EDIÇÃO ESPECIAL

PAROUSIA

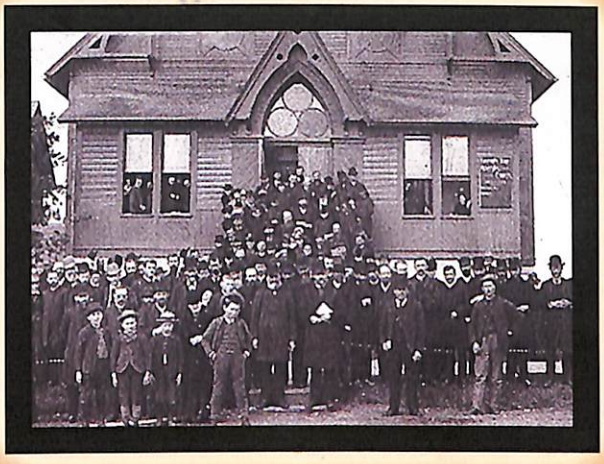
ISSN 1518-8248

ANO 8 - Nº 1 E 2 | REVISTA DA FACULDADE ADVENTISTA DE TEOLOGIA | UNASP-EC

1º e 2º Semestres de 2009

MINNEAPOLIS

120 ANOS DEPOIS



O PAPEL DE ELLEN G. WHITE NA COMPREENSÃO DA JUSTIFICAÇÃO PELA FÉ

UNIDADE DOUTRINÁRIA DA IASD PÓS -1888

MISSÃO E CRESCIMENTO: DESAFIOS AO MOVIMENTO ADVENTISTA

AS SINGULARIDADES DE ELLEN G. WHITE

A. T. JONES: O DECLÍNIO DE UM LÍDER

SIGNIFICADO DE MINNEAPOLIS PARA OS ADVENTISTAS MODERNOS

REALIDADES VINCULADAS À JUSTIFICAÇÃO PELA FÉ

UNASPRESS

ÓDICOS

PAROUSIA

ANO 8 - Nº 1 E 2 | REVISTA DA FACULDADE ADVENTISTA DE TEOLOGIA | UNASP-EC

UNASP
CENTRO UNIVERSITÁRIO ADVENTISTA DE SÃO PAULO
30/3/22
BIBLIOTECA UNIVERSITÁRIA
☐ Substituição ☐ Permuta
☐ Encont. Bibliot. ☒ Doação

PAROUSIA

Centro Universitário Adventista de São Paulo (UNASP)

Reitor
Euler Pereira Bahia

Pró-Reitora Acadêmica
Thalita Regina Garcia

Pró-Reitor Administrativo
Elnio Freitas

Campus Engenheiro Coelho

Diretor Geral
José Paulo Martini

Diretor de Graduação
Afonso Ligório Cardoso

Comissão Editorial da UNASPRESS (Imprensa Universitária Adventista)
José Paulo Martini
Afonso Ligório Cardoso
Eliseu de Souza
Emilson dos Reis
Amin A. Rodor
Wilson Paroschi
Renato Groger

Revista PAROUSIA

Editor
Amin A. Rodor

Editor Associado
Renato Groger

Revisores
Renato Groger
Matheus A. Cardoso
Rodrigo Follis

Programação Visual
Kacio Lira

Capa
Fábio Fernandes

Faculdade Adventista de Teologia (FAT)

Diretor
Emilson dos Reis

Coordenador Acadêmico
Reinaldo W. Siqueira

Coordenador de Pós-Graduação
Roberto Pereyra Suárez

A revista **Parousia** é uma publicação semestral da UNASPRESS, preparada pela Faculdade Adventista de Teologia (FAT) do Centro Universitário Adventista de São Paulo (UNASP).
Todos os artigos deste periódico, sem Copyright dos autores, possuem Copyright © 2009 da Faculdade Adventista de Teologia. Os direitos, portanto, são reservados; nenhuma parte desta publicação pode ser reproduzida ou transmitida por quaisquer meios, sejam mecânicos ou eletrônicos, incluindo a fotocópia de qualquer informação, sem a prévia autorização dos editores. As opiniões expressas nos artigos deste periódico refletem a compreensão dos autores, que, individualmente, não representam necessariamente o ponto de vista dos editores ou da Faculdade Adventista de Teologia.

ISSN 1518-8248

Endereço para Correspondência
Centro Universitário Adventista de São Paulo
Parousia - Faculdade Adventista de Teologia
Caixa Postal 11 - CEP 13165-970
Engenheiro Coelho - SP
Tel.: (0xx19) 3858-9022 / 3858-9055
E-mail: unaspress@unasp.edu.br
Site: www.unaspress.unasp.edu.br

Impressa no Brasil
Printed in Brazil

Tiragem
2.000 exemplares

PAROUSIA

Ano 8 - N° 1 e 2 | Revista da Faculdade Adventista de Teologia | UNASP-EC

1° e 2° Semestres de 2009

Minneapolis

Editorial.....5

Artigos

Tradição ou convicção?: o papel de Ellen G. White na compreensão da justificação pela fé.....9
Renato Stencel, Doutor em Educação

Unidade doutrinária e crescimento da Igreja Adventista no período pós-1888..25
José Miranda Rocha, D.Min.

Missão e crescimento: desafios ao movimento adventista.....41
Berndt D. Wolter, D.Min.

As singularidades de Ellen G. White: reflexões sócio-culturais sobre uma norte-americana notável, com ênfase na crise de 1888.....59
Adolfo S. Suárez, Mestre em Ciências da Religião

A. T. Jones: o declínio de um líder.....81
Amin A. Rodor, Th.D

O siginificado da mensagem de Minneapolis para os adventistas do século 21.....103
Roberto Pereyra Suárez, Ph.D.

Doze realidades vinculadas à justificação pela fé no contexto da Assembleia de Minneapolis.....115
José Carlos Ramos, D.Min.

Antes e depois de Minneapolis.....153
Wilson Paroschi, Ph.D.

UNASP
Centro Universitário Adventista de São Paulo
Biblioteca Universitária
Periódicos
57957

Editorial

Em sua anual Semana, em 2008, a Faculdade Adventista de Teologia (FAT) do Unasp-EC, em parceria com o Centro de Pesquisas Ellen G. White-Brasil, na pessoa do seu diretor, Renato Stencel, celebrou com uma série de palestras proferidas por professores de Teologia o 120º aniversário da histórica Assembleia de Minneapolis, ocorrida em 1888. Várias dessas palestras, agora formatadas para publicação, foram reunidas neste número de *Parousia*, que, na verdade, corresponde às duas edições de 2009. Como a Semana da FAT, sob o título geral *Minneapolis, 120 Depois*, aconteceu enquanto eu ainda servia como coordenador da FAT, pareceu bem ao Comitê Executivo da Unaspress que eu ajudasse na supervisão e publicação deste número do periódico, embora já oficialmente me tenha desligado do editorial do mesmo.

Como um marco na história do adventismo, Minneapolis-1888 é, provavelmente, superada apenas por 1844. Comparada com outras Assembleias da Associação Geral, algumas com enorme frequência e representatividade da Igreja mundial – tais como Dallas, New Orleans, Indianápolis ou, mais recentemente, St. Louis –, a 27ª Assembleia, reunida em Minneapolis, Minnesota, de 10 de outubro a 4 de novembro (incluindo-se o período do Instituto Bíblico, de 10 a 17 de outubro), poderia ser considerada de limitada significância, com o seu reduzido número de delegados representando a Igreja, que, a essa altura, não atingira a marca mundial de 30 mil membros. Mas, deve-se notar, não é aí que encontramos a real importância de Minneapolis. Como LeRoy E. Froom analisa, "a épica sessão de Minneapolis se destaca como o pico de uma montanha, elevando-se acima de todas as outras sessões, em singularidade e importância" (*Movement of Destiny*, p. 187).

As questões envolvidas na famosa disputa entre o *Grupo do Leste*, representado por George Butler, então presidente da Associação Geral, ladeado pelo veterano Uriah Smith, versus o *Partido do Oeste*, liderado por E. J. Waggoner e A. T. Jones, que então serviam como editores da *Signs of the Times,* na Pacific Press, na Costa Oeste norte-americana, são mais complexas do que aquilo que superficialmente pode ser visto. Além do estado de confusão doutrinária acerca da salvação, relacionamento entre lei e graça, que haviam levado os adventistas a um período de aridez espiritual, outras questões formam o pano de fundo da histórica conferência.

Para entendermos a natureza e significado de Minneapolis-1888, o contexto histórico e teológico daquela Assembleia é fundamental. A. V. Olsen abre seu livro *1888 to 1901: 13 Years of Crisis* com um poderoso capítulo intitulado "Preachers of the Law" (Pregadores da lei, p. 12-18), provavelmente uma adequada descrição da maioria, senão da totalidade dos ministros adventistas,

ou da própria denominação, que no período anterior a Minneapolis, em contexto polêmico, para salvaguardar a imutalidade dos dez mandamentos e do sábado em particular, contra o *antinomianismo* evangélico prevalecente, enfatizaram tanto a lei, que, de maneira não intencional, terminaram obscurecendo e truncando a verdade fundamental do evangelho.

A questão, contudo, não se limitava a um estado de confusão doutrinária sobre a justificação, que havia conduzido ao estado de sequidão espiritual e legalismo. A séria agravante é que as disputas doutrinárias haviam gerado uma polarizacão na Igreja ao redor de personalidades aceitas. Numa versão piorada da situação na igreja de Corinto (cf. 1Co 3:3-9), uns eram de "Butler/Smith" e outros, de "Waggoner/Jones". Farpas haviam sido trocadas pelos dois lados, utilizando as editoras que esses homens representavam. No fundo testemunhamos um conflito de personalidades, onde os opositores, contrariamente à advertência de Ellen G. White, se "esqueceram do seu cristianismo". Curiosamente, nove semanas antes da Assembleia, Ellen G. White, num claríssimo insight espiritual, advertiu aos irmãos que se reuniriam em Minneapolis: "*A interpretação correta das Escrituras não é tudo o que Deus requer. Ele nos ordena que não apenas conheçamos a verdade. [...] Devemos trasformar em prática, em nossa associação com outros, o espírito daquele, que nos deu a verdade*" (carta 20, 1888).

O que Minneapolis significou para Ellen G. White? Sem qualquer dúvida, inicialmente ela considerou o evento "a mais triste experiência de minha vida" ou a "mais deprimente provação de minha vida". Segundo Robert W. Olson, secretário do Patrimônio Literário de Ellen G. White na década de 1980, essa foi a única Assembleia da Associação Geral "marcada por aberta rebelião contra Ellen G. White por parte de um grupo de nossos ministros" *(Ministry*, fevereiro de 1988, p. 4). C. C. Reyolds, um dos delegados à Assembleia de Minneapolis, descreveu o encontro em termos nada recomendadores. Segundo ele, entre os delegados, no pequeno hotel onde muitos deles estavam hospedados, prevaleceu uma atitude de escárnio, de piadas grosseiras e gargalhadas irreverentes. Reynolds afirmou "não ter havido [entre eles] qualquer coisa parecida com culto, ou qualquer coisa solene que deveria marcar tal encontro". Tal clima entrou para a história adventista como o "espírito de Minneapolis".

O tópico vital da justificação pela fé foi apresentado pelos dois jovens ministros, E. J. Waggoner e A. T. Jones, considerados por Butler (que significativamente, por questões de saúde, não estava presente em Minneapolis, embora estivesse lá fortemente representado por seus simpatizantes) como "noviços inexperientes". Quando a histórica reunião aconteceu, Wagonner e Jones foram responsáveis por um reavivamento do tópico da justificação, o qual acentuou uma considerável controvérsia na comunidade adventista.

É verdade que eles inicialmente enfrentaram forte oposição. Justamente por isso, Robert J. Wieland e Donald K. Short, atuais representantes de um ministério independente, defendem que a Igreja totalmente rejeitou a mensagem

de Minneapolis-1888, a ponto de tornar-se necessário hoje um (nebuloso e teologicamente precário) "arrependimento coorporativo". No entanto, tal tese é desacreditada pelo fato de que depois de Minneapolis, Waggoner e Jones, em muitas circunstâncias acompanhados por Ellen G. White, tornaram-se os enviados da comissão executiva da Associação Geral para pregar sobre o tema da justificação em todo o país, em acampamentos, grandes concentrações de pessoas, concílios de pastores e institutos ministeriais, além de instituções adventistas. Froom, em seu livro *Movement of Destiny,* dedica um capítulo para analisar as mudanças que ocorreram no adventismo do período posterior a 1888.

Waggoner, Jones e, posteriormente, W. W. Prescott, juntamente com Ellen G. White, aparecem como os incansáveis campeões da justificação pela fé e responsáveis pelo poderoso reavivamento que tomou lugar entre os adventistas nos anos que se seguiram a Minneapolis. Como George R. Knight observa, "Cristo recebeu uma ênfase nos escritos e na pregação adventista que Ele nunca havia recebido antes". Assim, contrariamente à teoria de que Minneapolis-1888 tenha sido um ponto de fracasso, a histórica sessão da Associação Geral "tornou-se a maré para a vitória final. Foi o início de décadas de clarificação e avanço. [...] Deus definitivamente estava na direção, apesar da contínua teimosia de alguns. Este é o profundo significado de 1888" (*Movement of Destiny*, p. 187).

Finalmente, é necessário observar que ao redor dos personagens centrais de Minneapolis-1888 se desenvolveram muitos mitos, que devem ser identificados e corrigidos. Por exemplo, o mito de que a mensagem da justificação pela fé pregada em 1888 (como defendido pelos ministérios independentes no interesse validar a teoria de uma última geração de supercristãos) foi muito além daquilo que fora ensinado por Paulo, Lutero e John Wesley. Outro mito é o de que aquilo que Waggoner e Jones escreveram depois de 1888 representa exatamente a mensagem que defenderam na histórica conferência de Minneapolis, considerando-se que, como demonstrado por Knight, não temos registro do que eles apresentaram na ocasião, senão por parcas informações. Existe também o mito de que Waggoner e Jones discutiram, em 1888, a questão da natureza humana de Cristo, quando as evidências, como irrefutavelmente documentadas por George R. Knight e Woodrow W. Whidden, apontam noutra direção (veja Knight *From1888 to Apostasy*, p. 37; Whidden, *Ellen White e a Humanidade de Cristo*). Há, ainda, o mito de que qualquer material de Waggoner e Jones pode ser identificado como a mensagem de 1888, meramente porque eles foram os seus autores, desconsiderando que o pensamento deles passou por um processo de mudança. Assim, não se pode ignorar que o Waggoner e o Jones do início não são os mesmos do fim.

Finalmente, há o mito de que Waggoner e Jones, em Minneapolis-1888, desfrutaram de pleno e não qualificado endosso de Ellen G. White, como os ministérios dissidentes costumam insistir em defesa de suas teorias. Essa questão merece atenção cuidadosa. Alguns têm visto o endosso de Ellen G. White aos dois pregadores, em Minneapolis, como um tipo de cheque em branco em termos

doutrinários. Mas, como Knight indica, Ellen G. White disse livremente aos delegados reunidos em 1° de novembro de 1888: "Algumas das interpretações das Escrituras dadas pelo doutor Waggoner, eu não considero como corretas" (Ellen G. White, manuscrito 15, 1888, citado em Knight, *From 1888 to Apostasy*, p. 72). Pouco mais de um ano depois, ela expressou sentimentos semelhantes a um grupo de ministros acerca de Jones e Waggoner: "Eu creio sem dúvida que Deus deu preciosa verdade, no tempo certo, aos irmãos Jones e Waggoner. [Mas] eu os considero infalíveis? Eu digo que eles não farão qualquer afirmação, ou que não terão uma idéia que não possa ser questionada? Ou que não possam estar em erro? Digo eu isto? – Não. Eu não digo qualquer coisa assim. [...] Mas eu digo que Deus enviou luz" (manuscrito 56, 1890, citado em Knight, *From 1888 to Apostasy*, p. 72).

Deus realmente enviou luz aos adventistas através de Waggoner e Jones, mas o final da história deles, mareada por apostasia e envolvida pelo nevoeiro do panteísmo de Kellogg, é a constante lembrança de que meramente o fato de termos Deus do nosso lado hoje não garante que estaremos do lado dele amanhã.

Estou certo de que esta coleção de artigos, tratando de um dos temas vitais e de interesse permanente para os adventistas do sétimo dia, representará uma benção aos seus leitores.

Fraternalmente,

Amin A. Rodor

Tradição ou convicção?: o papel de Ellen G. White na compreensão da justificação pela fé

Renato Stencel, Doutor em Educação
Diretor do Centro de Pesquisas Ellen G. White (Brasil), e professor das Faculdades de Teologia e Pedagogia, Unasp-EC

Resumo: A assembleia da Associação Geral de 1888, ocorrida em Minneapolis, é um dos eventos mais importantes da história da Igreja Adventista. O presente artigo examina os conflitos pessoais envolvidos nessa reunião e o papel desempenhado por Ellen G. White durante a crise. O autor apresenta um panorama histórico da compreensão dos adventistas sobre a justificação pela fé antes de 1888 e a contribuição de A. T. Jones e E. J. Waggoner sobre o assunto. A principal contribuição de Ellen G. White na assembleia de 1888 foi dirigir a atenção dos adventistas para a Palavra de Deus como base de toda doutrina e, portanto, acima de qualquer tradição religiosa.

Abstract: The 1888 General Conference, which took place in Minneapolis, is one of the most relevant events in the Seventh-day Adventist history. The present article examines both personal tensions involved in this reunion and the role performed by Ellen G. White during the crisis. The author presents a historical overview of Adventist understanding on righteousness by faith before 1888, and contribution by A. T. Jones and E. J. Waggoner on the subject. The major contribution by Ellen G. White in 1888 Conference was to direct people's attention to God's Word as basis of every doctrine and, therefore, standing above any religious tradition.

Introdução[1]

Ao analisarmos os diversos períodos que marcaram a história da Igreja Adventista do Sétimo Dia (IASD), podemos identificar vários eventos que foram determinantes no processo de seu desenvolvimento. Arthur N. Patrick, por exemplo, apresenta os seguintes eventos cruciais: (a) 1831, quando Guilherme Miller iniciou a proclamação pública sobre a "proximidade do advento"; (b) 1844, o ponto de transição do milerismo para o que se tornaria o movimento adventista sabatista; (c) 1863, quando foi estabelecida a estrutura organizacional da Igreja; (d) 1866, quando foi inaugurado o Instituto Ocidental da Reforma de Saúde, a primeira instituição aberta do adventismo; (e) 1888, a assembleia da Associação Geral, realizada em Minneapolis, Minnesota; (f) 1901, quando

a IASD passou por um processo de reorganização; (g) 1907, com a apostasia de John H. Kellogg; (h) 1919, quando eruditos e líderes adventistas discutiram a posição adventista diante da crise modernista-fundamentalista; (i) 1957, com a publicação do livro *Questions on Doctrine* (Questões sobre Doutrina); (j) 1980, quando a IASD votou pela última vez seu conjunto de crenças fundamentais.[2]

Várias outras datas importantes poderiam ser adicionadas a essa lista, mas de acordo com Patrick, com exceção do ano de 1844, nenhum outro evento na história da IASD exerceu maior impacto sobre seu futuro que a 27ª assembleia da Associação Geral realizada em Minneapolis, Minnesota, no ano de 1888.[3] Não houve outra data que despertou tantos debates e interpretações como essa assembleia. Ao avaliar o grau de importância desse evento, o historiador LeRoy E. Froom declarou que a assembleia de 1888 eleva-se

> como o pico de uma montanha, acima de todas outras sessões em singularidade e importância. Foi um ponto decisivo. Nada semelhante havia ocorrido anteriormente, e nenhum evento posterior pode ser comparado a ela. Definitivamente, ela introduziu uma nova época. [...] 1888 não foi um ponto de derrota, mas uma mudança de rumo para a vitória final. A despeito dos conflitos e contrariedades, Minneapolis marcou o início de décadas de esclarecimentos e avanços.[4]

Entretanto, apesar da importância que essa assembleia representou para o desenvolvimento da IASD, é importante observar que ela foi marcada por diversas aspirações com intenções e ânimos polarizados, que promoveram um clima de calorosa discussão.

O instituto ministerial e o espírito de discórdia em Minneapolis

Devido ao desenvolvimento da IASD e ao momento pelo qual ela passava, sobretudo na discussão de alguns temas doutrinários, George Butler, então presidente da Associação Geral da IASD, convocou um grupo de pastores para participarem de um instituto ministerial que precederia a assembleia geral.

Em agosto de 1888, Butler argumentou sobre a importância de uma reunião ministerial, ao afirmar que "os irmãos que lideram [a IASD] têm sugerido a celebração de um instituto que preceda a assembleia geral do presente ano, e têm apresentado muitas razões convincentes em seu favor".[5] Semanas depois, ele apresentou um vislumbre quanto à realização do encontro:

> Não podemos dizer qual será a ordem exata das atividades [espirituais] ou que temas serão considerados de forma especial. [...] Uma semana dedicada [1] à instrução sobre aspectos importantes da Igreja e o trabalho das conferências, [2] a considerar com calma e a estudar cuidadosamente assuntos bíblicos que causam perplexidade, assim como [3] buscar fervorosamente a Deus em busca de sabedoria celestial – isso muito provavelmente será de grande benefício.[6]

O instituto ministerial que precedeu a assembleia é considerado como a primeira reunião do gênero na história adventista. Sua abertura aconteceu às 14h30 da quarta-feira, 10 de outubro, e encerrou-se no dia 17 de outubro de 1888. O evento ocorreu na recém-inaugurada igreja de Minneapolis e contou com a presença de aproximadamente "cem ministros, tendo o pastor Stephen N. Haskell como presidente e o pastor Franklin E. Belden como secretário da sessão".[7]

Em seu discurso de abertura, Uriah Smith, então secretário da Associação Geral, expôs aos membros participantes sua expectativa de que aquela reunião seria proveitosa, mas pediu que todos orassem por Butler, que estaria ausente devido a uma enfermidade. Às vésperas das reuniões, por excesso de trabalho, Butler havia experimentado um esgotamento tão grande que esteve perto de ter um colapso nervoso. Em seu informe, Smith apresentou os principais temas a serem discutidos no Instituto:

> Os temas propostos a serem considerados nas horas de estudos bíblicos e históricos são: uma vista histórica dos dez reinos, a divindade de Cristo, a cura da ferida mortal, a justificação pela fé, quão longe deveríamos ir ao utilizar a sabedoria da serpente e a predestinação. Sem dúvida serão introduzidos outros temas.[8]

De acordo com William C. White, devido aos testemunhos sobre o desenvolvimento da obra evangelística, as primeiras horas do instituto foram marcadas por um forte senso de espiritualidade:

> À noite, às 19h30, o pastor Haskell fez comentários comoventes sobre a obra da mensagem em países estrangeiros. Às 9h de hoje [dia 11], A. T. Jones fez uma exposição bíblica sobre o avanço da obra da terceira mensagem angélica. O ponto destacado foi que a consagração pessoal deve encontrar-se no fundamento de todo o nosso êxito nesta obra.[9]

No entanto, a despeito do relato positivo exposto por William White, o espírito de unidade foi se dissipando à medida que certos assuntos passaram a ser apresentados pelos palestrantes do evento. Os primeiros indícios de discórdia começaram a surgir com o estudo sobre os "dez chifres" proféticos, que representam dez reinos que invadiram o Império Romano (cf. Dn 7).

Até 1888, os adventistas tradicionalmente haviam interpretado um desses chifres como sendo os hunos. Nos primeiros dias do instituto ministerial, A. T. Jones apresentou uma nova interpretação aos ministros presentes, sugerindo os alamanos em lugar dos hunos. Tal fato foi encarado por alguns como uma traição aos princípios de interpretação adventista. Mas, de acordo com os historiadores Schwarz e Greenleaf, "Smith havia estimulado a Jones a estudar estes detalhes com cuidado".[10] Na ocasião, Smith explicou que a lista de reinos que havia apresentado em seu livro *Thoughts on Daniel* (Pensamentos sobre Daniel) não havia sido inventada por ele. Uriah Smith argumentou que havia seguido os intérpretes mileritas e outros comentaristas protestantes.

Com uma postura militar, Jones respondeu: "O pastor Smith lhes diz que não sabe nada sobre este assunto. Eu sim, o sei; e, não quero que me culpem pelo que ele não sabe".[11] Essa resposta foi como o estopim que implodiria o barril de pólvora, gerando um espírito combativo naquela reunião. Dessa forma, a assembleia seria marcada por várias sessões de dispu-

ta doutrinária entre os dois grupos de ministros, que se polarizaram a favor dos tradicionalistas Smith (56 anos) e Butler (54 anos) ou os inovadores Jones (38 anos) e Waggoner (33 anos).

De acordo com Froom, tal assunto era de pouco valor comparado a grandes temas como a divindade de Cristo, a justificação pela fé, a expiação e a lei. Mesmo assim, as discussões decorrentes do estudo sobre os dez chifres foram tão intensas, que nos intervalos entre as sessões, um perguntava ao outro: "Você é huno ou alamano?"[12] Esse foi um início bastante inapropriado para aquele evento. Todavia, aquilo era apenas o começo de um longo conflito que oscilaria entre divergências ideológicas e caprichos pessoais. A partir de então, certos gracejos com tom de ironia se infiltraram em meio àquela reunião, produzindo grande desconforto entre seus participantes.

A presença de Ellen G. White no evento

Ao descrever sua experiência na assembleia de Minneapolis, Ellen G. White declarou que "foi pela fé" que ela se aventurou a cruzar as montanhas rochosas para participar da reunião.[13] Naquela época, com 60 anos de idade, tomada pelo desânimo, ela havia experimentado uma enfermidade nervosa em seu lar. Ao relatar seu estado, ela disse:

> Eu não sentia nenhum desejo de recuperar-me. [...] Não tinha forças nem sequer para orar, nem qualquer desejo de viver. Descansar, só descansar, era meu desejo; estar em silêncio e descansar. Ao encontrar-me por duas semanas vítima de uma prostração nervosa, havia esperado que nenhuma graça do Céu viria em meu favor. Quando chegou a crise, a impressão era que eu morreria. Esse era o meu pensamento. Mas essa não era a vontade de meu Pai celestial. Meu trabalho ainda não havia terminado.[14]

Sentada e pensativa, ela recordou-se dos votos solenes que havia feito junto ao leito de seu esposo; votos de vencer o inimigo e constantemente ajudar o movimento adventista – e era chegado o momento de cumprir aqueles votos.[15] Sendo assim, em 2 de outubro de 1888, na companhia de sua secretária Sara MacEnterfer e de seu filho William, Ellen G. White embarcou em um trem para viajar rumo a Minneapolis. A viagem durou cerca de 8 dias, mas o grupo finalmente chegou a tempo para o instituto ministerial, que começaria em 10 de outubro de 1888.

Logo no início da reunião, Ellen G. White se deparou com um comportamento um tanto estranho entre os participantes, "uma atitude que nunca dantes vira entre seus colegas de liderança e ministério", sentimento descrito por ela como o "espírito de Minneapolis".[16] George R. Knight descreve as seguintes características manifestadas pelos participantes: (a) sarcasmo e zombaria (alguns se referiam a Waggoner como o "bichinho de estimação" dos White); (b) predomínio da crítica; (c) inveja, ruins suspeitas e animosidade; (d) sentimentos e atitudes frias e duras; (e) pessoas implacáveis que resistiam à voz do Espírito Santo; (f) em síntese, o "espírito de Minneapolis" foi algo indelicado, descortês e mesmo anticristão.[17]

Esse espírito surgiu devido a uma carta enviada a Butler por William H. Healey, pastor na Califórnia, no fim de setembro de 1888. O conteúdo da carta "sugeria que os líderes da igreja do Oeste estavam 'armando um complô' para modificar a teologia da denominação".[18] Essa informação soou como uma afronta a Butler, então presidente da Associação Geral, levando-o a tomar algumas providências de emergência: (a) reimprimiu seu livro *The Law in the Book of Galatians* (A lei no livro de Gálatas) a fim de distribuir uma cópia para cada delegado da conferência, e (b) enviou uma grande quantidade de cartas e telegramas alertando aos delegados quanto à possível conspiração e instando-os a permanecerem firmes pelos antigos ideais da denominação. Em pouco tempo, a notícia havia se espalhado entre aqueles que tinham convicções arraigadas no tradicionalismo e estavam dispostos a defender a causa de Smith e Butler.

Dentre as cartas escritas por Butler, destaca-se uma, enviada a Ellen G. White dois meses antes da conferência. Em seu conteúdo de 39 páginas,

> "Butler acusava White de ser a causa de sua [dele] enfermidade, principalmente pela maneira como ela havia aconselhado a Igreja quanto à questão da Lei em Gálatas. Ela não havia condenado a Waggoner por sua posição que estava em conflito direto com aquela defendida por Butler e Smith".[19]

Os pioneiros adventistas e a justificação pela fé

Os séculos 18 e 19 foram marcantes, sobretudo, para a história das denominações evangélicas no território norte-americano. Após a experiência dos dois Grandes Reavivamentos, as denominações protestantes passaram a assumir um papel fundamental na cultura norte-americana. De acordo com o historiador Paul Johnson,

> O Grande Reavivamento foi um evento proto-revolucionário, o momento formativo da história norte-americana. [...] Ele atravessou todas as religiões e barreiras sectárias, trouxe luz a todas elas, e transformou em norte-americanas o que havia sido uma série de igrejas com estilo europeu. Seu lema estava alicerçado no texto de Apocalipse 21:5 – "Eis que faço novas todas as coisas".[20]

Como argumento em minha tese doutoral, a cultura norte-americana havia sido fundada com o sonho

> "da construção de um novo mundo, um novo começo e uma nova vida que fosse pautada pela liberdade político-religiosa, e, onde houvesse separação oficial entre Igreja e Estado".

Apesar disso, muitas forças agiram para reatar a aliança entre esses dois poderes e recobrar o senso legalista opressor e dominante defendido no continente europeu por séculos. Parte das denominações protestantes que se estabeleceram nos Estados Unidos receberam uma forte herança do espírito legalista prevalente do Velho Mundo (a Europa).[21] Esse foi o contexto predominante que demarcou

os primórdios do adventismo nos Estados Unidos.

Os fatores mencionados acima ajudam a compreender o contexto da experiência vivida pela IASD em Minneapolis, em 1888. A principal razão da controvérsia sobre a justificação pela fé entre os adventistas desse período deve-se à defesa da pedra angular do adventismo, a perpetuidade da lei de Deus e do sábado. Podemos mencionar alguns eventos históricos ocorridos desde 1860, que exerceram influência negativa para a IASD nesse período:

• 1860 – É organizada, nos Estados Unidos, a Associação Nacional de Reforma, com o objetivo de conservar cristã a América do Norte. Um de seus objetivos era defender a santidade do domingo.

• 1882 – Início do conflito entre os adventistas e as leis dominicais. William C. White, filho mais jovem de Tiago e Ellen G. White, é preso por colocar em funcionamento no domingo a gráfica da editora Pacific Press.

• 1885 – Por volta dessa data, adventistas estavam sendo presos no estado de Arkansas.

• 1888 – O problema ocorrido em 1885 no Arkansas se estende para os estados de Tennessee e outros. Nos anos seguintes, alguns ministros adventistas fazem trabalhos forçados junto a criminosos comuns, devido à profanação do domingo.

• 21 de março de 1888 – O ponto culminante da controvérsia sobre o domingo acontece quando H. W. Blair, senador de New Hampshire, submete ao senado dos Estados Unidos um projeto de lei dominical em nível nacional.

Nesse período, os adventistas do sétimo dia eram muito conhecidos por sua convicção em defender a lei de Deus. De acordo com George R. Knight,

> um dos principais argumentos do adventismo em apoio aos Dez Mandamentos era a sua posição sobre as duas leis: a cerimonial, anulada na cruz, e a moral, que é eterna. Essa abordagem era tão essencial para a teologia adventista que Smith escreveu em 1884: "Caso seja possível provar que essa distinção entre as duas leis não existe, a observância do sábado desaparece imediatamente da lista de deveres cristãos. [...] Não existe, portanto, questão mais vital para os interesses dos observadores do sábado".[22]

Quando outros cristãos tratavam do "aio" mencionado por Paulo na epístola aos Gálatas (Gl 3:24), os adventistas argumentavam que esse "aio" era a lei cerimonial. O adventismo havia chegado a essa conclusão na década de 1850. Tudo começou em 1854, quando J. H. Waggoner (pai de E. J. Waggoner) publicou o livro *The Law of God: An Examination of the Testimony of Both Testaments* (A lei de Deus: uma análise do testemunho dos dois Testamentos), defendendo que o "aio" de Gálatas 3 era a lei moral e não a cerimonial. Os líderes adventistas interpretaram a sugestão de Waggoner como uma possível ameaça ao principal ponto de defesa do adventismo, o sábado.

Na assembleia geral dos adventistas sabatistas de 1856, esse assunto foi discutido por pioneiros tais como José Bates, Tiago White, J. N. Andrews e Uriah Smith. Até então, eles haviam ensinado que a lei em Gálatas eram os dez mandamentos. Mas, na assembleia de 1856, o pastor Stephen Pierce desafiou a compreensão de J. H. Waggoner argumentando que a lei em Gálatas "era o sistema de lei que incluía a lei cerimonial" (a lei "adicionada", Gl 3:19). Dessa forma, os participantes da discussão se posicionaram ao lado de Pierce e naquele mesmo ano, após o término da assembleia, o livro de Pierce foi retirado de circulação.[23]

Durante a assembleia, Ellen G. White foi consultada sobre o assunto e escreveu a J. H. Waggoner recomendando que ele não mais expusesse aquela teoria. Os líderes adventistas interpretaram as declarações de Ellen G. White como um endosso à ideia de que a lei em Gálatas é a lei cerimonial, o que se tornou a posição oficial da Igreja. Os pregadores e líderes da IASD foram quase unânimes em sustentar essa posição por mais de três décadas.

Os anais da história adventista revelam que os ministros e membros da Igreja apresentaram essa verdade de forma uníssona até a década de 1880, quando os temas da lei em Gálatas e da justificação pela fé reapareceram na agenda da Igreja. A discussão desses dois assuntos surgiu devido às severas críticas levantadas pelos evangélicos contra os adventistas.

Schwarz e Greenleaf esclarecem:

> Nas décadas de 1870 e 1880 surgiu uma nova geração de adventistas. Ridicularizados pelos demais cristãos como legalistas e judaizantes, perseguidos em algumas áreas, esses adventistas esquadrinharam a Bíblia para encontrar apoio para as suas crenças acerca do sábado. Encontraram um verdadeiro arsenal de textos comprobatórios, que podiam ser usados com uma lógica esmagadora para demonstrar a perpetuidade do sábado. Eles buscavam o debate e, imperceptivelmente, chegaram a ser exatamente aquilo de que eram acusados: legalistas que procuravam que seus próprios atos pudessem salvá-los, em vez do que Jesus Cristo fizera por eles.[24]

Após a experiência do Grande Desapontamento (1844), os adventistas passaram a crer que Deus havia estabelecido este movimento com o propósito de reparar a brecha na lei de Deus, ou seja, restaurar a verdade sobre o sábado. Essa era a forma divinamente ordenada para demonstrar se os que professavam amar a Deus realmente o amavam. Na obra *Movement of Destiny*, Froom afirma que essa ênfase adventista resultou em um

> frio intelectualismo e a propagação de uma teoria vazia. Cristo se tornava frequentemente secundário e a justificação pela fé era perdida de vista, devido a uma vida religiosa exterior sem uma experiência real. A grandeza da mensagem e da lei eram exaltadas. Mas faltava algo. As discussões eram lógicas e convincentes, mas não centralizadas em Cristo. [...] No início da década de 1880 houve uma crescente indiferença e falta de percepção espiritual por parte de muitos.[25]

Em 1880, em um artigo intitulado "Pregando a Cristo", George C. Tenney argumentou:

> Enquanto apresentamos ao povo os aspectos peculiares defendidos pelos adventistas do sétimo dia, os opositores estão sempre levantando a pergunta: "Por que vocês não pregam a Cristo?" Certamente Cristo é o grande Personagem central de cada doutrina bíblica, e uma religião sem Cristo não é a religião da Bíblia. Ninguém pode lançar outro fundamento além do que foi posto, o qual é Jesus Cris-

> to. Portanto, se as doutrinas que apresentamos não exaltam a Cristo, são dignas de censura e a objeção é pertinente.[26]

Ao descrever aquela época, Ellen G. White lamentava que, "como um povo, pregamos a lei até nos tornarmos tão áridos como os montes de Gilboa, que não recebiam nem orvalho nem chuva" (cf. 2Sm 1:21).[27] Por outro lado, em um artigo intitulado "Preparando-se para o Céu", Ellen G. White afirmou que por mais de quarenta anos ela havia proclamado a salvação gratuita aos pecadores, obtida pelo sangue de Cristo, e que seu coração se sensibilizava por eles com piedosa compaixão.[28]

Neste ponto, devemos indagar: qual influência o tema da justificação pela fé exerceu nos escritos de Ellen G. White e dos demais pioneiros adventistas durante o período inicial da IASD? Em 1965, A. C. Schnell analisou treze influentes autores adventistas entre 1849 e 1888, e concluiu que até "1884, praticamente toda contribuição significativa na área da justificação pela fé veio da pena de Tiago e Ellen White".[29] Conforme o CD-ROM *The Complete Published Ellen G. White Writings*, que contém todos os escritos publicados de Ellen G. White, as expressões *righteousness by faith* (justiça pela fé) e *justification by faith* (justificação pela fé) aparecem, respectivamente, 56 e 138 vezes em seus escritos.[30]

Uma das primeiras referências a esse tema nos escritos de Ellen G. White aparece na obra *Spiritual Gifts* (Dons espirituais), onde ela descreve o esforço de Martinho Lutero por compreender a justificação diante de Deus:

> Ele tentava por meio de obras obter o favor de Deus; ele, porém, não se satisfez até que um raio de luz vindo do Céu afugentou as trevas de sua mente, e o levou a confiar, não em obras, mas nos méritos do sangue de Cristo, e vir a Deus, não por meio de papas nem intermediários, mas somente por meio de Jesus Cristo.[31]

Com base no contexto acima exposto, podemos entender a carência do tema da justificação pela fé na literatura produzida durante as três primeiras décadas do adventismo. No entanto, podemos observar que, a partir de 1875, Ellen G. White passou a dar uma ênfase maior nesse assunto em seus escritos. Nesse mesmo ano ela escreveu:

> Cristo aperfeiçoou um caráter reto aqui na Terra, não para seu benefício, pois seu caráter era puro e sem mancha, mas a favor do homem caído. Ele oferece seu caráter ao homem se ele quiser aceitá-lo. O pecador, mediante arrependimento de seu pecado, fé em Cristo e obediência à perfeita lei de Deus, tem a justiça de Cristo que lhe é creditada; esta se torna sua justiça, e seu nome é registrado no livro da vida do Cordeiro. [...] Cristo entrou na luta em favor do ser humano para vencer a Satanás em seu lugar porque viu que o homem não podia vencer por si mesmo. Cristo preparou o caminho para o resgate do ser humano por sua vida de sofrimento, abnegação e sacrifício próprio, e por sua humilhação e morte final.[32]

Entre 1877 e 1878, a autora preparou uma série de artigos sobre a vida de Cristo, cujo propósito era apresentar a relação entre os eventos de Sua vida e o plano da redenção. No ano seguinte, ela apelou aos ministros que exaltassem a Cristo, evitando a "fria teoria"[33] e enfatizou que "sermão algum deve ser feito [...] sem apresentar a Cristo, e Cristo crucificado, como o fundamento do evangelho".[34] Em 1882, consciente de que muitos membros haviam se unido à IASD sem haver experimentado uma genuína conversão, Ellen G. White escreveu um artigo intitulado "Um apelo", exortando que "devemos renunciar nossa justiça própria e rogar que a justiça de Cristo nos seja imputada. [...] Por meio dele", ela continua, "por mais indignos que sejamos, podemos obter todas as bênçãos espirituais".[35]

Antes de 1888, um dos importantes marcos históricos da IASD na área da justificação pela fé ocorreu na assembleia geral de 1883 em Battle Creek, Michigan. Nesse evento, Ellen G. White dirigiu a palavra aos pastores em treze reuniões matinais consecutivas, sendo que em quatro dessas palestras ela expôs os princípios da justiça pela fé. A mais impactante mensagem foi intitulada "Cristo, justiça nossa", em que ela expôs claramente sua compreensão sobre o assunto.[36]

Ao ser analisado o teor do conteúdo desta palestra, destacam-se alguns aspectos que elucidam a visão de Ellen G. White sobre o tema:

- Apenas a justiça de Cristo pode dar-nos direito a qualquer das bênçãos concedidas no concerto da graça.
- "Não devemos pensar que nossa própria graça e méritos nos salvem; a graça de Cristo é nossa única esperança de salvação."
- "... mas Jesus morreu por nós porque somos incapazes de isso fazer. Nele está nossa esperança, nossa justificação, nossa justiça."
- "... ninguém que confie em seus [de Cristo] méritos será deixado a perecer."
- "Nada podemos fazer, absolutamente nada, para nos recomendar ao favor divino."
- "Ele é minha justiça e minha coroa de glória. Que ninguém aqui julgue que seu caso seja sem esperança; porque não é."

Outra importante contribuição de Ellen G. White sobre o relacionamento entre a fé e as obras foi apresentada em uma palestra proferida em Basileia, Suíça, em 17 de setembro de 1885. A palestra discute o assunto baseando-se em declarações de Jesus e na epístola de Tiago. Seu conteúdo foi publicado na revista *Signs of the Times* em 16 de junho de 1890, e aparece na compilação *Fé e Obras*.[37]

A contribuição de Waggoner e Jones na compreensão da justificação pela fé

Nos primórdios da década de 1880, outro importante personagem que exerceu forte influência sobre a compreensão da mensagem da justificação pela fé na IASD foi um jovem de 27 anos chamado Ellet Joseph Waggoner, que era adventista de segunda geração e filho do pastor J. H. Waggoner. A experiência de E. J. Waggoner com esse assunto teve início no verão de 1882, enquanto participava de uma reunião campal no Colégio de Healdsburg, Califórnia.

Após uma vigorosa mensagem apresentada por Ellen G. White sobre a justificação pela fé, ela fez um apelo, e naquele instante, E. J. Waggoner

"viu" – segundo o relato dele – uma representação vívida de Cristo pendurado na cruz. Aquela cena o tocou profundamente e o levou a pensar que esse ato de amor havia ocorrido por causa dos seus próprios pecados como indivíduo. Conforme Schwarz e Greenleaf,

> profundamente comovido, esse jovem médico resolveu que todo o seu estudo futuro das Escrituras seria dirigido para se obter um entendimento mais pleno dessa verdade, e como torná-la compreensível aos outros.[38]

Com o propósito de ensinar a todos o que ele havia compreendido, a partir de então Waggoner se tornou um exímio pesquisador das Escrituras, passando a estudar especialmente a epístola aos Gálatas e suas implicações para a salvação e a obediência à lei de Deus. Em 1883, Waggoner foi convidado por seu pai para auxiliá-lo na editoração da revista *Signs of the Times*. Logo no início, Waggoner passou a escrever vários artigos sobre a justificação pela fé e a salvação. No ano seguinte, ele conheceu Alonzo Trevier Jones, e, a partir de então, se tornaram amigos íntimos, passando a partilhar da mesma paixão e defender os mesmos interesses quanto à pregação da mensagem da justificação pela fé.

Em junho de 1884, Waggoner publicou sua primeira obra, *An Important Question* (Uma Questão Importante), que apresentava as condições para a vida eterna. Em 1886, ele assumiu o lugar do pai como editor-chefe da *Signs of the Times*. Partilhando do pensamento de Waggoner, Jones assumiu o posto de co-editor da mesma revista. É notável que, ao longo de 1886, Waggoner escreveu trinta e três artigos relacionando a lei com diversos outros temas das Escrituras. Parte do conteúdo desses artigos se tornaria objeto de discussão dois anos depois, em Minneapolis.

Após um período de quase quatro décadas, as discussões iniciais sobre a justificação pela fé reacenderam os ânimos da liderança da IASD, na assembleia geral de 1886. Em novembro daquele ano, George Butler, presidente da Associação Geral, perturbado com os frequentes artigos de Waggoner, publicou um livreto com 85 páginas, *The Law in the Book of Galatians* (A Lei no Livro de Galátas), distribuído no primeiro dia da assembleia geral. Três meses depois, Waggoner respondeu a Butler com outra publicação, de 71 páginas, intitulada *The Gospel in the Book of Galatians* (O Evangelho no Livro de Galátas). Mas a obra de Waagoner foi publicada apenas em dezembro de 1888, devido a uma carta escrita por Ellen G. White a Butler e Waggoner. Um trecho da carta antecipa a atitude que dominaria as discussões em Minneapolis:

> Se vocês, meus irmãos, tivessem a experiência que meu marido e eu tivemos, [...] jamais teriam prosseguido nessa conduta. [...] Vocês devem, quanto às diferenças, ser sábios como as serpentes e inofensivos como as pombas. [...] Não tenho qualquer hesitação em dizer que vocês cometeram um erro. Vocês se afastaram da direção positiva de Deus sobre esse assunto, o que só irá prejudicar o resultado. Essa não é a ordem de Deus. Agora vocês estão dando a outros o mau exemplo dessa atitude. [...] Precisamos agora de uma religião boa e humilde.[39]

O papel de Ellen G. White em Minneapolis

Conforme já foi dito, a assembleia de Minneapolis começou com um espírito de discórdia e intolerância entre dois grupos que divergiam em dois níveis: teológico e pessoal. Os primeiros indícios de conflito surgiram no instituto ministerial em um confronto ideológico-doutrinário entre Jones e Smith a respeito de um dos chifres de Daniel 7. Mas a consumação do ataque ocorreu em 16 de outubro de 1888, o último dia do instituto, quando Waggoner apresentou sua primeira palestra sobre a lei em Gálatas. Os ânimos dos participantes se acirraram intensamente, revelando o que estava por vir.

Nessa atmosfera conflitante, Ellen G. White procurou apaziguar os ânimos, mediar os debates e defender os princípios das Escrituras conforme a compreensão que Deus lhe dera. Embora ela não tenha falado sobre a justificação pela fé em qualquer de suas vinte palestras apresentados em Minneapolis, ela estava convencida de que as mensagens apresentadas por Waggoner eram verdades de Deus para sua Igreja.

No decorrer dos dias da assembleia de Minneapolis, alguns dos participantes passaram a desacreditar no dom profético de Ellen G. White. De acordo com George W. Reid,

> seu repetido apoio às mensagens de Waggoner em Minneapolis a expôs às mesmas críticas que tinham se levantado contra ele e Jones, de que estavam subestimando o poder da mensagem adventista ao enfatizar a justiça de Cristo de uma maneira tal que muitos acreditavam ser uma nova visão de Gálatas 3:25.[40]

Ellen G. White descreveu a experiência nos seguintes termos:

> Quando eu expressei claramente a minha fé [nas mensagens de Waggoner sobre a justificação] houve muitos que não me compreenderam, e eles disseram que a irmã White havia mudado; a irmã White tinha sido influenciada pelo seu filho William White e pelo Pr. A. T. Jones [...] Tornei-me objeto de comentários e críticas, mas nenhum de nossos irmãos veio ter comigo, fazendo perguntas ou procurando alguma explicação.[41]

O epicentro dessas críticas contra Ellen G. White se originou a partir da experiência ocorrida na assembleia da Associação Geral de 1886. Naquele ano, sentindo-se incomodado com as dezenas de artigos publicados por Waggoner na *Signs*, Butler deu início a uma campanha para solucionar as discordâncias e defender o ponto de vista tradicional sobre a lei em Gálatas. Sua estratégia para resolver os impasses bíblico-teológicos vivenciados pela Igreja consistia em consultar a "mensageira do Senhor", Ellen G. White. Knight explica:

> Entre 20 de junho de 1886 e 1° de dezembro de 1888, o presidente da Associação Geral enviou à Sra. White uma série de cartas cada vez mais contundentes, insistindo para que ela resolvesse o problema interpretativo, fornecendo um testemunho sobre a interpretação correta da lei em Gálatas. A princípio ele agiu de maneira bastante gentil, mas por volta de outubro de 1888 começou abertamente a ameaçá-la. Caso ela não

> se propusesse à devida interpretação, sugeria ele, isso não apenas "escancararia uma porta para a entrada de outras inovações e demoliria nossas antigas posições de fé", mas também "tenderia a diminuir a confiança de nosso povo nos próprios testemunhos". E acredito que toda essa questão fará mais por quebrar a confiança em nossa obra do que qualquer coisa que tenha ocorrido a esta causa desde o seu surgimento [...] Se nosso povo começar a pensar que a posição contrária é sustentável, isso destruirá a fé de muitos de nossos líderes nos testemunhos. O resultado só pode ser este.[42]

Em suas cartas endereçadas a Ellen G. White, Butler criticava a maneira como Waggoner estava lidando com o assunto da lei em Gálatas. Ao defender a compreensão tradicional, ele demonstrou sua preocupação ao advertir contra o risco que a Igreja incorria. George R. Knight descreve:

> A maneira como Waggoner tratava a lei em Gálatas era particularmente importante "porque as referências feitas pelo apóstolo à lei em sua carta são usadas por nossos oponentes como forte apoio às suas doutrinas antinomistas [contrárias à lei]". Assim sendo, Waggoner e Jones estavam fornecendo "grande ajuda e conforto" aos inimigos antinomianos dos adventistas.[43]

Entretanto, mesmo após inúmeras cartas, Butler ainda não havia recebido qualquer resposta. Para surpresa e desespero de Butler, a única resposta que ele obteve de Ellen G. White foi o silêncio. Ela "se recusou a ser um joguete nas mãos dos tradicionalistas que praticamente exigiam que ela resolvesse a questão de Gálatas".[44] O plano de Butler era obter uma resposta definitiva, quer pela carta "perdida" enviada a J. H. Waggoner na década de 1850, ou por meio de um posicionamento oficial. Em outras palavras, queriam que ela operasse como uma juíza da teologia adventista ou árbitra da exegese.

Quanto ao "testemunho perdido", escrevendo de Basileia, Suíça, Ellen G. White lamentou:

> Estou incomodada; por amor de minha própria vida eu não posso lembrar daquilo que me foi mostrado com referência às duas leis [moral e cerimonial]. Não posso lembrar qual foi o conselho e a advertência que foram dados ao pastor Joseph Waggoner. Pode ter sido uma admoestação para não tornar suas ideias salientes naquele tempo, pois havia um grande perigo de desunião.[45]

Em uma mensagem devocional, apresentada na assembleia de Minneapolis em 24 de outubro de 1888, ela indagou:

> Por que eu perdi o manuscrito e por dois anos não pude encontrá-lo? Deus tem um propósito nisto. Ele quer que recorramos à Bíblia a fim de obter a evidência das Escrituras. Eu irei encontrá-lo e mostrarei a vocês. Mas essa investigação [das Escrituras] deve prosseguir adiante. [...] Não espero que meu testemunho seja agradável, mas ainda assim irei sustentá-lo perante Deus. Deus sabe que os ministros têm sido preparados e capacitados para o trabalho, mas a menos que estejamos convertidos, Deus não nos usará.[46]

George R. Knight argumenta que ela "estava mais interessada no que a Bíblia tinha a dizer sobre o assunto do

que no que ela própria havia escrito". Portanto, ela "não queria que os testemunhos ocupassem o lugar do estudo da Bíblia".[47] Durante seus setenta anos de ministério profético, Ellen G. White sempre deixou claro que seus escritos deviam levar o povo "de volta à Palavra" e ajudá-lo a compreender os princípios bíblicos.

Devido à sua relutância em prover uma declaração oficial sobre a lei em Gálatas, um dos emissários de Butler, o pastor Morrison, forçosamente recorreu a um trecho dos escritos de Ellen G. White para provar que a lei em Gálatas era a lei cerimonial. Tomou a obra *Sketches From the Life of Paul* (Esboços da Vida de Paulo), publicada em 1883, e, abrindo na página 193, leu a todos os delegados presentes. Logo após a leitura, Waggoner se levantou a fim de rebater o argumento de Morrison.

Naquela mesma manhã, Ellen G. White afirmou: "Não posso tomar partido nem de um lado nem de outro enquanto não estudar a questão".[48] Em realidade,

> Ellen White tinha luz para os delegados da Associação Geral sobre o assunto de Gálatas, mas essa luz, conforme ela mesma declara repetidas vezes, era que eles precisavam estudar mais a Bíblia e não confiar em qualquer outra forma de autoridade ao procurar compreender as Escrituras.[49]

Um episódio notável que ocorreu durante a assembleia foi caracterizado por um crescente interesse advindo dos delegados mais velhos que procuravam eliminar as palestras. Enquanto Waggoner apresentava sua palestra, houve uma interrupção. Froom relata:

> Pedindo a palavra, R. M. Kilgore, membro da [administração da] Associação Geral, declarou que, em função de o pastor Butler ter sido impedido por doença, ele propunha que aquela discussão sobre o assunto da justificação pela fé fosse suspensa até que o presidente Butler pudesse estar presente.[50]

Imediatamente Ellen G. White, que estava sentada na plataforma, se levantou e disse: "Irmãos, esta é a obra do Senhor. O Senhor quer que sua obra espere pelo pastor Butler? O Senhor quer que sua obra avance e não espere por qualquer homem".[51] Ninguém se pronunciou após essa declaração. E assim, Waggoner pôde continuar sua mensagem.

Os estudos desenvolvidos por Waggoner sobre a justificação pela fé foram apresentados em onze palestras. "As primeiras seis abordavam a relação entre a graça e a lei, bem como entre a fé e as obras, baseadas principalmente em Gálatas", enquanto "as últimas cinco eram sobre a justificação pela fé em Cristo."[52]

Segundo os relatos históricos, enquanto Waggoner falava, Ellen G. White manifestava-se frequentemente pronunciando "amém". Apesar de não tomar partido sobre a questão da lei em Gálatas, ela foi enfática em defender a justificação pela fé pelos méritos de Cristo. Em muitas ocasiões, ela convidava os delegados ao arrependimento. Suas correções e advertências foram dadas de forma imparcial. Ao pastor Lewis Johnson, ela disse: "O que você precisa é sen-

tar-se aos pés de Jesus; mas você não está lá agora".[53]

Conclusão

Ao concluirmos este estudo, é necessário levantar algumas questões: (a) Qual foi o grau de importância exercido por Ellen G. White na compreensão do tema da justificação pela fé em 1888? (b) Quais foram seus esforços para apoiar a pregação de Waggoner? (c) Teria ela, depois de Minneapolis, mudado sua opinião sobre o assunto? (d) Qual impacto a assembleia de Minneapolis exerceu em seu ministério como escritora?

