teológico como el que estamos proponiendo puede reclamar aprobación universal de todos los seres humanos debido a su origen en la Revelación.

El pluralismo teológico en el adventismo es divisivo debido a que emana de interpretaciones diferentes y opuestas de las mismas condiciones del método teológico. Las diferencias en la visión hermenéutica generan sistemas teológicos incompatibles que, a su vez, moldean comunidades religiosas incompatibles que involucran formas de adorar, de ministrar y de vivir la vida cristiana que son incompatibles. Esta situación pone en peligro la unidad, misión y futuro del adventismo.

Aceptar el pluralismo teológico como un hecho incambiable y esperar que la iglesia permanezca unida por la obra milagrosa del Espíritu Santo y el amor comunitario resultarán en el desplazamiento del papel central que ocupa la comprensión teológica en unir y energizar a la comunidad de fe. También dividirá todavía más a la iglesia en la medida en que la comunidad filosófica, la comunidad científica y la comunidad cultural continúen produciendo enseñanzas contradictorias a las cuales los teólogos se sienten obligados a acomodarse. En lugar de eso, el adventismo debería vencer el pluralismo teológico presente al expandir el pensamiento teológico a la luz de la Escritura. Un fuer-

te desarrollo de las disciplinas eruditas de la teología fundamental y la teología sistemática deberían fortalecer el progreso que el adventismo bíblico está haciendo ya en el área de la teología bíblica. A medida que esta comprensión teológica mejorada, profundizada y oportuna se disemine a través de los seminarios, universidades, colegios, escuelas e iglesias alrededor del mundo, la iglesia mundial llegará a estar unida y fuertemente motivada para la acción misionera en tiempos postmodernos.

17. Conclusión

Lo que hace único al adventismo es su teología. Ser único significa ser diferente. Por más de un siglo, los adventistas han buscado “uniformidad” con los proyectos teológicos evangélicos y modernos. Pero, en esencia, el adventismo implica una revolución teológica nunca vista en la historia de la teología cristiana desde los tiempos del Nuevo Testamento. Tristemente, esa revolución nunca fue completada y fue posteriormente olvidada en el ámbito erudito. En el mundo de la teología académica, el proyecto teológico adventista involucra un cambio macro-hermenéutico de proporciones monumentales.⁹²

⁹² Esto no niega el hecho de que a lo largo de la historia del cristianismo, muchas comunidades fieles al principio *sola Scriptura* han reconocido verdades que nosotros también atesoramos hoy. Ellas constituyen antecedentes de la misma tarea teológica inconclusa que los adventistas del presente han heredado de sus pioneros. Ciertamente no terminaron la tarea en el nivel académico. Precisamente a causa de que la revolución hermenéutica se basa en la aplicación consistente del principio *sola Scriptura*, la tarea de la teología adventista que estoy proponiendo debería llevarse a cabo en el

Al pasar de una interpretación tradicional a una interpretación bíblica de los principios hermenéuticos de la teología cristiana, la teología adventista desafía a la tradición en el nivel de su fundamento filosófico. Cambia las reglas del juego. Genera una nueva visión a partir de la cual interpretar los textos bíblicos y comprender las doctrinas cristianas. Produce una nueva y completa comprensión del cristianismo. Los pioneros adventistas vieron a la teología cristiana desde dentro de este cambio de paradigma. Elena G. de White dejó los mejores lineamientos que tenemos de lo que ellos entendieron a partir de esta perspectiva revolucionaria. Sin embargo, dejaron solo una intuición teológica incompleta, que necesita expansión y formulación adicional.

A través de los años, los adventistas han olvidado y reemplazado la visión hermenéutica del santuario con otras visiones de origen humano. Ellos necesitan recordar la visión hermenéutica bíblica y usarla como la luz para finalizar la tarea inconclusa de la teología adventista en el nivel erudito de la teología académica.

La tarea no es fácil. Requiere cambios en la forma en que los adventistas hacen teología. Deberían darse cuenta de que la intuición teológica que los pioneros adventistas vieron y dejaron inconclusa no puede expresarse apropiadamente dentro de los límites disciplinarios que la metodología exegética establece sobre la teología bíblica. En consecuencia, los adventistas necesitan desarrollar la teología sistemática y la teología

ámbito público de la erudición postmoderna. De esta forma, se convertirá no solo en un símbolo de unidad y bendición para los adventistas, sino también para todos los cristianos que construyen sus creencias sobre las mismas bases metodológicas.

fundamental como disciplinas teológicas que se unan a la teología bíblica en la búsqueda de la verdad bíblica. Deberían expresar su visión hermenéutica y su interpretación de los principios hermenéuticos de la teología en forma erudita. También deberían presentar esta comprensión metodológica como la opción bíblica que compite con otros enfoques disponibles basados en la tradición, la filosofía y la ciencia. Para alcanzar estas metas, el adventismo bíblico debería interesarse en las disciplinas filosóficas tales como la ontología y la epistemología. Necesitan mostrar la lógica interna (orden) del pensamiento bíblico y su coherencia externa con las realidades históricas para entonces traducir esto, tanto en las categorías como en el lenguaje ontológico y epistemológico. Deben ser capaces de explicar por qué una separación de la tradición, la filosofía y la ciencia son esenciales para la teología cristiana, la fe y la misión. Necesitan formular el proyecto teológico adventista no solo para los adventistas dentro de la iglesia, sino también para la comunidad académica en general.

¿Será capaz la nueva generación de adventistas postmodernos esparcidos alrededor del mundo de hacer teología de manera erudita, en conformidad con la visión hermenéutica del santuario que abrió la visión de Elena G. de White y de los pioneros adventistas hacia un sistema de verdad completo y armonioso? Una visión como esa, junto con el sistema que conlleva, ¿requerirá cambios en el nivel práctico del ministerio y la misión adventistas? Una teología como esa, ¿generará identidad, unidad y crecimiento en la comunidad adventista alrededor del mundo? 🌐