A despeito de todas as discussões ocorridas naquela assembleia, cremos que, sem a presença de Ellen G. White, Minneapolis teria exercido um impacto diferente nos rumos e destinos da IASD. Tratando desse tema, George Kinght assevera que

> Sem os comentários feitos por Ellen White sobre os temas tratados na assembleia da Associação Geral de 1888, os acontecimentos de Minneapolis e os ensinos de Jones e Waggoner não seriam questões debatidas no adventismo. Sem o repetido apoio dado pela Sra. White a Jones e Waggoner na década de 1880, eles jamais teriam tido a oportunidade de expressar-se em 1888, nem teriam alcançado posições de responsabilidade e influência na igreja durante a década de 1890.[54]

Em uma mensagem intitulada "Avançando na experiência cristã", apresentada à assembleia em 20 de outubro de 1888, ela se referiu a Waggoner e Jones como homens especialmente dirigidos por Deus para apresentar "preciosas gemas da verdade apropriadas para nosso tempo". Entretanto,

> Pelo fato de Ellen White ter apoiado a Jones e Waggoner, alguns intérpretes têm agido como se ela tivesse dado a esses homens um cheque em branco em questões teológicas, especialmente no que diz respeito a questões relativas à justificação pela fé. Esse conduto nunca foi a intenção dela. Essa maneira de encarar o assunto não se harmoniza com o registro histórico.[55]

Outro fator que merece atenção é uma suposta mudança, ocorrida após Minneapolis, no posicionamento de Ellen G. White sobre a justificação pela fé. É certo que, como assídua participante da assembleia, ela se entusiasmou com a abordagem ali apresentada sobre o assunto. Porém, quanto ao teor da mensagem, ela explicou que as verdades ali apresentadas lhe haviam sido mostrada por Deus desde 1844. Ela descreve:

> Nessa reunião, eu dei testemunho de que a mais preciosa luz irrompera das Escrituras na apresentação do grande assunto da justiça de Cristo relacionada com a lei, que constantemente devia ser mantido diante do pecador, como sua única esperança de salvação. Isso não era nova luz para mim, pois me adviera de uma autoridade mais elevada, durante os últimos quarenta e quatro anos, e eu a apresentei a nosso povo pela pena e pela voz, nos testemunhos de seu Espírito. Mas bem poucos tinham correspondido, a não ser por assentimento, aos testemunhos dados sobre esse assunto. Na realidade, muito pouco foi dito e escrito sobre essa importante questão. Os sermões de alguns podem ser corretamente retratados como semelhantes à oferta de Caim – destituídos de Cristo.[56]

É digno de nota que logo após 1888, ela publicou influentes obras sobre a vida, obra e sacrifício de Cristo. Na visão de Knight, após Minneapolis, "o grande tema de Ellen White passou a ser Cristo e Sua justiça".[57] Cinco livros sobre a vida de Cristo foram lançados no período compreendido entre 1892 e 1905: (a) *Caminho a Cristo* (1892); (b) *O Maior Discurso de Cristo* (1896); (c) *O Desejado de Todas as Nações* (1898); (d) *Parábolas de Jesus* (1900); e (e) os primeiros capítulos do livro *A Ciência do Bom Viver* (1905). Uma análise do conteúdo dessas obras leva-nos a concluir que Ellen G. White passou a dar uma nova ênfase ao tema da salvação pela fé.

Como foi observado por Froom,

> apesar de seus conflitos, a assembleia de Minneapolis marcou o começo de uma nova etapa no esclarecimento gradual, desenvolvimento e perfeição dos novos aspectos da verdade. [...] Os resultados não foram imediatos. Eles vieram lentamente. [...] Essa importante verdade foi avançando através de provas e conflitos.[58]

Como uma fiel mensageira de Deus, sempre presente nos momentos decisivos da história adventista, Ellen G. White encerrou a assembleia de Minneapolis em 1888 com uma mensagem em que convidava a Igreja a desfrutar "Um estudo mais profundo da Palavra". Ela declarou:

> Eu imploro a vocês que exercitem o espírito cristão. Não permitam que sentimentos estranhos ou preconceituosos se levantem, pois precisamos estar preparados para investigar as Escrituras com uma mente despretensiosa, com reverência e humildade. Não posso crer que os anos irão limpar as impressões feitas em nossa última conferência [...] Estou convencida de que devemos ter mais de Jesus e menos de nosso próprio eu.[59]

Referências

[1] Palestra da Semana Acadêmica da Faculdade Adventista de Teologia (FAT) do Unasp-EC ("A mensagem da justificação pela fé na IASD: Minneapolis, 120 anos depois"), proferida em 1° de junho de 2008.

[2] Arthur N. Patrick, "Smith, Butler and Minneapolis: The Problems and Promise of Historical Inquiry", em Arthur J. Ferch, ed., *Towards Righteousness by Faith: 1888 in Retrospect* (Wahroonga, New South Wales: South Pacific Division of Seventh-day Adventists; Warburton, Victoria: Signs, 1989), p. 10-11.

[3] Ibid., p. 11.

[4] LeRoy E. Froom, *Movement of Destiny* (Washington, DC: Review and Herald, 1971), p. 187.

[5] George I. Butler, *Review and Herald*, 16 de agosto de 1888.

[6] Idem, *Review and Herald*, 28 de agosto de 1888.

[7] Arthur L. White, *Elena de White: mujer de visión* (Buenos Aires: Associación Casa Editora Sudamericana, 2003), p. 259.

[8] Ibid., p. 258-259.

[9] William C. White, *Review and Herald*, 16 de agosto de 1888.

[10] Richard W. Schwarz e Floyd Greenleaf, *Portadores de Luz: história da Igreja Adventista do Sétimo Dia* (Engenheiro Coelho, SP: Imprensa Universitária Adventista, 2009), p. 178.

[11] Ibid., p. 180.

[12] Froom, *Movement of Destiny*, p. 245.

[13] Ellen G. White, manuscrito 24, 1888.

[14] Idem, manuscrito 2, 1888.

[15] Idem, manuscrito 21, 1888.

[16] Veja idem, *Mensagens Escolhidas* (Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 2000), v. 1, p. 361; idem, *Mensagens Escolhidas* (Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 1997), v. 3, p. 160.

[17] George R. Knight, *A Mensagem de 1888* (Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 2003), p. 64.

[18] Ibid., p. 64-65.

[19] Ibid., p. 66; veja White, *Elena de White*, p. 260-261.

[20] Paul Johnson, *A History of the American People* (New York: Harper Perenial, 1997), p. 116.

[21] Renato Stencel, "História da Educação Superior Adventista: Brasil, 1969 a 1999", (tese doutoral, Universidade Metodista de Piracicaba, 2006), p. 38.

[22] Knight, *A Mensagem de 1888*, p. 36.

[23] Ibid., p. 37.

[24] Schwarz e Greenleaf, *Portadores de Luz*, p. 175-176.

[25] Froom, *Movement of Destiny*, p. 239.

[26] G. C. Tenney, *Review and Herald*, 16 de setembro de 1880.

[27] Ellen G. White, *Review and Herald*, 11 de março de 1890.

[28] Idem, *Signs of the Times*, 22 de dezembro de 1887.

[29] A. C. Schnell, "Ideias de Ellen White sobre justificação pela fé antes de 1888", *Revista Adventista,* fevereiro de 1988, p. 5.

[30] *The Complete Published Ellen G. White Writings* (versão 3.0); veja também o website Ellen G. White Estate, Inc., www.whiteestate.org.

[31] Ellen G. White, *Spiritual Gifts, Vol. I: The Great Controversy Between Christ and His Angels, and Satan and His Angels* (Battle Creek, MI: Seventh-day Adventist Publishing Association, 1858), p. 120.

[32] Idem, *Testemunhos para a Igreja* (Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 2002), v. 5, p. 371-372.

[33] Ibid., v. 4, p. 313.

[34] Ibid., v. 4, p. 394.

[35] Ibid., v. 5, p. 219.

[36] O texto integral da mensagem aparece em idem, *Mensagens Escolhidas,* v. 1, p. 350-354.

[37] Idem, *Fé e Obras* (Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 1998), p. 47-50.

[38] Schwarz e Greenleaf, *Portadores de Luz*, p. 176.

[39] Ellen G. White, carta a E. J. Waggoner e A. T. Jones, 18 de fevereiro de 1887.

[40] George W. *Reid,* "Assuntos Contemporâneos em Teologia" (material não publicado, programa de Pós-graduação do Salt), 16 de janeiro de 1998.

[41] Ellen G. *White, Mensagens Escolhidas* (Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 2000), v. 2, p. 173.

[42] Knight, *A Mensagem de 1888*, p. 59-60.

[43] Ibid., p. 38.

[44] Ibid., p. 60.

[45] Ellen G. White, carta 13, 1887.

[46] Idem, *The Ellen G. White 1888 Materials* (Washington, DC: Ellen G. White Estate, 1987), p. 153.

[47] Knight, *A Mensagem de 1888*, p. 61.

[48] White, *The Ellen G. White 1888 Materials,* p. 151-153.

[49] Knight, *A Mensagem de 1888*, p. 62.

[50] Froom, *Movement of Destiny*, p. 246.

[51] Ibid., p. 246.

[52] Ibid., p. 245-246.

[53] Ibid., p. 251.

[54] Knight, *A Mensagem de 1888*, p. 69.

[55] Ibid., p. 76.

[56] White, *Mensagens Escolhidas,* v. 3, p. 168-169.

[57] Knight, *Mensagem de 1888*, p. 71.

[58] Froom, *Movement of Destiny*, p. 252.

[59] Ellen G. White, manuscrito 15, 1888.

Unidade doutrinária e crescimento da Igreja Adventista no período pós-1888

José Miranda Rocha, D.Min.
Professor de Teologia Aplicada na Faculdade Adventista de Teologia, Unasp-EC

Resumo: Tendo como ponto de partida a crise de 1888, o autor analisa os perfis e motivações dos principais envolvidos e apresenta um panorama histórico das crises relacionadas a esse evento: (1) clima de divisão na Igreja; (2) despreparo teológico dos ministros; e (3) ataques à autoridade de Ellen G. White. Fatores decisivos para a solução dessas crises foram: (1) a atuação de Ellen G. White; (2) o estabelecimento de um plano de educação teológica; e (3) a organização da Associação Ministerial. Ao final, o autor realiza um desafio para que tais eventos sejam instrumentos de reflexão nos dias atuais.

Abstract: Having the 1888 crisis as a starting point, the author analyzes the profiles and motivations of major people involved and presents a historical overview of crisis related to this event: (1) climate of division in the Church; (2) theological unpreparedness of the ministers; and (3) attacks to the authority of Ellen G. White. Decisive factors for solution of the above crisis were: (1) the procedure of Ellen G. White; (2) the establishment of a plan of theological education; and (3) the organization of the Ministerial Association. In his conclusion, the author challenge readers to develop a reflection about these events in our days.

Introdução[1]

Uma das maneiras de percebermos a importância de um ensinamento ou acontecimento é estudar o grau de atenção dado a tal ensino, ou medir o tempo de lembrança do evento na mente dos que dele participaram ou são herdeiros de sua memória. Quanto aos participantes da 27ª Assembleia da Associação Geral da Igreja Adventista Sétimo Dia,[2] no ano de 1888 em Minneapolis, os demais artigos desta edição de *Parousia* tratam amplamente, bem como acerca do que representam as lembranças amargas e alvissareiras esperanças relacionadas com aquele lugar, ano e evento para o passado e futuro da IASD. Há algo na primeira visão de Ellen G. White que pode ajudar-nos a entender o significado de Minneapolis para o povo adventista. Ela viu:

> um caminho reto e estreito, levantado em lugar elevado do mundo. O povo do advento estava nesse caminho, a viajar para a cidade que se achava na sua extremidade mais afastada. Tinham uma luz brilhante colocada por trás deles no começo do caminho, a qual um anjo me disse ser o "clamor da meia-noite".

UNASP
Biblioteca Dr. Enoch de Oliveira
Tombo 57957

> Essa luz brilhava em toda extensão do caminho, e proporcionava claridade para seus pés, para que assim não tropeçassem. Se conservavam o olhar fixo em Jesus, que Se achava precisamente diante deles, guiando-os para a cidade, estavam seguros.[3]

Devemos notar que a luz brilhante não era outra coisa senão uma referência à experiência de 1844, vista por muitos como negativa, um capítulo da história do adventismo que deveria ser apagado em definitivo. Mas, para o povo de Deus, 1844 não é desapontamento; é luz brilhante a caminho da cidade santa.

Os acontecimentos e ensinos de 1888 deveriam ser vistos por essa ótica divina. Deus fez brilhar a sua luz em meio ao ambiente de tumulto teológico e emocional, de rivalidade entre partidos de teologias em conflito. Hoje, após 120 anos, podemos dizer "aleluia!", pois o Senhor fez sua luz brilhar a despeito da confusão reinante. A nós, adventistas do sétimo dia do século 21, herdeiros da mensagem de justificação pela fé e seus resultados, a luz está disponível de graça, mas não sem preço. Esse foi um custoso preço, como é mostrado nos outros artigos publicados na presente edição. Para os que são conscientes dos fatos ocorridos em Minneapolis, não há como esquecer que resta muito a ser feito para que essa mensagem transforme ou consolide nossa maneira de crer, viver e trabalhar de acordo com a fé que professamos em Cristo e na causa do seu evangelho.

Escrevendo a um colega de ministério, que labutava nos estados do sul dos Estados Unidos, dois dias antes do término da sessão, William C. White fala sobre a importância de Minneapolis, observando pontualmente:

> Estamos perto do fim de outra Assembleia [...] e dentro de alguns dias os delegados se espalharão por seus respectivos campos, e começará outro ano de trabalho [...] [Aqui] foram salientados muitos princípios importantes, e algumas conclusões que serão de grande valor [para] nossa obra no futuro. Muitos partirão dessa reunião resolvidos a estudar a Bíblia como nunca dantes, e *isso resultará em pregações mais claras*.[4]

É oportuno lembrar que a atual geração de adventistas são "os habitantes desse futuro". O Senhor e a Igreja esperam pregações mais claras. Um ano após Minneapolis, *enquanto assistia* à Assembleia da Associação Geral em 1889, Ellen G. White relatou:

> Temos tido reuniões excelentes. *O espírito que prevaleceu na reunião em Minneapolis não está aqui*. Tudo se faz em harmonia. [...] Todos os testemunhos que tenho ouvido têm sido de caráter edificante. *Dizem que o ano passado foi o melhor de sua vida*; a luz a resplandecer da Palavra de Deus foi clara e distinta – a justificação pela fé, Cristo justiça nossa. As experiências têm sido muito interessantes.[5]

Quatro anos depois de Minneapolis, Ellen G. White ainda lembrava aquilo que passou a ser conhecido como o "espírito de Minneapolis", como uma "terrível experiência" pessoal e denominacional, como "um dos mais tristes capítulos na história dos crentes na verdade presente". George R. Knight escreveu, na introdução de seu livro *A Mensagem de 1888*, que Minneapolis significa para a IASD "uma mudança radical em seu desenvolvimento teológico" devido a reuniões que "alteraram a configuração do adventismo. Apesar disso", ele conclui, "mais de 100 anos depois [hoje 120] os adventistas ainda se acham divididos a respeito da importância e significado dessas reuniões".[6]

Tomemos para nossa experiência apenas a primeira sentença dessa declaração de Knight: uma mudança radical pela justiça de Cristo disponível e operante na minha vida e na experiência do povo de Deus. Quando o livro de George R. Knight foi publicado em português, Ivan Schmidt, ex-redator da Casa Publicadora Brasileira, escreveu que "a mensagem de 1888 apontava para a centralidade de Jesus como Salvador [...] e a necessidade da fé em seus méritos".[7]

Meu objetivo neste estudo é destacar os resultados de Minneapolis em relação à unidade doutrinária da Igreja e os efeitos em seu crescimento.[8] Espero, com esse artigo, que o que resta do "espírito de Minneapolis" possa também ser banido de nossas mentes, corações, casas, escolas e igrejas da atualidade.

O que não devemos esquecer é que uma crise dessa proporção não nasce no vácuo. Há antecedentes históricos, teológicos e psicológicos que nunca deveriam ser olvidados. Falo das prisões de adventistas acusados de transgredir a observância de leis dominicais impostas em alguns estados da nação norte-americana. Recordemos das matérias publicadas por Ellet J. Waggoner e A. T. Jones na contramão da ética administrativa da liderança da Igreja. Mas não posso esquecer também que, tanto o presidente da Igreja mundial e o secretário, bem como um grupo que rejeitava a salvação somente pela graça somente estavam na contramão da doutrina bíblica. Não posso esquecer o que li na obra de Knight sobre vários judeus e adventistas presos, entre 1885 e 1887, acusados de profanar o domingo. Era a perseguição movida contra "os que guardam os mandamentos de Deus e têm o testemunho de Jesus" (Ap 12:17). Enquanto os outros presos foram libertados pelas autoridades, sem exigência de fiança e tiveram seus processos arquivados, para os adventistas a liberdade teve o pesado custo de uma fiança que variava de 110 a 500 dólares por pessoa, uma quantia elevada na época.[9] Knight destaca que "o rebuliço escatológico em torno do movimento da lei dominical serviu como fator contribuinte para intensificar as tensões da Conferência Geral de 1888".[10]

Mas, além dos antecedentes históricos e teológicos motivadores da crise em Minneapolis, há aqueles de natureza psicológica que servem de pano de fundo para entendê-la melhor. Nesse quadro, acham-se os sentimentos feridos, posições administrativas e teológicas abaladas. Atitudes atrevidas de ministros imaturos, quer jovens ou velhos. Era a verdade que estava em jogo, mas não havia como percebê-la com os olhos embaçados pela bruma da tradição teológica denominacional como se fosse verdade bíblica. Nem tudo, porém, pode e deve ser atribu-

ído à falta de maturidade e discernimento teológico. Os sentimentos da liderança estavam feridos, e disso Satanás se aproveitou.

O propósito de Satanás é fazer guerra. Não devemos esquecer que é seu intento mover guerra contra os que guardam os mandamentos de Deus e a fé em Jesus. Ele é autor da confusão que conhecemos muito bem como "o grande conflito". Oh, se Jones e Waggoner houvessem praticado o que Paulo escreveu em Efésios 4:15 – "Mas seguindo a verdade em amor, cresçamos em tudo naquele que é a cabeça, Cristo". O que seria se Butler e Smith houvessem se aconselhado com Paulo e permitido que o mesmo Espírito Santo conduzisse suas mentes, enquanto oravam por seus opositores.

Mas isso não aconteceu, e o conflito de mentes e emoções se estabeleceu no ambiente espiritual da Igreja. Não houve cordialidade acadêmica nem respeito recíproco entre os dois escritores e proponentes de posições adversas. E onde essas virtudes cristãs desaparecem não há mais ambiente para o estudo da verdade, nem para sua divulgação aos incrédulos.

Sejamos prudentes! Nem tudo é tão trágico. Há luz no fim do túnel, pois se somos ensinados "que todas as cousas cooperam para o bem daqueles que amam a Deus" (Rm 8:28), ou – como alguns interpretam essa declaração – "que Deus opera no meio de todas as coisas objetivando o bem daqueles que o amam", não devemos ver Minneapolis como um desastre para a IASD, mas como o começo de algo extraordinário para a causa de Deus na Terra. Em 1889, em seu testemunho sobre "Os mistérios da Bíblia – prova de sua inspiração", Ellen G. White escreveu que o ardente desejo de Deus é o reavivamento de seu povo. Ela diz que isso somente acontecerá quando os filhos de Deus, liderados por seus ministros, se voltarem para o estudo da Bíblia, o único caminho que os levará à fé genuína. Então, ela pontua: "Se outros meios falharem, introduzir-se-ão entre eles heresias; as quais os hão de peneirar, separando a palha do trigo".[11]

E as crises vieram para peneirar. Só para lembrar: em grego, julgamento é *krisis*. E o mesmo também se pode dizer de evangelho. As mesmas boas novas que salvam, também julgam, como afirma Paulo na carta aos Romanos (Rm 2:16). Isto é o que a mensagem de Minneapolis há de fazer na Igreja e no mundo: julgará os que aceitam a provisão de Deus, na Pessoa do Substituto; ou a rejeitam. Resultados eternos dependem de nossa atitude de aceitação ou rejeição da obra de Cristo por nós e em nós.

Crises resultantes de Minneapolis

O final da sessão da Associação Geral em Minneapolis, em 1888, abriu sérios questionamentos e crises no pensamento teológico e administrativo da Igreja. Muitas dessas foram superadas nos vintes anos seguintes ao evento. Outras ainda permanecem em seus efeitos, trazendo inquietação à IASD e sua liderança ministerial.[12] Como parte do objetivo deste estudo, trataremos brevemente das três crises seguintes: (1) o clima de divisão ideológica no pensamento da Igreja; (2) o evidente despreparo teológico dos ministros; e (3) a crise de ataques à autoridade de Ellen G. White. Há uma quarta crise que surgiria dentro de poucos anos depois de Minneapolis, sobre a doutrina da Divindade iniciada por John Harvey Kellogg, que não será abordada neste estudo.

1. Clima de divisão na Igreja. Richard W. Schwarz, na obra *Portadores de Luz*, reporta que William White, eleito presidente interino da Associação Geral, em Minneapolis, observou que os delegados presentes nas reuniões deixaram a sessão

> com uma grande variedade de sentimentos. Alguns sentiam que aquela havia sido a maior bênção de suas vidas; outros, que a marcavam como o começo de um período de trevas, e que os maus efeitos do que tinha sido feito na conferência nunca poderiam ser apagados.[13]

A essa mesma conclusão chegou A. T. Jones, alguns anos mais tarde, ao recordar que aqueles que estiveram presentes em Minneapolis haviam-se dividido em três campos: (a) os que de todo coração aceitaram as apresentações sobre justificação pela fé; (b) aqueles que rejeitaram a mensagem; e (c) outros que ficaram indecisos sobre o assunto.[14]

A sessão foi encerrada sem que nenhum voto houvesse sido tomado pelos delegados presentes em apoio ou contra o tema da "justificação pela fé", conforme exposto por Jones e Waggoner, ou conforme refutado por Uriah Smith e J. H. Morrison. A reunião foi encerrada, com "uma sombra sobre muitas mentes", registra LeRoy E. Froom. Com base em carta de Jessi-Moser Waggoner, Froom, ao resumir os resultados alcançados em Minneapolis, na sessão de 1888, acerta que houve um "choque de mentes. Os delegados dividiam-se sobre questões fundamentais – e especialmente sobre os homens que as ensinavam. Intensos sentimentos", prossegue Froom, "estavam no próprio ar, com marcado antagonismo por alguns. Uns poucos viravam suas cabeças quando Waggoner era visto se aproximando".[15]

Froom cita Spalding ao "observar a posição extremada de líderes no centro do conflito: Butler [representado pela pessoa de Morrison] e Smith", acreditavam "na teoria da justificação pela fé – mas fracassaram em tornar clara a própria relação entre fé e obras [...] Waggoner e Jones também criam em obras, mas como o resultado e não a causa da salvação, através da fé em Cristo." Portanto, é evidente que no âmago da disputa, "orgulho de opinião e prestígio pessoal estavam envolvidos".[16]

Ellen G. White, em carta datada no mesmo ano da Assembleia, fala da "incompreensível luta pela supremacia" travada pelos dois grupos de debatedores.[17] Em Battle Creek, onde ainda estava a sede da Associação Geral, e em três das principais instituições da IASD, "nas semanas e nos meses que decorreram após a Assembleia", desenvolveu-se "um pertinaz centro de oposição" às posições teológicas apresentadas por Jones e Waggoner.[18]

2. A crise do despreparo teológico dos ministros. Essa foi a descoberta que mais pesava sobre a liderança da Igreja. Schwarz observa que, em parte, a razão que levou Butler a se opor a qualquer mudança nos ensinos

adventistas "pode ser traçada a partir de sua preocupação sobre o estado do ministério adventista".[19] Segundo Schwarz, Butler queixava-se de estar constantemente tratando de casos de falta de ética e até imoralidade vistos na conduta de pastores, mesmo de alguns eminentes pregadores. Havia por parte de muitos ministros jovens um espírito de condescendência com a política de desvios morais. Butler indagava se tais pessoas poderiam realmente estar preparadas para lidar com mudanças de ênfases teológicas. É oportuno lembrar o que Butler se esqueceu, ou não sabia que, "na religião de salvação pelas obras não há barreiras contra o pecado".[20] Os pecados do ministério eram evidente consequência da falta de fé em Cristo.

O sucessor de Butler na presidência mundial da IASD, Ole Andres Olsen, "encontrou os pregadores adventistas em geral 'excessivamente fracos' e, em muitas áreas, aquém dos membros leigos".[21] Schwarz relata que Olsen quase temia

> colocar ministros jovens trabalhando com os mais velhos, homens mais experientes, porque os últimos eram 'tão defeituosos' que era muito inseguro permiti-lhes guiar os mais jovens".[22]

O trabalho que precisava ser feito para superar essa crise era de indiscutível urgência e de proporções muito abrangentes. Para muitos, o fato de aceitar a nova ênfase, que não negava necessariamente a importância de obedecer aos dez mandamentos, incluindo o sábado do sétimo dia, parecia mais fácil do que esquecer os sentimentos de rancor para com os homens que haviam introduzido a nova ênfase. Isso denuncia também a falta de preparo ministerial. O despreparo dos ministros adventistas pode ser resumido a partir do relato de um observador, ao dizer que, tão tarde quanto 1895, havia um grande número de homens em Battle Creek que não "viram nenhuma nova luz nos pontos de vista enfatizados em Minneapolis".[23]

3. A crise de ataques à autoridade de Ellen G. White. Após a Assembleia de Minneapolis, Ellen G. White sentiu-se movida por Deus a tornar conhecida a mensagem que havia sido apresentada pelos dois jovens pregadores, os quais ela chamava de "mensageiros de Deus". A reação de muitos líderes foi transferir o desprezo pela nova teologia para aquela que havia sido escolhida como "mensageira da igreja remanescente". Ela mesma relata a oposição que se levantou contra seus sermões:

> Não tenho tido um tempo fácil desde que deixei à costa do Pacífico. Nossa primeira reunião não foi semelhante a qualquer outra Assembleia de Conferência Geral de que já participei [...] Meu testemunho foi ignorado, e nunca em minha vida fui tratada como na Assembleia [de 1888].[24] Devo dizer-vos claramente que as atitudes tomadas contra mim e minha obra [...] têm tornado os meus esforços cinquenta vezes mais difíceis do que teria sido doutro modo [...] Tenho pedido ao Senhor por sabedoria diariamente, e para que não me sinta inteiramente descoroçoada, descendo à sepultura de coração partido como ocorreu com o meu marido.[25]

Ellen G. White chegou a dizer com pesar: "Minhas palavras são torcidas e desvirtuadas que estou chegando à conclusão de que o Senhor deseja que me afaste das grandes reuniões e rejeite entrevistas particulares".[26] Houve ministros e leigos que publicavam as declarações de Ellen G. White para dar suporte aos interesses e fins pessoais. Um dos exemplos é o de A. W. Stanton, leigo do Estado de Montana, que estava convencido de que a IASD no início da década de 1890 havia se tornado "Babilônia" e fora rejeitada por Deus. Com esse objetivo, as declarações da profetisa do movimento adventista eram mal usadas para fazer um chamado aos sinceros para abandonarem a Igreja. Como Ellen G. White se encontrava na Austrália, Stanton enviou para lá um dos seus "discípulos" a fim de assegurar o apoio de Ellen G. White à causa separatista. Mas, antes que o "discípulo" de Stanton a encontrasse, ela já havia enviado uma carta de reprovação às atitudes e ensinos do líder do movimento.[27]

Em 1891, tão logo Ellen G. White e seu filho partiram para a Austrália, uma jovem obreira bíblica chamada Anna Rice Philips começou a ter "visões". A jovem, que parecia ser uma fervorosa cristã, teve suas "visões" e "testemunhos" endossados por líderes adventistas, tais como Jones e Prescott. Até mesmo o veterano Stephen N. Haskell foi inclinado a acreditar que Deus estava dando orientação especial através de Anna Rice. Finalmente, cartas de Ellen G. White convenceram esses líderes sobre o engano das "visões" e "testemunhos" de Anna, apesar de sua sinceridade e boas intenções. A própria Anna aceitou a orientação de Ellen G. White e permaneceu como membro da Igreja e dedicada obreira. Como consequência, porém, a influência de Jones e Prescott como líderes adventistas foi sensivelmente abalada.[28]

Fatores decisivos para a solução das três crises

Os estudiosos do período pós-1888 concordam que Minneapolis teria sido fatal para a unidade doutrinária da IASD e, em consequência, fatal para sua unidade como organização religiosa, se esses três fatores estivessem ausentes para encontrar saídas diante das ameaças impostas pelas resultantes da sessão. Esses fatores podem ser nomeados a seguir, levando em conta sua ordem de importância: (1) a atuação de Ellen G. White, enquanto pessoa e também profetisa; (2) o estabelecimento de um plano de educação teológica para os ministros; e (3) a organização da Associação Ministerial por Arthur G. Daniells. A seguir, procurar-se-á traçar, em uma breve descrição, o que significou cada um desses fatores para a solução das crises no período pós-1888 e sua contribuição para consolidar a unidade doutrinária da IASD.

1. A atuação de Ellen G. White. Seria uma atribuição parcial de valor à atuação de Ellen G. White se ela fosse lembrada apenas como profetisa na solução das crises que surgiram no período pós-1888. Mas as atitudes de Ellen G. White como ser humano nos colocam em condição de dizer que ela não se deixou levar por emoções mal orientadas.

No dia do encerramento da Assembleia em Minneapolis, Ellen G. White

mostrou-se espiritual e teologicamente equilibrada, como se pode perceber de suas próprias palavras. Apesar de a reunião ter sido "o mais incompreensível esforço de guerra que já tivemos entre nosso povo" e "um dos capítulos mais tristes da história dos crentes na verdade presente", ela cria que o "encontro [de 1888] resultará em grande bem".[29] Nesse tom de decepção e esperança presentes em seu coração, ela escreveu a pessoas de sua família:

> Nossa reunião terminou. [...] Não conhecemos o futuro, mas sabemos que Jesus está ao leme, e não iremos naufragar. [...] A questão não pode ser explicada pela pena, a menos que eu escrevesse muitas e muitas páginas; portanto é melhor que eu não empreenda essa tarefa. [...] Não sei dizer o que acontecerá no futuro, mas permaneceremos umas quatro semanas em Battle Creek e elaboraremos um testemunho que deve ser publicado imediatamente, sem demora. Então poderemos ver como andarão as coisas no grande centro da obra. Estamos resolvidos a fazer tudo que estiver ao nosso alcance, no temor de Deus, para ajudar nosso povo nesta emergência.[30]

A primeira iniciativa de Ellen G. White foi estar pessoalmente nos concílios ministeriais das associações e reuniões nas igrejas. Entre o outono de 1888 até o outono de 1891, ela empreendeu "uma turnê pelo país, pregando a justificação pela fé 'ao povo' e aos pastores".[31] A segunda atitude de Ellen G. White, que chama a atenção dos que estudam o tema de 1888, foi a sua humildade ao aceitar o envio para servir como missionária na Austrália, em uma fase que ela acreditava ser a sua presença nos Estados Unidos um fato de maior proveito para a causa adventista.

Em 1896, Ellen G. White, em carta dirigida a Olsen, externou o que sentia quanto ao envio dela e de seu filho para o continente australiano. Humanamente pensando, essa teria sido uma saída estratégica para neutralizar a controvérsia suscitada pelas apresentações dos grupos oponentes em Minneapolis. Deve haver passado pela mente de Olsen a ideia de unir os apelos da Austrália com a necessidade de estabilização do ambiente na IASD da América do Norte. Mas, a despeito do que poderia estar sendo considerado por Olsen como melhor saída para a crise a ser administrada após 1888, Ellen G. White escreveu a ele:

> O Senhor não estava dirigindo nossa saída da América. [....] O Senhor não planejou isso [...] mas o Senhor lê os corações de todos. [...] Aqueles que estavam cansados com os testemunhos dados foram deixados sem as pessoas que os transmitiam. Nossa separação de Battle Creek foi para deixar os homens cumprirem sua própria vontade e maneira, que julgavam superior à maneira do Senhor. [...] O Senhor teria trabalhado pela Austrália por outros meios [...] Eu lhe escrevo, Pastor Olsen, dizendo que era desejo de Deus que permanecêssemos lado a lado, para que eu o aconselhasse, o instruísse, e para que agíssemos em conformidade [...] Que o pessoal de Battle Creek sentisse que poderia deixar-nos partir na época em que o fizemos foi o resultado de planejamento humano, e não do Senhor.[32]

2. O estabelecimento de um plano de educação teológica. O que Schwarz chama de a "condição do ministério", nos anos imediatamente antes e depois de 1888, é uma situação na qual se misturam fanatismo, ignorância da Palavra de Deus e despreparo teológico. Esse estado não era favorável ao desempenho da missão adventista nem ao seu crescimento como comunidade de fé. Haskell comentou que nunca vira um tempo como aquele, "quando parece haver um peso sobre as mentes de tantas pessoas para conhecerem alguma coisa 'nova'". Haskell "cria que as novas ideias conduziam ao fanatismo e pervertiam a mensagem da justificação pela fé que tinha sido destacada em 1888".[33] Daniells partilhava a mesma percepção de Haskell e interpretava o desejo por novidades religiosas como "obra do demônio" procurando tornar a mensagem teológica de 1888 de "nenhum efeito ao distanciar muitos ministros das verdades fundamentais para este tempo".[34]

Algumas aberrações teológicas. Dentre as aberrações teológicas pós-1888 que perturbavam a vida dos adventistas, uma delas "era um flerte com a cura através da fé". O problema mostrou-se bastante grave porque contou com o envolvimento de Jones, Waggoner e William W. Prescott; este último, um destacado educador adventista na época. Numerosos ministros ficaram fascinados com os ensinamentos de George Fifield, ao afirmar que o tempo de graça para os pecadores se estenderia até a sexta praga. Outra aberração teológica ensinava que todos os pecadores serão salvos, incluindo Satanás. Havia um fanático que pregava que o selo de Deus não poderia ser colocado na testa de homens com cabelos brancos e pessoas deformadas, as quais deveriam esperar a perfeição física e espiritual antes da morte.

O próprio Waggoner começou a ensinar que o santuário era um tipo do corpo humano e a purificação do santuário estava relacionada com o desenvolvimento dos ensinos de saúde entre os adventistas do sétimo dia. Em 1899, Waggoner sugeriu, na sessão da Conferência Geral, que todo aquele que guardasse os mandamentos de Deus deveria também ter o espírito (ou dom) de profecia. Albion F. Ballenger desenvolveu pontos de vista que divergiam da doutrina ensinada pela Igreja sobre a doutrina do santuário. Um membro da igreja de Battle Creek passou a pregar que os anjos e o Espírito Santo são a mesma pessoa. Membros da liderança do Colégio de Battle Creek ensinavam que era errado matar os insetos, com base na crença de que toda vida é sagrada. Em 1900, diversas pessoas na Associação do estado de Indiana assumiu a crença num tipo de perfeccionismo conhecido como a "carne santa", pelo qual se ensinava que havia dois tipos de filhos de Deus: os "adotados", que deveriam passar pela morrer, pois lhes faltava a "carne para a transladação", e os filhos "nascidos" de Deus possuiam tal carne.[35]

Para superar a baixa condição de formação teológica do ministério, Olsen estabeleceu o plano que ficou conhecido como os "institutos ministeriais". É claro que Institutos Ministeriais já haviam sido realizados antes de 1888. Mas, entre 1989 e 1991, foram de longa duração e temário específico. Neles, atuaram Ellen G. White,

e os pastores Jones e Waggoner servindo como instrutores. O tema das reuniões era o estudo da mensagem da salvação, através da pesquisa do texto bíblico. O primeiro instituto ministerial durou vinte semanas, de 5 de novembro de 1889 até 25 de março de 1890, funcionando na sala oriental do Tabernáculo, em Battle Creek, com 50 pastores que atendiam como alunos regulares. Foi oferecida uma classe especial de instrução para membros da Igreja. O segundo instituto ministerial durou 16 semanas, estendendo-se de 31 de outubro de 1890 até 27 de fevereiro de 1891. Mais de cem pastores foram matriculados como estudantes regulares. As aulas foram encerradas quase junto com a abertura da sessão da Associação Geral de 1891, realizada entre 5 a 25 de março, quando o dr. Waggoner apresentou uma série de 16 palestras sobre a epístola de Paulo aos Romanos, como motivação para o estudo do tema da justificação pela fé.[36]

Escrevendo ao seu filho William White e esposa, no dia 11 de março de 1890, Ellen G. White disse:

> Meu coração está pleno com ações de graças e louvor a Deus. O Senhor tem derramado sobre nós Suas bênçãos. A espinha dorsal da rebelião está quebrada naqueles que chegaram de outros lugares.[37]

Segundo A. V. Olson, o plano das vinte semanas de estudos da Bíblia foi uma decisiva influência para quebrar a oposição à mensagem da justificação pela fé.[38]

3. A organização da Associação Ministerial. Em três artigos publicados na revista *Ministério Adventista*, sob o título "A 'justiça pela fé' incentivou a Associação Ministerial", LeRoy E. Froom destaca o papel exercido pelo pastor Arthur Daniells, eleito presidente da Associação Geral em 1901, posição para qual foi reeleito sucessivas vezes, até 1922. Esse valoroso líder muito fez para apagar os efeitos negativos da crise suscitada em Minneapolis, em 1888, e consolidar a unidade doutrinária, bem como desenvolver estratégias de crescimento da IASD.[39] Foi sob a presidência de Daniells que se efetivou a transferência da sede da Associação Geral e da Review and Herald Publishing Association para Washington, D.C. Alterações estruturais resultaram na criação das uniões, entre 1901 a 1903, e das Divisões, em 1913. Foi sob a presidência de Daniells que a Divisão Sul-Americana foi organizada, no ano de 1918. Embora Daniells não houvesse estado entre os que participaram da histórica sessão em Minneapolis, esse destemido administrador possuía a visão de um evangelista e o coração consagrado de um pastor.

Em 1922, ao encerrar sua liderança de 21 anos como presidente da Associação Geral, Daniells, com 64 anos, continuou como secretário titular da Associação Geral, e foi-lhe conferida a tarefa de pastorear o ministério adventista "a novas alturas espirituais", como bem reportou Froom.[40] Ele foi nomeado secretário da recém-instituída Comissão Ministerial, pouco depois alterada para Associação Ministerial.

Ao defrontar-se com o novo desafio, Daniells "começou a examinar o coração a fim de descobrir o motivo de suas próprias fraquezas e imperfeições", bem como, "e para procurar a razão oculta de nossa debilidade como ministério, e de nossas constrições como Igreja". Ele "começou a rever o passado a fim de aprender lições básicas como orientação para o futuro". Além de examinar seu próprio coração, Daniells deixou-se conduzir "a enérgico estudo dos respeitáveis conselhos dos escritos do Espírito de Profecia" com o objetivo de, "descobrir as causas de nossas grandes necessidades, bem como o remédio para elas". A impressão profunda que essas mensagens causaram em sua mente e coração conduziram-no ao arrependimento e reforma de vida, um fato que marcou sua atuação na liderança do ministério com a mais sincera preocupação pelo desenvolvimento espiritual dos pastores e da Igreja.

Uma sucessão de congressos ministeriais vitais ocorridos entre 1923 e 1925 foi o modo de operacionalizar seu objetivo de alcançar o ministério com a mesma mensagem que mudara de modo marcante a sua vida pessoal. A ênfase era reavivamento e renovação que operava a ressurreição da "verdadeira piedade" com destaque sobre "os princípios e as provisões da justiça pela fé". Vários homens foram elevados na vida espiritual e se tornaram imbuídos das mesmas mensagens pregadas por Daniells. Alguns desses foram também grandes líderes na causa adventista, como Meade MacGuire, Taylor Bunch, E. K. Slade e Carlyle B. Haynes.[41]

Na sessão da Associação Geral em Des Moines, Iowa, em 1924, foi votado "solicitar que o pastor Daniells providencie uma compilação dos escritos da Sra. White sobre o assunto da justificação pela fé". Então surgiu o primeiro livro da Associação Ministerial, sob o título *Christ Our Righteouness* (Cristo, justiça nossa).[42] Portanto, como observa Schwarz, a Associação Ministerial, ao "continuar seus esforços para servir e desenvolver o ministério adventista mundial, também provou ser um fator unificador" doutrinário da IASD.[43]

O escopo do livro se resumia em oferecer um estudo sistematizado do tema de 1888 aos ministros e membros da Igreja, a fim de encaminhá-los

> a uma profunda convicção de que a vinda da mensagem da justiça pela fé na Conferência de Minneapolis foi uma assinalada providência de Deus – uma providência destinada a iniciar uma nova era na conclusão de Sua obra".[44]

A seguir, Daniells cita uma declaração de Ellen G. White, escrita quatro anos após a sessão de 1888, como base para a sua conclusão:

> O tempo de prova está justamente diante de nós, pois o alto clamor do terceiro anjo já começou na revelação da justiça de Cristo, o Redentor que perdoa o pecado. Este é o princípio da luz do anjo, cuja glória encherá toda a Terra".[45]

Esse histórico livro de Daniells, que se tornou a primeira publicação da Associação Ministerial, conclui com um apelo do autor para que os ministros entrem na experiência da

justificação pela fé. Daniells define o "entrar na experiência da justificação pela fé" como a permissão concedida pelo pecador para que Deus deite "a obra do homem no pó" e faça por ele o que não está no seu poder "fazer por si mesmo. Quando os homens veem a sua própria nulidade, estão preparados para serem vestidos da justiça de Cristo".[46]

Para Daniells, o primeiro passo para alguém entrar na experiência é reconhecer sua condição como pecador, o que acontece mediante a comunicação da graça de Cristo.[47] Aqui, ele cita Ellen G. White para afirmar que

> sem a graça de Cristo, o pecador está numa condição sem esperança. [...] É por meio da comunicação da graça de Cristo que o pecado é discernido em sua natureza odiosa e finalmente expulso do templo da alma. É mediante a graça que somos levados à comunhão com Cristo, para nos associarmos com Ele na obra de salvação".[48]

Crescimento evidencia o efeito da unidade

Alguns números podem servir como indicadores dos efeitos que as primeiras medidas, adotadas pós-1888, produziram em termos de crescimento da Igreja. Houve um considerável aumento no número de membros. Em 1888 os registros da IASD informavam de 26.968 pessoas batizadas. Em 1901, havia um total de 75.000 adventistas na Igreja em todo o mundo. Em 1888, a Igreja se fez representar por 90 delegados em Minneapolis. Em 1901, em Battle Creek, estavam presentes 216 representantes. O mesmo progresso poderia ser comprovado pelo aumento nos dízimos e ofertas para a Igreja mundial. No biênio 1900-1901, os dízimos da Igreja mundial totalizaram US$ 1.000.915,13 (um milhão, novecentos e quinze dólares e treze centavos). Houve um aumento de US$ 205.341,89 (duzentos e cinco mil, trezentos e quatorze dólares e oitenta e nove centavos) em relação às entradas do biênio anterior.[49] Em 1945, Schwarz registra que, em 1945, havia 576 mil adventistas batizados ao redor do mundo, mais da metade fora dos Estados Unidos.[50]

Os dados estatísticos de 31 de dezembro de 2006 apresentam um total de 15.115.806 (quinze milhões, cento e quinze mil e oitocentos e seis membros), os quais congregavam em 61.818 igrejas organizadas e 61.361 grupos organizados. Havia 15.813 ministros ordenados e um total de 201.646 pessoas trabalhando como empregados na organização da Igreja. A IASD estava presente em 229 países, administradas através de 13 Divisões, 102 Uniões, 566 Associações/Missões locais. O crescimento pode ser medido também pelo número de escolas e alunos matriculados. Havia no mundo 7.284 escolas, onde 1.436.290 alunos achavam-se matriculados.

É importante lembrar que o crescimento da IASD não é resultado apenas de uma busca da unidade teológica e doutrinária, mas como resultante de uma visão missionária solidamente estruturada e de abrangência mundial. Não há, porém, como negar a estreita ligação entre o estabelecimento das doutrinas mantidas pelos adventistas do sétimo dia e seu plano de missão mundial.

Knigth vê um quadrilátero missiológico que une a teologia adventista ao seu extraordinário sólido crescimento nos Estados Unidos e no mundo: (1) a colportagem e a obra de publicações; (2) a organização da IASD em Associações locais (1861 e 1862), a Associação Geral (1863), as Uniões e departamentos (1901-1903) e as Divisões (1913); (3) a reforma de saúde e a obra médico missionária com suas instituições; (4) a obra educacional que tomou forma entre 1872 e 1874, com a fundação do Battle Creek College. O objetivo maior era preparar obreiros que servissem à causa adventista nos Estados Unidos, Canadá e ao redor do mundo, como pregadores e evangelistas, tradutores e redatores e professores. O preparo de médicos e enfermeiros para os hospitais e casas de saúde foi um ramo da obra educacional que ocorreu mais tarde, com a fundação do Hospital e Escola de Medicina em Loma Linda, na Califórnia, quando o quadrilátero missiológico foi duplicado.[51]

Antes de 1888, toda a estrutura já estava pronta para o grande crescimento que Deus esperava de sua Igreja. Mas faltava a unidade na compreensão do que evangelho e lei significam na obra de Deus, ao justificar e santificar o pecador. Isso começou a ser profunda e amplamente entendido pelos adventistas a partir de 1888. A Igreja, como corpo de Cristo, precisava voltar-se para a Cabeça. O movimento dessa volta ainda está em processo, mas acha-se quase no ponto máximo de conexão plena e íntima.

O grande desafio atual

O primeiro e maior desafio não é terminar a obra por meio da elaboração de planos e projetos, mas fazer com que a Igreja entre na experiência da justificação pela fé, pelo arrependimento, confissão de pecados e o desfrutar da paz de Cristo e sua visão missionária para com o mundo que perece no pecado. Daniells testemunha dessa experiência como sua segunda conversão e declara que esta "envolve uma transformação completa da vida", uma "profunda contrição", bem como "confissão e repúdio do pecado, sinceramente e de todo o coração".[52]

Não esqueçamos do que escreveu Ellen G. White: "A razão por que nossos pregadores realizam tão pouco é que não andam com Deus. Ele está a um dia de viagem, para a maioria deles".[53] Apenas a experiência com o Senhor justiça nossa nos livrará do pecado e de seus efeitos na vida pessoal e institucional da Igreja, e dará nova motivação ao seguidor de Cristo para viver e pregar com poder.

Referências

[1] Palestra da Semana Acadêmica da Faculdade Adventista de Teologia (FAT) do Unasp-EC ("A mensagem da justificação pela fé na IASD: Minneapolis, 120 anos depois"), proferida em 6 de junho de 2008.

[2] O nome "Igreja Adventista do Sétimo Dia" será referido pela sigla IASD.

[3] Ellen G. White, *Primeiros Escritos* (Santo André, SP: Casa Publicadora Brasileira, 1967), p. 13-20.

[4] Ellen G. White, *Mensagens Escolhidas* (Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 1987), v. 3, p. 157 (ênfase acrescida).

[5] Ibid., p. 160 (ênfase acrescida).

[6] George R. Knight, *A Mensagem de 1888* (Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 2003), p. 11.

[7] Ivan Schmidt, "A luz brilhou em Minneapolis", *Revista Adventista*, novembro de 2003, p. 12-13.

[8] Quanto ao papel desempenhado pelos participantes da 27ª Assembleia geral da IASD em Minneapolis, ver o artigo de Renato Stencel, "Tradição ou convicção?: o papel de Ellen G. White na compreensão da da justificação pela fé", nesta edição de *Parousia*.

[9] Knight, p. 30. "Para os adventistas do sétimo dia, contudo, a fiança variava de 110 a 500 dólares por pessoa – uma multa exorbitante para uma época em que o salário mínimo era mais ou menos um dólar por dia".

[10] Ibid., p. 32.

[11] Ellen G. White, *Testemunhos Seletos* (Santo André, SP: Casa Publicadora Brasileira, 1956), v. 2, p. 312.

[12] Algumas dessas crises vieram alguns anos após 1888. A maior delas foi a crise sobre a teologia da Divindade, com a publicação da obra de John H. Kellogg, *The Living Temple*. Outras são contemporâneas e tornaram-se conhecidas pelos nomes de seus promotores, como a crise teológica desferida pelos ensinos e pregações de Robert Brinsmead, nas décadas de 1970 e 1980. Estilhaços desse movimento invadiram igrejas do Brasil e levaram alguns de seus membros à apostasia, como foi o caso em Belo Horizonte, onde ficou conhecida pelo nome de "carreirismo", por causa de seu principal mentor, José Carreira, membro do grupo de Caetés, MG. Houve apostasia de cerca de 50 irmãos, muitos deles líderes e anciãos de igrejas. Pode-se listar entre as crises contemporâneas a de Desmond Ford, cujo foco é a interpretação profética, com graves distorções na compreensão do tema da justificação pela fé, doutrina esta distorcida pela ênfase apenas forense. Nos Estados Unidos, as obras de Robert Wieland e Donald Short representam posições extremadas dos fatos ocorridos em 1888. Ver Robert J. Wieland, *Grace on Trial: The Heartwarming Message of 1888* (Meadow Vista, CA: The 1888 Message Study Commitee, 1988).

[13] Richard W. Schwarz e Floyd Greenleaf, *Portadores de Luz: história da Igreja Adventista do Sétimo Dia* (Engenheiro Coelho, SP: Imprensa Universitária Adventista, 2009), p. 190.

[14] Ibidem.

[15] LeRoy Edwin Froom, *Movement of Destiny* (Washington, DC: Review and Herald, 1978), p. 260.

[16] Ibidem.

[17] Ellen G. White, *Mensagens Escolhidas*, vol. 3, p. 159.

18. Ibidem

[19] Richard W. Schwarz, "The Perils of Growth, 1886-1905", em Gary Land, ed, *Adventism in America: A History* (Berrien Springs, MI: Andrews University Press, 1998), p. 102.

[20] Ellen G. White, *O Desejado de Todas as Nações* (Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 2002), p. 25.

[21] Ibidem.

[22] Ibidem.

[23] Schwarz, "The Perils of Growth, 1886-1905", p. 101.

[24] Ellen G. White, carta 7, 1888.

[25] Idem, carta 1, 1890.

[26] Idem, *Mensagens Escolhidas*, vol. 3, p. 82.

[27] Schwarz, "The Perils of Growth, 1886-1905", p. 105.

[28] Ibid., p. 106.

[29] Knight, *A Mensagem de 1888*, p. 130.

[30] Ellen G. White, carta 82, 1888, publicada em *Mensagens Escolhidas*, v. 3, p. 177-178.

[31] Knight, *A Mensagem de 1888*, p. 130-131.

[32] Ellen G. White, carta 127, 1896 (ênfase acrescida).

[33] Richard W. Schwarz, "The Perils of Growth, 1886-1905", p. 102.

[34] Ibidem.

[35] Ibid., p. 103.

[36] Schwarz, *Portadores de Luz*, p. 193.

[37] Ellen G. White, carta 30, 1890, citada por A. V. Olson, *Through Crisis to Victory: 1888-1901* (Washington, DC: Review and Herald, 1966), p. 70.

[38] Olson, *Through Crisis to Victory*, p. 71.

[39] LeRoy E. Froom, "A 'justiça pela fé' incentivou a Associação Ministerial", *Ministério Adventista*, novembro-dezembro de 1965, p. 4.

[40] Ibidem.

[41]. Ibid., p. 5.

[42] Ibid., p. 7.

[43] Schwarz, *Portadores de Luz*, p. 494.

[44] Arthur G. Daniells, *Christ Our Righteousness* (Denver, Colorado: International Health Institute, 1926), p. 63. Publicado em português como A. G. Daniells, *Cristo Justiça Nossa: uma visão pioneira da justificação pela fé* (Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 1988).

[45] Ibidem. Ver artigo em *Review and Herald*, de 22 de novembro de 1892.

[46] Ibid., p. 113.

[47] Ibid., p. 115.

[48] Ibidem. Ver Ellen G. White, *Review and Herald*, 4 de novembro de 1890.

[49] Olson, *Through Crisis to Victory*, p. 175. Schwarz, *Portadores de Luz*, p. 351, informa um total de 78.000 membros da IASD no mundo, em 1901.

[50] Schwarz, *Portadores de Luz*, p. 351.

[51] George R. Knight, *The Fat Lady and the Kingdom* (Boise, ID: Pacific Press, 1995), p. 81-92.

[52] Daniells, *Christ Our Righteousness*, p. 84.

[53] Ellen G. White, *Testemunhos para a Igreja*, vol. 1 (Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 2001), p. 434.

Missão e crescimento: desafios ao movimento adventista

Berndt D. Wolter, D.Min.
Diretor do Instituto de Missão e Crescimento de Igreja, e professor da Faculdade Adventista de Teologia, Unasp-EC

Resumo: O presente artigo descreve a experiência vivida pela Igreja Adventista nos primórdios do movimento, comparando a compreensão de uma teologia de missão com o histórico do crescimento da Igreja. Ele argumenta que uma ênfase incompleta dentro do sistema teológico contribuiu para uma falta de foco na missão e dificultou o crescimento institucional. O estudo analisa como foi possível criar-se uma nova concepção missiológica depois da crise provinda da Assembleia da Associação Geral de 1888, onde a teologia obteve o complemento deficitário relativo à centralidade da Pessoa de Cristo. O autor indica que, devido a essa nova fase do adventismo, foi possível adquirir uma nova ênfase missionária, levando a um considerável crescimento da Igreja.

Abstract: The present article describes experience lived by the Adventist Church in the beginnings of this movement, and compares the understanding of a mission theology with history of Church growth. It argues that an incomplete emphasis in the theological system contributed to a lack of focus in the mission and made difficult institutional growth. This study analyzes how was possible the creation of a new missiological concept after the crisis which followed the 1888 General Conference session, when theology received its deficit complement, namely, the centrality of the Person of Christ. The author indicates that, due to this new phase in the Adventism, it was possible to get a new missionary emphasis, which produced a substantial Church growth.

Introdução[1]

Já se havia vencido grande parte das elucubrações teológicas e filosóficas, marcadas pelo misticismo e religiosidade distorcida da Idade Média. Tanto nos Estados Unidos como na Europa era época de transformações rápidas. O sistema papal acabara de sofrer a "ferida mortal". O iluminismo começava a predominar, sendo a razão exaltada como a única fonte de soluções para os problemas da sociedade.

Descobertas impressionantes vinham corroborando a ideia da falência do modelo centrado na religião. Havia a esperança de que todos os problemas do mundo logo se resolveriam. O ser humano era exaltado como sendo a solução de todos os problemas.

"Nós podemos conseguir", era o tom que marcava os pensamentos.

Não havia tempo para ser desperdiçado. O que precisaria ser empreendido, deveria ser empreendido imediatamente. Aquilo que precisava ser dito, deveria ser feito de forma direta, sem rodeios e com clareza para que produzisse resultados mensuráveis pela razão humana. Não havia tempo nem sensibilidade para sentimentos feridos, afinal, depois de uma "idade escura" tão extensa, marcada por tanta repressão, palavras vazias e desdém pela capacidade humana, era preciso recuperar o tempo perdido. A humanidade pisava fundo no acelerador do progresso e desenvolvimento.

Uma mentalidade mecanicista norteava os relacionamentos. "Funcione!", era a máxima. Tudo precisava funcionar, cada invento, filosofia ou teologia reformadora tinha que funcionar, assim como o ser humano. O mundo estava altamente motivado com as possibilidades que vislumbrava. A esperança de alavancar o mundo para um estado de quase perfeição tomara conta das mentes e corações. Ler, descobrir, experimentar, testar, saber, conferir, empreender com base naquilo que a razão havia apreendido eram as ordens do dia. A razão estava em alta e as sensibilidades, em baixa.

O mundo religioso

Apesar de todo esse contexto, o século 19 presenciou um grande despertamento religioso.[2] Em todos os lugares, muitas vezes sem nenhuma ligação, estudiosos e pregadores eram suscitados a pregar sobre a breve volta de Jesus. Ásia, África, Europa, Américas, Austrália, em todo o mundo, existiam pessoas com interpretações proféticas semelhantes obtendo a mesma nota tônica na pregação.[3]

Nos Estados Unidos, tal reavivamento ficou conhecido como "movimento do advento", "adventista" ou "movimento milerita". Cristãos de todas as denominações norte-americanas ouviram a pregação da breve volta de Jesus. Um misto de alarme, desafio e convite ao arrependimento agitava a América do Norte, assim como muitos outros lugares do mundo.

Na mesma época de tal reavivamento, a América do Norte se envolvia em variados temas de reforma social assim como um ativismo militante. Todo esse contexto proporcionou características específicas a essa geração: palavras claras e diretas eram necessárias. O tom quase sempre era combativo, incisivo e provocador, com o intuito de mostrar força e clareza. Existia grande entusiasmo em toda e qualquer pregação. Não era época de meias palavras ou expressões adocicadas.

É importante lembrar que o liberalismo e o neoliberalismo, com suas expressões públicas politicamente corretas, tons mediadores e frases conciliadoras, começaram a ser determinantes apenas após a Segunda Guerra Mundial. Como em todos os períodos, a Igreja foi fortemente influenciada pelo contexto histórico, através de suas características, maneiras, expressões e valores. Assim, é de se esperar que tais Igrejas e movimentos de reavivamento usassem a linguagem de sua época e a maneira direta de se pensar e expressar.

A Igreja Adventista antes de 1888

A proclamação "legalista" da mensagem adventista, antes de 1888, tinha um contexto. Até 1863, ainda havia séria discussão entre os adventistas sabatistas quanto a se compensaria se organizarem, visto a brevidade do tempo para a vinda do Senhor. Dois de seus três fundadores (José Bates e Tiago White) tinham suas raízes na Conexão Cristã, um movimento esse antiorganizacional. Eles viam a organização da Igreja como uma infração à liberdade individual do cristão.[4]

No início, os adventistas viam como sua função principal resgatar apenas aqueles que haviam tomado parte no movimento milerita.[5] Seus esforços por conseguir ex-mileritas acabou trazendo para o adventismo muitos que não haviam sido daquele movimento. Tais fatos conduziram a uma mudança de rumo no raciocínio missionário adventista. As características da Igreja Adventista continuavam fortemente reformatórias, como o movimento milerita antes de 1844 o havia sido. Apenas o foco foi mudado por força de tais circunstâncias. Os ministros e missionários adventistas pasaram a estender seu trabalho entre outros cristãos, quer seja na América, Europa ou Austrália. Cristãos de todas as denominações deveriam ser advertidos de seus erros doutrinários e convidados a sair da Babilônia religiosa.

Não se pode esquecer que a força da inércia também detinha poder sobre a Igreja. É muito difícil mudar uma trajetória já em curso; uma vez que o corpo está em movimento, é preciso de muita energia e tempo para mudá-la. Falava-se de missão, mas os adventistas a entendiam apenas como sendo uma advertência apenas aos demais cristãos. Pouco se falava de evangelismo e missão intencional para ganhar não cristãos ou pessoas sem-igreja. O foco não estava no caráter atrativo da Pessoa de Jesus, mas em confrontos beligerantes focados em assuntos importantes e bíblicos, mas periféricos quando comparados com a cruz de Cristo.

Não existiam motivos para se apresentar Cristo aos luteranos, metodistas ou batistas, pois eles já acreditavam nessa mensagem. Era preciso alertá-los quanto aos pontos em que lhes faltava conhecimento ou prática.[6] Os dez mandamentos, em especial o sábado, eram negligenciados por católicos e protestantes; a compreensão acerca das profecias para saírem da Babilônia, a forma de entender o grande conflito e a função do santuário celestial eram igualmente negligenciadas por eles. Isso tornava, no pensamento adventista, mais urgente a pregação. Confirmar Jesus Cristo como Salvador era deixado de lado, afinal era um fato comum a todas essas denominações.[7]

Um grande problema enfrentado era que, sempre que os ministros adventistas chegavam a uma nova cidade, eram precedidos pela lembrança do Grande Desapontamento de 1844. Por tal razão, os pastores das Igrejas estabelecidas exortavam os membros a não darem atenção à mensagem adventista. Os membros viviam um conflito: por um lado a Igreja os proibia de assistir tais reuniões, mas por outro havia o desejo em ouvir livremente o que havia para ser explanado sobre a Bíblia.

Tal tensão gerava grande controvérsia interna nas mais diversas denominações, associada a fatores externos, estando os pregadores adventistas acostumados com debates e confrontos públicos contra tais líderes. Tais confrontos e debates abertos, onde eram apresentadas provas racionais até se reduzir o oponente ao silêncio, eram comuns. Visto que nessa época a maior parte das pessoas se dobrava diante de evidências racionais, tal método as alcançava através das verdades distintivas adventistas. LeRoy E. Froom comenta:

> Argumentos poderosos foram desenvolvidos para estabelecer os laços comprometedores da lei. Debatedores e polêmicos surgiram, ressaltando o sábado, a lei etc. – como advogados defendendo um caso."[8]

O efeito colateral de todo esse contexto foi ficando cada vez mais visível:

> A espiritualidade desapareceu, e não pouco se tornaram decididos legalistas. [...] Intelectualismo frio e teorias secas cresceram. Cristo frequentemente se tornou secundário e a justificação pela fé foi perdida de vista quase que completamente por meio da confissão exterior sem experiência interior. A majestade da mensagem e da lei eram exageradas. Mas alguma coisa faltava. As discussões eram lógicas e convincentes, mas não centralizadas em Cristo.[9]

Anos depois, Ellen G. White confirmaria em cartas pessoais o espírito comum a essa época, bem como o que aconteceu na afamada Assembleia da Associação Geral de 1888. Neste artigo, devemos perguntar: como se desenvolviam os campos missionários pagãos? Como eram aqueles que não detinham conhecimento prévio sobre a Pessoa e mensagem de Jesus Cristo? Até 1888 havia apenas 8 campos missionários. Os que viviam em terras pagãs procuravam pregar aos cristãos ali presentes. A Igreja Adventista pouco se preocupava com a missão de pregar Jesus para pessoas que não ainda o conheciam. Em resumo, a compreensão de missão era ainda muito simples e vaga.

Situação missiológica da igreja até 1888

Já em 1860, Abram LaRue, um lenhador e pastor de ovelhas da Califórnia, queria levar o evangelho para a China. A Associação Geral lhe disse que estava muito velho para ir para o campo missionário. Determinado, não desistiu de seu intento até que em 1888 conseguiu um navio que lhe permitisse trabalhar a bordo para pagar sua passagem. Ainda naquele ano, chegou a Hong Kong, onde começou a preparar e distribuir panfletos.

Miguel B. Czechowski e Ana More queriam ser enviados para o campo missionário pela Igreja Adventista, mas não receberam o apoio desejado. Persistindo, foram achar recursos com outra denominação descendente do desapontamento de 1844, a Igreja Cristã do Advento, e, em 1864, foram para a Europa, onde pregaram a mensagem adventista do sétimo dia.[10]

O primeiro missionário oficial da Igreja a ir para campos além-mar foi John N. Andrews, inaugurando a fase

das missões mundiais, assim como se entendia naquele tempo. A igreja não economizou seus talentos ao mandá-lo em 15 de setembro de 1874 para Basileia, Suíça. Mandaram o melhor homem que tinham naqueles dias. Ali, Andrews começou a editar revistas e panfletos em francês e fundou uma editora.

Já haviam passado 30 anos do Grande Desapontamento e faltavam 14 anos para o que iria acontecer na Assembleia de 1888. Embora existissem ensinos claros e definições do que significava ser um adventista do sétimo dia, é verdade também que a Igreja ainda não possuía uma clara teologia da missão. A verdade pregada até aquela época era suficiente para o momento histórico vivido, mas Deus parecia querer colocar os adventistas numa condição onde poderiam ser levados muito mais longe.

É lógico que os adventistas careciam de uma teologia da missão mais clara, que contemplasse a responsabilidade como povo especial, portadores de uma mensagem especial, destinada a um tempo especial. Havia boa vontade para pregar tal verdade que já fora descoberta, mas ainda não existia um claro desenvolvimento teórico da missiologia adventista. A obra se organizava lentamente em outros países, devido em grande medida à literatura e pregações em meio aos que já eram cristãos. Associações foram organizadas em diferentes áreas antes de 1888, mas todos os esforços eram para reformar aqueles que já eram cristãos. No gráfico abaixo, vemos a expansão da Igreja mundial até 1888.

É provável que o desenvolvimento de 1887 tenha sido um reflexo dos artigos publicados por Jones e Waggoner. Porém, a plena compreensão daquilo que entenderíamos como missões apareceria apenas no século 20.

Desenvolvimento da teologia de missões na Igreja Adventista

Alberto R. Timm, em sua apostila de História do Adventismo, menciona seis grandes fases de desenvolvimento da missão adventista.[11]

Ano	Local de implantação de Associações
1880	Europa-Central e Norte-Pacífico
1882	Canadá
1883	Países escandinavos
1885	Inglaterra
1887	Austrália, América Central, Nova Zelândia, Ilhas do Pacífico, África do Sul
1888	Ficou praticamente paralisado

- 1844-1852 – Missão limitada aos adventistas
- 1852-1874 – Missão limitada à América do Norte
- 1874-1901 – Missão aos países cristãos
- 1901-1950 – Missão a todo mundo
- 1950-1990 – Sistematizando a missão
- 1990-hoje – Missão Global

George R. Knight, por sua vez, opta pela divisão em cinco fases, da seguinte maneira:[12]

- 1844-1850 – O povo antimissão
- 1850-1874 – Porta parcialmente aberta
- 1874-1889 – Missão aos países cristãos (protestantes)
- 1890-1960 – Missão para o mundo
- 1960-hoje – Missão com intenção consciente

Logo após as conferências de 1888, parece que a compreensão do significado daquilo que é missão, bem como as missões propriamente ditas, cresceram de forma significante. Esforços e investimentos eram feitos e, entre 1901 e 1926, 2.937 missionários foram mandados, numa média de 112 por ano.[13]

Podemos afirmar que nesse período a Igreja se encontrava em plena era missionária. Algumas dificuldades oriundas de diversos pontos fizeram as estratégias para o crescimento da Igreja tomarem outra forma. Entre essas dificuldades é possível sinalizar: (1) o avanço da pregação para diversos grupos, dentro dos Estados Unidos; (2) o reconhecimento de segmentos populacionais resistentes ao cristianismo em outros países, e mesmo na América do Norte; e (3) a percepção do marcante crescimento da população não cristã no mundo.

Houve a necessidade de estudar novas estratégias de crescimento de Igreja e organizar a missão de maneira a se tornar mais efetiva e eficaz. Compreendeu-se que a Igreja não poderia continuar com a mesma ênfase dada até aquele momento se ela esperava um crescimento ainda maior. A organização adventista havia percebido que crescer na missão não era apenas enviar mais pessoas nem apenas criar estruturas administrativas em lugares a serem penetrados. Era necessário maior intencionalidade, organização, capacitação e estratégias.

Instituto de Missões e Crescimento de Igreja da Fuller

Na década de 1950, com os escritos de Donald McGavran e, depois, de Peter Wagner, o mundo evangélico começou a estudar Crescimento de Igreja. A Igreja Adventista não ficou intocada por esse desenvolvimento; ao contrário, definidos esforços foram feitos para sistematizar, estudar e organizar estratégias para que a missão fosse mais eficaz e efetiva. Em 1966, um instituto de missões vinculado ao seminário teológico da Andrews University foi criado.

Estudos foram encomendados pela Associação Geral como, por exemplo, o livro *Mission Possible*, de Gottfried Osterwall.[14] Outros estudos foram surgindo e, no encalço do movimento de McGavran e Wagner, o foco foi colocado no mecanicismo dos números. Alvos numéricos e ações que poderiam ser mensuráveis procuravam dar credibilidade para a nova ciência. Estratégias mercadológicas e militares, bem como marketing e propaganda, nortearam o infante movimento. Não concordamos com algumas orientações não poderíamos ter concordado, mas estávamos no vácuo do momento e algumas linhas de pensamento se instalaram e até hoje estão em nosso meio. Com o tempo e a falta de atualização, esses pensamentos se transformaram em políticas de trabalho da Igreja, tomaram fôlego próprio e criaram pernas, tornando-se intocáveis.

O crescimento numérico foi incentivado, culminando com os programas "1000 dias de colheita" e "Colheita 90". Tudo isso teve seu efeito no crescimento da Igreja, mas Deus tem guiado seu povo para uma compreensão mais profunda, e chamado sua igreja a fazer as adaptações administrativas para apoiar e incentivar práticas mais saudáveis do que as que temos praticado. No que tange a dar importância ao trabalho do Espírito Santo, Ellen G. White afirma:

> Quando quer que assuntos de menor importância ocupem a atenção, o divino poder preciso para o crescimento e prosperidade da igreja, e que haveria de trazer após si todas as demais bênçãos, está faltando, ainda que oferecido em infinita plenitude".[15]

No Concílio Outonal de 1989, ocorrido no Rio de Janeiro, outra crise precisaria ser desencadeada para que a Igreja crescesse na compreensão divina. O presidente da Associação Geral, pastor Neal Wilson, em meio ao triunfalismo gerado pelos programas citados, ousou apresentar um estudo quase desanimador para a Igreja mundial. Em meio às vozes: "Falta pouco para evangelizarmos o mundo, estamos presentes em quase todos os países! Jesus agora pode voltar!", o Pr. Wilson "jogou um balde de água fria"ao mencionar que existem cerca de 10 mil grupos étnicos que ainda precisariam ser alcançados, nos quais não havia presença adventista nem de qualquer outra denominação cristã. Muitos desses grupos sequer haviam ouvido o nome de Jesus Cristo.

Dessa advertência iniciou-se então a era da Missão Global na Igreja Adventista. Tal coragem custou-lhe popularidade e por isso não conseguiu ser reeleito para o cargo de presidente. Talvez tenha sido melhor ser destituído devido a esse ato corajoso, em vez de ser como George Butler, que foi substituído em 1888 por sua negligência em atender a voz de Deus para o avanço da Igreja.

Após Minneapolis - 1888

Uma nova geração de pastores começou a surgir, agora sem as raízes mileritas tão comuns entre os principais pastores e líderes da Igreja até aquele momento. Não estavam sob a mesma lei da inércia que impulsionava a Igreja na trajetória que estava a percorrer. Não estavam tão comprometidos com partes de uma estrutura já estabelecida. Muita energia seria necessária para mudar o rumo da Igreja Adventista, mas, para realizar tal

correção de curso, Deus já trabalhava com precisão milimétrica, através de forças e eventos que iriam guinar a história da Igreja.

Dois desses pastores nascidos após o desapontamento de 1844, foram J. H. Waggoner, nascido em 1855, e A. T. Jones, nascido em 1850, ambos sem as raízes na maioria dos temas que formaram a estrutura inicial da Igreja Adventista e que também a amarraram nesta maneira peculiar de pensar e agir. Tais características possibilitaram a eles escrever uma série de artigos sobre a justiça de Cristo na *Signs of the Times*, ressaltando a própria Pessoa de Jesus e gerando um debate que levantaria dentro da Igreja aquele mesmo espírito de debates comum ao ocorrido com pessoas de outras denominações. Tal confronto culminou na Assembleia geral de 1888 e desembocou num debate vigoroso, não apenas de assuntos, mas de personalidades.[16]

Algumas perguntas são importantes: será que naquele tempo os pioneiros adventistas conheciam Jesus? Por que eles estranharam tanto a ênfase dada por Waggoner? Por que o surgimento de tal celeuma? É certo afirmar que esses pioneiros criam em Jesus Cristo como Salvador.[17] Como poderiam pregar a verdade sobre a segunda vinda de Cristo se não cressem? LeRoy Froom explica:

> teoricamente nós sempre tivemos a doutrina da justificação pela fé. Mas, [...] ao redor do tempo de 1888, ela estava em perigo de ser eclipsada por uma fase de salvação pelas obras."[18]

Butler, Smith e Morrison crian
na teoria da justificação pela fé, ma
falharam em deixar clara a relaçã
apropriada entre fé e obras.[19] Ao cr
rem na Palavra de Deus, nossos ir
mãos de então se empenharam co
boa vontade a pregar aquilo que lhe
parecia tão evidente aos olhos. Ele
pregaram a verdade presente assi
como lhes parecia melhor. Penso qu
o zelo daquele período histórico d
Igreja Adventista era como o zelo d
um recém-converso. Com as verdade
entendidas em fragmentos, o impuls
da descoberta leva o novo crente a u
entusiasmo sem sabedoria. Pelo co
nhecimento limitado do escopo de su
fé e das múltiplas implicações que el
traz, ele acaba julgando o todo atravé
de suas partes e faz suposições com
se já entendesse o todo.

Creio firmemente que, em meio
à típica falibilidade humana, aquele
adventistas estavam sendo o mai
sinceros que podiam. Com o melho
conhecimento possível, avançaram e
foram destemidos em seus empreen
dimentos. Muitos deixaram suas vi
das para que a atual geração pudesse
ter uma igreja vigorosa, assim como
firmes princípios teológicos neces
sários para o avanço. Um legado
foi entregue por esses homens. Eles
ousaram viver a fé com coragem e
destemor, numa ousadia e intrepidez
pouco vistas mesmo nos dias atuais,
tudo visando a uma continuidade até
o retorno de Jesus Cristo à Terra. Por
diversas vezes, mesmo entre pesso
as tão comprometidas, podem existir
colisões, em que o confronto e a cri
se são inevitáveis.

A posição de Ellen G. White

Ellen G. White, em diversas ocasiões antes da conferência de 1888, já havia repreendido, em tom áspero, o relacionamento truncado entre as editoras adventistas do leste e do oeste norte-americano. A Igreja sempre teve e terá que lidar com debates, e tenho certeza de que Ellen G. White compreendia tal dimensão. Em diversas citações ela se posiciona ao lado da Bíblia e repreende a atitude de ambos os partidos. Assim como fez acerca do espírito encontrado entre os primeiros líderes.

Algumas advertências dadas por Ellen G. White: "Temos que manter diante do mundo uma frente unida. Satanás vai triunfar ao ver tais diferenças entre os adventistas do sétimo dia".[20] Sobre as reuniões de 1888, ela disse: "O Espírito de Deus não teve influência controladora nessas reuniões".[21] "Não havia perfeição em nenhum dos dois lados na questão em debate."[22] E complementou: "Meu guia disse: Há muita luz para brilhar daqui por diante, da lei de Deus e do evangelho da justificação. Essa mensagem, entendida em seu verdadeiro caráter e proclamada no Espírito, vai iluminar a Terra com a sua glória. A grande questão decisiva é levar [a mensagem] diante de todas as nações, línguas, e povos."[23] Só é possível encontrar uma taxa de crescimento no número de membros mais baixa do que a de 1888 um ano antes dessa data. A influência beligerante, marcada pelo orgulho de opinião (tão repreendido por Ellen G. White), é vista em seus nefastos efeitos até o dia de hoje e continuam arruinando o ambiente e o crescimento da Igreja onde quer que seja visto.

Lemos em João 13:34-35: "Um novo mandamento vos dou: que vos ameis uns aos outros; assim como eu vos amei a vós, que também vós vos ameis uns aos outros. Nisto conhecerão todos que sois meus discípulos, se tiverdes amor uns aos outros". Acredito que quando os seres humanos deixam de ouvir uns aos outros e esquecem do amor e consideração mútua, abre-se espaço para a ação do inimigo e é possível ter infiltrado uma influência que pode vir a marcar toda a Igreja. Quando o preconceito torna surdos os ouvidos e é ligado o piloto automático da desconfiança, do sarcasmo e da disputa são ligados, o resultado é nefasto, independentemente de alguém ser ou não portador de alguma luz, mesmo sendo essa luz altamente necessária para a Igreja.

A Igreja precisa tirar lições desse confronto, não apenas no conteúdo da verdade, mas do Espírito que move a verdade para dentro dos corações, o que claramente faltou em 1888. Por que evitamos o debate? E quando o fazemos, por que o conduzimos em guerra contra o oponente? Quando aprenderemos a tirar os benefícios de vigorosos debates sem ferir as pessoas neles envolvidas? Afinal, todos não querem ver a Igreja de Deus para o tempo do fim, crescer e alcançar cada nação, língua, tribo e povo?

Efeitos de Minneapolis

Não há empreendimento, nem mesmo uma Igreja, que inicie com todos os detalhes acertados e funcio-

nando perfeitamente. Há crescimento e busca de maturidade. Onde estava o foco antes de 1888? Estava Deus interessado em que seu povo permanecesse nesta direção? Se tomarmos a figura de uma embarcação e entendermos que Deus a está dirigindo, podemos compreender o que aconteceu em 1888. Vigor, entusiasmo e ânimo estavam presentes. Aos nossos pioneiros faltavam as ferramentas adequadas, bem como a compreensão teológica e a estratégia certa dela decorrente. É como um grupo de lenhadores inexperientes que apareceu em meio à mata com colheres nas mãos, prontos para trabalhar. Além disso, estavam cortando as árvores na direção errada. Com certeza não lhes faltava comprometimento e espírito extremo de sacrifício, e tiveram coragem de derrubar as primeiras árvores. Conforme esses lenhadores se organizavam, foram amadurecendo nos métodos, melhorando as ferramentas e perceberam que cortar árvores na direção errada produz muito trabalho, muita conflito, mas pouco resultado verdadeiro.

Creio que é por meio desse espírito de destemor, audácia e sacrifício que Deus mais trabalha produzindo crescimento. Como diz Paulo: "De modo que nem o que planta é alguma coisa, nem o que rega, mas Deus, que dá o crescimento" (1Co 3:7). No início muitas coisas precisavam ocorrer simultaneamente. Pregar, decidir, escrever, distribuir, treinar, capacitar, enviar, educar, construir. Os poucos irmãos que havia tiveram que fazer de tudo. Que qualidade esperar de uma pessoa que precisa fazer de tudo? Claro que eles viviam em meio a limitações e dificuldades. Administradores precisavam ser teólogos, pregadores e construtores.

O movimento precisava amadurecer (1) na direção por onde prosseguir, (2) no conteúdo a pregar, (3) na metodologia a utilizar, (4) no público alvo a atingir, e (5) na abordagem a utilizar. Até pouco antes de 1888 as árvores eram cortadas na direção errada, pregando quase que unicamente para cristãos. Havia uma crença de que todas as nações estavam representadas nos Estados Unidos e que, se a mensagem fosse pregada ali, todas as nações estariam seriam evangelizadas. A Igreja cresceu, entendeu os rumos que Deus lhe quis dar. As lições que até então precisavam aprender foram aprendidas e ação salvífica foi empreendida. Aos poucos se entendeu coletivamente, como na experiência de um indivíduo que experimenta luz crescente ao longo de sua convivência com Deus, que as boas obras não trazem salvação pessoal, mas podem levá-la a outros, como diz Mateus 5:16: "Assim resplandeça a vossa luz diante dos homens, para que vejam as vossas boas obras, e glorifiquem a vosso Pai que está nos céus". Alguns gráficos, ao final deste artigo, indicam a direção assumida logo depois de 1888.

Após essa crise, a Igreja começou a cortar as árvores na direção correta. A embarcação venceu a força da inércia e, com a energia gigante proce-dente do confronto, mudou de rumo. Do lodo nasceu um lírio branco; da desgraça, bênção; do conflito, harmonia; do confronto unidade para a

missão. É como se Deus falasse a Satanás: "Na verdade, intentaste o mal contra mim; Deus, porém, o tornou em bem" (Gn 50:20). Esta não foi a única crise enfrentada pelos adventistas. Outras crises também levaram a rever, reescrever e fundamentar melhor as doutrinas e a teologia, inclusive a teologia da missão e crescimento de Igreja.

Efeitos de Minneapolis sobre a Igreja atual

Daquela desastrada conferência sairiam homens com uma visão clara do Salvador, motivados por seu amor e transformados por sua justiça para pregar não um amontoado de doutrinas, nem para apresentar debates sobre temas periféricos, mas para falar do caráter maravilhoso de um Salvador que nos ama. Entre os presentes em Minneapolis estão Morrison, Van Horn, Littlejohn, Underwood e Conradi, que haviam tomado partido ao lado de Smith, já que Butler teve que deixar a conferência antecipadamente.[24] Do outro lado, entre aqueles que entenderam a mensagem da justificação pela fé estavam Haskel, Kilgore, Prescott, Wilcox, McReynolds, Gates, Johnson, Westphal. Todos esses se uniram na efetiva pregação do evangelho.

Alguns decidiram não olhar para os escombros e cacos produzidos pela colisão, mas decidiram enxergar com os olhos de Deus e pregar em seu Espírito. McReynolds saiu pelos Estados Unidos para pregar as boas novas aprendidas nessa reunião controvertida produzindo reavivamento e reforma.[25] Westphal declarou que a mensagem de Minneapolis veio de maneira muito preciosa ao seu coração, e disse: "Foi música suave para minha alma!"[26] Ele voltou para Wisconsin, vendeu suas terras, foi ordenado ao ministério para depois ir para a América do Sul.

Pode-se dizer que o adventista que realizou o primeiro batismo no Brasil (o de Guilherme Stein Jr., em Piracicaba), foi resultado direto da mensagem de 1888.[27] Outro resultado de 1888 foi o posterior crescimento da Igreja que se manteve numa taxa de crescimento anual (TCA) na média de 7,37% de 1915 a 2005.

Em plena gratidão, nossos pioneiros que vieram da Alemanha, com sacrifício de suas vidas, trouxeram às nossas terras o evangelho precioso das três mensagens angélicas. Mas o delegado alemão de 1888, L. R. Conradi, havia ficado do lado de Butler e Smith ao defender uma teologia legalista que dava foco aos ensinos periféricos, deixando o Salvador na periferia. Os efeitos são sentidos até hoje. Além parte do fato de que Conradi implantou na Igreja alemã a desconfiança contra o Espírito de Profecia e de sua apostasia pessoal, ele manteve a Alemanha na mentalidade pré-1888, o que gerou nos dias atuais uma Igreja com taxas de crescimento perto de zero.

Faltam estudos mais profundos para entender o efeito direto de 1888 sobre a compreensão e a ação missionária da Igreja, mas os gráficos mostram o resultado pulsante. Creio que muitos mais saíram pelo campo missionário mundial inspirados pela visão vívida de um Salvador presen-

te em suas vidas. Froom, no entanto, afirma que a luz do anjo de Apocalipse 18:1 não poderia brilhar em toda a intensidade sobre toda a humanidade, enquanto essas verdades não fossem aceitas e entrassem no coração. O grande ajuntamento final viria, portanto, como resultado de ênfase cristocêntrica.[28] Ellen G. White escreve: "O grande centro de atração não pode ser deixado fora da terceira mensagem angélica."[29]

Se não houve um reavivamento missionário como apelo direto da sessão de 1888, com certeza houve um reavivamento espiritual entre os irmãos, que, saudáveis em sua fé e com a motivação vinda do lugar certo, agora estavam aptos a pregar e tinham coragem para arriscar suas vidas pelo Salvador, aonde quer que ele os chamasse.

Implicações para hoje

Com a velocidade das coisas aumentando, precisamos urgentemente dar mais um passo, e espero que não haja necessidade de vir uma crise para que entendamos essa necessidade. É preciso ampliarmos o envolvimento dos leigos na pregação do evangelho. Creio que, se no passado tivemos décadas para apresentarmos nosso Senhor Jesus Cristo e a sua justiça para o mundo, temos agora apenas alguns anos, talvez meses para fazer as próximas descobertas e terminarmos a pregação.

Necessitamos estar mais atentos à batida do pulso do mundo, percebendo sua cadência e aprendendo a ensinar o evangelho com poder, de uma maneira que cada nação, tribo, língua e povo possa nos entender. Não estamos mais na época do "*ou* isto *ou* aquilo". Não podemos mais titubear escolhendo ou tato ou vigor, ou clareza ou simpatia, ou amor ou autoridade. Estamos na época do "*e* (isto *e* aquilo)". Precisamos pregar com vigor *e* autoridade, amor/sensibilidade *e* clareza. Temos que pregar com autoridade, sem diminuições no conteúdo. Não podemos nos dar o luxo de cortar partes da mensagem que Deus nos confiou. Ela amadureceu e se desenvolveu e ainda há de amadurecer mais. Diminuir, adocicar ou diluir não pode ser uma opção.

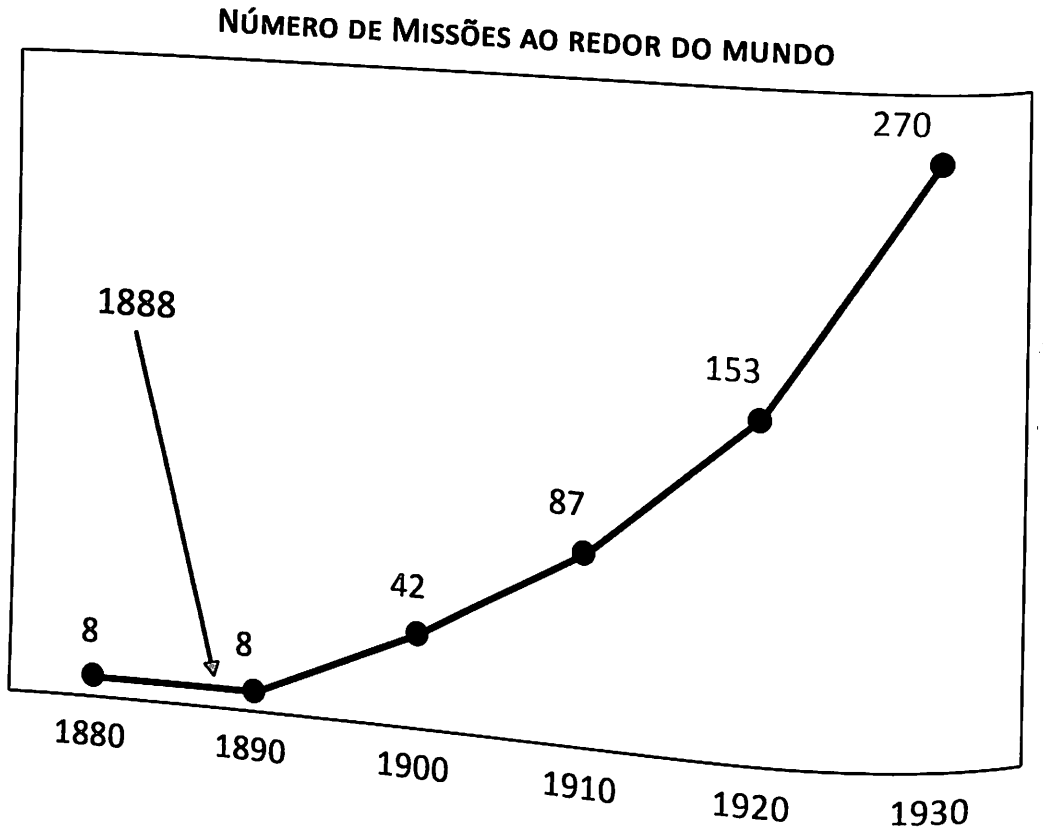
Precisamos nos tornar novamente um movimento. Tornamo-nos uma Igreja estabelecida e bem sucedida. Estamos fazendo desse mundo um lugar melhor pela nossa presença. Mas não é disso que precisamos, não é isso que Deus espera de nós. Precisamos do senso de urgência da volta de Jesus que moveu nossa Igreja no passado.

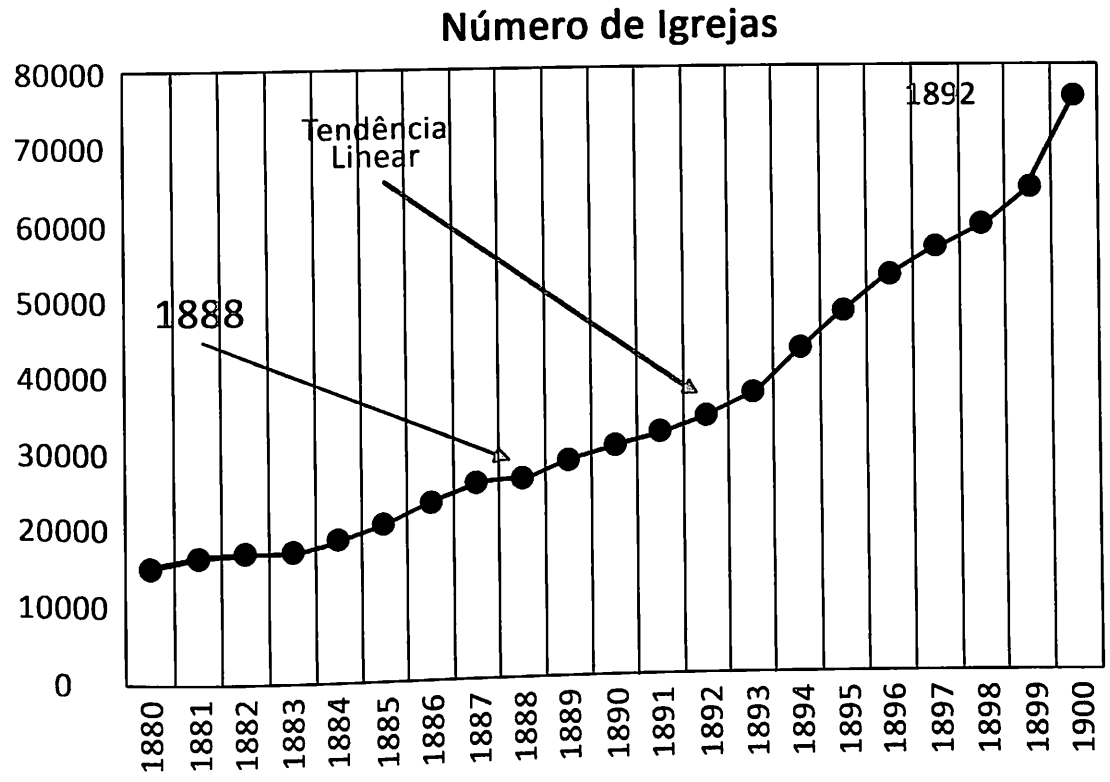
Se me fosse dada autoridade de estabelecer uma nova fase da Igreja, na sequência de Timm ou Knight, eu diria que estamos entrando na era "Missão: de volta para o futuro". Ou seja, nossa igreja iniciou como um movimento leigo e há de terminar assim. Começamos à margem da sociedade, discriminados, pregando a breve volta de Jesus, e precisamos terminar assim. Não somos chamados com o objetivo principal de melhorar o mundo, mas sim o de anunciar que Jesus em breve voltará.

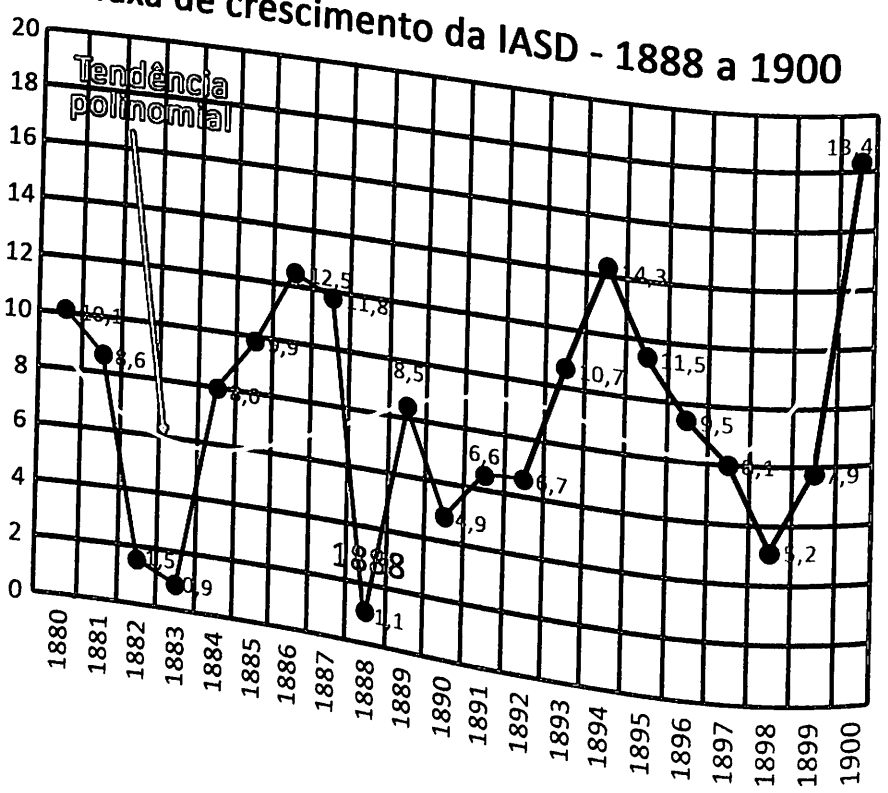
Vemos a presença do pós-modernismo e secularismo penetrando todas as camadas sociais, autoridades eclesiásticas sendo colocadas cada vez mais sob suspeita e desconfiança, a falência de instituições sendo decretada em cada filme ou livro e o individualismo se alastrando. Não podemos negar nem combater essas realidades que, mas faríamos bem se conhecêssemos nossa época tão bem quanto os pioneiros conheciam a deles. Faríamos bem se pudéssemos ser tão relevantes para nossa época como nossos antecessores espirituais foram relevantes para sua época. Precisamos ser homens e mulheres de nossa época sem nos comprometermos espiritualmente com ela.

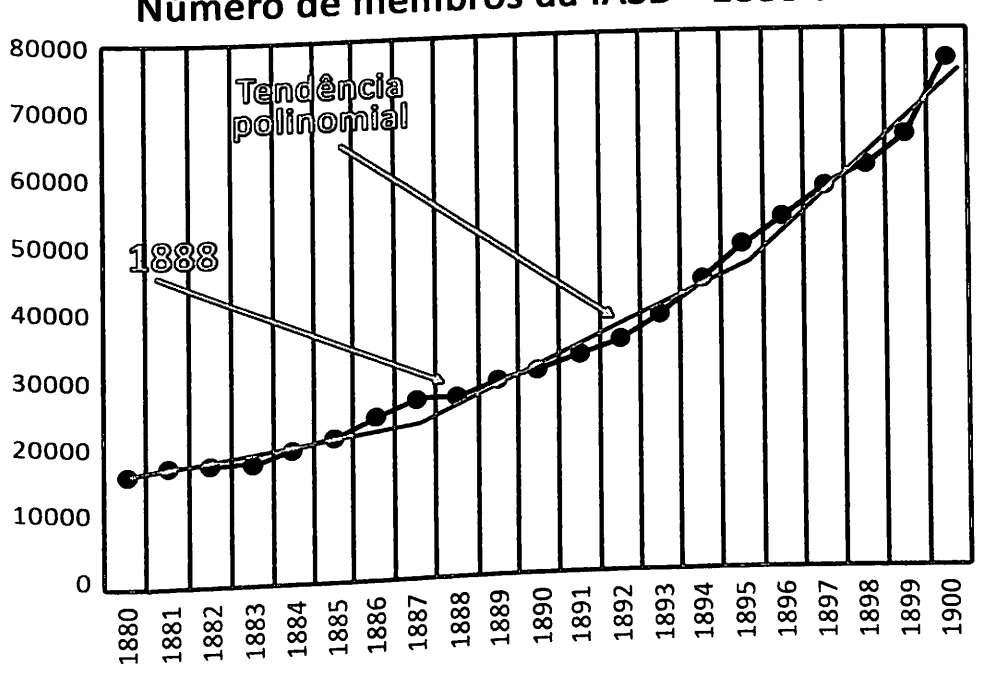
Precisamos trabalhar corpo a corpo. As necessidades de uma sociedade pulverizada em fragmentos e saudosa de relacionamentos significativos precisam ser atendidas de coração a coração, um a um. Reunir grandes multidões é apenas a parte mais ínfima e menos impactante sobre a realidade espiritual do indivíduo e consequentemente da sociedade. Como descobrir a veia da presente geração? Como tornar a verdade eterna em verdade presente para a nossa geração? Como envolver a Igreja para que se aproprie de sua responsabilidade e vá aonde nenhum pastor tem acesso? Não tenho muitas respostas, muito menos respostas prontas. Por enquanto, ofereço o debate! Debate vigoroso! Confronto de ideias e de paixões pela causa de Deus. Ofereço colisão de ideias temperada com o amor de um Salvador que me fez tão bem.

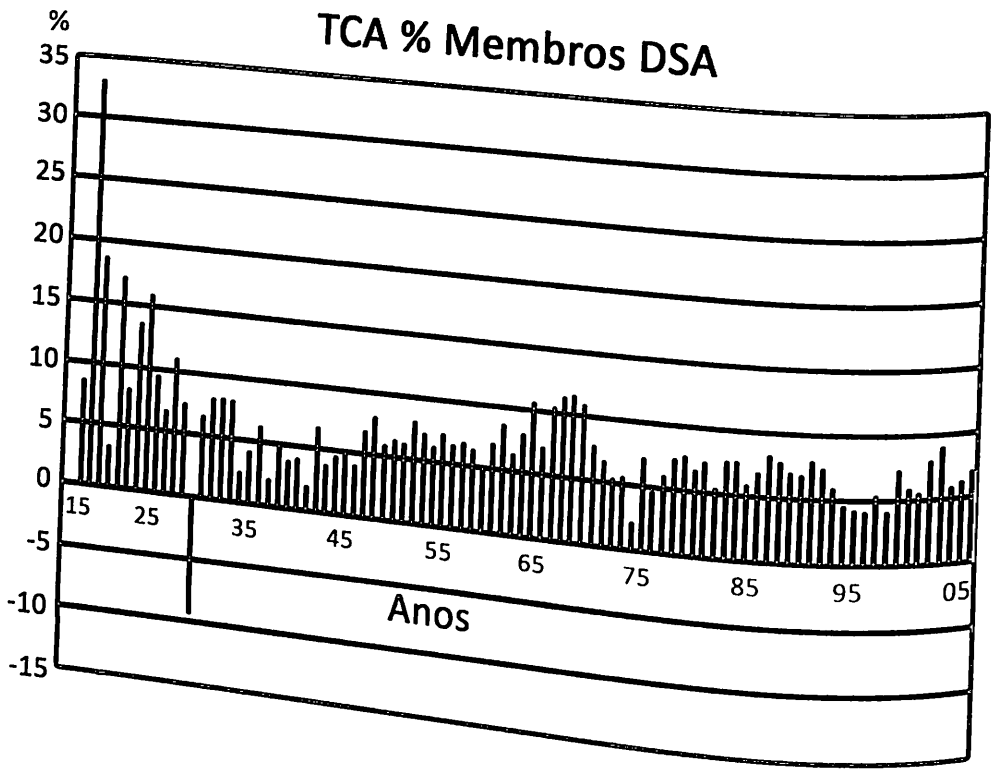
Oro para que tenhamos entendido o espírito que governou 1888 e dele fujamos com todas as nossas forças. Oro para que Deus nos livre de crises como a de 1888, mas também oro para que, se elas forem necessárias para nos acordar, que venham. Oro para que, se esta embarcação ficar presa na inércia da tradição e da mornidão, que a crise venha para nos chacoalhar e dar o último impulso rumo aos palácios que estão junto a nosso Senhor Jesus Cristo. Temos mais pressa do que nunca. Vamos logo para o lar! Dizia o pastor Walter Boger: "A obra bruta já foi feita. O alicerce está lançado, as paredes levantadas, o telhado assentado. Agora é chegada a hora do acabamento e aqui precisa-se de especialistas. Piso, janelas, portas precisam ser colocadas. A terminação da Obra está em nossas mãos!"[30]

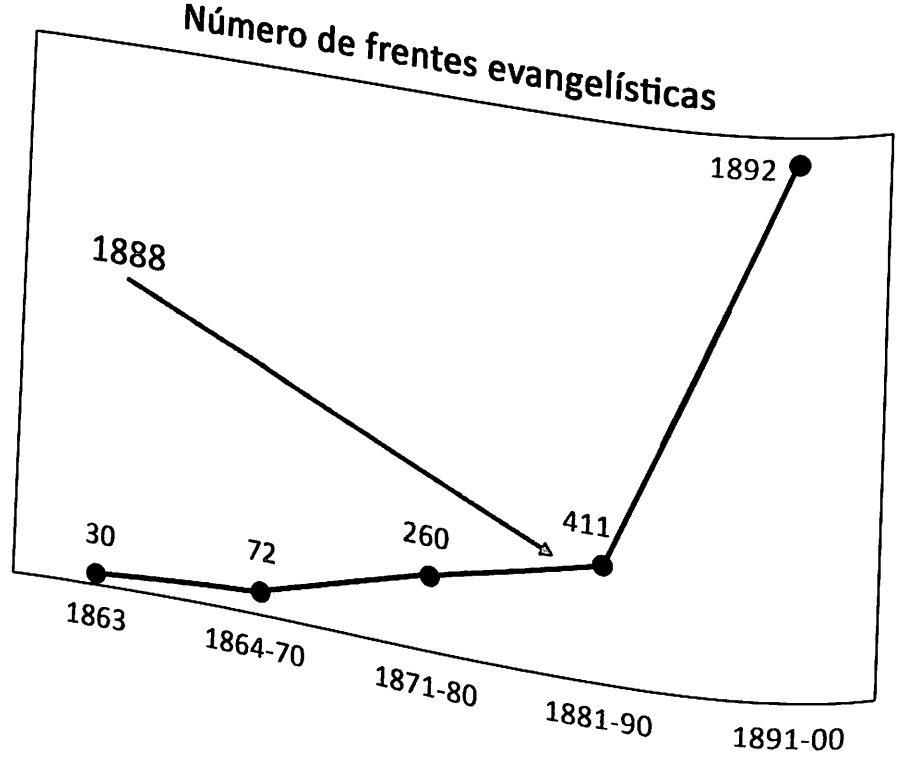

NÚMERO DE MISSÕES AO REDOR DO MUNDO
1888
8
8
42
87
153
270
1880
1890
1900
1910
1920
1930


Número de Igrejas
Tendência Linear
1888
1892
80000
70000
60000
50000
40000
30000
20000
10000
0
1880 1881 1882 1883 1884 1885 1886 1887 1888 1889 1890 1891 1892 1893 1894 1895 1896 1897 1898 1899 1900


Taxa de crescimento da IASD - 1888 a 1900
Tendência polinomial
20
18
16
14
12
10
8
6
4
2
0
1880 1881 1882 1883 1884 1885 1886 1887 1888 1889 1890 1891 1892 1893 1894 1895 1896 1897 1898 1899 1900


Número de membros da IASD - 1888 a 1900
Tendência polinomial
1888
80000
70000
60000
50000
40000
30000
20000
10000
0
1880 1881 1882 1883 1884 1885 1886 1887 1888 1889 1890 1891 1892 1893 1894 1895 1896 1897 1898 1899 1900





Referências

[1] Palestra da Semana Acadêmica da Faculdade Adventista de Teologia (FAT) do Unasp-EC ("A mensagem da justificação pela fé na IASD: Minneapolis, 120 anos depois"), proferida em 5 de junho de 2008.

[2] Na década de 1830 e 1840 a pregação da breve volta de Jesus foi apresentada em muitos países, todos com a mesma ênfase profética com leves desvios na abordagem entre os diferentes pregadores. Estes pregadores não sabiam um do outro, o que caracteriza um movimento mundial espontâneo.

[3] Víctor Casali, *Historia de las Doctrinas Adventistas* (Buenos Aires: Ediciones SALT, 1991), p. 15.

[4] George R. Knight, *Organizing for Mission and Growth: The Development of Adventist Church Structure* (Hagerstown, MD: Review and Herald, 2006), p. 15-23, 29-33.

[5] Ibid., p. 29-33; Idem, *Em Busca de Identidade: O desenvolvimento das doutrinas adventistas do sétimo dia* (Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 2005), p. 55-58.

[6] Borge Schantz, "The Impact of 1888 on Adventist Missions: Why the Church Needed to Emphasize Christ", *Adventist Review,* 3 de novembro de 1988, p. 16-17.

[7] LeRoy Edwin Froom, *Movement of Destiny* (Washington DC: Review and Herald, 1971), p. 259.

[8] Ibid., p. 239.

[9] Ibidem.

[10] Ibid., p. 43.

[11] Alberto R. Timm, "História do Adventismo", apostila de aula não publicada (Engenheiro Coelho, SP: Centro Universitário Adventista de São Paulo, 2003), p. 43-44.

[12] George R. Knight, *The Fat Lady and the Kingdom* (Boise ID: Pacific Press Publishing House, 1995), p. 57-78.

[13] Timm, "História do Adventismo", p. 43-44.

[14] Gottfried Oosterwal, *Mission: Possible – The Challenge of Mission Today* (Nashville, TN: Southern Publishing Association, 1975).

[15] Ellen G. White, *Atos dos Apóstolos* (Tatuí: Casa Publicadora Brasileira, 1987), p. 60.

[16] Froom, *Movement of Destiny*, p. 260.

[17] Knight, *The Fat Lady and the Kingdom*, p. 57-78.

[18] Froom, *Movement of Destiny*, p. 260.

[19] Ibidem.

[20] Ellen G. White, carta 37, 1887.

[21] Arthur L. White, *Ellen G. White, vol. 3: The Lonely Years 1876-1891* (Washington, DC: Review and Herald, 1981-1985), p. 382.

[22] Ibid., p. 389.

[23] Ellen G. White, manuscrito 15, 1888.

[24] Froom, *Movement of Destiny*, p. 260.

[25] Ibidem.

[26] Ibidem.

[27] Héctor J. Peverini, *En las Huellas de la Providencia* (Buenos Aires: Asociación Casa Editora Sudamericana, 1988), p. 59.

[28] Ibid., p. 318.

[29] Ellen G. White, *Review and Herald*, 20 de março de 1894, em Froom, *Movement of Destiny*, p. 318.

[30] Walter Boger, aula inaugural para os alunos de Teologia ingressos no ano de 1993 no então Instituto Adventista de Ensino, campus 2, anotações de aluno.

As singularidades de Ellen G. White: reflexões sócio-culturais sobre uma norte-americana notável, com ênfase na crise de 1888

Adolfo S. Suárez, Mestre em Ciências da Religião
Professor das Faculdades de Teologia, Pedagogia e Direito do Unasp-EC

Resumo: Ultizando-se de diversos acadêmicos, tais como Walter D. Mignolo, Gloria E. Anzaldúa e Boaventura de Sousa Santos, o autor compõe um quadro teórico-comparativo entre as modernas teorias sociais e o contexto sócio-cultural vivido por Ellen G. White. Para formação de tal quadro teórico, o autor elegeu uma das mais importantes crises vividas pelo movimento adventista, ocorrida na Assembleia da Associação Geral de 1888. Perceber os posicionamentos e o papel de Ellen G. White em tal momento histórico é poder compreender melhor a personagem histórica. Ao final, é demonstrado que ela detinha um poderoso "pensamento liminar", fruto de uma vida "na fronteira". Essas características tornaram possível ser ela o ponto de equilíbrio que possibilitou a resolução dessa crise.

Abstract: Using concepts developed by several scholars, such as Walter D. Mignolo, Gloria E. Anzaldúa and Boaventura de Sousa Santos, the author composes a theoretical-comparative framework between modern social theories and socio-cultural context lived by Ellen G. White. To form this comparative framework, the author choose one of the most important crisis that take place in the Adventist movement, namely, the 1888 General Conference. To realize the position and role of Ellen G. White in such a event is to understand better this historical personality. The author demonstrates that she had a powerful "border thinking," produced by a life "in the frontier." These features make possible to she becomes a point of balance in the solution of this crisis.

Introdução[1]

Recentemente, a Igreja Adventista do Sétimo Dia (IASD) esteve presente na mídia nacional em pelo menos quatro ocasiões. Primeiramente em 12 de setembro de 2007, quando a revista *Veja* publicou uma reportagem com um título irônico: "Graças a Deus – e não a Darwin", na qual, além de fazer uma rápida descrição do sucesso do sistema escolar adventista e ressaltar o fato de se ensinar o criacionismo, o repórter

destacou o crescimento impressionante das escolas adventistas nos últimos dez anos: 37%. A revista menciona que, no mesmo período, as escolas católicas tiveram taxa zero de expansão.[2]

A segunda ocasião foi no dia 20 de janeiro de 2008, mediante o editorial "Criacionismo, não", publicado pelo jornal *Folha de São Paulo* (Editorial – A2). A matéria comenta e avalia a participação da ex-ministra Marina Silva em um evento sobre Criacionismo e Mídia, promovido pelo Centro Universitário Adventista de São Paulo, campus Engenheiro Coelho.[3] No programa Realidade (SBT), veiculado em 23 de janeiro de 2008,[4] a jornalista Ana Paula Padrão apresentou uma matéria sobre a longevidade dos adventistas de Loma Linda, Estados Unidos. Foi enfatizado o estilo de vida saudável dessa população. Finalmente, a revista *IstoÉ*, em sua edição de 14 de maio de 2008, trouxe uma reportagem de duas páginas a respeito de internatos escolares adventistas. "Na contramão do processo de extinção dos colégios internos", afirma o articulista, "a igreja adventista [*sic*] expande seus institutos e universidades pelo País". A *IstoÉ* informou que, ao todo, já são 18 instituições em regime de internato.[5]

A despeito dos detalhes das matérias, existe algo importante que essas mídias não mencionaram, mas que está por trás desses empreendimentos destacados: eles se fundamentam na ideologia de Ellen G. White (1827-1915). Desde 1872, data de seu primeiro artigo sobre o tema, intitulado "A educação ideal", ela já vislumbrava uma educação em expansão, fundamentada numa prática holística, ou seja, o desenvolvimento da mente, do corpo e do espírito.[6] Seguindo suas orientações, hoje existem mais de 6.000 escolas, colégios e universidades ao redor do mundo. No Brasil, de meia dúzia de alunos em 1896, a educação adventista conta atualmente com o significativo número de 135.000 estudantes, em mais de 550 unidades escolares.

A partir de uma concepção de saúde preventiva, e da compreensão de que a saúde é o "braço direito" da missão evangelizadora,[7] ela orientou o estabelecimento de instituições que cuidassem do estilo de vida das pessoas. Como resultado desses conselhos, a IASD tem hoje aproximadamente 660 hospitais, clínicas, lanchas e aviões de serviço médico, orfanatos e lares para idosos.

Quanto aos internatos, Ellen G. White era uma de suas grandes promotoras, pois tinha a convicção de que haviam sido estabelecidos a fim de preservar os jovens das más influências. No seu entender, essas instituições deveriam prover uma "atmosfera doméstica" aos jovens, para resguardá-los "de tentações à imoralidade".[8] Diante desta personalidade notável, capaz de orientar a implantação e desenvolvimento de todo um estilo de vida, é necessário perguntar: quem foi Ellen G. White?

Elementos teóricos e metodológicos

Ellen G. White faz parte do trio de fundadores da IASD, ao lado de seu

marido Tiago White e de José Bates. Entretanto, sua influência literária e ideológica, assim como seu exemplo de vida, é muito maior que a de qualquer outro líder da denominação, seja do passado ou da atualidade. O historiador adventista George R. Knight afirma que ela tem sido a adventista de maior influência na história desta Igreja. Sua presença pessoal, assim como seus escritos, fez muito para moldar e guiar a IASD durante as sete décadas de seu ministério. E desde sua morte, em 1915, seus conselhos e percepções continuam iluminando e dirigindo esta Igreja.[9]

Os traços biográficos de Ellen G. White mostram-nos uma pessoa forte e frágil, que transita a vida toda entre dois mundos: o do feminino e o do masculino, o da saúde e o da doença, o da submissão e o da "rebeldia", o da obediência e o da "transgressão", o da consciência tranquila e o da consciência em luta, o do espiritual e o do "secular". De fato, observa-se uma mulher em intensa luta por viver numa espécie de "encruzilhada" ou "fronteira" porque, mesmo que ela sempre se empenhou intensamente na manutenção de uma denominação religiosa que deveria caminhar em unidade de pensamento e prática, em alguns momentos ela aparentemente possui um comportamento e discurso tidos como diferentes, inaceitáveis, condenáveis. E sua postura na crise de Minneapolis (1888) é uma prova disso. De igual maneira, Ellen G. White vive como quem está dentro de um território geográfico e imaginário seguro, delimitado, mas também oferece claras evidências de que está num lugar de não pertença, caminhando na direção de um mundo mais ideal, diferente, melhor.

Esta vida "ambígua", característica de quem caminha no limiar territorial, de quem vive na fronteira, e de quem luta contra a subalternização do saber e do viver, parece apontar para elementos teóricos de três conceituados estudiosos: Walter D. Mignolo,[10] Gloria E. Anzaldúa[11] e Boaventura de Sousa Santos.[12]

A primeira teoria é o *pensamento liminar*, de Walter Mignolo. Destaco duas razões pelas quais considero que sua teoria oferece um parâmetro apropriado para compreender a vida e obras de Ellen G. White. Primeiramente, a teoria de Mignolo permite o reconhecimento e o resgate de teorias alternativas; permite voltar nossa atenção para as mais diversas áreas, focando os olhares não apenas no que está dentro do padrão da chamada "ciência", mas também naquilo que está nas "periferias". Portanto, possibilita a valorização de outras lógicas, geralmente "ignoradas" pela modernidade ocidental, acostumada à exploração de figuras conhecidas, e que facilmente rejeita estudos sobre pessoas "diferentes". A segunda razão é que a teoria de Mignolo coloca em pauta a temática da não hegemonização do conhecimento; a partir do pensamento liminar – e do pensamento subalterno – pode-se argumentar que vale a pena discutir as ideias de uma autora desconhecida, que, embora não seja uma teórica de renome, é significativa para um grupo representativo da sociedade: os adventistas do sétimo dia.

O segundo conceito que norteará esta exposição é o conceito de *fronteira*, formulado por Gloria Anzaldúa. Desta autora, destaco seu valor especialmente devido à possibilidade do reconhecimento da existência de ideias importantes que nascem nas "fronteiras", que devem ser resgatadas. Essas ideias podem ser fruto de reflexão "dupla", que permite enxergar a vida e seus dilemas tanto pelo olhar "comum" como pelo olhar diferente, "transgressivo".

Finalmente, a terceira teoria que orienta esta reflexão é a *sociologia das ausências*, de Boaventura de Sousa Santos, a qual estabelece a possibilidade de pensar que não há uma única forma padrão de racionalidade, o que permite outras alternativas ideológicas. Especialmente, Santos abre margem para a valorização de conhecimentos leigos e populares, tornando visível e presente o que o conhecimento padronizado taxa como invisível e ausente.

Como se percebe, os três autores mencionados caminham numa mesma direção: valorizar o não valorizado, pôr em pauta o esquecido, trazer para o centro o que está à margem. Em resumo: as ideias "liminares", "fronteiriças" e "ausentes" têm seu espaço, desde que amparadas por uma teoria e prática humanizadoras.

Farei, então, uma abordagem sócio-cultural da pessoa de Ellen G. White, refletindo sobre sua atuação a partir da ótica dos teóricos acima mencionados. O objetivo é descrever e entender de que maneira Ellen G. White pode ser configurada como tendo vivido nas "fronteiras" de sua sociedade e da IASD, e como isto pode ser percebido no desdobramento dos acontecimentos de Minneapolis.

A singularidade de Ellen G. White

Numa análise social e cultural, encontramos vários elementos que evidenciam Ellen G. White como uma pessoa no mínimo diferente e singular, e, em alguns casos, extraordinária. Eis alguns exemplos:

1. Mulher em meio a líderes religiosos. Líderes religiosos masculinos costumam ser inflexíveis, irredutíveis, pois além de terem ao seu favor uma cultura machista, ainda tem o grande trunfo de legitimar seu poder através da autoridade divina. Ainda hoje as mulheres têm pouco espaço nos ambientes ligados à religião.

2. Seu carisma é outro aspecto singular. E entenda-se, aqui, carisma como qualidade especial de liderança derivada de sanção divina, mágica, ou apenas de individualidade excepcional. É fato histórico conhecido que a presença de Ellen G. White nas reuniões campais pioneiras garantia uma grande frequência; havia um impacto especial, diferente, quando ela pregava; havia expectativa. Referindo-se a essas reuniões em fins da década de 1860, Arthur White afirma que "sua presença era uma grande atração".[13] Em sua tese de doutorado defendida na John Hopkins University, Ronald Graybill argumenta que o carisma de Ellen G. White se ajusta à definição clássica de Max Weber,[14] o qual afirma que a qualidade de uma personalidade individual ocorre em virtude de ser dotada com qualidade sobrenatural, sobre-humana, ou pelo menos com poderes ou qualidades excepcionais.[15]

3. Escritora prolífica e, provavelmente, a segunda autora mais traduzida de todos os tempos.[16] Mais ainda: dentre as mulheres notáveis da América do Norte, apenas Ellen G. White teve uma obra literária prolífica, na verdade impressionante.

4. O dr. Malcolm Bull, professor na Oxford University, nos chama a atenção para um detalhe muito interessante. Ele diz:

> Ao contrário do profeta mórmon Joseph Smith, Ellen White não proclamou sua revelação e juntou um grupo de partidários; até certo ponto, ela teve um tipo particular de experiência religiosa que chegou a ser aceita como autorizada dentro de um grupo existente. O ministério profético de Ellen White era um aspecto de experiência social adventista, não só a experiência psicológica de um único indivíduo.[17]

O que o dr. Bull destaca é que Ellen G. White não chamou a atenção para si, usando a seu favor o fato de possuir um dom divino. Por que isso é significativo? Porque durante muitos anos a IASD foi classificada como "cristianismo de fronteira" devido a, entre outras razões, a reivindicação de "ter na pessoa de Ellen G. White um profeta moderno", o que – segundo esses críticos – significava colocá-la acima das Escrituras. George R. Knight lembra o seguinte:

> Durante o início do século vinte, a maioria dos protestantes [ainda] considerava o adventismo uma seita a ser evitada devido a seus pontos de vista heréticos. Muitos classificavam os adventistas, assim como as testemunhas de Jeová, os cientistas cristãos e os mórmons, como subcristãos.[18]

Um dos pontos "heréticos" ainda é o dom profético. Ora, quando devidamente analisada, não há semelhança entre Ellen G. White e qualquer outro pretenso profeta moderno: em nenhum momento ela usou o dom profético para benefício próprio, seja em forma de realização psicológica, financeira, familiar e mesmo religiosa. Além do mais, há bastante base bíblica para uma manifestação profética.[19]

6. Há mais um aspecto para o qual o dr. Bull chama a nossa atenção, que mostra a singularidade de Ellen G. White:

> Adotando o lema "Julgai todas as coisas, retende o que é bom" [1Ts 5:21], Miller acumulou fatos bíblicos e históricos para apoiar suas conclusões. Como o pregador contemporâneo Charles Finney, Miller falou com audiências como se o fizesse para um júri, construindo a evidência gradualmente para o caso que apresentava.[20]

Revelando sua herança ideológica deísta, Miller via a Bíblia como um "banquete da razão";[21] daí sua estratégia de convencer racionalmente o auditório. A despeito de beber da fonte milerita, Ellen G. White seguiu uma estratégia completamente diferente em seus discursos e escritos. O historiador Alberto R. Timm atenta para o fato de que nos escritos de Ellen G. White não encontramos "as tecnicalidades próprias da exegese científica e nem mesmo a estruturação característica da teologia sistemática convencional". Além disso, "as discussões teóricas aparecem frequentemente intercaladas de lições práticas para a vida diária".[22]

Mas é justamente essa diferença que, somada às várias que aqui já apresentei, tornam Ellen G. White

uma pessoa diferenciada, singular. Como o dr. Timm sugere, "é nessa abordagem não sistemática que se encontram declarações embrionárias que fornecem os parâmetros necessários para a elaboração de uma teologia verdadeiramente integrativa da Palavra de Deus".[23] Em outras palavras, é mediante o discurso e texto "polifônico-integrativo, caracterizado pelo inter-relacionamento temático", que Ellen G. White desenvolve seu raciocínio, em vez da linguagem monofônico-concreta. Assim fazendo, seus escritos se tornam "uma fonte inesgotável de conhecimento, estimulando o leitor a buscar um conhecimento experiencial cada vez mais profundo de Cristo e de sua Palavra".[24]

Embora introdutoriamente já apresentei diversos exemplos da singularidade de Ellen G. White, agora quero argumentar de maneira mais prolongada sobre dois exemplos específicos: um ligado à sua infância e outro referente à crise de 1888.

Singularidade na infância: a amarga lição de ser diferente

Sabemos que aos nove anos de idade, Ellen G. Harmon (depois White) sofreu um acidente, cujas consequências a afetaram pelo resto de sua vida.[25] Um dia, na volta para casa, ela e a sua irmã gêmea Elizabeth foram hostilizadas por uma colega quatro anos mais velha. Num dado momento, quando Ellen virou a cabeça para ver a que distância estava a garota, esta jogou uma pedra que acertou em cheio o seu nariz; no mesmo instante, Ellen perdeu o sentido e caiu ao chão, desmaiada. O acidente foi deveras grave, deixando-a inconsciente durante três semanas. Diante de tão assustador quadro, que reduzira "quase a um esqueleto", após nas sua mãe acreditava em seu restabelecimento. Na ocasião, uma bondosa vizinha até se ofereceu para comprar o vestido de sepultamento de Ellen, mas sua mãe a impediu justamente por acreditar que não morreria.

Após o acidente, Ellen não conseguia ver felicidade alguma em sua vida. A pedra lhe havia quebrado o nariz e desfigurado o rosto, e as pessoas tinham pena dela por causa disso. Ela própria, ao se olhar no espelho, ficou chocada com a mudança ocorrida em sua aparência. "Cada traço do meu nariz parecia mudado", diz ela. "Os ossos de meu nariz haviam-se fraturado, causando essa desfiguração."[26]

Todavia, enquanto lutava e resistia contra a morte física, houve uma "morte" que não pôde ser evitada. Relembrando os momentos de infelicidade que se seguiram à recuperação, ela própria afirma: "Quando pude voltar a brincar com minhas amiguinhas, fui forçada a aprender a amarga lição de que nossa aparência pessoal influencia no tratamento que recebemos de nossos companheiros".[27]

Os que a visitavam sentiam pena,[28] mas não era a pena que a magoava. Causava-lhe imensa dor o fato de ser rejeitada. Sentia-se rejeitada por ser diferente. "Quão mutável a amizade de meus jovens amigos", relata. "Um rosto bonitinho, um vestido elegante, os atrai; mas permita-se que a desgraça os atinja, e a frágil amizade esfria, ou se rompe."[29] Entretanto, ela sabia que não são apenas as crianças que sabem rejeitar. "Esses coleguinhas de escola não eram diferentes da maioria dos adultos", escreve Ellen G. White. Ao recordar sua rejeição na infância – e lembremos que esse relato autobiográfico é feito na vida adulta – é provável que ela tenha em mente as rejeições durante toda a sua vida, especialmente quando seus conselhos e orientações estavam na contramão daquilo que a maioria esperava. A crise de Minneapolis é um claro exemplo de rejeição.

Quando ela afirma que as consequências desse acidente a afetaram pelo resto da vida,[30] será que está se referindo apenas a questões físicas? Ou ela se refere também a questões emocionais? Creio que a segunda opção é bastante provável. Um incidente em especial ilustra isso. Por ocasião do acidente, Robert, seu pai, estava no estado de Geórgia a negócios. Ellen G. White relata em palavras vívidas o que aconteceu:

> Ao chegar em casa, [meu pai] abraçou meu irmão e minhas irmãs e perguntou por mim. Recuei timidamente, enquanto minha mãe me apontava, mas meu próprio pai não me reconheceu. Foi-lhe muito difícil acreditar que eu era sua pequena Ellen, a quem deixara poucos meses antes como uma feliz e saudável criança. Isso feriu profundamente meus sentimentos, mas tentei parecer animada, embora com o coração despedaçado.[31]

Não ser reconhecida pelo próprio pai, a quem devotava admiração especialmente pelo seu fervor religioso – sem dúvida, isso deve ter marcado profundamente a vida da pequena Ellen. Temos, então, dois elementos de destaque logo na sua infância: rejeição e não reconhecimento. Pessoas rejeitadas e irreconhecíveis vivem à margem ou, para quem o preferir, pessoas que vivem à margem costumam ser rejeitadas e irreconhecíveis. Vivem na fronteira. Esta é a tese defendida por Gloria Anzaldúa, teórica cultural. Anzaldúa foi considerada como estando às margens do cânone acadêmico. Afinal de contas, ela era cigana: nascida nos Estados Unidos, mas de ascendência mexicana; ela era pobre: sua família possuía recursos escassos; e ela era militante: ela se envolvia em causas sociais, algo incomum para quem pretende construir uma carreira intelectual. Todavia, ainda assim conquistou um espaço de respeito entre aqueles que refletem e escrevem a partir das fronteiras. Ela própria diz:

> Sou uma mulher da raia. Cresci entre duas culturas, a mexicana (de forte influência índia) e a cultura de expressão inglesa (que conheci enquanto membro de um povo colonizado na sua própria terra). Tenho passado toda a minha vida com um pé de cada um dos lados dessa fronteira entre o Texas e o México, e também de outras.[32]

Se bem que Anzaldúa reflete a partir de uma fronteira geográfica específica – Texas e o México – sua "teoria se aplica a um contexto mais amplo, já que ela reconhece que as fronteiras também existem em outros espaços físicos e sociais".[33] Obviamente, a rejeição e a *irreconhecibilidade* são atitudes sociais profundamente marcantes, pois negam à pessoa o direito de pertencer a um grupo/mundo, forçando-a a passar a vida com um pé de

cada um dos lados dessa fronteira. As palavras de Ellen G. White – "fui forçada a aprender a amarga lição de que nossa aparência pessoal influencia no tratamento que recebemos de nossos companheiros"[34] – parecem o reflexo de uma profunda crise de rejeição em função dessa negação sofrida: ela não era como se esperava que fosse. Ela era diferente; o tratamento dos amigos e do pai confirma isso.

Em decorrência do acidente, Ellen precisou enfrentar uma grande perda, que é relatada por ela da seguinte maneira:

> Minhas professoras aconselharam-me a abandonar a escola, e não retomar os estudos antes de minha saúde melhorar. A mais dura luta da minha juventude foi ceder à minha fragilidade, e decidir que era necessário abandonar os estudos e renunciar à esperança de ganhar uma educação.[35]

A fragilidade física a afastou da escola para sempre, e ela classifica isso como "a mais dura luta" de sua juventude. A razão do abandono é relatada por ela nos seguintes termos:

> Meu sistema nervoso estava abalado, e minhas mãos tremiam tanto que pouco progresso fiz na escrita, e não pude conseguir mais do que simples cópias com má caligrafia. Esforçando-me por me concentrar nos estudos, as letras da página pareciam embaralhar-se, grandes gotas de suor afloravam-me ao rosto, e eu me esforçava e desfalecia. Tinha tosse rebelde, e meu organismo todo parecia debilitado.[36]

No entanto, ela sempre insistiu em seu desejo de frequentar a escola; na pré-adolescência, essa era uma vonta de que a deixava muito ansiosa, mas estava consciente de que isso colocaria em risco sua própria vida.[37] Finalmente, aos 12 anos de idade reconheceu que não mais poderia ir à escola.[38] Mais tarde, quando adulta, em diversas ocasiões demonstrou interesse e vontade em estudar para melhor desempenhar seu ofício de escritora. Mas o tempo de instrução formal já havia passado para ela.

O leitor pode afirmar: Ora, qualquer criança pode ser rejeitada por algum motivo, assim como qualquer criança pode não ser reconhecida e aceita como deveria. Se você estiver pensando assim, seu raciocínio está correto. No entanto, em relação a Ellen G. White, podemos pensar que ela não era uma criança qualquer; de alguma maneira, e guardando as devidas proporções, seu chamado ecoa Isaías 49:1: "O Senhor me chamou desde o nascimento, desde o ventre de minha mãe fez menção do meu nome". Creio que o pastor Stockman, que dirigia a igreja metodista frequentada pela pequena Ellen, teve essa percepção quando disse: "Ellen, você é tão menina! Sua experiência é muitíssimo singular. Jesus deve estar preparando você para algum trabalho especial".[39] O pastor Stockman tinha profunda percepção espiritual: realmente, Ellen G. White havia sido chamada desde a infância para um trabalho singular; podemos ver isso na maneira extraordinária como Deus conduziu seu ministério.

A rejeição e o não reconhecimento que ela sofreu na infância foram

elementos pedagógicos muito importantes para uma mulher que passou a vida ensinando que Deus não nos rejeita; sobre rejeição, ela entendia desde a infância. Mas Ellen G. White também aprendeu que Deus nos aceita sempre; isso é revelado em diversas citações, como a que se segue, onde ela reflete sobre a capacidade e interesse de Cristo de nos aceitar:

> [Jesus diz:] Conheço as vossas lágrimas; também eu chorei. Aqueles pesares demasiado profundos para serem desafogados em algum ouvido humano, eu os conheço. Não penseis que estais perdidos e abandonados. Ainda que vossa dor não encontre eco em nenhum coração na Terra, olhai para mim e vivei.[40]

Sem dúvida alguma, sua percepção aguda do que significava ser rejeitada e não reconhecida a capacitaram a compreender profundamente a aceitação e o acolhimento de Deus. Parece-me, então, que a amarga lição de ser diferente é um traço de singularidade de Ellen G. White.

Singularidade na atuação na crise de 1888: não submissão ao pensamento dominante na IASD

Em sua obra clássica sobre a história da Igreja Adventista, Schwarz e Greenleaf falam de *controvérsia* ao referir-se à Assembleia da Associação Geral de 1888, ocorrida em Minneapolis, especialmente ao mencionar a aparente rejeição das palestras proferidas por Waggoner e Jones.[41] *Controvérsia*. Normalmente, uma controvérsia acaba originando alguma *crise*, pois controvérsia implica em diferenças, e quando não se sabe lidar com as diferenças – sejam quais elas forem – podem surgir desavenças, e, então, a crise está instaurada. É muito fácil ilustrar isso com a metáfora do casamento ou do namoro: qualquer controvérsia entre os cônjuges ou namorados pode se transformar em crise, dependendo de como o casal se comporta. Se não houver acordo, até uma salada mal temperada, uma camisa mal passada, um atraso no horário combinado, ou o esquecimento de uma data especial, pode eclodir em uma grande crise. E foi exatamente isso o que ocorreu em 1888: uma crise.

Ao tratar do relacionamento entre William White e sua mãe Ellen G. White, o dr. Jerry Moon argumenta que a sessão de Minneapolis é lembrada como "a ocasião de uma crise denominacional de primeira magnitude, que teve um impacto posterior que durou anos no corpo" da Igreja Adventista.[42] A própria Ellen G. White, numa carta escrita no mesmo dia do encerramento da Assembleia, disse que naquela ocasião, "inveja, más suspeitas e ciúmes atuaram como fermento até que toda a massa parecia estar levedada".[43] Ela foi ainda mais enfática ao afirmar que "tivemos a luta mais difícil e incompreensível entre dois bandos que alguma vez houve em nosso povo".[44]

Coincidentemente, naqueles dias próximos ao evento de Minneapolis, Ellen G. White estava numa crise pessoal causada por uma doença nervosa. Arthur White afirma que isso lhe trouxe um profundo desânimo.[45] Sobre essa crise pessoal, ela afirmou:

> Não sentia nenhum desejo de recuperar-me. [...] Não tinha força nem sequer para orar, nem nenhum desejo de viver. Descansar, apenas descansar, era o meu desejo; estar em silêncio e descansar. Ao me encontrar por duas semanas vítima de uma prostração nervosa, havia esperado que ninguém suplicasse ao trono da graça em meu favor. Quando a crise chegou, a impressão era que eu morreria. Este era meu pensamento. Mas não era a vontade de meu Pai celestial. Meu trabalho ainda não havia terminado.[46]

Controvérsia e *crise*. Duas palavras que ocuparam um lugar importante no cenário de 1888, em Minneapolis. O conceito de *crise* normalmente é visto como negativo. Mas as crises não são sempre negativas em seus resultados. O psiquiatra alemão Erik Erikson, ao se referir à confusão reinante na personalidade de sujeitos de pós-guerra, entende que a crise está plenamente ligada à identidade. As crises podem desencadear possibilidades que apontam para a identidade. Então, se o ser humano quiser solidificar sua identidade, precisa enfrentar e superar a crise. Pode-se até afirmar que quando não há crise, provavelmente não há identidade segura e madura.

Nesse sentido, a crise não é uma catástrofe iminente, mas um ponto decisivo e necessário, uma espécie de momento crucial, momento em que o desenvolvimento deve seguir uma ou outra direção.[47] A crise implica na necessidade de resolver o fracasso transitório que resulta da tentativa de formar uma identidade estável, fugindo da confusão de papéis.[48] Podemos inferir, então, que, depois de uma crise, a pessoa ou instituição pode alcançar sua identidade própria. Obviamente, para isso precisa enfrentar a crise de maneira apropriada e madura.

Em decorrência do cenário crítico instaurado em Minneapolis, perguntamos: qual foi a reação de Ellen G. White diante da crise? A resposta a essa pergunta confirma a tese aqui defendida: de que ela era extraordinariamente singular, notável. Além disso, foi na crise de 1888 que, mais claramente do que em qualquer outra situação, ela mostrou nitidamente seu espírito "liminar" e "insubmisso", e esteve disposta a arcar com as consequências disso.

Em seus dias, Ellen G. White desempenhou um papel fundamental no surgimento e organização da IASD. Era um papel "profético". Mas ocorre que era a única mulher, convivendo com muitos homens costumeiramente insensíveis e rudes, com uma liderança machista, que não poucas vezes a rejeitou devido aos seus discursos e advertências, e talvez ao próprio fato de ser mulher.

Após o início oficial da organização adventista, em 1863, de modo geral o pensamento teológico da denominação enfatizava o legalismo – argumentando que a vida cristã consistia unicamente na estrita obediência à lei de Deus (os Dez Mandamentos contidos em Êxodo 20).

> Considerando que desde o século dezenove os adventistas viviam numa cultura em grande parte cristã, eles tendiam a não enfatizar as crenças em comum com outros cristãos. Afinal de contas, por que pregar graça salvadora aos batistas? Eles já criam nela; ou falar sobre oração aos metodistas? Eles não precisavam ser convencidos desse assunto.[49]

Segundo a lógica dos pioneiros, o importante "era pregar as verdades peculiarmente adventistas, para que as pessoas pudessem converter-se doutrinariamente ao adventismo do sétimo dia".[50] Houve, então, um distanciamento entre o adventismo e o cristianismo em geral. Daí que, "próximo ao final da década de 1880, o adventismo precisava de uma correção de curso em sua teologia".[51]

Essa postura rígida fora motivada, entre outras coisas, pelo projeto nacional norte-americano da lei dominical e por questões de liberdade religiosa. Havia uma necessidade imperante de manter intacta a importância da lei de Deus como um todo, e do sábado especificamente. Afinal, como mudar de identidade doutrinária precisamente no momento em que se exigia uma postura clara quanto ao sábado?[52]

Os líderes mais idosos temiam que a nova ênfase que A. T. Jones e E. J. Waggoner estavam trazendo para a Igreja – a exaltação de Jesus e o que significava ser salvo por ele – silenciasse ou mesmo destruísse os ensinos característicos do adventismo. Devemos, portanto, encarar as reuniões de de 1888 como "uma crise de identidade de primeira ordem".[53]

Foi nesse contexto que ocorreu a reunião com a liderança mundial da Igreja. Nela, os dois jovens pregadores Alonso T. Jones e Ellet J. Waggoner – de 38 e 33 anos respectivamente – enfatizaram a necessidade do evangelho da "graça". Esse discurso pareceu liberal ao pensamento dominante, representado por Uriah Smith e George I. Butler – 56 e 54 anos, respectivamente. Além da idade, imaginemos a desproporcionalidade da "batalha": dois jovens redatores da Califórnia desafiando o redator-chefe da principal editora e o presidente da Associação Geral. Para Butler, os dois pregadores não passavam de "frangotes" e de "queridinhos dos White".

Uma revisão dos diálogos e da maneira como os contendores argumentavam, confirma a tese de George Knight, de que "o fator central na dinâmica das reuniões da Assembleia da Associação Geral de 1888 foi o conflito de personalidades".[54] Mais ainda: o dr. Knight afirma que "a forte personalidade dos vários participantes da Assembleia ajudou a montar o cenário para o conflito de Minneapolis".[55] Butler admitia que tinha em sua natureza "muito do ferro, e pouco do amor de Jesus", ao passo que Smith dizia não estar preparado para mudar de opinião simplesmente pela sugestão de uma novidade.[56] Por outro lado, Waggoner parecia amar discussões e contendas, enquanto que Jones tinha "o costume de tratar os outros como se estivessem sob o seu comando".[57]

O que impressiona nessa guerra de egos é a postura de Ellen G. White; suas palavras impressionantes são: *"Precisamos agora [...] de uma religião de humildade"*.[58] Se bem que ela possuía "credenciais ministeriais", jamais foi ordenada ao ministério e nunca ocupou alguma função oficial na Igreja.[59] Por isso – e considerando ainda sua importante credibilidade como mensageira do Senhor – teve a

plena liberdade de ser uma mediadora neutra entre os dois grupos contendores, especialmente entre 1884 e 1886. Mas, corajosamente, já em 1887 ela estava declarando que a Igreja deveria ouvir os dois jovens pastores. Perto do encerramento dos trabalhos da Assembleia de 1888, esse apoio se transformara em defesa aberta.[60]

Realmente, o que mais incomodou à liderança da IASD foi o fato de Ellen G. White apoiar os dois jovens pregadores, dizendo que essa fora "uma preciosa mensagem que Deus enviara". A postura de Ellen G. White incomodava profundamente porque

> os adventistas do sétimo dia tradicionalistas recorriam a pelo menos quatro formas de autoridade humana para solucionar questões bíblicas e teológicas que perturbavam a denominação em 1888".[61]

A primeira era simplesmente deixar que especialistas resolvessem as controvérsias. Essa postura contrariava claramente "as raízes radicais e bíblicas da *sola Scriptura* [somente as Escrituras] dos fundadores de sua mensagem".[62]

A segunda forma de autoridade humana era centralizar-se no poder da autoridade. Os representantes da Igreja queriam fazer prevalecer sua voz devido à sua função ou cargo. A este respeito, e referindo-se respectivamente ao presidente da Associação Geral da IASD e ao redator-chefe da principal editora, Ellen G. White disse enfaticamente:

> Não devemos achar que o pastor Butler e o pastor Smith são os guardiões da doutrina dos adventistas do sétimo dia e que ninguém pode ousar expressar uma ideia que difira da deles. Meu apelo tem sido: investiguem as Escrituras por vocês mesmos. [...] Nenhum ser humano deve servir de autoridade para nós.[63]

A terceira forma de autoridade humana oficializada pelos adventistas era a tradição religiosa. Recorriam ao pensamento de que se "assim sempre cremos, assim continuaremos crendo". A última categoria era o explícito desejo de dogmatizar o pensamento teológico pré 1888.

Resulta que o discurso dos jovens pregadores californianos contrariava o pensamento teológico dominante na IASD. Portanto, ao apoiá-los explicitamente, embora não incondicionalmente, Ellen G. White se colocara como uma "pensadora liminar", uma "fronteiriça" que contrariava a forte liderança masculina da IASD, não apenas rejeitando as formas de autoridade estabelecidas ao longo dos últimos vinte anos, mas especialmente considerando-as espúrias e falsas. Qual foi o resultado disso? Levantou-se uma oposição a Ellen G. White por parte da liderança, oposição esta que se intensificou pelo fato de que ela reprovava veementemente as "atitudes de muitos líderes da Igreja, além das profundas concepções e claras mensagens relacionadas à política dos homens que administravam as finanças da Associação Geral e da editora".[64]

Ellen G. White demonstrou possuir um "outro pensamento", diferente daquele sustentado pela maioria. Sua opinião era de que se houvesse algum ponto que não estivesse claramente definido, e que não suportasse a prova da crítica, então deveria ser abandonado, sem medo e sem orgulho.[65] Contrariando a tendência de sustentar as crenças com base na tradição religiosa e na autoridade humana, ela afirmou que deveria haver evidência bíblica para cada ponto em que se avançasse.

Ter "outro pensamento", que destoe da maioria, mas que seja maduro, equilibrado, confiável, é o que Walter Mignolo chama de "pensamento liminar", necessário para obter ou recuperar o direito de ser:

> Um outro pensamento [... e] uma maneira de pensar que não seja inspirada em suas próprias limitações e que não pretenda dominar e humilhar; uma maneira de pensar que seja universalmente marginal, fragmentária e aberta; e, como tal, uma maneira de pensar que, por ser universalmente marginal e fragmentária, não seja etnocida.[66]

"Outro pensamento" é necessário não com objetivos de "salvação", mas para

> a descolonização e a transformação da rigidez de *fronteiras* epistêmicas e territoriais estabelecidas e controladas pela colonialidade do poder, durante o processo de construção do sistema mundial colonial/moderno".[67]

Mignolo entende que um "outro pensamento" poderia ser implementado, não para necessariamente dizer a verdade em oposição às mentiras, mas para pensar de outra maneira, caminhar para "uma outra lógica" – em suma, para mudar os termos, e não apenas o contexto da conversação.[68]

Na crise de Minneapolis, claramente percebemos que Ellen G. White vai numa lógica não esperada nem pela liderança nem pelos jovens reformadores, e sua intenção não é meramente suavizar o discurso; sua intenção é mudar os termos, alterar a estrutura do debate. Ela disse ainda em 1887: "Um reavivamento da verdadeira piedade entre nós, eis a maior e a mais urgente de todas as nossas necessidades. Buscá-lo, deve ser nossa primeira ocupação".[69] Aqui há uma postura sábia e bastante madura: antes de discussões teológicas sobre a lei em Gálatas – e outras questões – era necessária uma postura espiritual diferente. Essa era a questão fundamental; se isso fosse resolvido, o conteúdo das discussões seria compreendido da maneira apropriada.

Isso é o que podemos denominar de "pensamento liminar". Para Mignolo, o pensamento liminar é fruto de uma *vida na fronteira*. Ou seja, o pensar diferente, o "outro pensamento", é produzido pelas pessoas que *estão sem estar*. Pertencem a um grupo, mas por serem diferentes são capazes de percepções diferentes, ou divergentes, não captadas por outros. Por transitar no limiar territorial, são capazes de uma "consciência dupla, uma gnose liminar", que lhes atribui

> um potencial epistemológico que lhe[s] foi tomado: conhecer tanto a razão do senhor quanto a razão do escravo, enquanto o senhor [o dominante colonizador] conhece apenas sua própria razão e [a] não razão do escravo".[70]

Percebemos algo interessante: Ellen G. White conhecia as razões dos

"senhores" (Butler e Smith), pois ela própria em algum momento da vida havia se inclinado a pensar como eles a respeito do assunto debatido.[71] Mas também conhecia por experiência própria a necessidade de evitar uma religião legalista, e entender a vida cristã da perspectiva de um relacionamento com a Pessoa de Jesus Cristo. Posteriormente, em seu clássico *O Desejado de Todas as Nações* (1898), ela escreveu que "o maior de todos os enganos do espírito humano, nos dias de Cristo, era que um mero assentimento à verdade constituísse justiça". Ela entendia que "o conhecimento teórico da verdade" era insuficiente para a salvação. E, como que numa recapitulação da disputa de Minneapolis, afirma categoricamente:

> Muitos se têm na conta de cristãos, simplesmente porque concordam com certos dogmas teológicos, não introduziram, porém, a verdade na vida prática. Não creram nela [a verdade] nem a amaram; não receberam, portanto, o poder e a graça que advêm mediante a santificação da verdade. Os homens podem professar fé na verdade; mas, se ela não os torna sinceros, bondosos, pacientes, dominados, tomando prazer nas coisas de cima, é uma maldição a seu possuidor e, por meio de sua influência, uma maldição ao mundo.[72]

Não foi algo insignificante Ellen G. White contrariar o presidente da IASD, principalmente se lembrarmos que o pastor Butler ameaçou-a abertamente ao dizer que, se ela não propusesse uma devida interpretação à questão da lei em Gálatas, diminuiria a confiança do povo em seus "testemunhos" (escritos).[73] Em outras palavras: "Ou a senhora diz que a lei em Gálatas é a lei cerimonial, ou o povo, e mais especificamente eu – o presidente da Associação Geral – não mais confiarei em suas visões e orientações". A resposta de Ellen G. White foi um frustrante silêncio; ela "se recusou a ser um joguete na mão dos tradicionalistas que praticamente exigiam que ela resolvesse a questão de Gálatas".[74]

Eu diria que Ellen G. White enfrentou com extraordinária firmeza o modelo de racionalidade que Boaventura de Sousa Santos chama de "indolente", mas que também podemos chamá-lo de insensível e atrevido. De acordo com Santos, a razão indolente impossibilita mudanças e transformações que signifiquem uma verdadeira reforma.[75] Por ser *arrogante*, a indolência imagina-se incondicionalmente livre, sem necessidade de provas e argumentos; por ser *metonímica*, a indolência se "reivindica como a única forma de racionalidade", a única correta, não se dando ao trabalho de buscar outras razões e lógicas; por ser *proléptica*, a indolência não pensa no futuro, pois julga saber tudo agora, e se "concebe como uma superação linear, automática e infinita do presente".[76]

Claramente, Ellen G. White enfrenta a arrogância de opiniões dogmatizadas pela tradição, que reivindicam estar corretas porque sempre o estiveram, e que se julgam autossuficientes, necessárias para o presente, e ponto final. "Para que discutir? Sempre estivemos certos e sempre estaremos", é o discurso indolente. Por isso, apontando a caneta para Butler, afirmou em dezembro de 1888:

> Não devemos achar que o pastor Butler e o pastor Smith são os guardiões da doutrina dos adventistas [...] e que ninguém pode ousar expressar uma ideia que difira da deles. [...] Nenhum ser humano deve servir de autoridade para nós".[77]

Mas ela não se posiciona ingenuamente em favor de um dos lados. Foi a Jones e Waggoner que ela disse em princípios de 1887: "*Precisamos agora [...] de uma religião de humildade*".[78] Como que abominando a arrogância do pensamento que se acha tão livre, independente e correto, a ponto de não precisar de provas e argumentos, ainda em abril de 1887 a advertência de Ellen G. White a ambas as duplas foi a seguinte: "*Desejamos evidência bíblica para cada ponto em que avançamos*".[79] Entretanto, ela reserva suas palavras mais duras aos que insistiam na manutenção de uma religião legalista com base na tradição; a esses, Ellen G. White disse: "Que Deus me livre das ideias de vocês, se ao recebê-las eu me tornasse tão anticristã em espírito, palavras e obras como vocês".[80]

Toda a coragem, determinação e franqueza de Ellen G. White tiveram um alto preço. Foi acusada de modificar sua teologia a respeito da lei em Gálatas; foi tratada com desconfiança, e, para completar, a acusação de conspiração, em complô com Jones, Waggoner e seu filho William, não pode ser desfeita. Foi nesse período que ela atingiu o ponto mais baixo e crítico de sua influência.[81] Como ela reagiu a tudo isso? Ela não mudou de ideia quanto à importância da centralidade de Cristo e da Palavra de Deus. Sete anos depois da Assembleia, em 1895, ela escreveu que Jones e Waggoner eram "os homens a quem Deus comissionou para dar uma mensagem especial ao mundo".[82] E advertiu com solenidade:

> Se rejeitardes os mensageiros delegados por Cristo, rejeitais a Cristo. Negligenciai essa grande salvação conservada diante de vós durante anos, desprezai essa gloriosa oferta de justificação pelo sangue de Cristo, e a santificação pelo poder purificador do Espírito Santo, e não restará mais sacrifício pelos pecados, mas uma certa expectação horrível de juízo e ardente indignação.[83]

Ellen G. White lutou tenazmente contra o desejo quase generalizado de esquecer, ignorar, a essência de Minneapolis. Ela não queria que a mensagem que os adventistas precisavam ouvir caísse no esquecimento. Ela não queria que a mensagem de Deus fosse tornada "ausente". Ela queria, sim, que esse "outro pensamento" – a supremacia da Palavra, a salvação unicamente por meio de Cristo e o evangelho da graça – fossem o centro da ideologia e da prática da Igreja Adventista. Por isso, após 1888 ela é encontrada promovendo em diversos lugares a centralidade da Pessoa de Cristo, com muito mais intensidade do que antes. Ela sabia que caso não colocasse essa temática em pauta, seria facilmente esquecida porque ainda não havia lugar para ela, de maneira consistente, na mentalidade dos chamados "tradicionalistas".

Isso nos remete novamente a Boaventura de Sousa Santos, que adverte que a visibilidade dos conhecimentos legitimados pela maioria dominante e poderosa causa a invisibilidade de formas de conhecimento que não se encaixam em nenhuma forma de conhecer oficialmente aceita. Santos se refere "aos conhecimentos populares, leigos, plebeus",[84] e – por inferência – aos conhecimentos da minoria, dos jovens teólogos, dos "frangotes". Do lado de cá da linha está o conhecimento "verdadeiro", que determina o que é falso; é o conhecimento "inverificável", "infalível". Do lado de lá está o conhecimento "falso", irreal, "mera opinião", que não obedece ao critério de verdade.[85] O que está do lado de cá é colocado em evidência; o que está do lado de lá, é tornado ausente. Butler e Smith representam a maioria poderosa, e que é visível; Jones, Waggoner e Ellen G. White representam a minoria que pode ser tornada invisível, ausente. Mas, como isso ocorre? Como algo relevante e verdadeiro pode ser tornado ausente, invisível e "incorreto"?

O sociólogo Boaventura de Sousa Santos nos ajuda a entender a questão, argumentando que certas coisas e ideias são tornadas ausentes pela preponderância da razão metonímica, a qual usa cinco lógicas ou maneiras para produzir a não existência.[86] Primeiramente, fazendo uso da "monocultura do saber e do rigor do saber", a lógica metonímica atribui não existência a todo saber não legitimado pelos cânones de verdade (taxando-o de *ignorância*); a seguir, pelo uso da "monocultura do tempo linear", a razão metonímica torna invisível tudo o que é assimétrico em relação ao que se entende como avançado ou apropriado para a época (taxando-o de *atrasado* ou *residual*); além disso, mediante parâmetros de classificação racial, sexual e social – lógica da classificação social – taxa-se como *inferior* o que não se enquadra no padrão. Em quarto lugar, pelo uso da "lógica da escala dominante", taxa-se como *local* aquilo que não é global e universal; e, finalmente, pela "lógica produtivista", considera-se como *improdutivo* aquilo que não se desenvolve economicamente.

O sentido geral de "metonímica" é tomar a parte pelo todo; neste caso em que ora está sendo usado, metonímica é a razão que reivindica ser a única forma correta de racionalidade. Na crise de 1888, a "razão metonímica" é representada pelo pensamento dominante de Butler e Smith, enquanto que Jones, Waggoner e Ellen G. White representam a "razão impotente", aquela que não se exerce porque pensa que nada pode fazer. De maneira que, das cinco lógicas mencionadas acima, três aparecem de modo claro, o que tipifica a teoria de Boaventura de Sousa Santos.

Primeiramente, Butler e Smith tenta desqualificar o discurso de Jones e Waggoner argumentando que ele não se enquadra nos cânones de verdade, pelo menos da verdade que se convencionara como verdadeira: "A lei é importante e é nossa identidade inegociável, e ponto final". Também havia a questão da lei dominical que se desenrolava assustadoramente no país, a ponto de, em 1882, as autoridades californianas prenderem William White, o filho de Ellen G. White, porque ele fazia funcionar a editora Pacific Press aos domingos.[87] Diante de tudo isso, Butler e Smith, e a "velha guarda", criam que

> remendar a validade da interpretação profética adventista era bastante ruim, mas fazer mudanças expressivas na teologia da lei significava desastre total. Afinal de contas, os adventistas eram conhecidos por defenderem tenazmente a perpetuidade da lei no ambiente hostil do evangelicalismo de fins do século dezenove.[88]

De modo que os líderes da IASD fizeram todo o esforço possível para silenciar os dois jovens pastores, e como não conseguiram seu intento, passaram a tratá-los de maneira bastante rude.[89]

Em segundo lugar, Butler e Smith argumentam que o discurso de Jones e Waggoner é assimétrico, não se harmoniza com o que vem se ensinando nas últimas quatro décadas; é avançado demais. É bom lembrar que, com a finalidade de defender a verdade do sábado num ambiente religioso hostil, os adventistas optaram por proteger sua teologia "interpretando a lei em Gálatas como regulamentos cerimoniais". De tal maneira "que a liderança da igreja entendeu que Jones e Waggoner estavam colocando em risco uma das colunas centrais do adventismo".[90] Criam que essa nova teologia era inovadora demais, estava fora do esquema, estava errada e não merecia credibilidade.

Em terceiro lugar, Butler e Smith, usando subliminarmente de certo tipo de classificação social – pois eles como mais velhos se consideravam melhores e mais confiáveis – taxam como inferior e insignificante o argumento de Jones e Waggoner, pois criam que a questão já fora resolvida definitivamente já em 1856, quando Stephen Pierce, pastor adventista pioneiro, havia desafiado o ponto de vista de J. H. Waggoner (pai de E. J. Waggoner) a respeito de que a lei em Gálatas era os Dez Mandamentos. Pierce afirmou que a lei em Gálatas era a lei cerimonial.

Nessa ocasião, Tiago e Ellen G. White se inclinaram ao ponto de vista de Pierce. Mais ainda: Butler e Smith alegaram que Ellen G. White tivera uma visão e depois escrevera a J. H. Waggoner afirmando que a lei em Gálatas não podia ser a lei moral.[91] A verdade é que essa carta nunca foi encontrada. Além do mais, devemos lembrar que, na IASD, Smith "era autoridade insuperável em interpretação profética",[92] a ponto de um dos jornais de Minneapolis anunciar sua chegada às reuniões de 1888 nos seguintes termos: "O pastor Uriah Smith... tem a reputação de ser um dos escritores e oradores mais capazes da Assembleia, e é também um profundo erudito".[93]

Para Boaventura de Sousa Santos, a alternativa à razão indolente é a instauração de uma razão cosmopolita, a fim de creditar existência reconhecida e visibilidade às

> práticas autônomas e democráticas que não ocupam o lugar do inteligível e/ou compreensível e que muitas vezes se apresentam desvalorizadas ou vazias de conteúdo frente a outras consideradas verdadeiras e legítimas".[94]

Isso permitirá compreender que, de acordo com o "antropologiano" Darcy Ribeiro,

> o saber erudito é tantas vezes espúrio e o não saber popular alcança, contrastantemente, altitudes críticas, mobilizando consciências para movimentos profundos de reordenação social".[95]

No caso de Minneapolis, a razão cosmopolita foi instaurada provocando profundas mudanças sociais e teológicas. Há dois fatos claros para comprovar isso. O primeiro é que os dois presidentes que sucederam a George Butler – os pastores O. A. Olsen (1888) e George A. Irwin (1897-1901) – "reagiram positivamente aos jovens reformadores e lhes deram ampla publicidade durante a década de 1890". Eles se comunicaram com a IASD "por meio das igrejas, lições da Escola Sabatina, colégios, escolas ministeriais e editoras da denominação".[96]

O segundo é a transformação do ministério literário de Ellen G. White; após 1888, ela escreveu livros que proclamavam mais amplamente a Cristo e a salvação por ele oferecida: *Caminho a Cristo* (1892), *O Maior Discurso de Cristo* (1896), *O Desejado de Todas as Nações* (1898), *Parábolas de Jesus* (1900) e os seis belos capítulos cristocêntricos que compõem a primeira seção de *A Ciência do Bom Viver* (1905). E mesmo seu envio à Austrália, sob o pretexto de que havia uma grande obra a ser realizada nesse continente, acabou sendo mais um enraizamento do adventismo como razão cosmopolita, além do que, por ironia e providência "os anos que Ellen White passou na Austrália foram os mais produtivos" pelo fato de "haver ajudado a estabelecer um sólido programa educacional naquele país novo" e "por haver escrito *O Desejado de Todas as Nações*",[97] obra de grande influência e impacto devocional entre os adventistas e mesmo entre os simpatizantes da IASD.

Considerações finais

Neste artigo, minha intenção foi enfatizar a singularidade de Ellen G. White. Em termos sociais e culturais, ela não foi uma pessoa comum; ela teve a ousadia de pensar e agir de modo diferente. Por isso, vejo nela muitos dos elementos teóricos propostos pelos pensadores pós-coloniais Walter Mignolo, Gloria Anzaldúa e Boaventura de Sousa Santos.

De modo geral, é possível medir a influência da figura e escritos de Ellen G. White verificando seu impacto nas sociedades norte-americana e mundial. E quando atentamos para isso, a convicção se fortalece ainda mais. Malcolm Bull, pesquisador e professor da Oxford University, afirma:

> O adventismo do sétimo dia é uma das mais habilmente diferenciadas, sistematicamente desenvolvidas e institucionalmente bem-sucedidas de todas as alternativas de estilo de vida norte-americano. [...] O adventismo do sétimo dia está agora a caminho de se tornar uma das principais religiões mundiais. [...] Durante o último século, dobrou sua sociedade constantemente a cada quinze anos ou menos, com uma taxa que se acelera com o passar do tempo. E mesmo se sua taxa atual de crescimento for reduzida, há toda razão para supor que antes da primeira metade do século vinte haverá por volta de cem milhões de partidários adventistas.[98]

A influência desta adventista norte-americana – Ellen G. White – é notável e impressionante. Para os acadêmicos, isso é motivo de pesquisa. Afinal, quem foi essa pessoa extraordinária que, com quase nenhum estudo formal, foi capaz de escrever aproximadamente cem mil páginas, e suscitar todo um estilo de vida? Para os adventistas do sétimo dia, é uma comprovação de que, no momento certo, Deus suscitou sua mensageira, e de que suas orientações são seguras.

Referências

[1] Palestra da Semana Acadêmica da Faculdade Adventista de Teologia (FAT) do Unasp-EC ("A mensagem da justificação pela fé na IASD: Minneapolis, 120 anos depois"), proferida em 2 de junho de 2008.

[2] Marcos Todeschini, "Graças a Deus – e não a Darwin", *Veja*, 12 de setembro de 2007. Disponível em http://veja.abril.com.br/120907/p_116.shtml, acessado em 2 de abril de 2008.

[3] A matéria está disponível em http://www1.folha.uol.com.br/fsp/opiniao/fz2001200802.htm, acessado em 30 de maio de 2008.

[4] A matéria pode ser vista em http://www.sbt.com.br/sbtrealidade/multimidia/, sob o título "Longevidade".

[5] Aziz Filho e Jonas Furtado, "O colégio interno não é mais aquele", *IstoÉ*, 14 de maio de 2008. Disponível em http://www.terra.com.br/istoe/edicoes/2010/artigo88167-1.htm, acessado em 13 de maio de 2008.

[6] Ellen G. White, *Testemunhos para a Igreja* (Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 2006), v. 3, p. 131-160.

[7] Idem, *Conselhos Sobre Saúde* (Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 1998), p. 212, 219.

[8] Idem, *Conselhos Sobre Educação* (Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 1994), p. 154.

[9] George R. Knight, *Meeting Ellen White: A Fresh Look at Her Life, Writings, and Major Themes* (Hagerstown, MD: Review and Herald, 2006), p. 7.

[10] Culturalista e crítico literário, Walter Mignolo é Doutor pela École des Autes Etudes, Paris, em 1974. Cidadão argentino, foi docente na Universidade de Toulouse, na França, e nas Universidades de Indiana e Michigan, nos Estados Unidos da América. Desde 1993 é professor de Literatura e Antropologia Cultural na Duke University, Estados Unidos.

[11] Nascida no Vale do Rio Grande, no sul do Texas, em 1942, Gloria Anzaldúa recebeu seu diploma superior da Universidade Pan American; concluiu o mestrado na Universidade do Texas, em Austin, e estava em vias de completar seu doutorado na Universidade da Califórnia em Santa Cruz quando, em 15 de maio de 2004, faleceu aos 61 anos, devido a complicações relacionadas à diabetes.

[12] Boaventura de Sousa Santos é doutor em Sociologia do Direito pela Yale University; atualmente é professor da Faculdade de Economia da Universidade de Coimbra, assim como diretor do Centro de Estudos Sociais e do Centro de Documentação 25 de abril, na mesma universidade. No momento, é um dos principais intelectuais das Ciências Sociais. Sua produção bibligráfica enfoca uma "sociologia das emergências" (com o propósito de valorizar as diversas experiências humanas), a qual se contrapõe à "sociologia das ausências" (que motiva o desperdício da experiência).

[13] Arthur L. White, *Ellen White: Woman of Vision* (Nampa, ID: Pacific Press, 2003), p. 147.

[14] Maximillian Carl Emil Weber (1864-1920) foi um intelectual alemão, jurista, economista, sociólogo, historiador e político. Weber é considerado, junto com Karl Marx e Émile Durkheim, um dos fundadores da sociologia e dos estudos comparados sobre cultura e religião, disciplinas às quais deu um impulso decisivo.

[15] Ronald D. Graybill, "The Power of Prophecy: Ellen G. White and the Women Religious Founders of the Nineteenht Century", (tese de Ph.D., John Hopkins University, 1983), p. iv. Para uma melhor compreensão do "profeta" no conceito weberiano, veja Max Weber, *Economia e Sociedade: Fundamentos da Sociologia Compreensiva* (Brasília: Editora UnB, 1999), v. 1.

[16] Uma pesquisa realizada por Roger W. Coon, feita na Biblioteca do Congresso, Washington, D.C., revelou os seguintes dez escritores modernos mais traduzidos: 1. Vladimir I. Lenin, líder comunista russo – 222 línguas; 2. Georges Simenon, escritor franco-belga de romance policial – 143 línguas; 3. León Tolstoy, romancista russo – 122 línguas; 4. Ellen G. White, co-fundadora da IASD – 117 línguas (mais de 140 a partir de 1996 tornam Ellen White possivelmente a segunda escritora mais traduzida de todos os tempos); 5. Karl Marx, filósofo socialista alemão – 114 línguas; 6. William Shakespeare, dramaturgo inglês – 11 línguas; 7. Agatha Christie, escritora inglesa de romance de mistério – 99 línguas; 8. Jakob e Wilhelm Grimm, organizadores alemães de numerosos contos – 97 línguas; 9. Ian Flewming, criador britânico dos romanes policiais de James Bond – 95 línguas; 10. Ernest Hemingway, romancista norte-americano – 91 línguas (Coon, *A Gift of Light* [Washington, DC: Review and Herald, 1983], p. 30-31).

[17] Malcolm Bull e Keith Lockhart, *Seeking a Sanctuary: Seventh-day Adventism and the American Dream*, 2ª ed. (Bloomington, IN: Indiana University Press, 2007), p. 28. Nas palavras do crítico literário estadunidense Harold Bloom, professor nas universidades de Yale e Nova York, a obra de Bull e Lockhart é o melhor estudo a respeito do adventismo, sob a perspectiva da sociologia da religião (Bloom, *The American Religion*).

[18] George R. Knight, *Uma Igreja Mundial: breve história dos adventistas do sétimo dia* (Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 2000), p. 143.

[19] Hoje parece haver um tratamento diferente em relação à IASD. Pelo menos é o que se percebe no Censo Demográfico de 2000 que classifica a IASD como "Igreja Evangélica de Missão".

[20] Bull e Lockhart, *Seeking a Sanctuary*, p. 27.

[21] William Miller, *Miller's Apology and Defence* (Boston, MT: Joshua V. Himes, 1845), p. 12.

[22] Alberto R. Timm, "Teologia nos escritos de Ellen White", palestra apresentada no Concílio Ministerial da Associação Geral da Igreja Adventista do Sétimo Dia, Toronto, Canadá, em 29 de junho de 2000, p. 1.

[23] Ibidem.

[24] Ibidem.

[25] Dados biográficos sobre a infância e juventudade de Ellen G. White podem ser encontrados em: Ellen G. White, *Life Sketches of Ellen G. White* (Mountain View, CA: Pacific Press, 1948); idem, *Testemunhos para a Igreja*, v. 1, p. 9-112; idem, *Vida e Ensinos* (Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 2007).

[26] Idem, *Testemunhos para a Igreja*, v. 1, p. 10.

[27] Idem, *Life Sketches of Ellen G. White*, p. 18.

[28] Idem, *Testemunhos para a Igreja*, vol. 1, p. 10.

[29] Ibid., p. 12.

[30] White, *Life Sketches of Ellen G. White*, p. 17.

[31] Idem, *Testemunhos para a Igreja*, vol. 1, p. 11-12.

[32] Gloria E. Anzaldúa, *Borderlands/La Frontera: The New Mestiza* (San Francisco: Spinsters/Aunt Lute, 1987), prefácio.

[33] Sonia Torres, "La conciencia de la mestiza/towards a new consciousness: Una conversação Interamericana com Gloria Anzaldúa", *Revista de Estudos Feministas* 13/3 (2005). Disponível em:<http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-026X2005000300016>, acessado em 23 de abril de 2008. Sonia Regina Aguiar Torres da Cruz é doutora em Literatura Comparada (UFRJ, 1998), e professora-adjunta do Instituto de Letras da Universidade Federal Fluminense.

[34] White, *Life Sketches of Ellen G. White*, p. 18.

[35] Ibid., p. 19.

[36] White, *Testemunhos para a Igreja*, v. 1, p. 13.

[37] Idem, *Life Sketches of Ellen G. White*, p. 29.

[38] Idem, *Testemunhos para a Igreja*, v. 1, p. 13.

[39] Ibid., p. 29.

[40] Ellen G. White, *O Desejado de Todas as Nações* (Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 1990), p. 483.

[41] Richard W. Schwarz e Ffloyd Greenleaf, *Portadores de Luz: história da Igreja Adventista do Sétimo Dia* (Engenheiro Coelho, SP: Imprensa Universitária Adventista, 2009), p. 182.

[42] Jerry Allen Moon, *W. C. White and Ellen G. White: The Relationship Between the Prophet and Her Son*, Andrews University Seminary Doctoral Dissertation Series 19 (Berrien Springs, MI: Andrews University Press, 1993), p. 82.

[43] Ellen G. White, *Mensagens Escolhidas* (Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 1996), v. 3, p. 178.

[44] Idem, carta 82, 1888, em White, *Ellen White: Woman of Vision*, p. 264.

[45] Ibid., p. 257.

[46] Ibidem.

[47] Erik Erikson, *Identidade, Juventude e Crise* (Rio de Janeiro: Guanabara, 1987), p. 14.

[48] Calvin Stanley Hall, Gardner Lindzey e John B. Campbell, *Teorias da Personalidade* (Porto Alegre, RS: Artmed, 2000), p. 173.

[49] George R. Knight, *A Mensagem de 1888* (Hagerstown, MD: Review and Herald, 1998), p. 23.

[50] Idem, *Em Busca de Identidade: o desenvolvimento das doutrinas adventistas do sétimo dia* (Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 2005), p. 92.

[51] Ibidem.

[52] Para uma melhor compreensão da questão das leis dominicais e sua influência no espírito dos debates de Minneapolis, ver: Knight, *A Mensagem de 1888*, p. 56-57, 121-125; idem, *Em Busca de Identidade, p. 86-89, 91-93.*

[53] Ibid., p. 92

[54] Idem, *A Mensagem de 1888*, p. 26.

[55] Ibid., p. 30.

[56] Ibid., p. 26, 28.

[57] Ibid., p. 28, 29.

[58] Carta de Ellen G. White E. J. Waggoner e A. T. Jones, 18 de fevereiro de 1887.

[59] Knight, *Uma Igreja Mundial*, p.105.

[60] Idem, *A Mensagem de 1888*, p. 30.

[61] Idem, *Em Busca de Identidade,* p. 93-95.

[62] Ibid., p. 93.

[63] Carta de Ellen G. White a William M. Healey, 9 de dezembro de 1888.

[64] Herbert E. Douglass, *Mensageira do Senhor: o ministério profético de Ellen G. White* (Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 2000), p. 235.

[65]. Ellen G. White, carta a George I. Butler, de 5 de abril de 1887.

[66] Walter D. Mignolo, *Histórias Locais, Projetos Globais: colonialidade, saberes subalternos e pensamento liminar* (Belo Horizonte: UFMG, 2003), p. 104.

[67] Ibid., p. 35.

[68] Ibid., p. 106.

[69] Ellen G. White, *Review and Herald*, 22 de março de 1887.

[70] Mignolo, *Histórias Locais, Projetos Globais*, p. 217.

[71] Knight, *A Mensagem de 1888*, p. 37.

[72] White, *O Desejado de Todas as Nações*, p. 309-310.

[73] Carta de George. I. Butler a Ellen G. White, 1 de outubro de 1888.

[74] Knight, *A Mensagem de 1888*, p. 59.

[75] Cristina Contrera, "Apuntes sobre algunas ideas tratadas por el Prof. Boaventura de Souza Santos", http://ipes.anep.edu.uy/documentos/curso_dir_07/produccion/Boa.pdf, acessado em 29 de abril de 2008. Uma compreensão da "sociologia das ausências" pode ser obtida em Boaventura de Sousa Santos, "Para uma sociologia das ausências e uma sociologia das emergências", em Boaventura de Sousa Santos, org., *Conhecimento Prudente para uma Vida Decente: um discur-*

so sobre as ciências revisitado (São Paulo: Cortez, 2004), p. 777-821.

[76] Santos, "Para uma sociologia das ausências e uma sociologia das emergências", p. 780.

[77] Ellen G. White, carta a William M. Healey, 9 de dezembro de 1888.

[78] Knight, *A Mensagem de 1888*, p. 26.

[79] Ibid., p. 46.

[80] Ellen G. White, manuscrito 55, 1890.

[81] Idem, manuscrito 24, 1888.

[82] Idem, *Testemunhos para Ministros e Obreiros Evangélicos* (Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 1993), p. 79.

[83] Ibid., p. 97.

[84] Boaventura de Sousa Santos, "Para além do pensamento abissal: das linhas globais a uma ecologia de saberes", *Revista Crítica de Ciências Sociais* 78 (2007). Disponível em http://www.ces.uc.pt/bss/documentos/Para_alem_do_pensamento_abissal_RCCS78.pdf, p. 3, acessado em 23 de abril de 2008.

[85] Santos, "Para além do pensamento abissal", p. 4.

[86] Essas cinco lógicas são desenvolvidas em Santos, "Para uma sociologia das ausências e uma sociologia das emergências", p. 787-789. Ver também Contrera, "Apuntes sobre algunas ideas tratadas por el Prof. Boaventura de Souza Santos".

[87] Knight, *Em Busca de Identidade*, p. 93-94.

[88] Idem, *A Mensagem de 1888*, p. 36.

[89] Idem, *Meeting Ellen White*, p. 63.

[91] Ibid., p. 38.

[92] Ibid., p. 27.

[93] *Pioneer Press*, 17 de outubro de 1888, em Knight, *A Mensagem de 1888*, p. 26.

[94] Contrera, "Apuntes sobre algunas ideas tratadas por el Prof. Boaventura de Souza Santos".

[95] Darcy Ribeiro, *O Povo Brasileiro: a formação e o sentido do Brasil* (São Paulo: Companhia de Bolso, 2007), p. 15.

[96] Knight, *Uma Igreja Mundial*, p. 94.

[97] Douglass, *Mensageira do Senhor*, p. 64.

[98] Bull e Lockhart, *Seeking a Sanctuary*, p. xiii.

A. T. Jones: o declínio de um líder

Amin A. Rodor, Th.D.
Professor de Teologia Sistemática na Faculdade Adventista de Teologia, Unasp-EC

Resumo: Este artigo apresenta uma detalhada análise da personalidade e trajetória de A. T. Jones, um dos mais proeminentes personagens da Assembleia de 1888. Segundo o autor, Jones sempre teve tendências à autossuficiência e superioridade em relação às demais pessoas, e essa foi a principal causa de seu declínio espiritual. Já em 1888, ele teve sérios conflitos pessoais com Uriah Smith e outros. A grande popularidade de Jones na década de 1890 contribuiu para o desenvolvimento de sua arrogância e extremismo teológico. Havendo sido rejeitadas suas propostas sobre a reorganização da Igreja e não sendo eleito presidente da Associação Geral, Jones passou a manifestar crescente amargura pela Igreja. Mesmo após reiteradas tentativas feitas por líderes adventistas (inclusive Ellen G. White), Jones afastou-se finalmente da organização adventista e tornou-se um crítico dela.

Abstract: This article presents a detailed analysis of the personality and trajectory of A. T. Jones, one of the most important characters in the 1888 General Conference session. According to the author, Jones always had tendencies to auto-sufficiency and superiority in relation to other people, and this was the major reason for his spiritual decline. Yet in 1888, he had severe personal conflict with Uriah Smith and others. The great popularity of Jones in the 1890's contributed to the development of his arrogance and theological extremism. After his suggestions for Church reorganization and the fact that he was not elect president of the General Conference, Jones manifested growing bitterness toward Church. Even after repeated attempts by Adventist leaders (including Ellen G. White), Jones moved himself away from Adventist organization, and become its critic.

Introdução[1]

Heróis? Quem não os tem? Quem não precisa deles? Das pirâmides do Egito, da quarta dinastia em Gizé, à Antiga Grécia, onde Homero chamava seus homenageados de *heróis*, definidos como homens de força sobrehumana ou favorecidos pelos deuses. Da catedral de Palermo, onde um imenso bloco de mármore negro cobre o último lugar de repouso do mais formidável de todos os reis ingleses, Henrique VI, aos túmulos dos angevinos, na abadia de Fountevrault, onde descansa o grande rei legislador Henrique II, sua esposa Eleanora da Aquitânia e o filho Ricardo Coração de Leão. Das Escrituras Sagradas, onde

é apresentada uma verdadeira galeria de heróis sagrados, até a Abadia de Westminster, onde jazem reis, almirantes, generais e outras celebridades nacionais. Aí tornou-se costume enterrar-se também poetas e escritores. Esses heróis não tinham que necessariamente ser crentes cristãos da fé da abadia – pois até Charles Darwin, o santo padroeiro do ateísmo, está lá.[2]

O capítulo 11 da carta aos Hebreus é uma "lista de chamada" dos grandes vultos das Escrituras Hebraicas, reconhecidos como *heróis da fé*. A introdução do capítulo 12 relembra aos cristãos envolvidos na grande maratona da fé que eles estão cercados por uma grande nuvem de testemunhas. Esta "nuvem" não é senão a memória, o testemunho dos grandes heróis do passado, mencionados no capítulo anterior. Aqueles que, apesar de enormes limitações, correram bem e que terminaram o curso proposto. Agora, é como se, num estádio antigo, eles se erguessem nas arquibancadas, em longas filas, uma multidão de rostos do passado, parecendo, ao atleta, que, antes da partida, levanta rapidamente o olhar, uma nuvem, que observa atentamente os que partilham da mesma maratona.

Toda cultura e toda subcultura têm seus heróis. Os adventistas do sétimo dia não são uma exceção. De tempos em tempos, nomes sobrevivem ao anonimato. De tempos em tempos, nomes permanecem imortalizados, coroados com um tipo de aura que parece pairar sobre antepassados ilustres. Pessoas que, um dia, foram julgadas notáveis por seus contemporâneos e por gerações futuras! É evidente que muito do que chamamos de biografia pode não passar de hagiografia, ou os escritos sobre a "*vida de santos*", cujas verdadeiras histórias foram retocadas pela manipulação do passado. E assim, essas biografias podem facilmente se converter em *mitos, feitos maiores que a realidade,* em lugar de apresentar a história real, de pessoas reais, que desesperadamente necessitaram de Jesus Cristo como Salvador, mesmo depois de se terem tornado cristãs.

Os homens de Minneapolis

Da célebre 27ª Assembleia da Associação Geral dos Adventistas do Sétimo Dia, ocorrida em Minneapolis, em 1888, emergem vários rostos no bojo da história adventista. A estes, George Knigth chama de "*os homens de Minneapolis*".[3] Alguns dos quais ganham especial destaque pelo papel que desempenharam na considerada "mais importante e controversa sessão já reunida"[4] na história do adventismo. Minneapolis, além do conflito interpretativo e doutrinário, representou também um colossal conflito de personalidades. De um lado encontramos os campeões da "velha guarda", os defensores da ortodoxia adventista, as chamadas "*forças do Leste*", representadas, sobretudo, por George Butler, então presidente da Associação Geral e Uriah Smith, editor da *Review and Herald*, reconhecida autoridade na Igreja em interpretação profética. As forças da oposição, por outro lado, "*o grupo do Oeste*", foram representadas por Ellet J. Waggoner e Alonzo Trévier Jones, cujas ideias teológicas foram percebidas pelos representantes da ortodoxia como uma ameaça a alguns aspectos da doutrina adventista e da interpretação tradicional das Escrituras.

George Butler, o conhecido "presidente de ferro",[6] – presidente da Associação Geral em dois períodos: de 1871-1874, e de 1880-1888. Curiosamente, por questões de saúde, Butler não esteve fisicamente presente na histórica Assembleia de Minneapolis. Dizemos "fisicamente", porque de outra forma Butler estava lá, colocando o peso de sua influência e posição do lado conservador. Butler, para entendermos algo do homem, tinha uma visão consideravelmente orgulhosa do seu papel como presidente da Associação Geral. Em 1873, ele escrevera um artigo sobre liderança, claramente para dar sustentação ao presidente da Associação Geral e aos White (Tiago e Ellen) em particular:

> "Grandes movimentos neste mundo não podem existir sem um líder. [...] Como a natureza concede aos homens uma variedade de dons, segue-se que alguns têm visão mais clara do que outros, o que melhor serve ao interesse da causa. E o [seu] melhor bem e interesse [...] serão alcançados por inteligentemente seguir o conselho daqueles melhor qualificados para guiar."[7]

Nesse artigo, ele afirma que a "liderança do pastor White e esposa era incontestável". E que era dever de todos adventistas, em questões da Igreja, dar preferência ao julgamento do pastor White (então presidente da Associação Geral, que ele interinamente substituía), e alegremente implementar tal julgamento como se fosse o deles mesmos. Fazer o contrário, continuava Butler, "seria equivalente a usurpar a posição que fora indicada por Deus".[8]

As teorias de Butler sobre liderança incomodaram consideravelmente os White. Em um artigo na *Signs of the Times*, Tiago White observou, contrário a Butler, que Jesus nunca indicara um discípulo específico para dirigir as questões da Igreja. Alguns meses depois, Ellen G. White acrescentaria:

> Agradaria a Satanás que a mente e o discernimento de um homem controlasse a mente e o discernimento daqueles que creem na verdade presente".

Nesse incidente, além do extraordinário bom senso do casal White, observamos algo a respeito de Butler que nos ajuda a entender seu papel na crise de 1888. À luz dos desdobramentos posteriores, parece confirmar-se que Butler adotara essa alta compreensão da liderança para si mesmo, vendo-se não apenas como um líder forte, que deveria governar *verticalmente*, mas como o guardião da teologia denominacional. Um pouco antes da Assembleia de Minneapolis, em carta para Ellen G. White, ele expressa sua visão vaidosa do cargo que ocupava perguntando retoricamente: Afinal não detinha ele "a mais alta posição que o nosso povo poderia atribuir?"[10]

Ellen G. White não pareceu nem um pouco impressionada pela posição ocupada por Butler, ou por sua compreensão dela. Alguns dias antes do início da histórica sessão, ela lhe escreveu:

> Eu não vejo em sua carta o tom correto. [...] Você não deve pensar que o Senhor o colocou na posição que você ocupa agora [juntamente com Uriah Smith], como os únicos homens que devem decidir se qualquer outra luz e verdade virão sobre o povo de Deus.

Na mesma carta, ela ainda repreende Butler por ter misturado os seus próprios "traços de caráter" com a obra, e por possuir falsas ideias da sua posição na denominação, tornando a mente deles (Butler e Smith) "condutos errados", e ainda por se referirem a Jones e Waggoner como "editores noviços".[11] Deploravelmente, tais conselhos não conseguiram mudar a mente do emocionalmente exausto presidente, ou fazê-lo mudar sua trajetória.

Quase no final de 1888, Ellen G. White, com coragem e independência, escreveu palavras pouco elogiosas sobre a liderança de Butler:

> O pastor Butler já está no ofício [como presidente] por três anos, e agora toda humildade e despretensão de mente já o deixaram. Ele pensa que sua posição dá a ele tal poder, como se sua voz fosse infalível".[12]

Compreendendo a atitude "monárquica" da liderança de Butler, nos perguntamos se isso não predispôs Jones e Waggoner, mais tarde, a se rebelarem contra o formato da organização denominacional, especialmente contra o sistema presidencialista.[13]

O segundo vulto que se distingue entre os heróis de Minneapolis é Uriah Smith, homem em grande medida da mesma índole de Butler. Além de secretário da Associação Geral, nesse período, ele já estava como editor da *Review and Herald* por aproximadamente 25 anos, e de muitas maneiras ele se via mais como proprietário da publicadora do que como um editor dela. Smith também se via como o guardião da ortodoxia teológica. É com esse espírito que ele escreveria de Jones, posteriormente:

> Depois de longo estudo e anos de observação, na obra, tornei-me estabelecido em certos princípios, e não estou preparado para me entusiasmar com a sugestão de cada noviço que apareça".[14]

De fato, por aquilo que vemos do espírito desses dois pioneiros, podemos afirmar sem muita margem de erro, que eles não estavam dispostos a "engolir" os dois jovens da Califórnia, ou, pelo menos, considerar o que eles estavam propondo. A despeito das advertências de Ellen G. White, Butler e Smith se consideravam como um tipo de "leões de chácara" da ortodoxia adventista. Discordar deles, na compreensão de que tinham da importância de suas funções e experiência, era discordar da Igreja, ou talvez, pior ainda, discordar do próprio Deus.

Por outro lado, E. J. Waggoner pertencia ao partido do Oeste. Aos 33 anos, ele era um dos maiores contestadores em Minneapolis. Recebera seu diploma em medicina, em Nova Iorque, em 1878. Tornou-se insatisfeito com a prática médica e interessou-se no ministério, depois de uma experiência profundamente espiritual, numa reunião de acampamento. Em 1884, foi chamado para assistir seu pai, J. H. Waggoner, na época, editor do *Signs of the Times*, na Pacific Press. Seu maior foco de atenção foi a lei em Gálatas, divergindo dos intérpretes adventistas em geral, nesse período.

Mas o foco da nossa discussão neste artigo é o quarto herói de Minneapolis: Alonzo Trévier Jones. Ele foi uma das mais fascinantes personalidades a adornar o púlpito adventista no século 19. A curiosidade de muitos tem sido despertada quanto ao carismático Jones, que de forma meteórica elevou-se à eminência denominacional, e que, quase tão rapidamente mergulhou na obscuridade e apostasia, no início do século 20. George Knight, biógrafo de Jones, em seu *From 1888 to Apostasy: The Case of A. T. Jones*,[15] na própria capa do livro, como se não pudesse esperar para apresentá-lo, o descreve como "um poderoso líder, pregador e escritor", acrescentando, "Jones quase tornou-se presidente da Associação Geral. [...] Então, uma falha fatal no seu caráter o fez voltar-se contra a Igreja." Mas, talvez, essa seja apenas uma parte da história real. Não é que ele simplesmente "se voltasse contra a Igreja". A questão real é que os anos posteriores da sua vida parecem destruir a imagem do homem que encontramos no início de sua ascensão. Ou nos perguntamos: será que, realmente, ele nunca tenha sido o herói que pareceu ser de início? Ao contrário, como explicar seu desvio tão bizarro, senão entendendo que no centro de sua vida, na essência do seu ser, ele já levava as sementes de sua própria destruição!

Quem foi Jones?

Os dados biográficos de Alonzo T. Jones são consideravelmente conhecidos. O movimento ainda estava em seu período formativo, quando Jones nasceu em Ohio, em 1850. Aos 20 anos, alistou-se no Exército Americano tendo chegado ao posto de sargento de fronteira. Jones sempre foi orgulhoso do seu passado militar e, provavelmente, a disciplina da vida militar tivesse acentuado seus traços de autoritarismo. Tal tendência, combinada com uma certa atitude de exagerada autoconfiança, beirando os limites da arrogância e noção de que ele estava "sempre certo", fez muito para criar o espírito negativo em Minneapolis. Tenaz na defesa de suas convicções e nunca intimidado, Jones representou também um extraordinário patrimônio para a Igreja, nos conflitos sobre a liberdade religiosa, nesse período agitado.

Sua dedicação ao estudo e à leitura, ainda no seu estágio militar, estabeleceu os fundamentos de sólido conhecimento, de certa forma preparando-o para os desafios de sua vida posterior. Seu interesse, como campo de estudo, estava na área da História. Foi batizado em 1873, iniciando suas atividades como pregador na Costa Oeste dos Estados Unidos pouco tempo depois. Jones era descrito, do ponto de vista físico, como um homem alto, ou, nas palavras de H. Holand, "um homem forte e impressivo". De fato, 1m85 de altura e bem apessoado de porte.

Como frequentemente acontece a jovens pregadores, em seu primeiro

sermão, Jones "disse tudo o que sabia em 20 minutos", e alguém teve que terminar o sermão por ele. Mas esse não é o homem que encontramos mais tarde, em seus tempos áureos, sendo capaz de manter o interesse de multidões, com longos sermões que chegavam durar 2 horas e meia. Alguns desses sermões foram publicados, contendo entre 60 e 100 páginas. Não é de admirar que Ellen G. White o tivesse aconselhado posteriormente a reduzir seus sermões pela metade: "Metade do material traria melhor resultado", diria ela a Jones.

Jones casou-se em abril de 1877, com Frances E. Patten. A despeito dos seus planos de concluir um curso de estudo formal em Battle Creek, isso foi frustrado por outras emergências, fazendo-o continuar na Califórnia por muitos anos mais. O nascimento de sua primeira filha, em 1883, com severas limitações mentais, colocou um enorme fardo sobre a família Jones. Além de trazer tensões no casamento e dificuldades no relacionamento dele com sua esposa, causou entre eles certo distanciamento. Em maio de 1885, Jones tornou-se editor assistente da *Signs of the Times*, na Pacific Press, e alguns meses depois, juntamente com E. J. Waggoner, tornou-se editor. Essa posição ele que assumiu até 1889. Além de suas atividades como editor da *Signs*, Jones foi indicado pastor do Healdsburg College. Tido como o homem "certo para o cargo", e "amado por todos os irmãos", como diria Daniells, em carta para Ellen G. White. Waggoner manteve uma amizade duradoura com Jones, amizade de toda a vida, para o melhor ou para o pior. Jones foi o pregador no funeral de Waggoner, em 1916.

Os desdobramentos de Minneapolis

Waggoner e Jones, os dois homens que agitaram a Assembleia em Minneapolis (1888), com sua pregação sobre a justificação pela fé, eram os enviados da comissão executiva da Associação Geral por vários anos depois, para pregar sobre o tema em toda a nação, em acampamentos e em qualquer grande concentração, em concílios de pastores e em institutos ministeriais, além das instituições adventistas. Ellen G. White os acompanhou em muitos desses lugares, até sua partida para a Austrália, em 1891. LeRoy E. Froom, em seu livro *Movement of Destiny*, dedica todo um capítulo para analisar as mudanças que ocorreram no adventismo do período posterior a 1888,[16] sob a influência desses mensageiros. A Igreja Adventista não seria mais a mesma!

Jones, Waggoner, posteriormente W. W. Prescott,[17] juntamente com Ellen G. White, aparecem como os incansáveis campeões da justificação pela fé e responsáveis pelo poderoso reavivamento que tomou lugar entre adventistas nos anos que se seguiram a Minneapolis. Como Knight observa, "Cristo recebeu uma ênfase nos escritos e na pregação adventista que ele nunca havia recebido antes".[18] Ellen G. White, de fato, esperava que a cruz se tornasse o ponto focal e o contexto para cada ensino adventista, tanto em termos de estilo de vida como em doutrina. Não é de estranhar que a Assembleia em Minneapolis tenha se tornado central em desdobramentos posteriores, considerando-se que ela gerou essa enfase desesperadamente necessária entre o povo do advento, que havia se tornado seco e árido pela pregação da lei.

Em outubro de 1892, W. A. Colcord, secretário da Associação Geral, estava convencido de que o *alto clamor* havia iniciado,[19] tendo Jones como o seu mais importante proponente. Jones pregava com veemência sobre os tópicos escatológicos da chuva serôdia e do alto clamor. Em Michigan, mais de 500 fazendas adventistas foram colocadas à venda na medida em que os crentes buscavam estar prontos para os últimos eventos. O Battle Creek College passou a oferecer cursos de preparo para a ação missionária, no breve tempo que restava. Jones, como Knight indica, era "o ponta-de-lança do movimento da chuva serôdia"[20] que havia se desencadeado. Na próxima Assembleia da Associação Geral, em 1893, Jones apresentaria 24 sermões tratando da terceira mensagem angélica, mais que o dobro de apresentações em relação a qualquer outro pregador. Na época, A. F. Ballenger insistia em pedir ao presidente Olsen e ao secretário Colcord, que as mensagens de Jones fossem publicadas no *General Conference Bulletin* fossem lidas em cada congregação adventista.[21] Jones logo estaria pregando que o *tempo do selamento* havia chegado. Sua ênfase era intensificada pelo explosivo tópico das leis dominicais que, naquele tempo, pairavam no ar,[22] como um solene sinal para os adventistas.

Não se pode, contudo, deixar de perceber as tendências extremistas de Jones em meio a esse ambiente de agitação. Provavelmente sincero, mas ainda assim extremista, Jones liderou um movimento de êxodo de Battle Creek, chegando mesmo, juntamente com Prescott, a conduzir classes de preparo para aqueles que se preparavam para a retirada. Mas, como Knight observa, "Ellen G. White, nesse tempo, tinha se tornado grandemente preocupada com o entusiasmo de Jones e Prescott". Embora ela tivesse, por outras razões, defendido a saída de Battle Creek pelos crentes adventistas, ela advertia sobre os perigos da pressa, que poderiam trazer "pesares e desilusão, em lugar de vitória". Ela escreveria:

> "Sinto-me preocupada ao considerar que pode haver alguns dos nossos professores [referindo-se a Jones e Prescott] que deveriam ser mais equilibrados, com um julgamento correto".[23]

A referência a "equilíbrio" certamente deve ter sido vista, no mínimo, como problemática para a maioria dos adventistas, que tinham uma confiança ilimitada no julgamento desses líderes.

Ellen G. White ainda escreveria, nesse mesmo contexto, que o povo não deveria ouvir as recomendações apressadas dos seus conselheiros. Suas palavras sugeriam, sobretudo, que Jones e Presccott deveriam evitar extremos e julgamentos afoitos, o que parece ter sido a principal fraqueza deles. De fato, o tesoureiro da Associação Geral, na época, esperou

que as declarações de Ellen G. White aliviasse a pressão que Jones e Prescott estavam colocando sobre os adventistas em Battle Creek, mas isso realmente não aconteceu.[24] As advertências feitas a Jones, em geral, terminavam tendo o efeito e a duração de um risco na água.

O espírito de arrogância e autoconfiança de Jones persistiam. *Certo de estar sempre certo.* Esse era o mesmo espírito que se manifestara na Assembleia de Minneapolis, em sua afetada declaração de que ele "não poderia ser responsabilizado pela ignorância de Uriah Smith" em relação a certos detalhes históricos e interpretativos de Daniel 7,[25] o que sem dúvida fora uma séria agravante, para aprofundar a hostilidade entre os dois. Nessa época, Ellen G. White chegara a afirmar que "o orgulho" que possuíam "parecia completamente fora de lugar para dois homens tão jovens". Em relação a atitude dos dois jovens, ela dissera, em 1887, que a Waggoner faltava "humildade e mansidão", enquanto Jones necessitava cultivar a "bondade prática".[26] Parece que tal espírito o acompanharia até o fim de sua carreira, e em muito determinaria sua dificuldade de aceitar conselhos e repreensões.

Já no final de 1892, Jones se tornara a voz mais ouvida no adventismo norte-americano. Orgulho e sucesso, contudo, formam uma combinação perigosa, porque sabemos que apenas a mão que não treme pode levar em segurança a taça do êxito. Raros são os que não se deixam afetar pelo sombra fugidia do poder. E, frequentemente, como Salomão, o velho rei de Jerusalém, concluiu, "a soberba precede [antecede] a ruína" (Pv 16:18). Sucesso e poder, como geralmente entendidos por aqueles que se deixam seduzir por tais vaidades, com frequência se transformam nos demônios que cegam os homens. Jones estava em rápida ascensão e, nesse tempo, ninguém, senão o Todo-Poderoso, poderia antecipar que bifurcação na estrada ele haveria de tomar.

Na rota da ascensão

Deve-se lembrar que a agitação de se criar uma legislação quanto à observância do domingo estava em pauta na década de 1880 e início da década de 1890, o que colocara Jones no centro da controvérsia.[27] Em 1889, Jones foi convidado para falar diante do comitê do senado americano, em Washington, em oposição à *Breckinridge Bill,* uma emenda que intencionava forçar a observância do domingo no Distrito de Columbia. A emenda constitucional foi derrotada e Jones logo foi reconhecido como o mais proeminente orador da denominação em questões ligadas à liberdade religiosa. Nesse tempo, Jones estava servindo como o editor da revista *American Sentinel* (ou *Sentinel for Christian Liberty*), a revista precursora da atual *Liberty*. Jones escrevia copiosamente para outras revista adventistas e foi autor de vários livros, alguns deles tratando com a questão da liberdade religiosa. Ele se tornara o campeão denominacional nas batalhas legislativas estimuladas pela questão do domingo. Jones era o centro das atenções, particularmente desde a sua ênfase na "formação da imagem da besta", no período de grande reavivamento adventista nos primeiros anos da década de 1890.

Dois eventos na vida de Jones servem para lançar luz sobre sua personalidade complexa. O primeiro deles ajuda a elucidar o elemento fundamental do seu legado aos seguidores contemporâneos de sua cristologia pós-lapsariana. Durante a primeira parte dos anos 1890, Jones concluiu que existe uma íntima relação entre a natureza humana de Cristo e o tema da justificaçâo pela fé. Na Assembleia da Associação Geral de 1895, ele pregou diante dos delegados que "a natureza de Cristo é precisamente a nossa natureza. Em sua natureza humana não *há uma partícula de diferença entre ele e nós*".[28] Em outras palavras, Cristo tem a mesma natureza que nós – 100% igual. Contudo, quando confrontado com uma citação de Ellen G. White – "ele [Cristo] é um irmão em nossas necessidades, *mas não em possuir paixões identicas*"[29] –, Jones apresenta uma solução desconcertante e contraditória, para se dizer o mínimo.

Defensivo, ele objetou com uma explicação desconexa, fazendo uma ridícula diferença entre "a carne de Cristo e a sua mente".[30] Segundo Jones, a mente de Cristo não é como a nossa mente, por isso é chamada a "mente de Cristo". Ele advogara que entre Cristo e nós não há uma "partícula de diferença", mas agora, na tentativa de harmonizar sua teoria com uma clara afirmação de Ellen G. White, Jones conclui que tal semelhança "não inclui a mente de Cristo". Para aqueles familiarizados com a história da teologia, Jones se aproxima aqui da noção herética do *apolinarianismo,* a qual fazia uma diferença entre a mente de Cristo (*nous*), ocupada pelo Logos (o Verbo eterno), e o seu corpo (*soma),* que era como o corpo dos demais homens. A precariedade da teologia de Jones é evidente. Como qualquer criança da escola primária saberia dizer, nossa mente não é apenas uma parte integral da nossa natureza, mas a parte mais importante dela. Como, então, poderia Jesus Cristo ser "exatamente como nós", 100% igual, mas ser diferente de nós precisamente num ponto absolutamente crucial? Esse tipo de evasiva, historicamente acabou se tornando, talvez, o principal legado de Jones aos seus seguidores contemporâneos, que mesmo diante das mais competentes evidências, preferem continuar com seus argumentos.

Como foi dito, há outro episódio que ajuda a lançar luz sobre a personalidade de Jones. Por volta do mesmo tempo, a Anna Rice Phillips começou a escrever "testemunhos", pretendendo o dom profético. Ellen G. White estava, nesse tempo, na Nova Zelândia. O curioso é que Jones estava encorajando a srta. Rice e lendo os testemunhos dela em público, comparando-os com os de Ellen G. White, e perguntando à congregação se eles não ouviam a mesma voz em cada uma deles. Ellen G. White escreveu-lhe uma carta da Austrália, que chegou precisamente no domingo,

depois do sábado em que Jones leu os testemunhos de Anna Rice Phillips. Nesse evento, o extraordinário é a precisão do tempo, num tempo em que o correio era absolutamente incerto. A carta fora escrita mais de um mês antes do evento, e chegou precisamente um dia depois. Ainda no correio, Jones leu o testemunho de Ellen G. White reprovando sua conduta. Imediatamente, ele entregou a carta a A. O. Tait, para que esse a lesse. Jones perguntou a Tait: "Quem disse à irmã White, um mês atrás, que eu iria pregar este sermão acerca da srta. Phillips, como uma profetisa?" "Você sabe quem", disse-lhe Tait, "Deus sabia que você iria fazer isso e impressionou Ellen G. White a escrever-lhe um mês antes do seu sermão".[31]

No próximo sábado, Jones pregou outra vez na tabernáculo em Battle Creek, e leu porções do testemunho de Ellen G. White que recebera no domingo anterior. Essa é uma das raras vezes que temos registro, em que o encontramos dizendo: "Eu estou errado, e confesso isso..."[32] Curiosamente, Ellen G. White foi muito cuidadosa em tratar com essa pretensa profetisa. Ela escreveu: "A irmã Phillips não deve ser condenada ou denunciada".[33] Contudo, ela não podia entender por que Jones encorajara a moça e ao mesmo tempo não se comunicara com ela (Ellen G. White) sobre a questão. Seria mais uma evidência da autossuficiência de Jones e de seu julgamento individualista das coisas? Provavelmente! Jones, o principal figurante desse contraponto da história adventista, saiu, para muitos adventistas, com sua credibilidade arranhada.

O caminho inverso: o declínio de A. T. Jones

Durante os quatro anos decorridos entre 1897 e 1901, houve o período de poder oficial de Jones. É nesse ponto que o encontramos naquilo que George Knight denomina "pináculo do poder".[34] Por volta de 1897, Jones havia alcançado o clímax de sua carreira denominacional. Nesse tempo, ele era a pessoa de maior influência e a mais ouvida no adventismo, depois de Ellen G. White. Mas devemos observar: é precisamente na sua visibilidade e nas possibilidades inerentes de sua posição que testemunhamos com tristeza o início de um processo inexorável, que apressaria o seu declínio e morte como um líder adventista de primeira grandeza. Sua natureza impetuosa, sua pena sempre imersa na tinta cáustica da ironia e da crítica, seu tratamento rude com as pessoas, sua irresistível inclinação ao extremismo, sua incapacidade de, na maioria das vezes, admitir erros e aceitar correções, são traços que vão se tornando mais evidentes em sua personalidade e o colocam na rota inversa do período anterior.

Nesse período, Jones exerceria sua enorme influência na tentativa de levar a efeito reformas na denominação. Observamos, em 1897, seus esforços de implementar mudanças na *Review and Herald* por meio de práticas descritas por Ellen G. White como manifestando "falta geral de princípios cristãos".[35] Jones não se intimidou diante do poderoso grupo da *Review*, denunciando que seus administradores haviam sido – para usar uma linguagem mais branda que a dele – *desonestos*, não pagando direitos autorais justos a autores que haviam sido lesados pelas práticas da editora, insistindo que, de acordo com os *Testemunhos* (os escritos de Ellen G. White), deveria ser feita uma mudança.[36] Jones seria ainda um poderoso advogado em defesa da reforma no sistema educacional adventista nesse período,[37] sobretudo no Battle Creek College, que apresentava sérias distorções. Jones defendia algo nobre e sua personalidade forte poderia ser um poderoso fator de mudança. Ellen G. White chegou a admitir que ele estava "fazendo a coisa certa", mas ela não podia concordar com os métodos de Jones em tratar com essas questões e pessoas.[38] Em 1903, em carta a Arthur G. Daniells, George A. Irwin, ex-presidente da Associação Geral, observaria a respeito do abrasivo estilo de Jones como um reformador, e suas palavras são reveladoras:

> Eu sempre pensei que ele [Jones] era mais um destruidor do que um real reformador, pela maneira radical e não cristã com que trata com as coisas, de tal forma que ele destrói o propósito que tem em mente".[39]

Devemos observar ainda que, durante grande parte da década de 1890, Jones dividia a posição de autoridade em interpretação profética e outras questões de erudição bíblica com o veterano Uriah Smith. Mas a popularidade de Smith, já por algum tempo, estava em declínio devido à crescente ascensão do carismático Jones. Em 1897, Smith sofreu uma séria derrota. Num revés brutal, Jones foi indicado editor do *Review*, enquanto Smith foi feito o editor assistente de Jones. Uma terrível inversão dos dados. Observamos também, que nesse período, as forças da oposição, que haviam se manifestado vigorosas em Minneapolis, estavam praticamente extintas. Butler estava, já há algum tempo, afastado na Flórida por questões de saúde, primeiro dele, depois da esposa; e Smith, agora deposto de sua posição de poder. Assim, Jones parecia erguer-se supremo no adventismo do final do século 19.

Contudo, progressiva e paralelamente Jones havia construído a imagem de um homem voluntarioso, inclinado a tomar posições extremadas e incapaz de fazer a leitura correta em situações delicadas. Tais traços tornaram, afinal, impossível que ele mantivesse a credibilidade tanto com a liderança da Igreja, como com os membros em geral. Alguns dos mesmos atributos que contribuíram para seu sucesso como uma força de impacto na Igreja acabaram se transformando em anjos vingadores. Aquilo que Jones alcançara pelo exercício da liderança carismática não seria possível alcançar pelo uso do poder, e é aí que, provavelmente, localizamos a chave para os seus confrontos administrativos e a pista para sua posterior aliança com o dr. John Harvey Kellogg, que haveria de ajudar a cultivar o seu ressentimento e rusgas contra a denominação. "Certo de estar sempre absolutamente certo", ele tentaria implementar reformas na Igreja e não

podia entender porque a denominação adventista não poderia segui-lo em seu programa de mudanças. Cedo, no novo século, ele se envolveria num amargo conflito com Daniells e com a nova liderança da Igreja – homens cujas ideias diferiam radicalmente das suas.

Como indicado anteriormente, em 1897 Jones foi feito editor da *Review and Herald*. Tal indicação deve ter significado para ele uma esmagadora vitória sobre Smith. A tarefa de Jones, lhe fora indicada claramente: seu mandato era pregar a mensagem em um tom definitivamente novo. "Em lugar de falar a relativamente poucos do nosso povo, em nossos encontros anuais, ele deverá dirigir-se a todos, cada semana."[40] Como se poderia esperar, Jones apreciou muito sua nova posição. Com sua "modéstia" característica, ele reinvidicou que tinha sido divinamente apontado para a tarefa. Por alguns anos ele disse ao comitê da Associação Geral que estava convencido que fora destinado para ser o editor do *Review and Herald*. Ele viu tal posição como a base do poder de onde ele poderia reformar a Igreja. Evidentemente, nem todos estavam felizes com a mudança no editorial. Isso desencorajou Ellen G. White e, mais tarde, ela exultaria de alegria quando Smith reassumiu o ofício em 1901.[41]

Em seu período como editor da *Review and Herald*, os temas mais comuns dos editoriais de Jones tinham que ver com a recepção do Espírito Santo, para conferir poder à vida cristã. Esse era o sonido novo da *Review*. Essa, como ele diria, era a *mensagem presente*. Isso o levaria diretamente a outra de suas ideias extremistas: o movimento da santidade. Jones começou a enfatizar a relação entre sua ideia de justificação pela fé com o batismo do Espírito Santo. As portas estavam abertas para sua aproximação do fanatismo do movimento da carne santa. Um tipo de semente fertilizada com a constante mensagem de Jones: "Recebei o Espírito Santo".

Como Knight indica, Jones passou a ensinar uma noção exagerada da santidade da carne através dos seus editoriais no *Review and Herald*. No editorial da *Review*, de 22 de novembro de 1898, ele escreveria:

> Perfeita santidade envolve a carne bem como o espírito: inclui o corpo como a alma. [...] Não vedes que em todas essas coisas, quer nos princípios de saúde para o corpo, ou na justificação para a alma, ambos são trabalhados pelo Espírito Santo de Deus [e que] o Senhor está preparando um povo de santidade perfeita, de tal forma que eles possam encontrar com o Senhor em paz e vê-lo em Sua santidade?

É significativo observar que muitas das ideias extremistas de Jones eram resultado direto de uma exagerada e distorcida compreensão da justificação pela fé.

Com isso, entretanto, não devemos concluir que Jones, apesar das similaridades, aceitasse as ideias do movimento da *carne santa*. E a principal razão para essa rejeição, apesar do relacionamento essencial com os seus ensinos, sem qualquer dúvida encontra-se no fato de que os principais advogados daquele movimento discordavam frontalmente da ideia de Jones quanto à pecaminosidade da humanidade de Cristo. Jones, portanto, não rejeitou as noções da carne santa primariamente pelo excitamento pentecostal. E isso podemos afirmar, considerando que, depois que ele abandonou movimento adventista, a última filiação religiosa de Jones foi com um grupo de pentecostais guardadores do sábado que falavam em "línguas estranhas".[42]

Em meio a tudo isso não é de admirar que Jones, em sua leitura dos manuscritos do livro de Kellogg, *The Living Temple* (O Templo Vivo), não encontrasse nada substancialmente errado. Stephen N. Haskell, que havia retornado aos Estados Unidos depois de longa ausência, ficou chocado ao encontrar vários movimentos fanáticos em todo o país. Mais chocado ainda ficou ao descobrir que alguns pregadores adventistas estavam ensinando que era pecado matar insetos e que ninguém receberia o selo de Deus se tivesse cabelos brancos, ou que pessoas deformadas seriam logo completamente curadas, se fossem parte dos 144 mil. Haskell constata que essas ideias haviam levedado o pensamento de alguns homens em posição de liderança na igreja e em instituições adventistas. Os proponentes dessa "nova luz" reivindicavam que Jones e Waggoner também criam nessas noções. Haskelll duvidou que eles tivessem alcançado tal estágio extremista, mas admitiu que isso parecia ser o resultado final dos argumentos que eles utilizavam.

A voz profética aos adventistas fez então soar uma longa clarinada contra o movimento da carne santa, e seus afilhados fanáticos, todos vistos como uma falsa aplicação da justificação pela fé. Para Ellen G. White,

> todos nós podemos alcançar corações santos, mas é incorreto julgar que teremos nesta vida, carne santa. [...] Se todos os que falam tão livremente sobre a perfeição da carne pudessem ver as coisas sob luz verdadeira, eles se recolheriam com horror de suas ideias presunçosas.

Ellen G. White acrescenta: "Através do sacrifício feito em nosso favor, os pecados podem ser perfeitamente perdoados, e podemos alcançar santidade da alma".[43] A coluna dorsal do fanatismo dos últimos anos do século 19, seria partida, finalmente, nos primeiros anos do século 20, quando a atenção foi chamada para uma forma mais sofisticada dessas ideias: o panteísmo do dr. Kellogg. A esse ensino, Jones e Waggoner estavam alinhados.

Iniciamos esta seção afirmando que os quatro anos entre 1897 e 1901 foi o período áureo de Jones na denominação adventista. Contudo, depois de 1901, ele já não seria uma força maior no adventismo, embora isso não queira dizer que ele tenha perdido sua influência da noite para o dia. Mas, como já indicado, é precisamente esse período de ascensão que ocorre a vitrine de visibilidade e exposição de Jones, que o havia elevado "ao pináculo do poder" e que tragicamente esconde as raízes de seu declínio vertiginoso.

Em conflito com a Igreja

No início do século 20, a hostilidade de Jones contra líderes adventistas começava a se intensificar, colocando-o na linha de colisão com a

administração da Igreja. Tal contexto conduziu Jones à perigosa associação com Kellogg, contrário às fortes advertências de Ellen G. White. Kellogg, a essa altura, iniciara uma campanha para colocar Jones na presidência da Associação Geral. Mas as forças de Jones e Kellogg sofreram uma derrota maior na sessão da Associação Geral de abril de 1903. As esperanças de Jones eram altas, mas o presidente eleito foi Danniells. Esse último adotou imediatamente novas normas para a administração das instituições adventistas, colocando, inclusive os sanatórios, sob direta tutela e propriedade denominacional. O veterano Jones tentou ainda manipular uma reação contra as novas regras, mas foi derrotado. Daniells diria depois que a derrota de Jones nos votos "foi o supremo momento em sua vida".[44]

Jones deixou a sessão da Associação Geral derrotado, sentindo-se rejeitado, e como tal, um homem amargo. Tal derrota o feria mais e era-lhe mais ofensiva, por causa do seu orgulho sensível. Logo ele, que estava acostumado apenas a vitórias, desde 1888.[45] Deploravelmente permitiu que a amargura sedimentasse em seu coração e camente a trabalhar para desacreditar Daniells, e fez isso até sua própria morte em 1923. Tendo sido rejeitado para a posição de liderança no mais alto posto na Igreja Adventista, Jones, ao contrário de Waggoner,[46] tornou-se o mais agressivo opositor público da denominação e de Ellen G. White. Como Knight observa, numa série de folhetos e pequenos livros, ele atacava o sistema do presidencialismo adventista, além de incluir em seus ataques Ellen G. White e sua obra.[47]

De fato, sua amargura posteriormente o levaria a concluir que toda a denominação, inclusive Ellen G. White, se haviam apostatado e que ele era o único verdadeiro adventista. Esses pareciam os frutos de suas tendências arrogantes, que permaneceram irretocáveis através dos anos. Tendências das quais, os seus mais corajosos associados, Ellen G. White inclusive, haviam tentado dissuadi-lo. Posteriormente, quando alguém apelava para que voltasse para a "grandiosa e antiga mensagem" adventista, invariavelmente sua resposta insistia que "ele estava na mensagem, enquanto a denominação havia abandonado seus antigos ensinos".[48]

Jones, como já sugerido, era um homem de extremos, traço que emerge frequentemente em sua trajetória turbulenta. Entre outras noções, ele tinha ideias exageradas sobre a santidade, resultado direto de exageros na sua teoria da presença de Cristo no crente, além de torções na doutrina da justificação pela fé. Ainda no início da década de 1890, ele havia chegado a extremos quanto à noção da cura pela fé relacionadas à noção de santidade, linhas de raciocínio que foram repreendidas por Ellen G. White.[49] Em 1894, juntamente com Waggoner, Jones apresentava ensinos confusos quanto à organização da Igreja. Para Jones, toda organização humana é errada e a única organização da Igreja correta é aquela em que cada indivíduo é diretamente governado pelo Espírito Santo.[50] Ele ensinara também as noções da "*fé da trasladação*", conceito sobre o qual o movimento da carne santa estava construído. Em meados de 1897, Jones acabou sendo levado ao panteísmo, uma consequencia lógica de sua ênfase exagerada na doutrina da presença de Cristo no crente. Em 1891, Jones acabara adotando ideias exageradas quanto ao relacionamento entre a Igreja e o Estado, ideias consideradas por Ellen G. White como "fogo estranho".

A partir de 1901, encontramos Jones em descida rápida para o desastre – descida quase tão rápida como sua ascensão à proeminência no final da década de 1880. Ellen G. White o advertira dos perigos de sua associação com o Dr. Kellogg. Numa carta, no verão de 1903, Kellogg lisonjeava o espírito vaidoso de Jones, agradecendo ao "Senhor que nos deu você [Jones] como nosso campeão", contrastando Jones com Prescott, A. W. Spicer e Daniells. E, segundo Kellogg, tal contraste era como a meia-noite comparada com o brilho do sol ao meio-dia. Mas, obviamente, o discurso de Kellogg pode ser considerado como um tipo de enterro de luxo.

Sob o fascínio de Kellogg, Jones aceitou a presidência do Battle Creek College, que já por algum tempo estava fechado. Novamente Ellen G. White insistiu com ele para que não aceitasse o convite de Kellogg:

> Irmão Jones, não empreste sua influência para a reconstrução de algo como o colégio em Battle Creek, [...] isso não deveria ser feito em nenhuma circunstância".[51]

Para Ellen G. White, isso seria como "voltar ao Egito". Ela disse claramente a Jones que o "dr. Kellogg era controlado pelo espírito do diabo"[52] e que ele, Kellogg, estava rindo triunfante que Jones havia "caído em sua armadilha". Contudo, Jones continuou cativo pelas forças da apostasia.

Jones rejeitou todas as advertências argumentando ser da vontade de Deus que ele fosse para Battle Creek, sob a ideia de que lá ele trabalharia para a conversão de Kellogg. Em um encontro final com Ellen G. Whte, pouco antes de seu retorno para o antigo berço do adventismo, ela lhe disse:

> Em visão eu o vi sob a influência do dr. Kellogg. [...] Finas teias estavam sendo tecidas ao redor dele, até que ele estivesse completamente imobilizado, mãos e pés, [...] sua mente e seus sentidos haviam se tornados cativos".[53]

O resultado final foi que Jones, como Waggoner, tomou o lado de Kellogg em Battle Creek, no cisma de 1903, tornando-se o presidente do novo Battle Creek College, que agora pertencia ao dr. Kellogg.

A reabertura do colégio em Battle Creek, e o papel de Jones nisso, deixou perplexo o coração de muitos adventistas, que por muito tempo tinham visto a Jones como uma luz reformadora. O orgulho ferido de Jones o guiara ao lugar onde agora ele se encontrava. Ao escolher ir para Battle Creek e trabalhar com Kellogg, Jones tomou a maior decisão de sua vida. Embora pareça que Jones não tenha se tornado um panteísta no mesmo sentido que Kellogg e Waggoner, ele certamente utilizava a

mesma linguagem e simbolismo em harmonia com a teologia do famoso livro de Kellogg, *The Living Temple*. E, obviamente, os dois passaram a formar um harmonioso dueto em oposição à denominação e sua liderança.

Em 1905, foram feitas algumas tentativas para recuperar Jones e salvá-lo de seu avanço no caminho da apostasia. Ellen G. White foi a primeira a tentar resgatá-lo. Sua estratégia era trazê-lo de Battle Creek para Washington, onde estava agora a sede da organização, para assistir às atividades de liberdade religiosa da qual ele fora o principal campeão. Essa era uma boa razão para arrancar Jones de Batle Creek. Ela apelou a Daniells, dizendo que a liderança da Igreja poderia tirar Jones do terreno encantado onde ele estava. Alguns foram favoráveis à estratégia, mas Daniells e Prescott inicialmente se opuseram. "Não fora Jones", eles pensaram, "que havia feito tudo para desacreditar a Associação Geral?" Sem dúvida, eles tinham suas razões!

Mas isso não desencorajou a Ellen G. White. Em 13 de fevereiro de 1905, ela escreveu a Jones a respeito de uma visão que tivera, aconselhando-o a se unir a Daniells e Prescott em Washington. Ellen G. White enviou uma cópia da carta a Daniells. Este falou sobre sua dificuldade em entender a instrução para trabalhar com Jones. Mas a grandeza de Daniells como líder adventista o levaria a deixar de lado seus sentimentos pessoais e opiniões diante da vontade revelada do Senhor. Sem novas objeções, embora ele não a entendesse, Daniells afirmou que daria "boas-vindas de coração a Jones". Naquela noite, Daniells escreveu a Jones estendendo a ele o seu convite para vir trabalhar em Washington, de acordo com a voz de Deus revelada a Ellen G. White.

Jones informou a Ellen G. White que aceitaria a oferta, embora ele próprio estivesse perplexo a respeito disso. Com sua chegada a Washington, reacendeu-se a esperança de reviver a dupla Jones/Prescott que no passado deixara fortes impressões nos crentes adventistas. Mas, no final da primeira semana, Jones reuniu os líderes da Associação Geral anunciando seu retorno a Battle Creek: ele alegou que sua esposa necessitava dele para ajudá-la com a filha mais velha, que às vezes tornava-se violenta. O curioso é que essa é a única vez em que Jones alega questões familiares tendo um impacto em seus planos. A Associação Geral sugeriu que ele trouxesse sua família para Washington. Então a razão real veio à tona: Jones nunca planejara deixar suas atividades em Battle Creek.

Daniells escreveu a William White que seus esforços haviam sido frustrados. O conflito entre Jones e a administração da Igreja aprofundou-se em amargura e revolta. Jones passou a acusar a denominação de "papismo", questionando a autoridade de Ellen G. White e ridicularizando tanto o título como o ofício de presidente, embora ele mesmo tivesse sido presidente de vários setores da Igreja.[54] Pregando em Washington, na People's Church, em abril de 1907, Jones afirmou que a Associação Geral não tinha qualquer futuro e, segundo ele, "nada dela iria sobrar".[55] Jones passou a defender o congregacionalismo e pensou-se nesse tempo que algumas igrejas adventistas seriam perdidas.[56] Em suma, seu orgulho ferido e amargura acabaram cegando Jones, tornando-o incapaz de ver suas próprias contradições.[57] Em novembro de 1906, Ellen G. White já havia concluído, em mensagem a ele: "Você apostatou e torna-se necessário advertir o nosso povo a não ser influenciado por suas apresentações".[58]

Suas credenciais foram, afinal, removidas em 1907. Os últimos vínculos de Jones com a Igreja Adventista foram cortados em 1909. E, em 26 de abril desse ano, ele enviou duas cartas importantes. Uma para a idosa profetisa, com 19 páginas imersas em crítica, expondo as razões pelas quais ele não tinha confiança no trabalho dela. A outra foi enviada a Daniells, solicitando uma audiência pública, diante de uma sessão plenária que se reuniria em maio. Jones, como ele mesmo afirma, não tencionava pedir que suas credenciais lhe fossem devolvidas, porque, segundo ele, em seu tom tradicional, nenhuma credencial verdadeira fora tirada dele. Ele pediu o encontro como "um ato de justiça cristã".[59]

Por três vezes um comitê da Associação Geral se reuniu com Jones, em um período de quatro dias. Em 31 de maio, antes que a comissão tomasse uma ação final, Daniells fez uma declaração ao grupo reunido fazendo referência aos muitos anos do fiel serviço de Jones. Então, voltando-se para o irmão Jones, um participante escreveria mais tarde:

> Daniells fez o mais compassivo e tocante apelo a Jones para que ele esquecesse o passado e voltasse para se colocar, ombro a ombro, com os seus irmãos, no serviço do Senhor. Ele assegurou a Jones que todos o amávamos e que desejávamos que ele viesse conosco na marcha para o reino de Deus. Estendendo a mão através da mesa, Daniells disse com voz embargada: "Venha irmão Jones, venha..." Nesse ponto, o irmão Jones se levantou e começou a estender sua mão para Daniells, do outro lado... apenas para retirá-la. Várias vezes o irmão Daniells continuou seu apelo dizendo, com lágrimas em sua voz "Venha irmão Jones, venha". O irmão Jones, hesitantemente estendeu a mão mais uma vez, até a metade da distância, e então a encolheu novamente. Mais uma vez ele quase tocou na mão estendida para ele. Mas, então, encolheu sua mão e exlamou: "Não, nunca", e se assentou.

Depois desse episódio, o comitê votou reafirmar a decisão da Associação Geral de 1907. O conhecido jornal, *Washington Post*, chegou a especular que em Washington surgiria uma nova religião, uma rival da Igreja Adventista, liderada por Jones. O artigo caracterizava Jones como um dos mais hábeis pensadores da denominação. Em 1916, como já mencionado, Jones pregaria no funeral de Waggoner, descrevendo-o como "irmão de sangue... no sangue da aliança eterna".[60] E os últimos atos no drama da vida de Jones representam apenas um fim melancólico e imerso em densa aura de tristeza. Sua apostasia aprofundou-se e ele afastou-se mais e mais.

Qualquer tentativa ou esperança de reconciliação já havia cessado há muito. Ainda em 1908, estando na Califórnia, Jones foi à casa de Ellen G. White, onde também estavam Danniells e

William White. William faz referência ao apelo e à emotiva oração de sua mãe por Jones. Mas, quando pareceu que havia esperança para Jones, Ellen G. White não foi otimista. Como indicado por Knight, "ela notou que ele não tinha qualquer senso de sua verdadeira condição, e ela não vira nada que pudesse encorajá-la a esperar que ele saísse de suas trevas".[61]

Jones, que pregara tanto sobre o Espírito Santo, não aprendera a submeter sua vida à influência do Espírito. Mais tarde, depois do falecimento de Jones em 1923, Daniells dizia ter esperança de encontrar Jones no reino eterno de Deus, apesar do seu amargor, desencorajamento e diferenças com a Igreja. Essa decisão, evidentemente, fica para ser tomada por um tribunal mais alto do que as opiniões humanas. Mas, evidentemente, a opinião humana é relevante para entendermos a complexidade desse homem que ascendeu e brilhou no firmamento do adventismo do século 19 para então mergulhar em vertiginoso declínio no início do próximo século.

Um estudo cuidadoso da vida de Jones chega a levar-nos a uma única conclusão: seu orgulho, sua teimosia, autossuficiência e espírito arrogante, sua tendência ao extremismo, sua forma descortês de tratar com as pessoas, sugerem a chave para o final de sua carreira. E concluímos, então, que o final não poderia ser diferente. A chave do seu futuro é ainda encontrada naquilo que fez parte tão importante de suas mensagens: permitir que o poder do Espírito Santo transforme a vida através da fé e da submissão. Esse foi precisamente o ponto onde ele falhou. Ele, nesse aspecto, tinha a teoria correta sobre a verdade, mas falhou na prática dela. Jones tinha a teologia, mas falhou na dimensão concreta da religião. Ele falhou no teste básico: a escolha que todo líder espiritual deve fazer entre influenciar e impressionar. A escolha errada nesse ponto crucial, inevitavelmente, chega a corromper o caráter e a prostituir as possibilidades, impedindo que Deus opere as mudanças indispensáveis ao discipulado.

O irônico da história dos heróis de Minneapolis é que quando a cortina desce, como na parábola do filho pródigo do evangelho de Lucas, o filho que estava fora termina dentro e aquele que estava dentro, termina fora. Butler e Smith, os perdedores de Minneapolis, são os que, afinal, terminara se arrependendo e voltando à plena submissão à voz profética aos adventistas.[62] Paradoxicalmente, Jones e Waggoner, os vitoriosos na Assembleia de 1888, aqueles que haviam recebido o endosso da profetisa, são os que terminaram rompendo com a Igreja e com sua mensageira, preferido manter suas opiniões, rejeitando o convite divino ao arrependimento e transformação.

Butler e Smith tiveram vários dos mesmos traços de caráter de Jones e Waggoner, mas aqueles caíram sobre a Rocha e permitiram que o eu fosse despedaçado, enquanto estes, tanto quanto sabemos, preferiram permanecer distantes, intocados. Jones, com a saúde debilitada, tendo sobrevivido a Smith (falecido em 1903), Waggoner (em 1916) e Butler (em 1918), faleceu em 1923, depois de longo período de enfermidade. A permanente advertência e lição da vida de Alonzo Trévier Jones, é que ter Deus do nosso lado não garante que nós estejamos do lado dele. Fidelidade hoje não garante, em si mesmo, fidelidade amanhã. E, afinal, como todos sabemos, as crises não transformam o caráter, apenas o revelam.

Referências

[1] Palestra da Semana Acadêmica da Faculdade Adventista de Teologia (FAT) do Unasp-EC ("A mensagem da justificação pela fé na IASD: Minneapolis, 120 anos depois"), proferida em 2 de junho de 2008.

[2] Paul Johnson, *Heroes* (São Francisco: Harper Collins Publishers, 2007), introdução.

[3] George Knight, "The Men of Minneapolis", *Ministry*, fevereiro de 1988, p. 10.

[4] A. V. Olson, *1888- 1901: Thirteen Crisis Years* (Washington, DC: Review and Herald, 1981), p. 37.

[5] Como abordado por outros artigos neste livro, a Assembleia de Minneapolis, em seu aspecto conflitivo, gravitou em torno de dois temas básicos. Primeiro, a questão da lei em Gálatas, discutida primariamente por E. J. Waggoner, defendendo que o "aio" em Gálatas referia-se à lei moral, contrário a posição de Butler/Smith, que defendiam ser unicamente uma referência à lei cerimonial. Segundo, a questão tinha que ver com a interpretação de Daniel 7. Jones ousara desafiar a interpretação tradicional de Uriah Smith sobre um dos dez chifres na cabeça da besta de Daniel 7. Enquanto Smith defendia a inclusão dos hunos, os estudos de Jones favoreciam aos alamanos. Uriah Smith não considerou algo pouco importante que a sua interpretação fosse desafiada pelo "frangote" da Califórnia. Uma ampla discussão das questões reais envolvidas na histórica Assembleia de Minneapolis aparece em George R. Knight, *From 1888 to Apostasy: The Case of A. T. Jones* (Hagerstown, MD: Review and Herald, 1987), principalmente os capítulos "O conflito em Minneapolis" (p. 35-45), "Expandindo a zona da batalha" (p. 46-60) e "O significado de Minneapolis (p. 61-74).

[6] Carta de George I. Butler a Ellen G. White, 24 de dezembro de 1886, citado em George R. Knigth, *A Mensagem de 1888* (Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 2004), p. 24. Este cognome foi resultado da própria autodefinição de Butler, na carta a Ellen G. White: "Eu [...] tenho [...] em minha natureza, muito do ferro" e não o suficiente do amor de Jesus.

[7] George I. Butler, *Leadership* (Battle Creek, MI: Seventh-day Adventist Publishing Association, 1873), p. 1.

[8] Ibid., p. 1, 2, 11, 13. O artigo de Butler foi oficialmente aprovado pela Associação Geral e publicado em forma de panfleto. Segundo R. W. Schwarz, a intenção de Butler era repreender os críticos dos Whites. Veja Richard Scharz e Ffloyd Greenleaf, *Portadores de Luz: história da Igreja Adventista do Sétimo Dia* (Engenheiro Coelho, SP: Imprensa Universitária Adventista, 2009), p. 268. Dois anos mais tarde, a Associação Geral votaria oficialmente revogar as porções do artigo de Butler, sugerindo que a liderança na Igreja estava confinada ao julgamento de um único homem. Foi decidido então que "a mais alta autoridade entre os adventistas do sétimo dia, é encontrada na vontade do corpo de membros, como expresso nas decisões da Associação Geral, quando agindo dentro de sua própria jurisdição" (*Review and Herald*, 25 de fevereiro de 1875, p. 70-71; *Review and Herald*, 26 de agosto de 1875, p. 59; *Review and Herald*, 4 de outubro de 1877, p. 105-106).

[9] James White, "Leadership", *Signs of the Times*, 4 de junho de 1874, p. 4; Ellen G. White, *Testemunhos Para a Igreja* (Tatuí, SP, Casa Publicadora Brasileira, 2002), v. 3, p. 501. Essas palavras de Ellen G. White foram escritas originalmente em 1875.

[10] Carta de George I. Butler a Ellen G. White, 1º de outubro de 1888.

[11] Ellen G. White, carta a George I. Butler, 14 de outubro de 1888.

[12] Idem, carta a Mary White, 4 de novembro de 1888.

[13] Logo após a histórica sessão de Minneapolis, Butler afastou-se do trabalho denominacional, com a saúde debilitada. Embora ele tenha se recuperado em pouco tempo, sua esposa tornou-se inválida. Como resultado, ele permaneceu por aproximadamente 12 anos na Flórida, cultivando laranja. Com a morte de sua esposa, em 1901, aos 67 anos, ele voltou às atividades na denominação, tornando-se presidente da Associação da Flórida. De 1902 a 1907, ele serviu como presidente da Southern Union Conference. Surpreendentemente, Butler permaneceu ativo no trabalho da Igreja, até sua morte em 1918. Aparentemente, ele não mudou de forma substancial sua posição sobre a lei em Gálatas. A apostasia de Jones e Waggoner, no início do novo século, apenas o consolidou em sua posição. Veja carta de A. G. Daniells a W. C. White, 21 de janeiro de 1910, em Knight, "The Men of Mineappolis", p. 14.

[14] Carta de Uriah Smith a A. T. Robinson, 21 de setembro de 1892.

[15] Knight, *From 1888 to Apostasy*.

[16] LeRoy Edwin Froom, *Movement of Destiny* (Washington, DC: Review and Herald, 1971), p. 357-374. Tais mudanças iniciaram com uma mudança radical na liderança da Igreja do período pré 1888. O presidente, o secretário e o tesoureiro da Associação Geral foram todos substituídos já na sessão de 1888. George I. Butler, Uriah Smith e A. R. Henry cederam lugar para O. A. Olsen, Dan T. Jones e Harmon Lindsay, respectivamente. Froom atribui a mudança de clima, no período pós 1888, principalmente à liderança espiritual do novo presidente da Associação Geral, O. A. Olsen (p. 358-359). Froom ainda aponta o decisivo papel de Ellen G. White, quanto à mensagem da justificação pela fé (p. 360-361). Para Froom, embora Ellen G. White nunca tivesse assumido posição oficial ou título de liderança entre os adventistas, "seus conselhos foram vistos pelos líderes de nossa Igreja como uma luz guiadora" (p. 361).

[17] Provavelmente, os melhores estudos sobre Prescott sejam as obras de Gilbert M. Valentine, *The Shaping of Adventism: The Case of W. W. Prescott* (Berrien Springs, MI: Andrews University Press, 1992); idem, *W. W. Prescott: Forgotten Giant of Adventism's Second Generation* (Hagerstown, MD: Review and Herald, 2005).

[18] Knight, *From 1888 to Apostasy*, p. 133.

[19] Carta de O. A. Olsen a Asa T. Robinson, 17 de outubro de 1892, cf. carta de A. T. Jones a Ellen G. White, 8 de outubro de 1892, citados em Knight, *From 1888 to Apostasy*, p. 90.

[20] Knight, *From 1888 to Apostasy*, p. 91.

[21] Veja todo o capítulo, "The Great Revival of 1983", em ibidem, p. 89-103.

[22] Ibid., p. 101 e bibliografia relacionada.

[23] Ellen G. White, carta a W. W. Prescott e esposa, 22 dezembro de 1893; cf. carta de L. T. Nicola a Isaac D. Van Horn, 31 janeiro de 1894, em Knight, *From 1888 to Apostasy*, p. 102.

[24] Knight, *From 1888 to Apostasy*, p. 102-103. O próprio Jones havia vendido sua propriedade em Battle Creek, no início de 1894. Veja carta de F. M. Wilcox a Ellen G. White, 31 janeiro de 1894. L. T. Nicola a O. A. Olson, 5 janeiro de 1894. Entre muitos outros que foram movidos pelos sermões de Jones, que fizeram vultosas doações, o próprio Prescott deu uma oferta de US$5.000, o que, segundo um oficial da Associação Geral, "era tudo o que ele possuía neste mundo". Veja carta de W. H. Edwards a O. A. Olsen, 4 de janeiro de 1894; carta de L. T. Nicola a O. A. Olsen, 5 de janeiro de 1894.

[25] Veja A. T. Robinson, "Did Seventh-day Adventist Denomination Reject the Doctrine of Righteousness by Faith?" (manuscrito não publicado, 30 de janeiro de 1931).

[26] Carta de Ellen G. White a E. J. Waggoner e A. T. Jones, 18 de fevereiro 1887.

[27] Para uma introdução às questões relacionadas às leis dominicais, veja o capítulo "The National Sunday Law and the Image of the Beast", em Knight, *From 1888 to Apostasy*, p. 75-88; e Dennis Pettibone, "The Sunday Law Movement", em Gary Land, ed., *The World of Ellen G. White* (Hagerstown, MD: Review and Herald, 1987), p. 113-128.

[28] *1895 General Conference Bulletin*, p.

231, 233, 436, citado em Knight, *From 1888 to Apostasy*, p. 138.

[29] Ellen G. White, *Testemunhos para a Igreja* (Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 2005), v. 2, p. 202. Sobre a cristologia pós-lapsariana, da qual Waggoner e Jones são os santos padroeiros, veja Amin Rodor, "Cristo e os Cristãos", em *Parousia* 7/1 (1º semestre de 2008): 45-73. Toda a citada edição de *Parousia* é dedicada a esse tópico.

[30] Veja Knight, *From 1889 to Apostasy*, p. 138-139.

[31] Ellen G. White, carta 103, 1894.

[32] Arthur L. White, *Ellen G. White: The Australian Years*, 1891-1900 (Washington, DC: Review ant Herald, 1983), p. 129.

[33] Ellen G. White, carta 4, 1893.

[34] Veja todo o capítulo "At the Pinacle of Power", em Knight, *From 1888 to Apostasy*, p. 159 em diante.

[35] Carta de Ellen G. White a A. T. Jones, 19 de junho de 1895. Veja extensa biografia em Knight, *From 1888 to Apostasy*, p. 171-174, particularmente as notas de referência.

[36] Veja Ibid., p. 172-174.

[37] Veja Ibid., p. 175-177.

[38] Veja Ibid., p. 173. Mas a profetiza o repreendeu.

[39] Carta de George A. Irwin a A. G. Daniells, 3 de novembro de 1903.

[40] *Review and Herald*, 5 de outubro de 1897.

[41] Ellen G. White, carta a S. N. Haskell e esposa, 5 de fevereiro de 1902.

[42] Cf. Knight, *From 1888 to Apostasy*, p. 170.

[43] Veja Ibid., p. 171.

[44] Carta de A. G. Daniells a George A. Irwin, 5 de outubro de 1904, em Knight, *From 1888 to Apostasy*, p. 206.

[45] Mas, como Knight sugere, o vencido Jones não era um homem sem poder. Em 1903 ele ainda era reconhecido em círculos adventistas e sua reputação ainda estaria efetiva por alguns anos mais. "Afinal", diz Knight, "não era este o homem, que segundo Ellen G. White, havia sido enviado por Deus com uma mensagem do Céu?" (*From 1888 to Apostasy*, p. 207). Em meados de 1903, ele ainda podia ser considerado o líder mais influente entre amplos setores dos membros e dos ministros adventistas. Jones ainda prestou um valioso serviço a organização, intermediando a paz entre Kellogg e Daniells, em um encontro legal entre o Medical Missionary e a Benevolent Association (ibidem).

[46] Embora Waggoner tivesse se separado das atividades denominacionais durante a crise de Kellogg, em 1903, ele nunca se tornou agressivo em sua oposição à Igreja ou a seus ensinos. Contudo, como Knight observa, ainda que Waggoner tenha retido suas convicções sobre a justificação pela fé, até o tempo de sua morte, em 1916, ele tinha abandonado várias das doutrinas distintivas dos adventistas. Um pouco antes de sua morte, em um documento bem escrito, ele afirma que abandonara a compreensão adventista do santuário desde 1891. Isto é, não muito tempo depois de 1888. Veja E. J. Waggoner, "The Confession of Faith of Dr. E. J. Waggoner", p. 14; em Knight, "The Men of Minneapolis", p. 14. Sobre Waggoner, talvez o melhor trabalho escrito até o momento seja a recente biografia escrita por Wooddrow Whidden, *E. J. Waggoner: From The Physician of the Good News to Agent of Division* (Hagerstown, MD: Review and Herald, 2008).

[47] Knigth, *From 1888 to Apostasy*, p. 226-256.

[48] Ibid., p. 224.

[49] Ellen G. White, *Testemunhos para Ministros*, p. 94.

[50] Veja Knight, *From 1888 to Apostasy*, p. 178-193.

[51] Ellen G. White, carta a A. T. Jones, 2 de agosto de 1903, em Knight, *From 1888 to Apostasy*, p. 209.

[52] Veja Knight, *From 1888 to Apostasy*, p. 209.

[53] Ellen G. White, carta a W. C. White, 8 de outubro de 1903.

[54] De fato, neste tempo ele ainda era presidente do Battle Creek College, e não muito antes ele havia pretendido a presidência da Associação Geral.

[55] Veja Knigh, *From 1888 to Apostasy*, p. 242.

[56] Veja Ibidem.

[57] Veja Ibid., p. 245.

[58] Ellen G. White, carta a A. T. Jones, 26 de outubro de 106.

[59] Veja A. T. Jones, *An Appeal for Evangelical Christianity*, p. 9, 69.

[60] A. T. Jones, *The Gathering Call*, novembro de 1916, p. 7-8.

[61] Knight, *From 1888 to Apostasy*, p. 246.

[62] Butler e Smith eventualmente confessaram seu erro nem relação à justificação pela fé. Primeiro foi Uriah Smith. Depois de uma semana de oração, com leituras de textos escritos por Ellen G. White enfatizando o arrependimento, ele pediu uma reunião com a profetisa, junto com outros líderes denominacionais. E lá, neste encontro, ele confessou muitos dos erros que ele havia cometido em Mineapneapolis. Tomando a mão do veterano líder, ela "lhe disse que em sua confissão ele dissera tudo o que poderia ter dito". Pouco tempo depois se seguiu a confissão de J. H. Morrison, que tinha re- presentado Butler como a principal voz em favor da interpretação tradicional de Gálatas, em Minneapolis. Butler foi o último representante da velha guarda a confessar seus erros sobre a justificação pela fé, escrevendo que "ele livremente endossava [finalmente] aquilo que anteriormente ele havia resistido" (G. I Butler, *Review and Herald*, 13 de junho de 1893, p. 377). Depois da morte de sua esposa, Butler, com a idade de 67 anos, voltou às suas atividades denominacionais em 1901 e tornou-se presidente da Associação da Flórida. De 1902 a 1907, serviu ainda como presidente da Southern Union Conference, permanecendo surpreendemente ativo no serviço da Igreja até sua morte, em 1918. Veja Knight, "The Men of Minneapolis", p. 13-14.

O significado da mensagem de Minneapolis para os adventistas do século 21

Roberto Pereyra Suárez, Ph.D.
Professor de Novo Testamento e diretor de Pós-Graduação da Faculdade Adventista de Teologia, Unasp-EC

Resumo: O autor apresenta os principais aspectos da mensagem da justificação pela fé de 1888, tal como exposta por E. J. Waggoner e resumida por Ellen G. White em *Testemunhos para Ministros e Obreiros Evangélicos*, p. 91-93. Waggoner enfatizou (1) a iniciativa de Deus em providenciar a salvação ao ser humano; (2) a impossibilidade de que a lei justifique o pecador; e (3) a regeneração operada pelo Espírito Santo no crente. Além desses elementos, Ellen G. White considerou os seguintes como os mais importantes na mensagem de 1888: (1) o sacrifício expiatório pleno de Cristo; e (2) sua mediação sacerdotal pelos pecados. O autor conclui que "o Cordeiro sacrificado" (a morte de Cristo) "assentado no trono" (seu ministério no santuário celestial) são os dois elementos inseparáveis que consistem na essência todo-abrangente do adventismo. Essa mensagem deve impactar a teologia, experiência e missão dos adventistas do século 21.

Abstract: The author presents the main aspects of the message of righteousness by faith of 1888, such as carry forth by E. J. Waggoner and summarized by Ellen G. White in *Testimonies for Ministers and Gospel Workers*, p. 91-93. Waggoner emphasized: (1) God's initiative in providing salvation to humans; (2) the impossibility that God's law can justifies the sinner; and (3) the regeneration performed by the Holy Spirit in the believer. Moreover, Ellen G. White considered the following as the most distinguished elements in the 1888 message: (1) the full atoning sacrifice of Christ; and (2) his priestly mediation for the sins. The author concludes that "the Lamb slain" (Christ's death) "sitting upon the throne" (his ministry in the heavenly sanctuary) are the two inseparable elements which consists in the all-encompassing essence of the Adventism. This message must impact theology, experience, and mission of the Adventists in the 21st century.

Introdução[1]

Em Minneapolis, Minnesota, teve lugar "um dos maiores acontecimentos teológicos da história da Igreja Adventista do Sétimo Dia".[2] Esse fato

ocorreu durante os meses de outubro e novembro de 1888,[3] na Assembleia da Associação Geral. As reuniões de Minneapolis, as mais famosas e polêmicas na história denominacional, "alteraram a configuração do adventismo"[4] e marcaram o começo de um debate teológico a respeito da importância e significado da mensagem apresentada nestas reuniões.[5]

Que mensagem foi esta? Que significado ela possui? Seu conteúdo é relevante para o adventismo do século 21? O objetivo do presente estudo é definir a essência da mensagem de Minneapolis e seu significado para a Igreja Adventista do século 21.

A essência da mensagem de Minneapolis

Os principais expoentes da mensagem de Minneapolis em 1888 foram Alonzo T. Jones (1850-1923) e Ellet J. Waggoner (1855-1916), "jovens redatores da Califórnia que desafiaram algumas das ideias acalentadas por seus colegas mais velhos do Leste"[6] dos Estados Unidos. Por não haver registro das mensagens pregadas por Jones e Waggoner, possivelmente o melhor sumário da mensagem de Minneapolis seja a declaração de Ellen G. White contida em uma carta de 1895 e dirigida a Ole Andres Olsen (1845-1915), então presidente da Associação Geral. Ellen G. White afirma:

> Em sua grande misericórdia, enviou o Senhor preciosa mensagem a seu povo por intermédio dos pastores Waggoner e Jones. Esta mensagem devia pôr de maneira mais preeminente diante do mundo o Salvador crucificado, o sacrifício pelos pecados de todo o mundo. Apresentava a justificação pela fé no Fiador; convidava o povo para receber a justiça de Cristo que se manifesta na obediência a todos os mandamentos de Deus. Muitos perderam Jesus de vista. Deviam ter tido o olhar fixo em sua divina pessoa, em seus méritos e em seu imutável amor pela família humana. Todo o poder foi entregue em suas mãos, para que ele pudesse dar ricos dons aos homens, transmitindo o inestimável dom de sua justiça ao impotente ser humano. Esta é a mensagem que Deus manda proclamar ao mundo. É a terceira mensagem angélica que deve ser proclamada com alto clamor e regada com o derramamento de seu Espírito Santo em grande medida.
>
> O Salvador crucificado deve aparecer em sua eficaz obra como o Cordeiro sacrificado, sentado no trono, para dispensar as inestimáveis bênçãos do concerto, os benefícios que sua morte concederia a cada alma que nele cresse. João não podia exprimir em palavras esse amor; era profundo e amplo demais; ele apela à família humana para que o contemple. Cristo intercede pela igreja nas cortes celestiais, lá em cima, rogando por aqueles por quem pagou o preço da redenção – seu sangue. Os séculos, o tempo, nunca poderão diminuir a eficácia de seu sacrifício expiatório. A mensagem do evangelho de sua graça devia ser dada à igreja em linhas claras e distintas, para que não mais o mundo dissesse que os adventistas do sétimo dia falam na lei, na lei, mas não ensinam a Cristo nem nele creem.
>
> A eficácia do sangue de Cristo devia ser apresentada ao povo com vigor e poder, para que sua fé se pudesse apropriar de seus méritos. Como o sumo sacerdote espargia o sangue quente sobre o propiciatório, enquanto a fragrante nuvem de incenso ascendia diante de Deus, assim ao confessarmos os nossos pecados, e reclamarmos a eficácia do sangue expiador de Cristo, devem as nossas orações ascender ao Céu com a fragrância dos méritos do caráter de nosso Salvador. Não obstante nosso demérito devemos ter sempre em mente que há Um que pode tirar o pecado e salvar o pecador. Todo o pecado reconhecido diante de Deus com um coração contrito, ele removerá. Tal fé é a vida da igreja. Como a serpente foi levantada no deserto por Moisés e a todos que foram picados pelas serpentes ardentes, foi ordenado olhar e viver, assim também deve o Filho do homem ser levantado, "para que todo aquele que nele crê não pereça, mas tenha a vida eterna" (Jo 3:16).
>
> A menos que torne a ocupação de sua vida contemplar o Salvador levantado, e pela fé aceite os méritos que é seu privilégio suplicar, não mais poderá o pecador ser salvo do que podia Pedro andar sobre as águas, a não ser que conservasse os olhos bem fixados em Jesus. Ora, é o propósito determinado de Satanás eclipsar a visão de Jesus e levar os homens a olhar para o homem, a no homem confiar, e serem educados a esperar auxílio do homem. Por anos tem estado a igreja olhando para o homem, e dele muito esperando, mas sem olhar para Jesus, em quem se centraliza nossa esperança de vida eterna. Portanto, Deus deu a seus servos um testemunho que apresentava a verdade como esta é em Jesus, e que é a terceira mensagem angélica, em linhas claras e distintas.[7]

Baseados nessa longa citação, podemos concluir que os pontos que Ellen G. White considerou importantes na mensagem de 1888 sejam os seguintes:

1. O Salvador crucificado.
2. O sacrifício pelos pecados.
3. Cristo pagou o preço da redenção.
4. A justificação pela fé em Jesus.
5. A relação entre a justiça de Cristo e a obediência aos mandamentos de Deus.
6. A necessidade de que os adventistas focalizem a atenção em Jesus.
7. A justiça de Cristo ou justiça pela fé possui íntima relação com a terceira mensagem angélica de Apocalipse 14:9-12.
8. Cristo morreu em nosso lugar como expiação pelo pecado.
9. Todo o poder foi entregue nas mãos de Cristo, "para que ele pudesse dar ricos dons aos homens, transmitindo o inestimável dom de sua justiça ao impotente ser humano".
10. O Cordeiro sacrificado, sentado no trono.
11. Os benefícios da morte de Cristo.
12. Jesus tem "bênçãos do concerto" especiais para seus filhos.
13. Sacrifício e mediação expiatória nas cortes celestiais.
14. A mensagem do evangelho da graça de Cristo.
15. A eficácia do sangue expiatório de Cristo.
16. Os adventistas têm enfatizado a lei, mas negligenciado Jesus e a importância da fé em seu sacrifício em nosso favor.
17. A fé nos méritos do Salvador crucificado "é a vida da igreja".
18. Jesus é a esperança de vida eterna.
19. O alvo de Satanás tem sido desviar a igreja, de Jesus e seus méritos, para a teologia eclesiástica concentrada em esforços humanos.
20. Deus chamou a Jones e Waggoner para redirecionar o olhar dos adventistas para Jesus, para a fé em seu sacrifício e méritos, bem como para a relação existente entre a salvação pela fé e a mensagem do terceiro anjo.

Os elementos de "importância crucial na mensagem de Minneapolis em 1888 tinham que ver com a centralida-

de de Jesus como Salvador e a necessidade da fé em seus méritos".[8] Segundo George R. Knight, Ellen G. White

> apoiou Jones e Waggoner porque eles exaltavam esses aspectos negligenciados do cristianismo, num adventismo que chegara a confiar demais na lei e em sua própria capacidade de praticar justiça. Acima de todas as coisas, ela viu que a Igreja Adventista precisava de Jesus e de sua justiça salvadora.[9]

Qual era o ensino de Waggoner sobre Jesus e sua justiça salvadora? Como ele entendia o processo de salvação?[10]

O primeiro elemento crucial na soteriologia (doutrina da salvação) de Waggoner é que o ser humano nada pode fazer para ganhar a salvação. "Nossa salvação se deve inteiramente à infinita graça de Deus através dos méritos de Cristo."[11] Contudo, a despeito da pecaminosidade humana, Deus "não espera que os pecadores anelem por perdão, pelo contrário, faz um esforço para salvá-los".[12] Segundo Waggoner, o Deus da graça procura pelos imerecidos perdidos, ou seja, Deus toma a iniciativa na salvação. Essa posição estava em tensão com a adotada por Uriah Smith, que pregava que a obediência conduz o ser humano até Deus.

Um segundo elemento vital na soteriologia de Waggoner é que ninguém pode tornar-se bom obedecendo à lei, porque "a lei não tem nenhum pingo de justiça para conferir a ninguém". Waggoner achava que "uma pessoa não pode praticar o bem enquanto não se tornar boa primeiro. Portanto, as obras feitas por uma pessoa pecadora são inúteis para torná-la justa; ao contrário, pelo fato de procederem de um coração mau, só servem para aumentar a sua pecaminosidade". Contudo, observou ele, "os fariseus não estão extintos; existem muitos atualmente que esperam obter justiça através de suas boas obras",[13] o que, de fato, é impossível.

De acordo com Waggoner, Deus nunca deu a lei como um meio de alcançar o Céu. Tanto Waggoner como Jones criam que a função primordial da lei era "dar conhecimento do pecado" e "trazer as pessoas a Cristo para que pudessem ser justificadas pela fé".[14] "Visto que os melhores esforços de uma pessoa pecadora", afirma Waggoner, "não exercem o mínimo efeito em produzir justiça, é evidente que a única maneira de ir até ela é sob a forma de uma dádiva". As tentativas humanas de alcançar justiça são como tentar cobrir o corpo nu com "trapos de imundícia". Assim, o pecador descobre que, quando Cristo o cobre com sua própria justiça, ele não fornece um manto para o pecado, mas retira o pecado. Realmente, quando o pecador aceita a justiça de Cristo, seu "pecado é cancelado".[15]

No momento em que uma pessoa aceita a justiça de Cristo pela fé, de acordo com Waggoner, essa pessoa se torna parte da família de Deus. "Observe", escreve ele, "que é por ser mos justificados pela sua graça que nos tornamos herdeiros. [...] A fé em Cristo Jesus nos torna filhos de Deus; portanto", ele conclui, "sabemos que quem foi justificado pela graça de Deus – foi perdoado – é um filho e um herdeiro de Deus".[16]

Mas, para Waggoner, a justificação e a adoção na família de Deus não são a somatória da salvação, porque "Deus não nos adota como seus filhos *porque* somos bons, mas *para que* sejamos bons".[17] "No mesmo instante em que as pessoas são justificadas e adotadas na família de Deus, também são transformadas em novas criaturas."[18] Essas pessoas não estão mais debaixo da condenação, são novas criaturas em Cristo e devem, daí por diante, andar em novidade de vida, não mais "debaixo da lei", mais "debaixo da graça". No momento da justificação, Deus dá "um novo coração" ao pecador convertido. Assim sendo, "é correto dizer que ele está salvo".[19]

A pessoa salva, explica Waggoner, vive de acordo com a lei divina. Ele escreve: "Uma pessoa não pode amar a Deus e deixar de manifestar isso pelas obras, mais do que pode viver sem respirar".[20] A vitória sobre o pecado vem do poder capacitador do Espírito Santo na vida cristã. Somente os que obtiverem vitória sobre o pecado estarão no reino eterno.[21]

Voltemos aos pontos que Ellen G. White considerou mais importantes na mensagem apresentada por Jones e Waggoner em 1888. Da "preciosa mensagem" que o Senhor enviou a seu povo por intermédio dos pastores Waggoner e Jones, várias ideias parecem ser essenciais na declaração de Ellen G. White. Ela diz que

> o Salvador crucificado deve aparecer em sua eficaz obra como *o Cordeiro sacrificado, sentado no trono, para dispensar as inestimáveis bênçãos do concerto, os benefícios que sua morte concederia a cada alma que nele cresse".*

Duas ideias são claras nesse parágrafo inspirado:

A importância da morte de Cristo como "o Cordeiro sacrificado". A mensagem de Waggoner e Jones "devia pôr de maneira mais preeminente diante do mundo o Salvador crucificado, o sacrifício pelos pecados de todo o mundo. A razão é que "o Salvador crucificado deve aparecer em sua eficaz obra como o Cordeiro sacrificado". Ellen G. White conclui: "Os séculos, o tempo, nunca poderão diminuir a eficácia de seu sacrifício expiatório".

Observemos os termos "sacrifício pelos pecados", "cordeiro sacrificado", "sacrifício expiatório", expressões derivadas do sistema sacrifical de tipos e símbolos do Antigo Testamento. O pecador devia manifestar confiança num substituto – a vítima –, que, por confissão e transferência, recebia os pecados. Essa vítima era símbolo de Jesus Cristo, o Cordeiro de Deus, uma vida oferecida que estaria ao alcance de todos. O significado teológico dessas expressões é evidente: substituição.

O apóstolo Paulo diz que "a justiça de Deus" é recebida "pela fé em Jesus Cristo para todos e sobre todos os que creem", "sendo justificados gratuitamente pela graça" de Deus, "pela redenção que há em Cristo Jesus ao qual Deus propôs como instrumento de perdão pela fé em seu sangue" (Rm 3:22, 24-25). Assim, a justiça é adquirida por meio do "Salvador crucificado", "o Cordeiro sacrificado". Como sacrifício "pelos pecados", seu sacrifício é expiatório. Reconcilia ao crente com Deus

(2Co 5:18) e o justifica. "Aquele que não conheceu pecado, [Deus] o fez pecado por nós, para que, nele, fôssemos feitos justiça de Deus" (2Co 5:21).

Segundo Ellen G. White,

> é prerrogativa do Pai perdoar-nos as transgressões e pecados, porque Cristo tomou sobre si nossa culpa e suspendeu à pena imputando-nos sua própria justiça. Seu sacrifício satisfaz plenamente as reivindicações da justiça.[22]

O sacrifício expiatório pleno de Cristo, feito uma vez para sempre na cruz, é o fundamento para o segundo aspecto da obra expiatória de salvação do nosso Senhor no Céu: o ato de sentar-se em seu trono.

A importância da entronização e instalação de Cristo em seu ministério celestial. "O Salvador crucificado deve aparecer em sua eficaz obra como *o Cordeiro sacrificado, sentado no trono*" com o objetivo de "dispensar as inestimáveis bênçãos do concerto, os benefícios que sua morte concederia a cada alma que nele cresse". A entronização celestial de Cristo representou o início de seu sacerdócio expiatório segundo a ordem de Melquisedeque (Hb 5:6, 10; 6:20) para administrar as "bênçãos do concerto", "os benefícios que sua morte concederia".

Nesta relevante declaração teológica, inspirada, encontra-se o mais preciso resumo mensagem de Minneapolis para o adventismo contemporâneo: a justiça recebida pelo sacrifício expiatório de Cristo na cruz e por sua mediação sacerdotal pelos pecados no santuário celestial.

Jesus, como sacrifício expiatório, "se deu a si mesmo em preço de redenção por todos" (1Tm 2:6), o que coloca à disposição do crente a libertação da escravidão do pecado e da sentença de morte que pesava sobre ele. Mas, para isso, seu sangue precisava ser derramado em substituição e seus méritos aplicados a todos os que o aceitassem pela fé como substituto. Cristo morreu e sua morte foi um sacrifício, um preço pelos pecados de todos. "Mas os resultados obtidos por sua morte permanecem, estando sempre disponíveis para a redenção de pecadores arrependidos",[23] e esses resultados são administrados no santuário.

Ellen G. White comenta a relação do sacrifício e a mediação sacerdotal expiatória de Cristo:

> O santuário no Céu é o próprio centro da obra de Cristo em favor dos homens [...] A intercessão de Cristo no santuário celestial, em prol do homem, é tão essencial ao plano da redenção, como o foi sua morte sobre a cruz. Pela sua morte iniciou essa obra, para cuja terminação ascendeu ao Céu.[24]

Portanto,

> a morte sacrifical de Jesus Cristo no Calvário e seu sacerdócio iniciado mais tarde no Céu formam um todo indivisível. A morte de Cristo não tem significado expiatório para o pecador à parte de sua intercessão sacerdotal. Por outro lado, o sacerdócio intercessório de nosso Senhor ficaria sem sentido se faltassem os méritos de sua morte expiatória.[25]

Por que a morte sacrifical de Jesus Cristo no Calvário e seu sacerdócio iniciado mais tarde no Céu formam um todo indivisível? Observemos a seguinte declaração de Ellen G. White a respeito do ministério de Cristo no santuário celestial:

> Todos os que verdadeiramente tenham-se arrependido do pecado e que pela fé hajam reclamado o sangue de Cristo, como seu sacrifício expiatório, tiveram o perdão acrescentado ao seu nome, nos livros do Céu; tornando-se eles participantes da justiça de Cristo, e verificando-se estar o seu caráter em harmonia com a lei de Deus, seus pecados serão riscados e eles próprios havidos por dignos da vida eterna. O Senhor declara pelo profeta Isaías: "Eu, eu mesmo, sou o que apago as tuas transgressões por amor de mim, e dos teus pecados não me lembro" (Is 43:25). Disse Jesus: "O que vencer será vestido de vestes brancas, e de maneira nenhuma riscarei o seu nome do livro da vida; e confessarei o seu nome diante de meu Pai, e diante de seus anjos" (Ap 3:5). "Qualquer que me confessar diante dos homens, eu o confessarei diante de meu Pai que está nos Céus. Mas qualquer que me negar diante dos homens, eu o negarei também diante de meu Pai, que está nos Céus" (Mt 10:32-33).
> O mais profundo interesse manifestado entre os homens nas decisões dos tribunais terrestres não representa senão palidamente o interesse demonstrado nas cortes celestiais quando os nomes inseridos nos livros da vida aparecerem perante o Juiz de toda a Terra. O Intercessor divino apresenta a petição para que sejam perdoadas as transgressões de todos os que venceram pela fé em seu sangue, a fim de que sejam restabelecidos em seu lar edênico, e coroados com ele como co-herdeiros do "primeiro domínio" (Mq 4:8). Satanás, em seus esforços para enganar e tentar a nossa raça, pensara frustrar o plano divino na criação do homem; mas Cristo pede agora que este plano seja levado a efeito, como se o homem nunca houvesse caído. Pede, para seu povo, não somente perdão e justificação, amplos e completos, mas participação em sua glória e assento sobre o seu trono.
> Enquanto Jesus faz a defesa dos súditos de sua graça, Satanás acusa-os diante de Deus como transgressores. O grande enganador procurou levá-los ao ceticismo, fazendo-os perder a confiança em Deus, separar-se de seu amor e violar sua lei. Agora aponta para o relatório de sua vida, para os defeitos de caráter e dessemelhança com Cristo, que desonraram a seu Redentor, para todos os pecados que ele os tentou a cometer; e por causa disso os reclama como súditos seus.
> Jesus não lhes justifica os pecados, mas apresenta o seu arrependimento e fé, e, reclamando o perdão para eles, ergue as mãos feridas perante o Pai e os santos anjos, dizendo: "Conheço-os pelo nome. Gravei-os na palma de minhas mãos. Os sacrifícios para Deus são o espírito quebrantado; a um coração quebrantado e contrito não desprezarás, ó Deus!" (Sl 51:17). E ao acusador de Seu povo, declara: "O Senhor te repreende, ó Satanás; sim, o Senhor, que escolheu Jerusalém, te repreende; não é este um tição tirado do fogo?" (Zc 3:2). Cristo vestirá seus fiéis com sua própria justiça, para que os possa apresentar a seu Pai como "igreja gloriosa, sem mancha, nem ruga, nem coisa semelhante" (Ef 5:27). Seus nomes permanecem registrados no livro da vida, e está escrito com relação a eles: "Comigo andarão de branco; porquanto são dignos disso" (Ap 3:4).26

A partir do santuário celeste, onde está localizado o trono de Deus e que se constitui o cenário da administração de sua graça, Deus administra as inestimáveis bênçãos do concerto, os benefícios que a morte de Cristo concederia a cada alma que nele cresse. A mensagem pregada em Minneapolis, segundo Ellen G. White, incluía tanto a graça justificadora como a graça santificadora, ambas recebidas pela

fé. De acordo com sua declaração, esta mensagem "convidava o povo para receber a justiça de Cristo, que se manifesta na obediência a todos os mandamentos de Deus".

A graça de Deus em Cristo é o fundamento da esperança do cristão e essa graça se manifestará em obediência. A justificação pela fé no sangue expiatório de Cristo e no poder renovador do Espírito Santo, operando no coração, produz frutos em uma vida de conformidade com o exemplo de Cristo.[27] "A justiça pela qual somos justificados é imputada, aquela pela qual somos santificados é comunicada. A primeira", ela declara, "é nosso título (direito) para o Céu, a segunda, nossa adaptação [idoneidade, preparação] para ele".[28]

Em consideração do que foi dito, qual é o significado da mensagem de Minneapolis para a Igreja Adventista do século 21? O conteúdo dessa mensagem é relevante para o adventismo de hoje?

O significado de Minneapolis para os adventistas do século 21

À luz das considerações anteriores, o conteúdo da mensagem de Minneapolis é relevante para a Igreja Adventista do século 21. Mas por quê?

Porque é uma "preciosa mensagem" que o Senhor enviou a seu povo no momento certo, para uma missão possível. Ela

> revelou um conjunto completo de verdades, ligadas harmoniosamente entre si, e mostrando que a mão de Deus dirigira o grande movimento do advento e apontava novos deveres ao trazer à lume a posição e obra de seu povo".[29]

Ellen G. White escreveu que "o grande centro de atração, Cristo Jesus não deve ser deixado à parte da terceira mensagem angélica. Para muitos", lamenta ela, "que se têm empenhado na obra para este tempo, Cristo se tornou secundário, enquanto teorias e argumentos ocuparam o primeiro lugar".[30]

Essa mensagem pe relevante porque diz respeito das grandes verdades relativas a Cristo como Redentor, Sacerdote e Rei. Ela provê o fundamento bíblico para o desenvolvimento da crença no ministério de Cristo como Sumo Sacerdote no santuário celestial.

Ela é relevante também porque exalta a morte sacrifical de Cristo na cruz e seu ministério mediatório no santuário celeste, o ponto decisivo na história da salvação, que fornece as garantias necessárias para a futura obra de purificação por parte de Deus. Essa ênfase é distintiva na proclamação adventista, que prega o evangelho eterno no contexto "da hora" da vinda do juízo divino (Ap 14:7).

A morte sacrifical de Cristo na cruz e seu ministério mediador no santuário celeste, por sua vez, esclarecem os seguintes fatos no contexto da salvação:

1. Deus não espera estática ou passivamente pelos pecadores que desejam o dom da salvação, mas procura ativamente por eles antes mesmo que eles sintam a própria necessidade (Hb 4:14-16).

2. Deus justifica ou considera justos os que reagem positivamente à sua graça mediante a fé (Rm 3:24-26; 5:1).

3. Deus não somente justifica essas pessoas, mas simultaneamente transforma o coração e a mente deles, pela experiência do novo nascimento. Escreve sua lei no coração delas, dispensando "as inestimáveis bênçãos do concerto" para que, vivendo de acordo com os princípios divinos, façam parte da experiência de nova aliança (Jo 3:3, 6; 2Co 5:17-21; Hb 8:8-12).

4. Deus adota em sua família a todos quanto aceitam o dom de sua graça (Jo 1:12).

5. Deus dá a seus filhos a presença capacitadora do Espírito Santo, para que não fracassem em viver a vida cristã (Rm 8:5-10).

6. Deus provê até mesmo o dom da fé, a fim de que as pessoas se apossem de Seus preciosos dons tornados possíveis através da cruz de Cristo e de seu ministério mediador (Rm 1:16-17; 10:17: 8:31-34).

Conclusão

Portanto, o adventismo do século 21 "precisa colocar e manter a Jesus e sua justiça salvadora no centro de suas crenças",[31] pregação, experiência e missão. "O Salvador crucificado deve aparecer em sua eficaz obra como o *Cordeiro sacrificado, sentado no trono*", Ellen G. White declara, "para dispensar as inestimáveis bênçãos do concerto, e os benefícios que Sua morte concederia a cada alma que nele cresse".

Essa verdade, *o Cordeiro sacrificado, assentado no trono*, é a essência do adventismo, um tema que abrange todos os demais.[32] A Igreja precisa hoje, mais do que nunca, dessa "preciosa mensagem" que o Senhor enviou, em sua grande misericórdia, a seu povo em Minneapolis.

O adventismo do século 21 deve lembrar o que foi dito, pela declaração inspirada, em relação à mensagem pregada em Minneapolis:

> A eficácia do sangue de Cristo devia ser apresentada ao povo com vigor e poder, para que sua fé se pudesse apropriar de seus méritos. Como o sumo sacerdote espargia o sangue quente sobre o propiciatório, enquanto a fragrante nuvem de incenso ascendia diante de Deus, assim ao confessarmos os nossos pecados, e rogarmos a eficácia do sangue expiador de Cristo, devem as nossas orações ascender ao Céu com a fragrância dos méritos do caráter de nosso Salvador. Não obstante nosso demérito, devemos ter sempre em mente que há Um que pode tirar o pecado e salvar o pecador. Todo o pecado reconhecido diante de Deus com um coração contrito, ele removerá. *Tal fé é a vida da igreja.*[33]

Então, se realmente é assim, pode-se afirmar que, sem dúvida alguma, esse grande tema da mensagem de 1888, *o Cordeiro sacrificado, assentado no trono*, poderá dar vida à pregação, poder e identidade ao estilo de vida de cada membro da Igreja Adventista no século 21. Sejamos você e eu protagonistas dessa gloriosa e bem-aventurada realidade que será experimentada pela Igreja!

Referências

Association, 1987); George R. Knight, *From 1888 to Apostasy: The Case of A. T. Jones* (Washington, DC: Review and Herald, 1987); A. G. Daniells, *Cristo Justiça Nossa: uma visão pioneira da justificação pela fé* (Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 1988); Ellen G. White Estate, *Manuscripts and Memories of Minneapolis: Selections from Non-Ellen White Letters, Articles, Notes, Reports, and Pamphlets which Deal with the Minneapolis General Conference Session* (Boise, ID: Pacific Press, 1988); Bert Haloviak, *From Righteousness to Holy Flesh: Judgment at Minneapolis* (Takoma Park, MD: autor, 1988); The 1888 Message Study Committee, *A.T. Jones: The Man and the Message: a Book Review* (Uniontown, OH: The 1888 Message Study Committee, 1988); George R. Knight, *Angry Saints: Tensions and Possibilities in the Adventist Struggle over Righteousness by Faith* (Washington, DC; Hagerstown, MD: Review and Herald, 1989); Arthur J. Ferch, ed., *Towards Righteousness by Faith: 1888 in Retrospect* (Wahroonga, New South Wales: South Pacific Division of Seventh-day Adventists; Warburton, Victoria: Signs, 1989); Geoffrey J. Paxton, *O Abalo do Adventismo* (Rio de Janeiro: Juerp, 1989; The 1888 Message Study Committee, *Adventism Triumphant* (Paris, OH: 1888 Message Study Committee, 1990-1992); The 1888 Message Study Committee, *The 1888 Message Study Committee Who Why?* (Paris, OH: The Committee; 1994); Woodrow W. Whidden, *Ellen White on Salvation: A Chronological Study* (Hagerstown, MD: Review and Herald, 1995); The 1888 Message Study Committee, *In Search of the Gospel: We Believe* (Paris, OH: 1888 Message Study Committee, 1996); Steve Wohlberg, *The 1888 Message for the Year 2000* (Boise, ID: Pacific Press, 1995); Gary Shearer, *The Minneapolis General Conference of 1888: a Bibliographical Guide to Sources in the Heritage Room, Pacific Union College Library* ([sem local: sem editora], 1996); Ralf H. Blank, *How Many Times did Ellen White Endorse the Message of Jones and Waggoner from 1888-1896?* (Berrien Springs, MI: 1888 Message Study Committee, 1998); The 1888 Message Study Committee, *What is the 1888 Message?: Is it Biblical? An Answer to Inquiries* (Berrien Springs, MI: The 1888 Message Study Committee, 1999); idem, *Let History Speak: A Review of Current Proceedings in the Seventh-Day Adventist Church Growing out of the Primacy of the Gospel Committee Meetings, and their Official Report to Church Administration Relative to the 1888 General Conference and the 1888 Message* (Berrien Springs, MI: The 1888 Message Study Committee, 2001); idem, *What is the 1888 Message and Why is 1888 so Important* (Berrien Springs, MI: 1888 Message Study Committee, 2002); Don Anderson, ed., *What is the 1888 Message and Why is 1888 So Important* (Berrien Springs, MI: The 1888 Message Study Committee, 2002); Knight, *A Mensagem de 1888*; Idem, *Em Busca de Identidade: o desenvolvimento das doutrinas adventistas do sétimo dia* (Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 2005).

[1] Palestra da Semana Acadêmica da Faculdade Adventista de Teologia (FAT), do Unasp-EC ("A mensagem da justificação pela fé na IASD: Minneapolis, 120 anos depois"), proferida em 3 de junho de 2008.

[2] George R. Knight, *A Mensagem de 1888* (Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 2004), p. 17.

[3] As reuniões em Minneapolis dividiram-se entre o Concílio Ministerial (10 a 16 de outubro) e a Assembleia da Associação Geral (17 de outubro a 4 de novembro).

[4] Knight, *A Mensagem de 1888*, p. 11.

[5] Para estudo mais detido sobre a importância e significado dos eventos relacionados a Minneapolis, ver E. J. Waggoner, *Christ and His Righteousness* (Melbourne: Echo Publishing Company, 1892); T. G. Bunch, "The Exodous and Advent Movement in Type and Anti-Type" (coleção não-publicada de 36 sermões pregados no Tebernáculo de Battle Creek, Battle Creek, Michigan, 1937); L. H. Christian, *The Fruitage of Spiritual Gifts: the Influence and Guidance of Ellen G. White in the Advent Movement* (Washington, DC: Review and Herald, 1947); Arthur W. Spalding, *Captains of the Host: First Volume of a History of Seventh-Day Adventists Covering the Years 1845-1900* (Washington: Review and Herald, 1949); Norval F. Pease, *By Faith Alone* (Mountain View, CA: Pacific Press, 1962); A. V. Olson, *Through Crisis to Victory, 1888-1901: From the Minneapolis Meeting to the Reorganization of the General Conference* (Washington, DC: Review and Herald, 1966); LeRoy E. Froom, *Movement of Destiny* (Washington, DC: Review and Herald, 1971); David P. McMahon, *Elliot Joseph Waggoner: The Myth and the Man* (Fallbrook, CA: Verdict Publications, 1979); Robert J. Wieland, *The 1888 Message: An Introduction* (Nashville, TN: Southern Publishing Association, 1980); Arthur White, *Ellen G. White: vol. 3, The Lonely Years, 1876-1891* (Washington, DC: Review and Herald, 1981-1985); Robert J. Wieland, *1888 Re-examined, 1888-1988: The Story of a Century of Confrontation Between God and His People* (Meadow Vista, CA: 1888 Message Study Committee, 1987); A. L. Hudson, *The 1888 Message According to Ellen G. White* (Baker, OR: Adventist Forum

[6] Knight, *A Mensagem de 1888*, p. 24.

[7] Ellen G. White, *Testemunhos para Ministros e Obreiros Evangélicos* (Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 1993), p. 91-93.

[8] Knight, *A Mensagem de 1888*, p. 100.

[9] Ibidem.

[10] Esta seção baseia-se em Knight, *A Mensagem de 1888*, p. 100-103.

[11] E. J. Waggoner, *Signs of the Times*, 17 de julho de 1884.

[12] Idem, *Signs of the Times*, 27 de janeiro de 1888.

[13] Idem, *Christ and His Righteousness*, p. 55, 57.

[14] Idem, *Review and Herald*, 20 de junho de 1899; idem, *The Gospel in the Book of Galatians: A Review* (Oakland, CA: Pacific Press, 1888), p. 46-47.

[15] Idem, *Christ and Righteousness*, p. 60, 65, 66.

[16] Ibid., p. 68.

[17] Ibid., p. 69 (ênfase acrescida).

[18] Ibidem.

[19] Idem, *Signs of the Times*, 25 de maio de 1888.

[20] Idem, *Honor Due to God* (Oakland, CA: Pacific Press, 1884), p. 4.

[21] Ibid., p. 48.

[22] Ellen G. White, manuscrito 21, 1891.

[23] Frank B. Holbrook, *O Sacerdócio Expiatório de Jesus Cristo* (Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 2002), p. 3.

[24] Ellen G. White, *O Grande Conflito* (Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 2004), p. 488-489.

[25] Holbrook, *O Sacerdócio Expiatório de Jesus Cristo*, p. 1.

[26] White, *O Grande Conflito*, p. 483-484.

[27] Ibid., p. 256.

[28] Idem, *Review and Herald*, 4 de junho de 1895.

[29] Idem, *O Grande Conflito*, p. 423.

[30] Idem, *Review and Herald*, 20 de março de 1894.

[31] Knight, *A Mensagem de 1888*, p. 187.

[32] Ver Roberto Pereyra, "Exegese da Homilia aos Hebreus: o Cordeiro sacrificado, assentado no trono", notas de classe não-publicadas (Engenheiro Coelho, SP: Centro Universitário Adventista de São Paulo, 2009).

[33] White, *Testemunhos para Ministros*, p. 93.

Doze realidades vinculadas à justificação pela fé no contexto da Assembleia de Minneapolis

José Carlos Ramos, D.Min.
Ex-professor de Daniel e Apocalipse na Faculdade Adventista de Teologia, Unasp-EC

Resumo: Os adventistas do sétimo dia são às vezes acusados de oficialmente defenderem uma posição mais católica que protestante a respeito da doutrina da justificação pela fé. Em resposta a essa alegação, o autor sistematiza em "doze realidades" o ensino bíblico sobre a justificação, comparando-as com a compreensão adventista. As três primeiras realidades são denominadas *precedentes* (determinam a necessidade da justificação), as cinco seguintes *causativas* (os atos de Deus que produzem a justificação) e as quatro últimas *consequentes* (os resultados da justificação). O autor conclui que a posição adventista está em harmonia com a mantida pelos protestantes e – o que é mais relevante – em plena harmonia com as Escrituras.

Abstract: Seventh-day Adventists are sometimes accused of officially sustain a more Catholic than Protestant position about the doctrine of justification by faith. In response to such allegation, the author systematizes in "twelve realities" the biblical teaching about justification, comparing them with Adventist understanding. The first three realities are named *precedent* (which determines the necessity of justification), the following five *causative* (God's acts which produces justification), and the last four *consequent* (the results of justification). The author concludes that Adventist position is in harmony with that maintained by Protestants, and – what is more significant – in full harmony with Scriptures.

Introdução[1]

A famosa *Assembleia de Minneapolis*, ocorrida entre 10 de outubro e 4 de novembro de 1888, é considerada o "maior ponto decisivo da história da Igreja Adventista do Sétimo Dia",[2] um autêntico "divisor de águas na história de nosso movimento".[3] Isso porque o assunto da justificação pela fé, face à necessidade de uma posição mais definida a respeito, foi estudado, analisado, discutido, e até polemizado, pelos quase 90 delegados[4] ali reunidos perante um grande número de assistentes. Felizmente, uma compreensão equilibrada sobre a justificação pela fé veio a se tornar a posição oficial da Igreja como um todo, apesar da resistência de alguns[5] dentre antigos líderes.[6]

Esse sentido identificativo da Assembleia é correto por duas razões: antes de tudo, porque a justificação pela fé é uma doutrina evangélica básica e crucial, pois a fé cristã será salvífica na medida em que faz dela o cerne de sua mensagem. Para Martinho Lutero, a justificação pela fé é "a doutrina cardinal do cristianismo".[7] Ele disse:

> Se [ela]... for perdida, então estará também perdida e extinta a doutrina da verdade, vida e salvação. Se ela florescer, todas as coisas boas florescerão; a religião, o verdadeiro serviço a Deus, a glória deste, o correto conhecimento de todas as coisas que são necessárias para um cristão conhecer.[8]

Isso simplesmente significa que a Igreja, possuindo todas as demais verdades amorosamente reveladas por Deus, estaria desprovida de tudo, não retivesse ela essa preciosa doutrina. Mas graças a Deus, o coração das Escrituras, a mensagem de Cristo como nossa justiça, tornou-se também "o coração do adventismo".[9]

Em segundo lugar, porque a referida Assembleia "marcou uma ênfase renovada numa mensagem centrada em Jesus Cristo".[10] Naturalmente, sem essa renovada ênfase no cristocentrismo da mensagem a ser proclamada, jamais a Igreja iria consumar a missão mundial legada a ela pelo Senhor.[11]

Nem "um dentre cem"

A questão que se nos impõe neste momento é: entendemos o que é justificação pela fé? Vivê-la em nossa experiência pessoal é, evidentemente, muito mais importante; mas uma coisa depende da outra.[12] Como a viveremos se não a entendemos? Ellen G. White afirmou em 1889: "Não existe um dentre cem, que compreenda por si mesmo a verdade bíblica sobre este assunto, tão necessária ao nosso bem-estar presente e eterno".[13] Seria diferente hoje, 119 anos depois? Difícil dizer. Seja como for, persiste o fato de que é crucial um correto entendimento e vivência desse tema.

Ainda mais relevante é perguntar: em especial com o ocorrido em 1888, obteve a Igreja um correto entendimento do que é justificação pela fé? É, o conceito que ela sustenta sobre tão magno assunto, precisamente o conceito bíblico? Seria possível afirmar que sim, principalmente através de afirmações de Ellen G. White a respeito?

Essas questões são pertinentes em vista do fato de que somos às vezes acusados de não adotarmos um conceito apropriado da justificação pela fé. Geoffrey Paxton, por exemplo, em sua obra *The Shaking of the Adventism*,[14] defende esse ponto de vista. Avaliando a história adventista à luz de nossas afirmações de 1844 a 1970, ele chega à conclusão de que falhamos significativamente em seguir fielmente a pregação dos reformadores protestantes. Ele afirma que somos muito mais católicos, em nossas colocações, que evangélicos.

Diante das questões acima formuladas, talvez o mais prudente seria observarmos se somos, em nossa posição, condizentes com a Bíblia, ou com o evangelho, e não com evangélicos ou católicos. Afinal, é a Bíblia o critério final para se estabelecer quão verdadeira ou falsa é qualquer posição, e não o que pensa este ou aquele grupo.[15]

É, portanto, imperativo que averiguemos o que a Bíblia diz sobre justificação pela fé, e confrontemos as conclusões, consubstanciadas por declarações de autores evangélicos, com aquilo que a serva do Senhor afirmou sobre o assunto, particularmente após 1888.

Justificação = desculpa para o pecado?

Qualquer tratamento apropriado do presente tema deve começar com um reconhecimento de que justificação pela fé não é *justificativa* pela fé, como se ao pecado poder-se-ia atribuir qualquer razão de ser. A primeira ação é exclusivamente divina em favor do pecador; a segunda é exclusivamente humana em favor do pecado. A mesma Ellen G. White que disse "perdão e justificação são uma e a mesma coisa",[16] jamais poderia dizer que justificar o pecador é desculpar seu erro. Muito ao contrário, ela afirma: "Não há desculpa para o pecado".[17]

Ela também afirmou: "Justificação é o oposto de condenação... [Deus] perdoa transgressões e pecados por amor de Jesus, que se tornou a propiciação pelos nossos pecados".[18] Em outras palavras, através da justificação pela fé, Deus demonstra que não existem atenuantes para o pecado; ele é algo tão sério e fatal, que, para dele sermos libertos, precisou o Filho de Deus arrostar, como nosso substituto, suas funestas consequências.

Deus justifica o pecador, não o pecado.[19] Alegar uma razão para este é defendê-lo.

> O pecado é um intruso, por cuja presença nenhuma razão se pode dar. É misterioso, inexplicável; desculpá-lo corresponde a defendê-lo. Se para ele se pudesse encontrar desculpa, ou mostrar-se causa para a sua existência, deixaria de ser pecado.[20]

Por conseguinte, quem alega qualquer razão para pecar não conta com o favor divino.[21]

Doze realidades

Em seus diferentes aspectos, o conceito bíblico da justificação pela fé é amplo, e uma abordagem mais exaustiva tomaria tempo e espaço além do requerido pelo presente artigo.

Considera-se que um breve, porém satisfatório, estudo do tema envolve uma apreciação de doze realidades vinculadas a ele, e que ressaltam as várias implicações do mesmo para a situação espiritual do ser humano, pecador e necessitado de salvação. As três primeiras podem ser consideradas *precedentes*, as cinco seguintes *causativas*, e as quatro últimas *consequentes*.

Realidades precedentes

As três primeiras realidades que tem a ver com justificação pela fé são preliminares a esta, ao tempo em que determinam a necessidade desta.

Realidade 1: *Todos pecaram.* "Pois todos pecaram e carecem da glória de Deus" (Rm 3:23). Esse triste fato estabelece que a justificação pela fé é o único meio de salvação,

sem exceção, para todos os seres humanos. A conjunção "pois" (gr. *gár*), que introduz a fórmula, indica que essa breve afirmação é uma inferência natural daquilo que tem sido declarado antes. Nessa acepção, o sentido do termo é, segundo *Aurélio*, "visto que, porque, porquanto, pois que." Para Dana e Mantey, *gár* "é mais frequentemente usado no sentido *ilativo* [sentido dedutivo ou de inferência] introduzindo uma razão".[22]

E o que é que o apóstolo declara previamente?

Bem, Paulo acabara de dizer que "não há distinção" (v. 22) entre judeus e gentios (que ele chama de gregos), os dois grupos que incorporam o todo da humanidade em sua teologia em Romanos. A situação dos pagãos é abordada em 1:18-32 enquanto a dos judeus aparece em seguida (2:1-3:8). Então o apóstolo se apressa em destacar que, em meio ao caos espiritual do mundo ("todos, tanto judeus como gregos, estão debaixo do pecado" [v. 9], e, portanto, "todo o mundo" é culpado "perante Deus" [v. 19]), Este, em virtude de todos terem pecado, manifestou Sua justiça salvífica, da qual nos apoderamos "mediante a fé em Jesus Cristo" (v. 22). Falando de outro modo, a justificação pela fé é a solução provida por Deus frente ao grave impasse da universalidade do pecado. Como afirma Nygren, "o que o homem *faz* torna-o um pecador diante de Deus; mas, por aquilo que *recebe* de Deus, ele é justo".[23]

Paulo diz que, por terem pecado, os homens "carecem", isto é, estão destituídos, têm falta. Aponta para uma situação e não para uma ação. Mas a situação se origina da falta da ação correta, ou da presença de uma ação imprópria (como a primeira parte do pensamento de Nygren acima demonstra). O verbo grego é *husteréō*,[24] não ter alcançado, estar aquém, estar atrás, não conseguir, falhar em atingir, ter falta de alguma coisa por não consegui-la; esses vários sentidos de um único verbo combinam com a ideia de outro verbo, *hamartánō*, errar o alvo, pecar.

Qual o sentido de "glória" em Romanos 3:23?

Não sinônimo de graça, no sentido que somos pecadores e necessitamos da graça; caso contrário o verbo seria *krézō*, precisar, carecer,[25] e não *husteréō*. Existem quatro hipóteses:

(1) Os homens falharam em render glória a Deus. Isso Paulo demonstrou ter sido o caso tanto de gentios como de judeus (1:21; 2:23, 24).

(2) Fracasso em receber a glória, ou aprovação, da parte de Deus (ver Jo 5:44; cf. Rm 2:7, 10).

(3) Fracassar em alcançar a glória futura, na segunda vinda de Jesus. Paulo fala dessa glória em 5:2, 8:18 e 21.

(4) Estar em desarmonia com a imagem de Deus, não refletir a glória do Seu caráter, caráter, pelo estar do pecaminoso em que o homem se encontra. Em 1 Coríntios 11:7, imagem equivale a glória, e em Romanos 1:23, glória se encontra em antítese com semelhança.

Se (1) fosse pretendido, seria mais própria uma construção assim: "Todos pecaram e fracassaram em dar glória a Deus" (cf. "dando glória a Deus",

4:20). Se (2) fosse pretendido, deveríamos ler: "todos pecaram e carecem da aprovação de Deus"; ou na hipótese de o termo glória permanecer, a melhor construção seria *dókses parà toũ Theoũ*, glória que vem de Deus, e não *dókses toũ Theoũ*, glória de Deus. Se (3) fosse pretendido, o verbo seria usado no futuro, e não no presente indicando uma situação atual. É mais preferível a quarta hipótese, porque, para Paulo, o Evangelho restaura no homem o que o pecado lhe furtou, entre outras coisas, a imagem de Deus (ver 2Co 3:18). Estamos aquém daquela perfeição original, a qual é o reflexo da divina perfeição, a glória de Deus. Justificação pela fé no-la traz de volta.

Realidade 2: *Pecado é a transgressão da lei de Deus*. "Todo aquele que pratica o pecado, também transgride a lei: porque o pecado é a transgressão da lei" (1Jo 3:4). Essa realidade impõe a todos o fato da condenação universal gerada pelo pecado, já que "todos pecaram". Somos réus do crime de *lesa-majestade*, porque a lei que transgredimos não é outra senão a dAquele que conduz o universo.

"Lei" aqui é mais que uma lei específica. Pelo argumento do apóstolo, teria um sentido geral, amplo, que envolveria a totalidade dos princípios formativos do caráter divino. O termo grego (que se traduz em nossas Bíblias "transgressão da lei") é *anomía*, que significa ilegalidade, e não apenas a contravenção de determinada lei.[26] *Anomía* inclui transgressão, mas não se limita a ela; aponta para uma condição, e não apenas para um ato. Nesse caso, melhor que a fórmula "crime de lesa-majestade" seria a fórmula "crime de *lesa-Divindade*".[27] Com efeito, o pecado, antes de tudo, é impetrado contra Deus (ver Sl 51:4). Continuarei, todavia, usando a construção "transgressão da lei" com o sentido mais óbvio, embora não único de *anomía*, de prática pecaminosa.

Assim, numa condição muito natural, todos somos culpados diante de Deus (Rm 3:19), pois, em virtude do pecado, Ele nos vê como ilegais, isto é, em total desarmonia com Sua lei, Seus estatutos, Seu próprio modo de ser. Nesse aspecto, a lei transgredida confirma a gravidade do pecado (v. 20), "pois mostra até ponto o homem fica aquém dos padrões de Deus."[28] E mais que isso, por sua argumentação, João deixa entrever aqui, como acabamos de ver, que "o pecado é o espírito da ilegalidade que se coloca por trás da rebelião",[29] uma "intencional rebelião".[30] Ele insiste em "que pecado, no sentido comum do termo, é rebelião contra Deus".[31]

Sabemos quem foi o primeiro rebelde. É por isso que João declara mais à frente: "Aquele que pratica o pecado [isto é, transgride a lei] procede do diabo, porque o diabo vive pecando desde o princípio" (1Jo 3:8). *Anomía* "significa rebelião contra a vontade de Deus. Cometer pecado é, assim, colocar-se do lado do diabo e do anticristo, e permanecer em oposição a Cristo", é "tomar partido com o supremo inimigo de Deus".[32] Isto é traição da mais alta espécie.[33]

Tudo isto, naturalmente, indica uma situação jurídica, oposta ao *sta-*

tus de inocência à qual apenas a fé em Jesus poderá conduzir. Daí afirmar-se que a justificação pela fé, antes de tudo, é de caráter forense, já que somos resgatados de uma condição forense de rebelião e perdição. É em virtude da culpa que ostentamos diante da lei que desesperadamente carecemos de Cristo.

Realidade 3: *Ilegalidade com Deus resulta em morte*. "O salário do pecado [isto é, da transgressão da lei] é a morte" (Rm 6:23). "O pecado, uma vez consumado, gera a morte" (Tg 1:15). "O aguilhão da morte é o pecado" (1Co 15:56). Aqui é claro qual veredicto o grande Juiz pronuncia sobre o pecador que preferiu ser deixado em desamparo para colher o fruto final de sua pecaminosa vida. A penalidade última imposta pela justiça divina com base na lei transgredida é a morte eterna. Falando daqueles que amargarão o desfecho final da tragédia do pecado, e isso por desprezo ao gracioso oferecimento da salvação, Ellen G. White diz: "Ninguém há para pleitear sua causa [perante o tribunal divino]; estão sem desculpa; e a sentença de morte eterna é pronunciada contra eles".[34]

É, no mínimo, interessante a afirmação paulina de que a morte é o *salário* do pecado. Salário se liga a trabalho. A palavra é *opsónia*, de *ópson*, ração, alimento cozido, significando provisão, paga, recompensa. A versão salário está correta, pois *opsónia* era o salário pago a soldados (Lc 3:14; 1Co 9:7), daí passar para o sentido de salário em geral. Não é, todavia, estranha a ideia de que quem peca se alimenta da morte, como ilustrado na parábola do filho pródigo que, apascentando porcos, comia das bolotas a eles destinadas (Lc 15:16). Por incrível que pareça, mesmo o prazer do pecado faz parte de seu salário, e tem cheiro de morte e não de vida. Salomão adverte que aqueles que detestam o temor do Senhor, a verdadeira sabedoria, "amam a morte" (Pv 8:36), e em seguida ilustra o fato com uma referência aos prazeres com uma mulher adúltera. "As águas roubadas são doces, e o pão comido às ocultas é agradável", diz o sábio", "ele, porém, não sabe que ali estão os mortos; que os seus convidados estão nas profundezas do inferno" (Pv 9:17, 18). Não é por mero acaso que, segundo o evangelho, o pecador que vive desfrutando toda sorte de concupiscência está morto em ofensas e pecados, e que o segredo para a vida é morrermos para as coisas do pecado, algo a que a autêntica justificação conduz.[35]

Em Romanos 4:4, salário é a versão de *misthós*, literalmente pagamento de trabalho assalariado (a ideia de justificação pelas obras se faz aqui presente). Sem dúvida, o que Paulo mais realça em 6:23 é o contraste entre mérito e não mérito, ligando a primeira ideia com *opsónia*, e a segunda com *chárisma*, dom gratuito. Em lugar de *opsónia*, Paulo poderia ter empregado outros termos, como o próprio *misthós*, ou então *antapódoma* ou *antapódosis*, recompensa; contudo, não teria salientado tão bem o contraste. Os romanos sabiam, melhor que ninguém, que *opsónia* era o salário que os soldados eram dignos de receber pelo trabalho prestado ao Império. E sabiam também que às vezes os soldados eram agraciados com um presente especial da parte do imperador, quando, por exemplo, subia ao trono ou comemorava um aniversário; uma quantia extra de dinheiro para a qual não faziam jus, mas que era atribuída inteiramente à generosidade de César. Este presente era chamado em latim *donativum*, e em grego *chárisma*.

Na aplicação paulina, o pecador faz jus à morte eterna, merece-a. A vida eterna, entretanto, é o dom gratuito de Deus oferecido aos que, reconhecendo sua condição de indignidade e desmerecimento, se valem da justiça pela fé. Esse dom está presente na Pessoa de Jesus (cf. 1Jo 4:11), e que à luz de Romanos 5:15, nos é oferecido de forma muito mais abundante, isto é, não há prazer que o pecado ofereça que equivalha ao dom outorgado por Deus.

Lembremos também que este contraste tão significativo é estabelecido ao Paulo discutir a experiência da santificação.[36] Fica estabelecido, então, que em lance algum do processo da santificação o cristão passa a ostentar méritos pessoais. "Quão totalmente estranho a tais contrastes é a importação de mérito de qualquer espécie ou grau para o método de salvação."[37]

Quando se refere ao pecado, Paulo fala de salário. O salário que o pecado paga aos seus escravos é que este os abandona à morte; por este meio, recebem o que merecem. Mas Paulo não usa a mesma palavra com respeito a Deus; pois Este meramente não paga salário ou uma recompensa merecida a Seus cativados servos. Ele lhes outorga um dom gratuito, o qual exclui qualquer ideia de mérito e compensação. Não por causa de nosso mérito ou por causa de nossas obras, mas através de Cristo "somos libertados do pecado" e partilhamos da vida eterna. Isso é nosso apenas "em Cristo" e porque Ele é nosso Senhor.[38]

Realidades causativas

Assim chamadas porque tratam da operação divina, os atos de Deus que resultam num processo que culmina com a justificação pela fé.

Realidade 4: *Cristo jamais transgrediu a lei de Deus*. "...o qual não cometeu pecado [isto é, não transgrediu a lei], nem dolo algum se achou em Sua boca" (1Pe 2:22). Esta é uma das várias passagens que afirmam a impecabilidade de nosso Senhor Jesus Cristo. "Quem dentre vos me convence de pecado?" (Jo 8:46), perguntou Ele aos adversários, recebendo o silêncio como resposta.[39]

Sua impecabilidade caracteriza a singularidade de sua natureza humana. "Porque não temos sumo sacerdote que não possa compadecer-se das nossas fraquezas, antes foi Ele tentado em todas as coisas, à nossa semelhança, mas sem pecado" (Hb 4:15). Sua consciência nunca o acusou de ter cedido à tentação. Ele nunca necessitou dizer: "Eu sinto muito", ou "Queiram me perdoar". Nunca proferiu uma oração de arrependimento. Seu batismo foi para "cumprir toda a justiça" e não por confissão de pecado.

Sua impecabilidade, todavia, não é restrita apenas à não prática do pecado. Paulo diz que Ele "não conheceu

pecado" (2Co 5:21). Isso significa que Jesus não cometeu pecado e nem possuiu uma natureza moral pecaminosa; o pecado nunca se fez presente nele. Sua impecabilidade deve ser considerada absoluta. Nesse caso, nele não há *anomía*, ilegalidade de qualquer grau ou espécie. Sua harmonia com a lei divina e, portanto, com a natureza e caráter de Deus, é plena.

Sua *humanidade moral* deve ser considerada do ponto de vista de Adão antes da queda. A esse respeito devemos considerá-lo o segundo Adão. Ele tornou-se "a cabeça da humanidade por tomar a natureza, mas não a pecaminosidade do homem".[40] Portanto, não podemos colocar Jesus na mesma categoria de um homem pecaminoso. Jamais poderia ser dito dele o que Davi disse de si mesmo e que é válido para qualquer outro ser humano: "Eu nasci na iniquidade, e em pecado me concebeu minha mãe" (Sl 51:5). Mas a criança gerada no íntimo de Maria era "o Ente santo", "o Filho de Deus" desde o ventre (Lc 1:35). Diz Ellen G. White: "É um irmão em nossas fraquezas, mas não em possuir idênticas paixões".[41] Em vista de sua imacularidade, somos advertidos a não apresentar Cristo ao mundo "como um homem com as propensões do pecado" ou deixar mesmo "a mais leve impressão sobre as mentes humanas que uma mancha de corrupção, ou uma inclinação a ela, repousou sobre Cristo, ou que Ele de alguma forma cedeu à corrupção".[42] Ele era o imaculado Filho de Deus.

Tinha que ser assim para que Ele pudesse ser o nosso Salvador. "Com efeito, nos convinha um Sumo sacerdote, assim como este, santo, inculpável, sem mácula, separado dos pecadores, e feito mais alto do que os céus" (Hb 7:28). Tivesse Ele tido o mínimo traço de pecado e teria de morrer por si mesmo. Mas sendo imaculado e vivendo uma vida de absoluta justiça, Ele foi a própria corporificação da justiça de Deus. H. Meyer diz que "este foi o postulado necessário para o cumprimento de Sua obra de reconciliação".[43]

Quão crucial, pois, é para a nossa salvação a perfeita impecabilidade de Jesus Cristo! Esse fato fica ainda mais evidente quando se considera as duas próximas realidades.

Realidade 5: *Cristo assumiu o nosso lugar*. "Àquele que não conheceu pecado, Ele [Deus] o fez pecado por nós; para que nele fôssemos feitos justiça de Deus" (2Co 5:21). Ocorre aqui uma permuta dupla. Ele assume o nosso lugar de perdidos, tornando-Se pecado, e a nós nos é atribuído o lugar dele, tornando-nos "justiça de Deus", precisamente aquilo que Ele é.

Não pode ficar sem ser percebido que não é dito que Jesus foi feito *pecador*, mas *pecado* por nós. Em momento algum foi Ele um pecador; Ele permaneceu o imaculado Filho de Deus mesmo durante o tempo em que, para cobrir o preço do nosso resgate, assumiu a nossa culpa — precisamente do Getsêmani até bradar na cruz "está consumado!" e render o espírito (Jo 19:30).

Outra impropriedade é interpretar o texto no sentido de que Cristo foi feito uma oferta pelo pecado; embora seja isso verdade à luz de outros textos do Novo Testamento, principalmente em Hebreus, não é o que Paulo está declarando aqui. Da mesma maneira que não podemos dizer que "pecado" significa oferta pelo pecado na primeira vez em que o termo é empregado ("Àquele que não conheceu pecado"), igualmente não podemos fazê-lo no segundo emprego ("foi feito pecado"); em ambas as vezes, o sentido de "pecado" é pecado mesmo.

Ser feito pecado por nós significa que Cristo arrostou a penalidade última da nossa condição de perdidos. Ou, nas palavras de Hughes, "é o mesmo que dizer que, por amor de nós, Deus o Pai tornou Seu inocente e encarnado Filho o objeto de Sua ira e julgamento, resultando que, no Cristo sobre a cruz, o pecado do mundo é julgado e removido".[44]

Assim, Ele pagou até o "último ceitil" o preço de nossa redenção. Ao chegar o momento do ajuste final, os perdidos terão deixado de ser meros pecadores, para serem, em completa semelhança com Satanás, a incorporação do próprio pecado; então, serão objetos da ira total de Deus, a intensidade de ira que Ele reserva para entornar, em toda a sua extensão, sobre pecadores transformados em pecado.[45]

Isto nos leva à conclusão de que a morte de Cristo na cruz não foi a que chamamos de *morte natural*, comum em nosso mundo, mas aquela que se denomina *morte eterna* (ou "segunda morte"), que acontecerá como lance último da consequência do pecado. Leva-nos à igual compreensão de que o sofrimento final do perdido será da mesma natureza e na mesma intensidade do sofrimento que Jesus amargou cruz.

> Depois de ter feito tudo quanto Deus podia fazer para salvar os homens, caso eles mostrem por sua vida que menosprezam a oferecida misericórdia de Jesus, a morte será o quinhão deles e elevado o preço a ser pago. Será uma terrível morte; pois terão de sofrer a angústia sentida por Cristo, na cruz, a fim de adquirir para eles a redenção que recusaram.[46]

Assim, a única razão que Jesus teve para morrer foi que nossa natureza pecaminosa e nossos pecados foram atribuídos a Ele, de forma a que nele se incorporassem. Quando cremos nele, Sua vida perfeita e correta é imputada a nós, e não somos apenas declarados justos por Deus; tornamo-nos aquilo que Jesus é: justiça de Deus.[47] Mellenbruch afirma:

> Por cumprir toda a lei, Cristo adquiriu todos os méritos e recompensas prometidas àqueles que vivem de acordo com a lei. Tendo adquirido este mérito e recompensa segue-se que Cristo pode agora outorgá-los àquele que Ele deseja.[48]

Através desse processo, Aquele "que não conheceu pecado", e que, portanto, é a justiça de Deus, é feito nosso pecado e paga nosso débito; e nós, que temos conhecido cada pecado, somos nele "feitos justiça de Deus" (2Co 5:21). Isso é o que conhecemos como justificação pela fé, que resulta em nossa salvação eterna. Observe, todavia, que no inteiro processo da justificação pela fé, a vida impecável de Jesus é tão necessária quanto

Sua própria morte. Shedd analisa esse fato nas seguintes palavras:

> A justificação de um pecador inclui um título à vida eterna, tanto quanto uma libertação da condenação... Vida eterna, como recompensa, fundamenta-se na *perfeita* obediência à lei. Tivesse o homem rendido essa obediência poderia exigir a recompensa. Ele não o fez e não pode reiterar a recompensa... Cristo, o Deus-homem, obedeceu perfeitamente a lei; Deus gratuitamente imputa essa obediência, e o crente agora tem o direito e um título à vida e felicidade eternas fundamentadas na teantrópica obediência de Cristo. Essa é a segunda parte da justificação sendo a primeira o direito e título à isenção da penalidade da lei, com base no sacrifício expiatório de Cristo. A justificação, portanto, inclui a imputação da obediência de Cristo tanto quanto de seu sofrimento.[49]

Isso abre espaço para a sexta realidade.

Realidade 6: *Ao morrer por nós, Cristo nos livrou da penalidade da lei*. "Cristo nos resgatou da maldição da lei, fazendo-se, Ele próprio, maldição em nosso lugar" (Gl 3:13).

A singularidade da morte de Jesus fundamenta-se na razão pela qual Ele morreu. Não morreu meramente como um mártir ou mesmo como um herói que morre por uma causa ou ideal. Paulo declara "que Cristo morreu pelos nossos pecados, segundo as Escrituras" (1Co 15:3). Provavelmente, ao fazer tão extraordinária afirmação, o apóstolo tinha em mente a figura do Servo Sofredor de Isaías 53: "Ele foi traspassado pelas nossas transgressões, e moído pelas nossas iniquidades. [...] O Senhor fez cair sobre Ele a iniquidade de nós todos. [...] Por causa da transgressão do meu povo foi Ele ferido. [...] Quando Ele der a alma como oferta pelo pecado..." (v. 5, 6, 7, 8, 10). Pedro, tendo Isaías 53 como pano de fundo, diz: "Pois também Cristo morreu, uma única vez, pelos nossos pecados, o justo pelos injustos, para conduzir-vos a Deus" (2Pe 3: 18).

Essas passagens dão à morte de Cristo um sentido *substitutivo* (morreu em nosso lugar) e *vicário* (morreu em nosso favor). Certas palavras-chaves usadas pelos escritores do Novo Testamento, com respeito ao processo de salvação, estão intimamente ligadas à morte de Jesus. Vejamos algumas delas:

Redenção. As palavras *lýtron* e *agorázō*, e as respectivas cognatas foram empregadas pelos escritores do Novo Testamento para expressar o caráter redentivo do sacrifício de Jesus. A segunda, a forma verbal de *agorá* (um lugar de pública concorrência, como uma praça, um mercado etc.), significa adquirir pelo pagamento de um preço, comprar (Ap 5:9 e 1Co 6:20, entre outros textos). *Lýtron* é a forma nominal de *lytróō*, redimir, resgatar (Tt 2:14; 1Pe 1:18), e significa preço pago, resgate (Mc 10:45; Mt 20:28). *Lytróō* vem da mesma raiz do verbo *lýō*, soltar, libertar, pagar quitação etc. No grego clássico, bem como no *koinē* (grego popular no tempo dos apóstolos) a ideia expressada por *lýtron* é de livramento através de um preço pago, como no caso de escravos ou prisioneiros de guerra comprados para a liberdade. O termo é também usado para se falar de resgate de qualquer objeto retido como penhor.

Outro verbo com o sentido de comprar é *peripoiéō*, empregado apenas uma vez no Novo Testamento com referência ao sacrifício de Jesus (At 20:28).

É evidente que ao empregarem esses termos, os escritores sagrados consideravam o sangue derramado no Calvário o alto preço pago por Deus pela redenção humana. Indubitavelmente esses escritores tinham diante de si o fato de que o Antigo Testamento apresenta a redenção de Israel como resultante dos soberanos e poderosos atos de Deus em seu favor, quer libertando-o da escravidão egípcia, quer posteriormente livrando-o de seus inimigos. Como tais atos eram considerados tipos ou figuras daquilo que Deus realizaria em Jesus por toda a humanidade (cf. Lc 24:21), parece-nos adequado considerar o Calvário ao mesmo tempo o mais poderoso ato de Deus, e o mais alto preço jamais pago em favor de alguém.

Em parte alguma a Bíblia esclarece a quem foi pago esse preço. Isso realmente não é importante e especular a respeito, é de pouca senão de nenhuma valia. O que importa é que "Cristo fez um amplo sacrifício por todos. O que a justiça exigia, Cristo satisfaz na oferta de si mesmo".[50] Seu sacrifício é plenamente eficaz para nos libertar e salvar do pecado, e nos colocar diante da lei de Deus como inocentes.

Propiciação — Essa palavra é a tradução do grego *hilasmós* (1Jo 2:2; 4:10) e *hilastērion* (Rm 3:25),[51] os quais são também rendidos *expiação*. O sentido é de apaziguamento e, como empregado por Paulo, é ligado à ideia da ira de Deus referida em Romanos 1:17. Ao nosso entendimento tanto o sentido de propiciação como o de expiação são válidos. "Propiciação refere-se ao sentido da mesma satisfação para a culpa do pecado."[52] A questão é que Deus é apaziguado em sua ira precisamente porque o pecado do homem é expiado.

> Seguramente a própria ideia de expiação em si mesma e de si mesma leva à propiciação! Se deve existir expiação, por que deveria existir propiciação? Há apenas uma resposta – não pode existir um verdadeiro relacionamento entre Deus e o homem até que o pecado seja expiado. Mas isso é apenas uma outra forma de dizer *propiciação*.[53]

Todavia, necessitamos de todo cuidado para que não tomemos a ira divina como evidência de um Deus vingativo, ansioso por punir os homens por seus pecados. A indignação de Deus contra o pecado é justa considerando-se a santidade de seu caráter. Mas o mesmo Deus que odeia o pecado com todas as fibras de seu próprio Ser, ama o pecador em tal proporção que "deu seu Filho Unigênito" para expiar os pecados "do mundo inteiro" (Jo 3:16; 1Jo 2:2). A cruz é consequência, não a causa, do amor de Deus.

Reconciliação (Rm 5:11) define a experiência através da qual o homem tem mudado a sua condição de inimigo de Deus, separado dele e estranho ao seu convívio, para aquele relacionamento de paz e companheirismo com Ele (Ef 2:11-19). Somos naturalmente "reconciliados com Deus mediante a morte de Seu Filho" (Rm 5:10). A

ideia da ira de Deus está novamente envolvida, mas uma vez mais não podemos esquecer que todas as iniciativas e providências da reconciliação partem de Deus (2Co 5:18, 19). Nossa posição em todo o processo reconciliatório é o de beneficiários.

Justificação é quase um termo exclusivamente Paulino para indicar a gloriosa experiência através da qual o homem recebe o perdão de seus pecados e é reconciliado com Deus. É interessante que Paulo raramente emprega a palavra perdão ou o verbo perdoar em seus escritos. Mas é inegável que o ato de Deus perdoar o pecador está implícito em sua doutrina da justificação pela fé. Conferindo perdão ao pecador, Deus considera-o justo, o sentido bíblico essencial do termo "justificação."

Obviamente a justificação é relacionada ao sacrifício de Jesus. Somos "justificados pelo seu sangue" (Rm 5:9). Ao crermos e aceitarmos o Seu sacrifício, sua vida de justiça é atribuída a nós, enquanto nossos pecados são imputados a Ele. Isso não somente resulta em que Ele morre por nós, mas em que nós vivemos por Ele. Ellen G. White afirma:

> Cristo foi tratado como nós merecíamos, para que pudéssemos receber o tratamento a que Ele tinha direito. Foi condenado pelos nossos pecados, nos quais não tinha participação, para que fôssemos justificados por sua justiça, na qual não tínhamos parte. Sofreu a morte que nos cabia, para que recebêssemos a vida que a Ele pertencia.[54]

Assim, a penalidade de nossos pecados é paga, somos isentados da penalidade da lei, e "temos paz com Deus" (5:1). Esse é o aspecto *forense* ou jurídico da justificação, através da qual o homem é declarado justo por Deus.

Santificação é outro termo relacionado com a morte de Cristo. Ele "amou a igreja, e a si mesmo se entregou por ela, para que a santificasse" (Ef 5:25, 26; ver também Hb 13:12). Esse assunto consubstancia as realidades 9, 10, 11 e 12, consideradas consequentes, pois justificação pela fé resulta em santificação, também pela fé.

Realidade 7: *A fé é o meio de nos apoderarmos dessa grande bênção.* "Justiça de Deus mediante a fé em Jesus Cristo, para todos [e sobre todos] os que creem." (Rm 3:22). Jesus é o objeto, não o sujeito, da fé. Não a fé que Jesus possuiu, exibiu e exemplificou; mas *fé em Jesus*.

Não se trata de uma fé convencional em Deus; não é matéria de simplesmente dizer "eu creio em Deus, que Ele existe" etc. Mas fé direcionada a Cristo, ao que Ele operou historicamente: redenção (livramento), propiciação (reconciliação) e vindicação da justiça. O nome completo, Jesus Cristo, aponta-O como Salvador, Redentor e Senhor. É fé nele como tal que nos relaciona adequadamente com a justiça de Deus, e que nos justifica.

Fé, portanto é o método, o modo, o meio, de nos apoderamos da justiça de Deus.

"...para todos os que creem", não é uma mera redundância, tendo em vista "fé em Jesus Cristo" expresso imediatamente antes. "Fé em Jesus Cristo" é o método de se apropriar da salvação. "Todo o que crê" aponta para a universalidade da salvação (salvação disponível a todos). Confirma o fato de que todos estão perdidos e são carentes do plano de Deus. Por isso, Paulo ajunta logo a afirmação: "porque não há distinção". Mas note que a salvação é auferida individualmente; daí a necessidade de uma resposta pessoal do homem: crer (o que abre espaço para a realidade 8).

Tampouco a fé é qualquer coisa que o pecador possa apresentar como mérito pessoal.[55] Nunca a salvação é auferida por qualquer mérito, o mínimo que seja, de nossa parte. Fé não é algo humano que o pecador apresenta de si mesmo como título de recomendação a Deus para ser aceito e salvo; ela, a exemplo da própria salvação, é de divina origem; é um dom de Deus[56] conferido ao pecador que agora, despertado para o oferecimento gratuito da salvação, face ao que Deus fez em Jesus Cristo e por meio dele, abre o coração para receber a dádiva. Tudo é iniciativa e provisão divina, a justiça, a fé, a salvação etc., "a fim de conceder aos pecadores a condição de justos aos seus olhos".[57] Lutero colocou-o bem ao afirmar: "o Cristo de que a pessoa se apossa pela fé e que vive no coração é a verdadeira justiça cristã, em virtude da qual Deus nos considera justos e nos concede a vida eterna".[58]

Na verdade, toda a Divindade aqui se empenha. Paulo fala no v. 24 da *graça*, algo que, naturalmente, se vincula ao Pai — Ele é a fonte de onde tudo provém; fala no v. 25 do *sangue* de Jesus Cristo, claríssima referência ao evento histórico do Calvário; já tinha falado, no v. 22, da *fé*, que ele novamente menciona no v. 25, fé que se aloja dentro do homem por obra e graça do Espírito Santo.[59] Estes três elementos, graça, sangue (a expiação) e a fé, "não agem independentemente, mas em conjunto. Não se pode ensinar a doutrina da justificação como sendo o resultado de um desses elementos separado dos outros dois, pois ela só é possível com a operação conjunta dos três".[60]

"Por Sua graça, Deus oferece salvação ao pecador. Pela fé em Cristo, o ser humano aceita essa salvação."[61]

Realidade 8: *Assim somos justificados (absolvidos da condenação da lei) quando cremos em Jesus.* "O homem não é justificado por obras da lei, e, sim, mediante a fé em Cristo Jesus" (Gl 2:16). Essa realidade não deve ser confundida com a de nº 6.

Subentende-se ali o fato de que Deus, ao oferecer Seu Filho para ser a expiação pelo pecado, demonstrou seu amor por todos os pecadores (Jo 3:16), não somente por aqueles que haveriam de crer. Em outras palavras, Jesus, ao morrer na cruz, resgatou um mundo perdido, abrindo uma porta de absolvição para indistintamente todos. Esta, todavia, apenas se efetiva para aqueles que entram pela porta que foi aberta. Em outros termos, o pecador pode desfrutar da salvação garantida pelo sacrifício de Jesus em favor de todos, se ele, individualmente aceitar esta salvação; e a aceita, como acabamos de ver, exercendo fé em Jesus; esse é o enfoque na presente realidade.[62]

Em outras palavras, a justificação deve ser vista primeiramente como

um *ato objetivo* de Deus em Cristo. Ela é de natureza histórica, porquanto se efetiva num determinado momento, isto é, quando Jesus sacrifica sua vida. Há, então, a justificação como *ato subjetivo* de Deus em nós, isto é, a justificação que se processa no momento em que aceitamos a Jesus como nosso salvador. Por esse ato, somos absolvidos da condenação da lei não somente agora, mas também no futuro, quando formos julgados por Deus. "Agora, pois, já nenhuma condenação há para os que estão em Cristo Jesus" (Rm 8:1). Portanto, para não ser condenado no juízo final, basta ao pecador permanecer em Jesus.[63]

A comparação abaixo ajuda-nos a distinguir uma e outra dimensão da justificação pela fé: todo o ministério terrestre de Jesus, culminado com Sua morte na cruz, substancia a justificação como ato objetivo de Deus: o que Ele fez em Cristo em favor de todos os pecadores. Porém, o fato de ele estar vivo hoje no Céu interce-dendo pelos pecadores, torna possível a justificação subjetiva de Deus: Ele concretiza em nós o benefício daquilo que realizou, por nós, em Cristo; e é em virtude de seu ministério sumo sacerdotal que o Espírito Santo nos é conferido e atua em nós e por nós. Tudo isso nos coloca definitivamente em seu reino.[64]

Aspectos	Justificação Objetiva	Justificação Objetiva
Fonte	O amor e a graça de Deus	
Natureza	Histórica	Forense e vivencial
Modo	O que Deus fez em Cristo por nós	O que Deus declara a nosso respeito e supre em nós
Condições	Incondicional	Mediante nossa resposta de fé
Meio	A vida e morte de Jesus	A vida, morte, ressurreição e intercessão de Jesus
Espírito Santo	Atuou em Cristo	Atua em nós
Incidência	Ato único, uma vez por todas	Ocorre cada vez que um pecador aceita o evangelho
Resultado	Salvação disponível a todos	Salvação aplicada individualmente: justificação, santificação e glorificação
Implicação	Implicação	Nós e os demais que também creremos *seremos* salvos da ira final de Deus

Realidades consequentes

São assim chamadas porque estabelecem o resultado da justificação pela fé em quem foi justificado.

Realidade 9: *Ao crermos, morremos para o pecado e passamos a viver para a justiça*. "Para que nós, mortos aos pecados, vivamos para a justiça" (1Pe 2:24). O ato de se apoderar das provisões divinas para salvação leva o homem à ditosa experiência da conversão. Ocorre a morte para o pecado e o ressurgimento para uma nova vida inteiramente dedicada a Deus. "Assim também vós considerai-vos mortos para o pecado, mas vivos para Deus em Cristo Jesus" (Rm 6:11).

O que temos aqui é a experiência do novo nascimento, possível por meio da operação do Espírito Santo no coração (Jo 3:3-6). Por ela, o pecador tem mudados suas predileções, seus gostos, suas prioridades, seus anseios, seu foco de atenção, o próprio centro motor da existência; enfim, "que os crentes se apropriem da posição que possuem em Cristo, mediante ações espirituais certas,[65] que se refletem na conduta diária".[66] Os projetos e alvos da nova vida estarão voltados para os interesses de Deus, e ele aplicará todo o seu empenho em se conformar cada vez mais com os princípios da justiça. Ele estará determinado a avançar nessa direção, sempre se dispondo a se submeter à vontade de Deus. "Desvencilhamos de nosso passado, passado em que se estampa o indelével estigma do pecado, e nos reorientamos com radiante esperança para com uma vida nova e santa."[67]

Isso significa que Cristo se torna não apenas o Salvador do crente, mas também o seu Senhor. O pecado perdeu o seu domínio, e as faculdades do ser, que antes eram aplicadas para o mal, devem agora ser oferecidas "para servirem a justiça para a santificação" (v. 19). Paulo condensa suas considerações num só verso: "Agora, porém, libertados do pecado, transformados em servos de Deus, tendes o vosso fruto para a santificação, e por fim a vida eterna" (v. 22). "Aquele que morreu para o poder do pecado pode existir na terra somente para Deus, a menos que ele negue o seu Senhor."[68]

Com isso se afirma que o processo da santificação na vida do pecador tem seu início simultâneo com o ato de ser ele justificado. "A justificação (um novo status) e a regeneração (um novo coração), embora não sejam idênticas, são *simultâneas*. Todo crente justificado foi também regenerado pelo Espírito Santo e, dessa forma, destinado à santificação constante."[69] Outro autor afirma: "Vemos que santificação é necessária como inseparavelmente conectada com justificação, não somente como sua companheira, mas como seu alvo".[70] Ainda um terceiro:

> Avançando da verdade da justificação pela fé em Cristo à verdade da união vital com Cristo, lançada se faz a base para o ensino que se segue quanto à santificação e à glória final dos crentes (capítulos VI a VII [de Romanos]). [...] Para o crente, fé quer dizer confiança em Cristo, obediência a Cristo, amor para com Cristo; e essa confiança, e obediência, e amor resultam inevitavelmente em pureza e santidade e uma vida de abnegado serviço.

> [...] Logo, a justificação conduz à santificação. Podem, justificação e santificação ser separadas como conceitos, estão, porém, unidas na experiência. Para quem é justificado pela fé, começa ao mesmo tempo uma nova vida de santidade.[71]

Santificação define uma condição e um processo possíveis através da habitação do Espírito Santo no crente. A experiência da santificação estabelece o aspecto *ético* da justificação pela fé, através da qual o pecador é *tornado* justo. Donald C. Bloesch observa:

> Não é suficiente ser pronunciado justo: devemos também ser feito justo em nossos corações e em nosso viver diário... Fé sozinha justifica-nos e regenera-nos, mas fé operando através do amor santifica-nos (Gl5:6). Somos implantados na justiça de Cristo pela fé, mas tornamos justos na vida pessoal através de obras de amor (Fl 1:9-11).[72]

Justificação, portanto, é forense em sua causa e inevitavelmente ética em seu efeito. Esta depende exclusivamente daquela. Outro teólogo protestante afirma:

> A Escritura nos fala que toda moralidade – sobre o quê estão muito interessados todos os oponentes da concepção jurídica [ou forense] da reconciliação do mundo – dimana destes processos puramente jurídicos. Somente após ter sido justificado nesta maneira puramente jurídica, somente após ter obtido justificação por crer em Deus "que justifica o ímpio" (Rm 4:5), realmente um homem ama ao Senhor e ao seu próximo; *somente então ele começa a guardar a lei de Deus*. Torne a reconciliação e a justificação uma matéria "ética" em lugar de puramente "jurídica" e você não somente tornou a justificação impossível ("pois todos quantos são das obras da lei estão debaixo da maldição", Gl 3:10), mas também destruiu os fundamentos da santificação ("porque o pecado não terá domínio sobre vós; pois não estais debaixo da lei e, sim, da graça", Rm 6:14).[73]

Isso significa que não podemos considerar justificação e santificação como duas experiências antagônicas; nem mesmo distintas. Para muitos, infelizmente, justificação é sinônimo de *liberalismo*, antinomismo, enquanto para outros, santificação é sinônimo de *legalismo*. Nada é mais estranho ao pensamento paulino ou a qualquer outra porção das Escrituras. Na realidade santificação simplesmente define um adicional aspecto, o ético, da mesma justificação pela qual somos gratuita e exclusivamente salvos.

Romanos 6-8 tem sido considerado, com justiça, o sumário ético da justificação pela fé. Nessa seção, Paulo explica os efeitos em nós daquilo que Deus, em Cristo, tem operado por nós (ver realidade 10). Mesmo uma leitura superficial desses capítulos é suficiente para revelar o que a justificação pela fé produz no homem. É importante, todavia, que observemos o raciocínio de Paulo à luz do que ele mesmo acabara de ensinar.

Nos capítulos anteriores ele demonstra que nossa salvação depende inteiramente das providências tomadas por Deus em nosso favor na pessoa de Seu Filho. Tanto gentios como judeus têm indistintamente transgredido a lei de Deus. Estão todos igualmente sob a condenação de Deus (ver realidade 1). Esse é o principal tema dos capítulos 1 e 2. No capítulo 3, esse argumento é desdobrado, e alcança seu ápice no verso 20: "Ninguém será justificado diante dele pelas obras da lei". A injustiça do homem, ou antes, a sua justiça, é seu maior tropeço. Salvação tem que vir de fora. "Mas agora, sem lei [isto é, sem se levar em conta o que o homem tem feito de bem ou de mal], se manifestou a justiça de Deus" (v. 21). "Justiça" aqui não é o nobre atributo do caráter de Deus, mas envolve a provisão que Deus tem feito através da graça para atender o homem em sua necessidade de salvação (vv. 22-25).

Paulo então demonstra que o que Deus tem feito em Jesus "agora" é eficaz para salvar o homem em qualquer época. Davi e especialmente Abraão, "o pai da fé", são vívidos exemplos de justificação pela fé no Antigo Testamento (cap. 4). A cruz é para o homem, independentemente de tempo, lugar e circunstâncias, o único meio de salvação. Em especial, esse fato é realçado no capítulo 5; a fé vence a barreira do tempo e do espaço, e se apodera das virtudes emanadas do Calvário (v. 1). Cristo morreu quando éramos fracos e pecadores (vv. 6, 8). Esse ato objetivo e singular de Deus na História nos reconcilia com Ele, nos justifica do pecado, e nos salva da ira vindoura (vv. 9, 10).[74] Ele conclui o capítulo com a triunfante exclamação: "Onde abundou o pecado, superabundou a graça" (v. 20).

Vem a seguir o capítulo 6. Ele inicia perguntando: "Permaneceremos no pecado [...] ?" e apressa-se em responder: "De modo nenhum". Assim ele passa a demolir qualquer pretensão antinomista que tente se fundamentar no que ele acabara de expor (ver realidade 10). A justificação pela fé é na realidade o caminho que faculta a obediência tão descartada por liberalistas e tão pretendida por legalistas e perfeccionistas.

Jamais a santificação deve ser confundida com legalismo, e menos ainda com *perfeccionismo*. É esta a assertiva do capítulo 7. Finalmente, no capítulo 8, o apóstolo revela o grande segredo da vida vitoriosa: a habitação do Espírito Santo no crente.

Assim é impossível considerar a justificação pela fé sem a adequada abordagem da santificação. Foi impossível para Paulo, e é muito mais para qualquer um de nós.

Tudo isso consolida aquilo que poderíamos considerar *a única consequência da justificação pela fé*. Dela decorre tudo o mais que agora se observa na vida de quem foi justificado, e que será indicativo de estar ele sendo santificado pela mesma graça que o justificou.

Isto não significa que o pecador, uma vez justificado pela fé, é transformado, em seguida, num santo que não peca mais, pois a santificação não se efetiva num instante. Segundo Paulo,

> a batalha continua. O cristão sempre se encontra na linha de frente, entre as forças que lutam uma contra a outra. O posto avançado o qual ele ocupa é sempre exposto ao ataque do pecado.[75]

Daí a necessidade de ser vigilante, e de se empenhar ao máximo para, unido à força divina, dizer não ao pecado (vv. 12, 13), e, com isto, confirmar cada vez mais o poder regenerador da graça.

Realidade 10: *Cristo, portanto, não nos justifica para continuarmos transgredindo a lei.* "Que diremos, pois? Permaneceremos no pecado, para que seja a graça mais abundante? De modo nenhum. Como viveremos ainda no pecado, nós os que para ele morremos?" (Rm 6:1, 2). Lembramos que pecado é "transgressão da lei" (1Jo 3:4; ver realidade 2), o que Paulo aqui pergunta equivale a: "Permaneceremos transgredindo a lei? Como continuaremos transgredindo".[76] Em outras palavras, justificação pela fé não é licença para pecar. Da mesma forma que não tem sentido um crente legalista, não tem igualmente sentido um crente ilegalista, isto é, que vive na ilegalidade.[77] "A justificação pela fé não pode estimular o pecado, nem sancionar o pecado, nem desacreditar a lei de Deus."[78]

Segundo os estudiosos, Romanos 6:1 e 2 é um dentre outros textos onde Paulo se defende da acusação de *antinomismo*.[79] Nada seria mais absurdo que acusar a Paulo de ser contra a lei, pois várias afirmações que ele faz em sua abordagem da justiça de Deus depõem contra essa ideia.[80] Ele formula um tipo de questionamento, introduzindo esse texto, não apenas para dar continuidade aos seus argumentos, mas para fazer face à essa interpretação maldosa de seu ensino, segundo a qual oponentes cavilavam determinadas inferências do que ele dizia, que realmente distorciam o seu ensino e o expunham como um grande herege. Para eles, a justificação exclusivamente pela fé, como afirmava o apóstolo, era uma porta aberta para o pecado. "Pratiquemos males para que venham bens" (3:8).

É verdade que Paulo, em seu ensino, faz duas abordagens principais sobre a lei de Deus, uma negativa e outra positiva. Declarações contidas em Romanos 3:20, 21, 28; 6:14; 7:4, 6; 8:3; 10:4; Gálatas 2:16, 19, 21; 3:2, 5, 10, 11, 24, 25; 5:4, 18; Filipenses 3:9; 1 Timóteo 1:9 confirmariam o primeiro tratamento, enquanto outras, contidas em textos tais como Romanos 2:12, 15, 26 e 27; 3:31; 7:7, 12, 14, 16, 22, 25; 8:4, 7; 9:31, 32; 13:8, 10; Gálatas 5:14; 1 Timóteo 1:8, confirmariam o segundo. Como conciliar duas posições aparentemente conflitantes?

A questão é se entendemos o que Paulo quer dizer com o termo "lei", polimorfa em seu significado.[81] Por exemplo, em 1 Coríntios 14:34, Paulo ordena que as mulheres estejam caladas na igreja "porque não lhes é permitido falar", "como também a lei o determina". Que lei as proibia? A lei civil romana? Ou tratar-se-ia apenas de uma exigência apostólica face a circunstâncias locais e temporais? Provavelmente o Pentateuco, parte do Antigo Testamento identificada por Lei naquela época;[82] o apóstolo teria Gênesis 3:16 em mente, porque o ponto de referência agora é a mulher estar sujeita ao marido.

Igualmente em Romanos 7:1 é afirmado que "a lei tem domínio sobre o homem toda a sua vida". Que lei? Pode ser a lei de Deus, mas e aqueles que não se submetem a ela? À luz dos versos 2 e 3, o mais provável é que a lei civil esteja sendo referida. Assim, o termo lei tem diferentes conotações.

Estaria Paulo, ao dizer que ninguém é salvo "pelas obras da lei", afirmando que o salvo em Jesus tem liberdade de transgredi-la? Se esse é o caso, por que estaria ele, por exemplo, requerendo dos filhos, em Efésios 6:1 e 2, que guardem o quinto mandamento? "Honra teu pai e tua mãe" não seria uma "obra da lei"? Não há como evitar a ideia de contradição em Paulo se não se leva em conta a razão porque ele trata da lei também negativamente. A razão nunca poderá ser qualquer coisa ligada a antinomismo[83] (coisa da qual ele procurou se defender) ou liberdade para a transgressão, visto que ele aborda a lei também positivamente.

É evidente, de uma consideração geral do que Paulo ensina sobre o método de salvação, que ele ardorosamente combate qualquer desvio do fato que somos salvos pela graça *exclusivamente pela graça através da fé*; e usar a lei *como instrumento de salvação* é um desses desvios. Os judeus desconheciam "a justiça de Deus, [...] procurando estabelecer a sua própria," e, por conseguinte, não se sujeitando "à que vem de Deus" (Rm 10:3). Mas mesmo a eles não deveria ser estranho o conceito da graça, por aquilo que o Antigo Testamento declara a respeito. Sabiam, por exemplo, que a aliança de Deus com eles era fruto de seu amor e misericórdia, e destes dependia (Dt 7:7, 8; Is 54:8-10). Deviam entender que, afinal, se Deus, que até nos anjos vê imperfeição (Jó 4:18), não agir graciosamente, quem será salvo?[84]

A questão, portanto, tinha a ver com o modo como se desfruta a graça. Aqui o choque com o pensamento cristão, especialmente o de Paulo, era inevitável. Para o judaísmo, o modo era a lei (Rm 10:5); todavia, para Paulo, sem qualquer descaso à importância da obediência, o modo era fé em Jesus Cristo,[85] "por meio de quem obtivemos acesso... a esta graça na qual estamos firmes" (Rm 5:2). Qualquer outro meio, "obras da lei" inclusive, redundaria em desastre. "De Cristo vos desligastes vós que procurais justificar-vos na lei; da graça decaístes" (Gl 5:4).

Assim, qualquer tratamento negativo da lei por Paulo, não tem a ver com a lei em si mesma, mas com o emprego infeliz que pecadores fazem dela, tornando-a um frustrante "sistema de salvação",[86] o que é conhecido como *legalismo*. Cranfield destaca que

> a linguagem grega dos dias de Paulo não possuía nenhum grupo de palavras correspondendo ao nosso "legalismo", "legalista" e "legalístico". Isso significa que lhe faltava uma terminologia conveniente para expressar uma distinção vital, e assim, com certeza, ele foi seriamente dificultado na tarefa de clarificar a posição cristã com respeito à lei. Em vista disso, penso que deveríamos sempre estar preparados para contar com a possibilidade de que as declarações paulinas, as quais à primeira vista parecem desacreditar a lei, fossem realmente direcionadas não contra a lei mesma, mas contra aquela má compreensão e mau uso dela para o que temos agora uma terminologia conveniente.[87]

Igualmente, Stott discorre sobre esse ponto:

> não vejo inconsistência nenhuma em Paulo ao dizer que, já que a lei é incapaz

de justificar-nos ou santificar-nos, ela foi abolida no que se refere a estes papéis, enquanto que o Espírito pode capacitar-nos a cumprir ou a guardar a lei moral. [...] Quando Deus derrama o Seu Espírito em nossos corações, Ele escreve ali a Sua lei. [...] A santidade é o propósito supremo da encarnação e da expiação de Cristo. O objetivo de Deus ao enviar Seu Filho não foi apenas justificar-nos, livrando-nos da condenação da lei, mas também santificar-nos através da obediência aos mandamentos da lei. [...] A santidade consiste em cumprir a justa exigência da lei. [...] Romanos 7 insiste em dizer que não podemos guardar a lei porque a carne" habita em nós; Romanos 8.4 diz que sim, nós podemos, porque somos habitados pelo Espírito de Deus.

Se relembrarmos a passagem inteira que vai de Romanos 7.1 até 8.4, o lugar constante da lei na vida do cristão deveria estar bem claro em nossa mente. Nossa libertação da lei (proclamada, por exemplo, em 7:4, 6 e em 8.2) não nos deixa livres para desobedecer a ela. Pelo contrário, a obediência à lei por parte do povo de Deus é tão importante que Ele enviou Seu Filho para morrer por nós e Seu Espírito para viver em nós, a fim de assegurar essa obediência.[88]

Paulo, ao se defender da acusação de antinomismo, referiu por alto, em Romanos 3:8 e 31, à impropriedade dessa ideia, mas em 6:1 e 2 demonstrou cabalmente que só a justificação pela fé pode levar o homem a romper com o pecado; o melhor que o legalismo dos oponentes poderia conseguir era velar o pecado com uma capa de santidade.[89] "Esta é a distorção antinomista da doutrina da graça e é também a objeção do legalista à doutrina da justificação pela livre graça através da fé e à parte das obras. É tanto à distorção como à objeção que o apóstolo responde."[90]

Assim, a exposição apostólica deixa claro que justificação pela fé não é uma questão de mera aquiescência ao que Deus oferece, dizendo: "aceito tua justiça e assunto encerrado". É antes um compromisso assumido com Cristo de recebermos Sua justiça e vivermos essa justiça, não por nossas forças, mas pelo poder que Ele coloca a nosso dispor, o que finalmente se traduz em termos de Sua própria vida sendo vivida em nós (Gl 2:20).

Em que pese o fato de sermos beneficiários passivos de Sua obra salvífica, a experiência da justificação pela fé é tremendamente dinâmica, santificando a vida do crente; e para esse fim, é necessária nossa obediência ao que Deus determina em Sua lei. "De fato, a resultante do cristianismo," diz Robinson, "não é abolir ou mudar esse conteúdo moral representado pela lei, mas precisamente capacitar as pessoas a incorporar suas demandas, a *cumprir* a lei (8:4; 13:8)",[91] o que consubstancia a realidade 12.

Semelhança plena com Cristo é o grande ideal a ser alcançado, e a santificação é o processo pelo qual mais e mais nos aproximamos dele: "E todos nós com o rosto desvendado, contemplando, como por espelho, a glória do Senhor, somos transformados de glória em glória, na Sua própria imagem, como pelo Senhor, o Espírito" (2Co 3:18); vamos sendo continuamente transformados de glória em glória até o último lance da transformação — semelhança com Ele em Sua final manifestação (cf. 1Jo 3:2). "A nossa pátria está nos céus, de onde também aguardamos o Salvador, o Senhor Jesus Cristo, o qual transformará o nosso corpo de humilhação, para ser igual ao corpo da sua glória, segundo a eficácia do poder que Ele tem de até subordinar a si todas as coisas" (Fl 3:20, 21).

Realidade 11: *Assim a fé não põe fim à lei. Bem ao contrário, ela a confirma.* "Anulamos, pois, a lei pela fé? Não, de maneira nenhuma, antes confirmamos a lei" (Rm 3:31).

Existem duas interpretações distintas desse texto:

1. *A lei significa todo o Antigo Testamento*. A justificação pela fé foi anunciada antes da cruz, na forma de promessa. Romanos 4 comprovará esse fato mais uma vez, já que a citação de Habacuque 2:4, "o justo viverá por sua fé", aparece em 1:17. Nesse caso, o versículo 31 abre caminho para a tese do capítulo 4, o que significaria que esse verso pertence ao argumento do capítulo 4, ou funcionaria como um elo com ele, o que remove a impressão de aparente digressão do capítulo 3 para o capítulo 4; isto é, parece que Paulo de repente muda de assunto. Princípio exarado nesta interpretação: *em lugar de o Antigo Testamento ser anulado pelo evangelho, é confirmado por ele.*

2. *O verso expõe um combate à acusação de antinomismo por parte de Paulo*. O termo "lei" aqui teria o sentido da expressão da vontade de Deus, como exarada, por exemplo, nos dez mandamentos. Depois de falar tudo o que Paulo falou sobre lei e justificação, poderia alguém raciocinar que a lei não teria mais lugar no plano de Deus. Paulo se apressa a contrariar esse raciocínio. Suas palavras rechaçam falsas inferências tiradas de sua teologia pelos que a ela se opunham. Ele já fizera isso no verso 8. Essa é a posição geralmente adotada pelos adventistas do sétimo dia.

Cremos que essa é a melhor interpretação por pelo menos dois pontos principais:

(1) O versículo 31 mantém uma relação lógica com o que Paulo acabara de expor (vv. 21-30). Muito natural seria a pergunta: se as coisas são assim como Paulo afirma, então o que aconteceu com a lei? Qual sua situação atual? O que a fé fez com a ela? Excluiu-a tal como fez com a jactância (v. 27)? Aboliu-a?

(2) A estrutura do versículo 31 combina mais com o que precede e não com o que vem em seguida:[92] "Anulamos, pois [isto é, em vista do que acabamos de expor], a lei pela fé?" Realmente o capítulo 4 não necessita este tipo de introdução, porque a digressão ali é apenas aparente, e não real. 4:1 é transicional, não inferencial. A esta altura seria mais que apropriado para Paulo defrontar o argumento judaico da filiação abraâmica, e a questão da circuncisão (assuntos de Romanos 4), agora dentro de sua exposição do plano divino de salvação.[93]

Bem analisada, a ideia de que a fé confirma o Antigo Testamento não é o que o apóstolo está afirmando, e sim exatamente o contrário: é o Antigo Testamento que confirma a fé. Além disso, se tomamos a segunda hipó-

tese como válida, descobrimos que Paulo antecipa a objeção antinomista e a responde sumariamente. Detalhadamente, como visto, ele o faz a partir do capítulo 6 (ver realidade anterior). Em resumo:

Objeção dos adversários: Paulo afirma que quanto mais pecarmos será melhor. Para ele a lei de Deus não tem mais razão de ser.

A resposta do apóstolo: em Romanos 3:8, ele apenas recrimina os oponentes; ainda não era hora de se defender, pois não começara ainda a expor a sua teologia. Em 3:31 ele supre uma resposta sumariada, como necessária inferência de sua argumentação anterior. No capítulo 6 ele trata detidamente em sua objeção; o tema ali é a vitória sobre o pecado. Em 8:1-9 ele volta a contra-atacar, mostrando que a vida no Espírito cumpre a lei. Finalmente em 12:9 – 15:13 ele oferece uma resposta definitiva, discorrendo como eticamente será a vida do crente. Com efeito, uma das mais bem elaboradas exposições da ética cristã se encontra nesse trecho de Romanos.

Conclusão: Paulo está correto ao argumentar que o sistema salvífico de Deus é o único que possibilita a justiça da lei ser cumprida no homem. Como diz Robinson, Deus recusa-se a anular "a lei como [incorporando o conteúdo de sua vontade], e, de fato, segue demonstrando que somente o cristão pode realmente cumpri-la."[94] E segundo Strong: "Removendo os obstáculos ao perdão na mente de Deus, e por capacitar o homem a obedecer, a graça assegura o perfeito cumprimento da lei".[95]

Hoje, a acusação vem no sentido oposto daquela dirigida contra Paulo: afirmar a necessidade de obediência à lei de Deus pela alma convertida e crente, como fruto da salvação alcançada em Cristo e como evidência do processo da santificação ensejada e iniciada nela pela justificação pela fé, significa negar a salvação exclusivamente pela graça.

Para tal acusação, e respectivos acusadores, a resposta é uma só, precisamente aquela proferida por Paulo em sua própria defesa: "a condenação destes é justa" (Rm 3:8).

Realidade 12: *Como resultado deste maravilhoso processo* (justificação pela fé), *o preceito da lei é cumprido em nós*. "Porquanto o que fora impossível à lei [...] isso fez Deus enviando a seu próprio Filho [...] a fim de que o preceito da lei se cumprisse em nós" (Rm 8:3, 4).[96] Esse resultado é entendido de duas formas distintas: *objetivamente* e *subjetivamente*.

A primeira tem a ver, antes de tudo, com o que Cristo fez *por nós* ao morrer na cruz, pagando o preço da nossa redenção; e com o *benefício de que* desfrutamos quando cremos nele e o aceitamos como nosso Salvador pessoal. Em termos práticos, isso significa que quando o pecador, crendo em Cristo, recebe-o como seu Salvador, seus pecados são atribuídos a Jesus, enquanto a vida justa de Jesus é atribuída a ele. Então, diante da lei, Jesus aparece como aquilo que o pecador é, um transgressor, e, portanto, morre; e o pecador aparece como aquilo que Jesus é, um justo, e, portanto, vive. Em outras palavras, assumindo Jesus a culpa do pecador, este, no momento em que crê nele, é inocentado, absolvido, justificado, enquanto Jesus é condenado, e paga o preço da transgressão do pecador. O pecador pode ser absolvido, ou justificado, precisamente porque, no momento em que crê em Jesus, ele é considerado um cumpridor da lei, já que a vida justa de Jesus é atribuída a ele; assim, o preceito da lei foi cumprido no pecador, e ele tem o direito de viver a vida assegurada àquele que a obedece.

Barclay toca esse ponto ao afirmar:

> Porque Jesus foi completamente homem, exatamente como nós fomos um com Adão, agora somos um com Ele; e, exatamente como estávamos envoltos no pecado de Adão, estamos envoltos na perfeição de Jesus. Nele, a humanidade cumpriu a lei de Deus, exatamente como em Adão a humanidade a quebrantou. Nele, a humanidade rendeu perfeita obediência, exatamente como em Adão a humanidade mostrou a Deus uma fatal desobediência. Os homens são salvos porque uma vez estiveram envoltos no pecado de Adão, mas agora estão envoltos na bondade de Jesus.[97]

A segunda forma, como se entende o texto, tem a ver com a nova vida que o pecador, uma vez justificado pela fé, vive pelo poder da graça nele operando. Paulo afirma nesse texto que o preceito da lei se cumpre em nós "que não andamos segundo a carne", isto é, satisfazendo os desejos pecaminosos, "mas segundo o Espírito", isto é, vivendo de acordo com a vontade de Deus. "Andar segundo o Espírito" levar-nos-á à plena harmonia com a lei de Deus, que também é "espiritual" (Rm 7:14). Como criatura nascida de novo, e com a força que Jesus nos dá, palmilharemos o caminho da obediência. Diremos como o salmista: "Agrada-me fazer a tua vontade, ó Deus meu; dentro em meu coração está a tua lei" (Sl 40:8). Ou, como Paulo, "no tocante ao homem interior, tenho prazer na lei de Deus" (Rm 7:22). A linguagem de nossa vida será: "Quanto amo a tua lei! É a minha meditação todo o dia" (Sl 119:97). Assim, o preceito da lei nele se cumpre.

Champlin toca esse ponto ao afirmar: "Temos aqui a formação da santidade real no crente, que procede do princípio da justiça da fé, estando alicerçada na comunhão íntima e no contato com o Espírito Santo. Esse é o sentido essencial dessas palavras".[98] Igualmente Stott o faz, e de maneira ainda mais clara:

> *Dikaiōma* [ver nota 92]... refere-se aos mandamentos da lei moral vistos como um todo, que Deus quer que seja "cumprido" (isto é, "obedecido", não "satisfeito") em seu povo... Além disso, a lei só pode ser cumprida naqueles que "não andam segundo a carne, mas segundo o Espírito". [...] A carne torna a lei impotente; já o Espírito nos dá força para obedecê-la. Não se trata de perfeccionismo, mas de dizer que a obediência é um aspecto necessário e possível do discipulado cristão. Embora a lei não possa garantir essa obediência, o Espírito pode.[99]

Observemos, porém, que a preposição usada por Paulo em Romanos 8:4 é *em* ("preceito da lei cumprido *em* nós"), não "*por*" (preceito da lei cumprido *por* nós) porque mesmo na segunda forma de compreensão do que Paulo afirma, o cumprimento da

lei não é essencialmente um ato exclusivo do crente; é ato do Espírito Santo no crente.[100] Isso está em plena harmonia com o que o apóstolo afirma em outro texto: "Porque pela graça sois salvos, mediante a fé; e isto não vem de vós, é dom de Deus; não de obras, para que ninguém se glorie. Pois somos feitura dele, criados em Cristo Jesus para boas obras [obediência aos preceitos divinos], as quais Deus de antemão preparou para que andássemos nelas" (Ef 2:8-10). Obediência, dessa forma considerada, é um ato de Deus no crente, tal como sua própria salvação.

O sentido exclusivamente objetivo de "o preceito da lei se cumprisse em nós" é assumido por alguns comentaristas, a maior expressão deles sendo, provavelmente, Anders Nygren[101] e Robert Haldane.[102] Por certo, esses comentaristas passaram por alto o fato de que, em Romanos 8, Paulo continua tratando da santificação, tema que ele abriu no capítulo 6. Por essa razão, um grande número de estudiosos admite tanto o sentido objetivo como o subjetivo da fórmula. Algumas referências são como seguem.

Por exemplo, Matthew Henry declara que

> tanto em nossa justificação como em nossa santificação, a justiça da lei é cumprida. Uma justiça de satisfação para a violação da lei é cumprida pela imputação da perfeita e completa justiça de Cristo, a qual satisfaz às máximas demandas da lei. [...] Uma justiça de obediência aos comandos da lei é cumprida em nós, quando, pelo Espírito, a lei do amor é escrita no coração, e esse amor é o cumprimento da lei ([Rm]13:10). Embora a justiça da lei não é cumprida por nós, não obstante, bendito seja Deus, é cumprida em nós. Isso existe para ser encontrado sobre todos e em todos os verdadeiros crentes, o que corresponde à intenção da lei.[103]

Plumer observa que "a justiça da lei é a justiça que ela demanda". E prossegue:

> Por viva união com Jesus Cristo, recebemos Sua ativa e passiva perfeita obediência à lei por nós e em nosso lugar como nossa justiça justificadora. Nada mais a lei demanda [...]; e assim, a justiça da lei é perfeitamente cumprida em nossa justificação. [...]
> Alguns contendem que isso é tudo. Mas se o que se viu no v. 3 é correto, podemos, da mesma forma, acrescentar que esse verso também envolve a santificação dos crentes; e que a justiça da lei, através de Jesus Cristo e por Seu Espírito, é neles cumprida tão certamente e tão seguramente conforme a santificação deles avança. [...] Sem santificação nenhum homem verá o Senhor. Uma profissa confiança nos méritos de Cristo, *não seguida por uma conformidade à preceitual vontade de Deus*, é totalmente vã e inútil.[104]

Pohl afirma igualmente:

> A lei, porém, foi cumprida pela vida e pela morte de Cristo. Também os seguidores de Cristo não estão livres para não cumprirem a lei, mas para cumpri-la. [...] O modo desse cumprimento será abordado em Romanos 13:8-10, mas o meio é exposto aqui: *que não andamos segundo a carne, mas segundo o Espírito*.[105]
> "O propósito e resultado da obra de redenção por Cristo," declara Hendriksen, "foi que seu povo, por meio da operação do Espírito Santo em seus corações e vidas, esforçar-se-iam, estão se esforçando, por cumprir os justos requerimentos da lei".[106]

Finalmente Stott:

> A santidade é o propósito supremo da encarnação e da expiação de Cristo. O objetivo de Deus ao enviar seu Filho não foi apenas justificar-nos, livrando-nos da condenação da lei, mas também santificar-nos através da obediência aos mandamentos da lei. [...] A santidade consiste em cumprir a justa exigência da lei. [...] Romanos 7 insiste em dizer que não podemos guardar a lei porque a "carne" habita em nós; Romanos 8:4 diz que sim, nós podemos, porque somos habitados pelo Espírito de Deus.
> Se relembrarmos a passagem inteira que vai de Romanos 7:1 até 8:4, o lugar constante da lei na vida do cristão deveria estar bem claro em nossa mente. Nossa libertação da lei (proclamada, por exemplo, em 7:4, 6 e em 8:2) não nos deixa livres para desobedecer a ela. Pelo contrário, a obediência à lei por parte do povo de Deus é tão importante que Ele enviou Seu Filho para morrer por nós e Seu Espírito para viver em nós, a fim de assegurar essa obediência.[107]

Assim, parece evidente que Romanos 8:4 comporta os dois sentidos da justiça de Cristo: ela é tanto *imputada* quanto *comunicada*, o que possibilita ao crente não somente ser declarado, mas tornado justo por Deus, respectivamente através da experiência da justificação e da santificação, ambas pela fé.

As doze realidades no contexto de Minneapolis

Naturalmente, Ellen G. White, em seus escritos, toca nestas realidades antes de 1888.[108] Mas, desde 1875, e notadamente a partir de 1888, ela foi muito mais incisiva no assunto.[109] A razão disso é, certamente, o principal tema abordado na Assembleia: a *justificação pela fé*, que ela reconheceu como preciosa mensagem enviada por Deus,[110] luz procedida do céu.[111]

Apenas algumas citações são suficientes para se constatar seu empenho por algo tão relevante, e como ela ressalta cada uma das doze realidades:

Realidade 01: *Todos pecaram*

Quatro anos após a Assembleia, ela escreveu:

> Toda a família humana transgrediu a lei de Deus, e como transgressor da lei, o homem está desesperançadamente arruinado, pois ele é inimigo de Deus, sem forças para fazer qualquer coisa boa.[112]

Ela afirmou isso no contexto da justiça própria, o que indica que ela tinha a justificação pela fé em mente.

> Muitos se enganam acerca do estado do seu coração... Envolvem-se em sua própria justiça, e satisfazem-se com alcançar sua própria norma humana de caráter... Por si mesmos não podem satisfazer as reivindicações de Deus![13]

Realidade 02: *Pecado é a transgressão da lei*

Passados apenas dois anos desde a Assembleia, ela, com vistas à grande verdade da justificação pela fé, declarou:

> Nós transgredimos a lei de Deus, e pelas obras da lei nenhuma carne será justificada. Os melhores esforços que o homem, em suas próprias forças, pode fazer, não têm valor para satisfazer a santa e justa lei que ele transgrediu; mas através da fé em Cristo ele pode reivindicar a justiça do Filho de Deus como toda suficiente. Cristo satisfez as demandas da lei em Sua natureza humana. [...]

> Quem procura alcançar o Céu por suas próprias obras, guardando a lei, tenta uma impossibilidade. [...] O esforço que o homem faz em suas próprias forças para obter a salvação, é representado pela oferta de Caim. Tudo o que o homem venha a fazer sem Cristo está poluído com egoísmo e pecado.[114]

Realidade 03: *A transgressão da lei de Deus resulta em morte*

Igualmente de dois anos depois da Assembleia nos vem este afirmação: "A transgressão colocou o mundo todo em risco, sob a sentença de morte".[115] Algum tempo mais tarde ela também afirmou: "A morte é [...] o infalível resultado da desobediência à lei de Deus".[116]

Realidade 04: *Cristo jamais transgrediu a lei de Deus*

Ainda em 1890 ela escreveu: "Jesus guardou os mandamentos de Deus".[117] Mais tarde ela confirmou a obediência de Cristo como sendo recurso de salvação. "Por sua obediência a todos os mandamentos de Deus, Cristo operou a redenção do homem."[118] "Cristo foi obediente a cada requerimento da lei",[119] e isso constitui "seu manto de justiça. Somente a cobertura que Cristo mesmo providenciou pode nos capacitar a comparecer à presença de Deus. Esta cobertura, o manto de Sua própria justiça, Cristo colocará sobre cada alma arrependida e crente".[120]

Realidade 05: *Cristo assumiu nosso lugar*

Três anos depois da Assembleia, ela escreveu: "Cristo assumiu a posição de fiador e libertador ao tornar-se pecado pelo homem".[121] E passados mais oito anos: "Tomou sobre sua alma divina o resultado da transgressão da lei de Deus. [...] Todo o sofrimento que constitui o resultado do pecado foi lançado no seio do inocente Filho de Deus".[122]

Realidade 06: *Ao morrer por nós, Cristo nos livrou da penalidade da lei*

Em um livro praticamente oriundo do evento de 1888, ela escreveu que Cristo "foi contado como transgressor, a fim de que nos redimisse da condenação da lei".[123] Um ano depois da Assembleia, ela registrou: "Ele veio para redimir [o mundo] da maldição do pecado e da penalidade da transgressão, para que o transgressor pudesse ser perdoado".[124]

Temos também esta jóia de sua pena, provinda de 1912: "Devido a eficácia do divino sacrifício, a penalidade da lei será cancelada".[125]

Realidade 07: *A fé é o meio de nos apoderarmos desta grande bênção*

Ela declarou em 1893: "Quando a alma se apóia em Cristo como única esperança de salvação, então se manifesta a fé genuína".[126] Três anos antes ela havia escrito: "A fé genuína se apropria da justiça de Cristo, e o pecador é feito vencedor com Ele. A fé viva habilita seu possuidor a se apoiar nos méritos de Cristo".[127]

Realidade 08: *Somos justificados (absolvidos da condenação da lei) quando cremos em Jesus*

Outra citação datada de 1893: "Cristo, por sua obediência prestada à lei, reclama para a alma arrependida, o mérito de Sua própria justiça".[128] Segundo o que ela disse em 1902, Jesus pode reivindicar esse privilégio para aquele que nele crê, simplesmente por este profundamente significativo gesto de sua parte: "Cristo tornou-se a propiciação do pecado do homem. Ele ofereceu sua perfeição de caráter em lugar da pecaminosidade do homem. Tomou sobre si a maldição da desobediência".[129]

Um ano após a Assembleia, ela tocou esse ponto com outras palavras:

> A lei requer justiça, e esta o pecador deve à lei; mas ele é incapaz de a apresentar. A única maneira em que pode alcançar a justiça é pela fé. Pela fé pode ele apresentar a Deus os méritos de Cristo, e o Senhor lança a obediência de seu Filho a crédito do pecador. A justiça de Cristo é aceita em lugar do fracasso do homem, e Deus recebe, perdoa, justifica a alma arrependida e crente, trata-a como se fosse justa, e ama-a tal qual ama seu Filho.[130]

Um ano depois ela afirmou: "Quando por meio de arrependimento e fé aceitamos a Cristo como nosso Salvador, o Senhor perdoa nossos pecados e suspende a punição prescrita para a transgressão da lei. O pecador se encontra, então, diante de Deus como uma pessoa justa".[131]

Realidade 09: *Ao crermos, morremos para o pecado e passamos a viver para a justiça*

Sobre essa realidade consequente da justificação pela fé, Ellen G. White também é explícita. Uma declaração a respeito, datada de 1890, registra: "Jesus, [...] pela sua preciosa graça, fortalecerá as faculdades morais, e os pecadores poderão se considerar 'mortos para o pecado, mas vivos para Deus'".[132]

Realidade 10: *Cristo, portanto, não nos justifica para continuarmos transgredindo a lei de Deus*

Ela se refere com alguma insistência a essa outra realidade consequente. Cinco citações, com suas respectivas datas, são como seguem:

1890: "Quando nos revestimos da justiça de Cristo, não temos nenhum prazer no pecado. [...] Poderemos cometer erros, mas odiaremos o pecado que causou os sofrimentos do Filho de Deus".[133] "Ao contemplarmos a Cristo, traspassado por nossos pecados, veremos que não podemos transgredir a lei de Deus e permanecer em Seu favor; sentiremos que, como pecadores, temos de nos apoderar dos méritos de Cristo e deixar de pecar."[133] "A justiça de Cristo [...] se manifesta na obediência a todos os mandamentos de Deus."[135]

1893: "É pela contínua entrega da vontade, pela obediência contínua, que se retém a bênção da justificação".[136]

1899: "Para que o homem conserve essa justificação, tem de haver obediência contínua, mediante ativa e viva fé que opera por amor e purifica a alma".[137]

Realidade 11: *A fé não põe fim à lei de Deus. Ao contrário, ela a confirma*

Essa é mais uma realidade consequente que recebe certa ênfase da parte de Ellen G. White. Mais três colocações com as respectivas datas:

1890: "Por sua [de Jesus] vida na Terra, honrou a lei de Deus. Por sua morte, estabeleceu-a".[138]

1892: "É a fé, e ela só, que, em vez de nos dispensar da obediência, nos torna participantes da graça de Cristo, a qual nos habilita a prestar obediência".[139] "A morte de Cristo

é argumento irrespondível quanto à imutabilidade e a justiça da lei."[140]

Realidade 12: *Como resultado desse maravilhoso processo, o preceito da lei de Deus é cumprido em nós.*

Como visto, esse resultado envolve dois sentidos distintos que preferi assim classificar: (1) *sentido objetivo* — a justiça de Cristo, sua perfeita obediência à lei de Deus, é imputada a nós; e (2) *sentido subjetivo* — através do novo nascimento, passamos a viver uma vida de obediência aos reclamos divinos.

Ellen G. White confirma esses dois modos do cumprimento do preceito da lei na experiência daquele que crê? Vamos conferir:

Sentido objetivo. A justiça de Cristo, Sua perfeita obediência à lei de Deus, é imputada a nós.

> O Senhor imputa ao crente a justiça de Cristo e perante o universo o pronuncia justo. Transfere seus pecados para Jesus, o representante, substituto e penhor do pecador. Embora, como pecadores, estejamos sob a condenação da lei, Cristo, por sua obediência prestada à lei, reclama para a alma arrependida, o mérito de Sua própria justiça.[141]

Ela escreveu esse testemunho em 1893. No ano seguinte, ela disse:

> Mediante a imputada justiça de Cristo, o pecador pode sentir que está perdoado, e saber que a lei não mais o condena, visto ele estar em harmonia com todos os seus preceitos. Compreende que a lei foi obedecida em seu favor pelo Filho de Deus, e que a pena da transgressão não pode cair sobre o pecador crente.[142]

Mais um ano e ela declarou: "Os méritos de Jesus apagam as transgressões, e cobrem-nos com as vestes da justiça tecidas no tear do Céu".[143]

Então, de 1896 nos vem esta pérola: "No momento em que o pecador crê em Cristo, permanece sem condenação à vista de Deus; pois a justiça de Cristo é sua; é-lhe imputada a perfeita obediência de Cristo".[144]

Nota-se, portanto, que Ellen G. White dá a necessária ênfase ao sentido objetivo do cumprimento da lei no crente. Mas ela não poderia deixar de aludir igualmente ao sentido subjetivo desta experiência.

Sentido Subjetivo. Através do novo nascimento, passamos a viver uma vida de obediência aos reclamos divinos.

> No novo nascimento, o coração é posto em harmonia com Deus, ao colocar-se em conformidade com Sua lei... Então, "a justiça da lei" se cumpre "em nós".[145]

A declaração anterior data do ano da Assembleia, 1888.

De 1892 temos:

> O coração, que em seu estado irregenerado não era sujeito à lei de Deus, agora se deleita em seus santos preceitos. [...] E cumpre-se a justiça da lei em nós, os que não andamos "segundo a carne, mas segundo o espírito."[146]

Antes, em 1890 Ellen G. White havia declarado: "Redenção em Cristo significa cessar a transgressão da lei de Deus e ser livre de cada pecado. [...] Ele não nos salva pela lei", ela afirma, "nem nos salva em desobediência à lei. [...] O evangelho de Cristo não dá licença para quebrar a lei".[147]

Mas, da mesma forma que Ele não nos salva para continuarmos desobedecendo a lei, também não nos salva por sermos, através de nossa obediência, merecedores da salvação. Jamais nossos atos resultam em mérito diante de Deus. Ela disse em 1895:

> Nossa aceitação por Deus só é segura por meio de seu Filho amado, e as boas obras são apenas o resultado da atuação de seu amor que perdoa o pecado. Não constituem um crédito para nós, e nada nos é atribuído por nossas boas obras que possamos usar para reivindicar uma parte na salvação de nossa alma. A salvação é o dom gratuito de Deus para o crente, que lhe é concedido unicamente por amor a Cristo. Não pode apresentar suas boas obras como argumento para a salvação de sua alma.[148]

A essa altura, temos que levar em consideração que a santificação pela fé segue naturalmente a experiência da justificação pela fé. Ela tem a ver com a importante pergunta: "*Uma vez justificado, o quê?*"

Agora transformada e sob o impulso da graça, a vida de quem foi genuinamente justificado pela fé segue submissa ao processo da santificação operada pelo Espírito Santo no crente. Ellen G. White afirmou em 1895:

> A justiça interior é testificada pela exterior. Quem é justo interiormente não é insensível nem incompassivo, mas dia a dia cresce na imagem de Cristo, indo de força em força. Aquele que está sendo santificado pela verdade será auto-controlado, e seguirá nos passo de Cristo até a graça se esvair em glória. É imputada a justiça pela qual somos justificados; aquela pela qual somos santificados, é comunicada. A primeira é nosso título para o céu; a segunda, nossa adaptação para ele. A justiça interior é testificada pela exterior.[149]

Semelhança com Jesus é o grande ideal a ser buscado a cada momento, e vivido em escala ascendente. Esta citação nos vem de 1890:

> É olhando a Jesus e contemplando-lhe a amabilidade, tendo os olhos fixos nele, que nos transformamos à sua semelhança. Ele dará graça a todos quantos lhe seguem o caminho, fazem sua vontade e andam na verdade.[150]

Conclusão

Temos observado doze realidades vinculadas à justificação pela fé. É evidente que não esgotam o assunto, pois nem mesmo Lutero o conseguiu em 1° de novembro de 1517, ao afixar nada menos que suas 95 teses na porta da igreja de Wittenberg, na Alemanha; ou Morris Venden, em nossos dias, com mais 95, tendo como pano de fundo esse fato histórico desencadeador da Reforma Protestante do século 16.[151]

Entendo que essas doze realidades identificam fundamentalmente o conceito bíblico da justificação pela fé, começando com os fatores que condicionam o homem a uma situação de extrema carência por justiça e salvação, então distinguindo com propriedade os atos de Deus que suprem essa carência, para, finalmente, caracterizar os resultados da justificação na vida humana.

A julgar pelas colocações feitas, a partir de 1888, por Ellen G. White no tocante a essas realidades, não há porque contestar o fato de que a Assembleia de Minneapolis percebeu o correto ensino bíblico sobre justificação pela fé e tomou decisões coerentes sobre tão magno assunto. É notável o para-

lelo dessas colocações com citações de autores evangélicos, alguns dos quais foram referidos neste estudo. Isso reforça a noção de que os adventistas do sétimo dia se harmonizam com o pensamento da Reforma no que concerne à justificação pela fé; um levantamento da posição dos principais reformadores confirma esse fato.[152] E mais que condizentes com a Reforma, os adventistas se ajustam com o que a Bíblia diz.

Ao fim de tudo, fica-nos a convicção de que justificação pela fé exige mais que aprendizado e apreensão intelectual. Requer a posse dos méritos de Cristo, nossa fé nele como Salvador, e nosso comprometimento com Ele, para lhe sermos seguidores fiéis. Em outras palavras, justificação pela fé é uma questão de experiência, é algo não apenas para ser entendido, mas, antes de tudo, para ser desfrutado. Em 1890, Ellen G. White declarou:

> Há muitos que creem que Cristo é o Salvador do mundo, que o evangelho é verídico e revela o plano da redenção, mas não possuem uma fé que salva. Estão intelectualmente convencidos da verdade, mas isto não é suficiente; a fim de ser justificado, o pecador precisa ter aquela fé que se apropria dos méritos de Cristo para a sua própria alma [...] a crença dos que meramente dão aquiescência intelectual às verdades da Bíblia [...] não lhes trará os benefícios da salvação. Essa crença não atinge o ponto vital, pois a verdade não prende o coração nem transforma o caráter.[153]

Mas quando a justificação pela fé é experimentada, os efeitos de tal experiência não se fazem esperar. E atestamos que vida cristã não é apenas uma questão de boca, mas de obediência a Deus. Não adianta alguém falar que é de Jesus, quando vive como um incrédulo; há de ser um verdadeiro seguidor dele. Ela disse, em 1898: "O maior dos enganos do espírito humano, nos dias de Cristo, era que um mero assentimento à verdade constituísse justiça".[154] Nesse mesmo ano, ela afirmou: "Não pode o homem esperar colocar-se inocente diante de Deus e em paz com Ele, mediante os méritos de Cristo, se ao mesmo tempo continua em pecado. Tem de deixar de transgredir, e tornar-se leal e verdadeiro".[155]

Nesse ponto, a Palavra de Deus é clara: "Ora, sabemos que o temos conhecido por isto: se guardamos os seus mandamentos. Aquele que diz: eu o conheço, e não guarda os seus mandamentos, é mentiroso, e nele não está a verdade" (1Jo 2:2, 3).

Referências

[1] Palestra da Semana Acadêmica da Faculdade Adventista de Teologia (FAT) do Unasp-EC ("A mensagem da justificação pela fé na IASD: Minneapolis, 120 anos depois"), proferida em 5 de junho de 2008.

[2] Robert W. Olson, "1888: Desfecho, Frutos e Lições", *Ministério*, maio/junho de 1988, p. 4-12.

[3] William G. Johnson, "Cristo, Nossa Única Esperança", *Revista Adventista*, maio de 1988, p. 15, 16.

[4] C. Mervyn Maxwell, *Tell It to the World* (Mountain View, CA: Pacific Press Publishing Association, 1976), p. 232.

[5] Knight fala em "alguns líderes" reagindo violenta e apaixonadamente, enquanto outros se preocuparam mais em "reexaminar a validade de certos aspectos da interpretação da profecia e a teologia da lei mantida pela denominação" (*Uma Igreja Mundial: breve história dos adventistas do sétimo dia* [Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 2000], p. 89. À página 93, no entanto, este autor declara que "alguns da liderança adventista a aceitaram [a doutrina da justificação pela fé], ao passo que a maioria rejeitou tanto os homens [Jones e Waggoner] quanto a mensagem deles". Froom informa que foram menos de vinte, "e consequentemente nem mesmo um quarto do número total de participantes — que realmente se opuseram à mensagem da justificação pela fé" (*Movement of Destiny* [Review and Herald Publishing Association, 1972], p. 367. Esse aparente desencontro informativo possivelmente fica esclarecido quando se procura entender o que os autores pretenderam dizer ao falarem de reação violenta, reexaminar interpretações, rejeitar homens e mensagem, e se opor à mensagem. O que importa é que, finalmente, a posição oficial da Assembleia logrou o consenso geral da Igreja e seus líderes (ver nota a seguir). Independentemente de como líderes disso e daquilo reagem, a Igreja "toma uma posição firme em favor da verdade progressiva" (Floyd Bresee, "Lições de 1888 para os líderes de 1988", *Ministério*, julho/agosto de 1988).

[6] Depois de 1888, "estabeleceu-se gradualmente a unidade. Os dirigentes que se haviam oposto ao ensino tendente a uma fé pessoal mais profunda aceitaram a repreensão da Sra. White, e confessaram sua errônea atitude mental depois do congresso" (*História de Nossa Igreja* [Santo André, SP: Casa Publicadora Brasileira, s/d], p. 251). Bresee confirma que, propriamente por ocasião da Assembleia, apenas alguns líderes aceitaram a doutrina. Mas ele prossegue afirmando que, "entre os que continuaram como líderes, quase todos a aceitaram nos anos seguintes. A maioria dos que não o fizeram, desapareceram gradualmente do quadro da liderança" (Bresee, "Lições de 1888 para os líderes de 1988", p. 54, 55). Entre os que já no início aceitaram estão "S. N. Haskell, G. B. Starr, A. T. Robinson, M. C. Wilcox, W. W. Prescott e W. C. White. Por fim, [... o grupo] se ampliou para incluir os que a princípio eram muito veementes na oposição — J. H. Morrison, e [U.] Smith, e [G.] Butler" (ibidem, p. 55).

[7] Citado em William L. Reese, *Dictionary of Philosophy and Religion: Eastern and Western Thought* (New Jersey and Sussex: Humanities Press, 1980), p. 275.

[8] Martin Luther, *Commentary on Galatians* (Grand Rapids: Kregel Publications, 1979), p. xi. O ponto de vista do grande reformador consta de sua declaração sobre justificação pela fé, registrada na abertura desse comentário.

[9] Johnson, "Cristo, nossa única esperança", p. 16. Para Knight, com o evento de 1888, o adventismo foi rebatizado no cristianismo (Knight, *Uma Igreja Mundial*, p. 93).

[10] Raoul Dederen, ed., *Handbook of Seventh-day Adventist Theology*, Commentary Reference Series, v. 12 (Hargerstown, MD: Review and Herald Publishing Association, 2000), p. 10.

[11] A missão que os adventistas precisam levar a efeito em todo o mundo é delineada na tríplice mensagem angélica de Apocalipse 14:6-12. Não é por mero acaso que Ellen G. White reconhece que a mensagem da justificação pela fé "é, em verdade, a mensagem do terceiro anjo" ("Repentance the Gift of God", *Review and Herald*, 1º de abril de 1890, p. 193). Embora, nestes termos, ela se refira à terceira mensagem angélica, é óbvio que a justificação pela fé é a essência das duas anteriores. A primeira anuncia "o evangelho eterno" (v. 6), "o poder de Deus para a salvação de todo aquele que crê" (Rm 1:16), e a segunda denuncia Babilônia como caída (Ap 14:8), o que certamente inclui seu falso sistema de salvação com base em obras meritórias. Ver Eric Claude Webster, "Perdição ou salvação", *Ministério*, julho/agosto de 1988, p. 32-38.

É fora de questão que o acolhimento da doutrina da justificação pela fé impulsionou os adventistas no cumprimento de sua missão mundial. Nas palavras de Knight, a "década seguinte [os anos 90 do século 19] viu o adventismo não somente crescer no conhecimento da verdade cristã vital, mas também expandir-se mundialmente como a denominação que havia compreendido afinal a extensão de sua tarefa missionária" (*Uma Igreja Mundial*, p. 93).

[12] "*O verdadeiro adventismo equilibra o cognitivo com o afetivo*, o conhecimento e o sentimento, a teoria e a experiência [...] *o relacionamento com a obediência* [...] A questão não é se aceitamos ou deixamos de aceitar a justificação pela fé, mas se a estamos experimentando. Ela deve tornar-se para cada um de nós, não uma teoria para ser estudada, mas uma intimidade com Cristo a fim de [a] experimentar" (Bresee, "Lições de 1888 para os líderes de 1988", p. 51, 52, 55 [itálicos no original]).

[13] "Camp-Meeting at Rome, N.Y.", *Review and Herald*, 3 de setembro de 1889, p. 545.

[14] Geoffrey Paxton, *The Shaking of the Adventism* (Grand Rapids: Baker Book House em duas edições, 1977 e 1978). A versão em português foi preparada e publicada pela Junta de Educação Religiosa e Publicações da Convenção Batista Brasileira (Juerp) em 1983 e reimpressa em 1987, sob o equivocado título *O Abalo do Adventismo* (a tradução mais correta seria "A sacudidura do adventismo").

[15] Esse pensamento é desenvolvido por Hans K. LaRondelle em "Paxton e os Reformadores", *Prisma*, agosto de 1980, p. 13-27.

[16] Ellen G. White, manuscrito 21, 1891.

[17] Ellen G. White, *Testemunhos para a Igreja* (Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 2003), v. , p. 623. Ela diz ainda: "Satanás rejubila quando ouve os professos seguidores de Cristo apresentarem desculpas quanto à sua deformidade de caráter. São essas escusas que levam ao pecado. Não há desculpas para pecar... O evangelho não transige com o mal. Não pode desculpar o pecado" (*O Desejado de Todas as Nações* [Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 2005], p. 311, 811).

[18] Ellen G. White, manuscrito 21, 1891.

[19] "Homens [...] devem ver o Deus do Céu como um governante firme que em caso algum justifica o pecado" (Ellen G. White, *Testemunhos para a Igreja*, v. 4, p. 370).

[20] Ellen G. White, *O Grande Conflito* (Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 1973), p. 493.

[21] Observe o triste exemplo legado por Saul, conforme o relato de 1 Samuel 13:11-14.

[22] H. E. Dana e J. R. Mantey, *A Manual Grammar of the Greek New Testament* (New York: The Macmillan Company, 1957), p. 242.

[23] Anders Nygren, *Commentary on Romans* (Philadelphia: Fortress Press, 1980), p. 155 (itálicos no original).

[24] Cf. Hebreus 4:1; 12:15.

[25] Cf. Romanos 16:2 e 1 Coríntios 12:21.

[26] "Transgressão" seria mais naturalmente a versão de *parábasis*, e mais incidentalmente de *paranomía*.

[27] *Nómos* (lei) é "a revelação da vontade de Deus, os requerimentos do Pai a seus filhos, uma expressão da verdadeira lei de *Sua natureza*" (W. Robertson Niccol, ed., *The Expositor's GreekTestament* [Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1983], p. 184 [itálicos supridos]).

[28] James M. Boyce, *The Epistles of John* (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1979), p. 104. Isso evoca o próprio senso do pecado. Como vimos, o grego *hamartánō*, pecar, encerra o sentido de errar o alvo.

[29] Ibidem.

[30] Ibidem, p. 106.

[31] F. F. Bruce, *The Epistles of John* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1981), p. 89.

[32] I. Howard Marshall, *The Epistles of John* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1979), p. 176, 177.

[33] Cf. o fato de que, no juízo final, os condenados terão sido julgados e acusados do crime de alta traição (Ellen G. White, *O Grande Conflito*, p. 665).

[34] Ibidem.

[35] Ver, adiante, a realidade 9.

[36] Em todo o capítulo 6 de Romanos.

[37] John Murray, *The Epistle to the Romans* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1980), p. 238.

[38] Nygren, *Commentary on Romans*, p. 264.

[39] Outras passagens são: João 8:29; 14:30; 1 João 3:5; Hebreus 4:15; 7:26; 2 Coríntios 5:21; 1 Pedro 2:20.

[40] Ellen G. White, "God's Purpose for Us", *The Signs of the Times*, 29 de maio de 1901, p. 339.

[41] Ellen G. White, *Testemunhos Seletos* (Santo André, SP: Casa Publicadora Brasileira, 1984), v. , p. 220.

[42] Ellen G. White, *Seventh-Day Adventist Bible Commentary* (Hangerstown, MD: Review and Herald Publishing Association, 1980), v. 5, p. 1.128.

[43] Heinrich, A. W. Meyer, *Critical and Exegetical Handbook to the Epistle to the Corinthian* (New York: Funk Wagnals Publishers, 1884), p. 539.

[44] Philip E. Hughes, *The Second Epistle to the Corinthians* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1980), p. 213. Cf. Romanos 8:3: "condenou Deus, na carne, o pecado".

[45] Com efeito, o fogo eterno, onde, sem limite de qualquer natureza, concentra-se a ira total de Deus, está "preparado para o diabo e seus anjos", e, evidentemente, para todos os que se igualarem a eles no caráter (Mt 25:41).

[46] Ellen G. White, *Testemunhos Para a Igreja* (Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 2004), v. 5 , p. 124.

[47] A correspondência na argumentação paulina deve ser respeitada: da mesma forma que Cristo foi feito *pecado* por nós, fomos feitos *justiça de Deus*.

[48] P. L. Mellenbruch, *The Doctrine of Christianity* (New York: Fleming H. Revell, 1931), p. 92.

[49] William G. T. Shedd, *Dogmatic Theology* (Nashville: Thomas Nelson Publishers, 1980), v. 2, p. 547.

[50] Ellen G. White, "Chosen in Christ", *Signs of the Times*, 2 de janeiro de 1893, p. 134.

[51] Em Hebreus 9:5, *hilastērion* é vertido "propiciatório".

[52] Archibald A. Hodge, *The Atonement* (Philadelphia: Presbyterian Board of Publication, 1867), p. 184. Isto significa que a melhor tradução para *hilasmós* em 1 João 2:2 e 4:10 seria *expiação*. Hodge continua: "A palavra *hiláskomai* [forma verbal de *hilastērion*] quando combinada com Deus, evidente e confessadamente é empregada tanto por escritores clássicos como pela *Septuaginta* no sentido de *propiciação*; mas quando é combinada com pecado, pode somente ser empregada no sentido de *expiação*". (ibidem)

[53] D. Martyn Lloyd-Jones, *Romans, an Exposition of Chapters 3:20 – 4:25* (London: Banner of Truth Trust, 1970), p. 77 (itálicos no original). C. K. Barret também observa: "Seria errado negar o fato de que a expiação tem o efeito de propiciação: o pecado que poderia com justiça ter excitado a ira de Deus é expiado (pela vontade de Deus), e, portanto, não mais o faz" (*A Commentary on the Epistle to the Romans* [London: Adam and Charles Black, 1957], p. 78).

[54] White, *O Desejado de Todas as Nações*, p. 17.

[55] "Fé não é a causa impelente ou meritória, senão instrumental de sua justificação" (Shedd, *Dogmatic Theology*, v. 2, p. 543).

[56] Em Romanos 1:8, Paulo dá graças a Deus pela qualidade de fé possuída pelos crentes de Roma. Esse é um reconhecimento tácito, por parte do apóstolo, de que a fé é dom exclusivo de Deus, não uma qualidade natural e inerentemente humana. Ele não agradece aos romanos por sua fé, mas a Deus. Por sua vez, Shedd declara: "Mas um dom divino não pode ser usado como se fosse um produto humano, e tornado o fundamento do perdão e do galardão eterno. Um débito a Deus não pode ser pago pelo *homem* sacando da carteira de Deus. Aliás, ele só pode ser pago por Deus mesmo" (ibidem, p. 544).

[57] John Stott, *Romanos* (S. Paulo, SP: ABU Editora, 2000), p. 123. Robinson toca esse ponto ao declarar: "Propriamente falando, não somos justificados *pela* fé, como se nossa fé fosse o instrumento de nossa justificação. Isso seria apenas outra forma de justificação pelas obras. Somos justificados pela graça na base da fé... ou através da fé" (*Wrestling with Romans* [Philadelphia: The Westminster Press, 1979], p. 42).

[58] Martin Luther, *Luther's Works* (Saint Louis, MO: Concordia, 1963), v. 26, p. 130.

[59] Cf. João 16:8 e 9: "Quando ele [o Espírito Santo] vier convencerá o mundo do pecado, da justiça e do juízo; do pecado, porque não creem em mim".

[60] Nelson B. Harrison, *Romanos: o Evangelho da Salvação* (Rio de Janeiro: Emprevan Editora, 1972), p. 56.

[61] Siegfried J. Schwantes, *Romanos: a Catedral da Fé* (Artur Nogueira, SP: União Central Brasileira, 2000), p. 26.

[62] Note que Paulo, em Gálatas 2:16, contrasta o correto modo de se obter a justificação (pela fé) com o falso (pelas obras da lei). Ambos os modos tem a ver com atitu-

des pessoais, ou individuais, na forma como alguém reage à necessidade de ser aprovado por Deus.

[63] Perseverança, aqui, é palavra-chave; como Jesus disse: "Aquele, pois, que perseverar até o fim, esse será salvo" (Mt 24:13). Isso evolve, naturalmente, o processo de santificação do pecador justificado. "O apóstolo não está tratando com justificação e o aspecto expiatório da obra de Cristo, mas com santificação e com o que Deus tem feito em Cristo para nos libertar do poder do pecado" (Murray, *The Epistle to the Romans*, p. 275).

[64] É Jesus no Céu intercedendo *por nós* e o Espírito Santo na Terra intercedendo *em nós* que nos capacitam a responder positivamente ao plano salvífico de Deus e concretiza a nossa salvação; com isso em vista, podemos apreciar melhor esta colocação do Espírito de Profecia: "Devemos crer que somos escolhidos de Deus, para sermos salvos pelo exercício da fé, através da graça de Cristo e da obra do Espírito Santo... Por meio da obra do Espírito o divino relacionamento entre Deus e o pecador é renovado" (Ellen G. White, "Chosen in Christ", p. 134).

[65] Ver Robert Leighton, *Commentary on First Peter* (Grand Rapids, MI: Kregel Publications, 1972), p. 233, 234, para o que poderia ser uma lista dessas "ações espirituais certas". Entre outras coisas, esse autor afirma que a experiência de estar morto para o pecado "envolve a mais íntima alienação do pecado do coração e a mais universal [alienação] de todos os pecados, uma antipatia ao pecado mais amado. Não somente o pecador abstém-se do pecado; ele o odeia" (ibidem)

[66] Russell Norman Champlin, *O Novo Testamento Interpretado Versículo por Versículo* (São Paulo: Milenium Distribuidora Cultural, 1986), v. 3, p. 672.

[67] Charles R. Erdman, *Comentário de Romanos* (São Paulo: Casa Editora Presbiteriana, s/d), p. 80.

[68] Ernst Käsemann, *Commentary on Romans* (Grande Rapids, MI: Eerdmans, 1982), p. 171.

[69] Stott, *Romanos*, p. 125 (itálicos acrescido).

[70] Leighton, *Commentary on First Peter*, p. 237.

[71] Erdman, *Comentário de Romanos*, p. 69, 74.

[72] D. C. Bloesch, *Essentials of Evangelical Theology* (San Francisco: Harper & Row, Publishers, 1979), v. 2, p. 151.

[73] Francis Pieper, *Christian Dogmatics* (St. Louis: Concordia Publishing House, 1950), v. 2, p. 335 (itálico acrescido).

[74] George Eldon Ladd diz: "Através da morte de Cristo, o homem é liberto da morte; ele é absolvido de sua culpa e justificado; é efetuada uma reconciliação, pela qual a ira de Deus não precisa mais ser temida. A morte de Cristo salvou o crente da ira de Deus, de modo que ele não mais espera pela ira de Deus, mas pela vida (I Ts 5:9). A culpa e a condenação do pecado foram carregados por Cristo; a ira de Deus foi propiciada" (*Teologia do Novo Testamento* [São Paulo: Exodus Editora, 1997], p. 403). Não pode haver algo mais confortador no evangelho. Em vista do que Deus fez no passado, não temos nada a temer quanto ao futuro. Podemos encarar o juízo vindouro com confiança (ver realidade 8).

[75] Nygren, *Commentary on Romans*, p. 246.

[76] O conceito de que pecado é "transgressão da lei" não é estranho à teologia paulina (ver Rm 7:7-13).

[77] "Ninguém pode, à vista de Deus, ser justificado por obras da lei ([Rm] 3:20). Mas nem pode alguém, certamente, ser justificado por ilegalidade" (Robinson, *Wrestling with Romans*, p. 41).

[78] Erdman, *Comentário de Romanos*, 74.

[79] Outros textos seriam: Romanos 3:5, 8, 31; 6:15; 7:7 e possivelmente 9:1; Gálatas 1:20; 2:17, 18.

[80] Ver Romanos 2:13; 3:31; 7:7, 12 e 14, e 8:3, 4 como exemplos.

[81] A esse respeito, C. F. D. Moule afirma: "Paulo não tinha qualquer palavra distintiva ou frase para outros aspectos particulares da lei; daí a necessidade de se deduzir do contexto a nuance que ele tem em mente" (citado em F. F. Bruce, *Commentary on Galatians* [Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1983], p. 137).

[82] Cf. o segundo emprego de "lei" em Romanos 3:21.

[83] Eram os adversários de Paulo que o consideravam um antinomista, acusação que ele tinha por falsa.

[84] Cf. Eclesiastes 7:20: "Não há homem justo sobre a terra, que faça o bem e que não peque". A universalidade do pecado à luz do Antigo Testamento é explorada por Paulo em Romanos 3:10-18.

[85] "Fé justifica e salva somente porque ela se apodera de Jesus Cristo" (Louis Berkhof, *Systematic Theology* [Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 1976], p. 500).

[86] Robinson, *Wrestling with Romans*, p. 41.

[87] C. E. B. Cranfield, *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans* (Edinburgh: T. & T. Clark Limited, 1981), v. 2, p. 853.

[88] Stott, *Romanos*, p. 266, 267.

[89] Cf. Romanos 2:17-23. "O legalismo é muito perigoso para a saúde espiritual porque assume um aspecto de piedade e de aparente interesse pela própria salvação que ele destrói" (*Cristo, o Único Caminho*, Lição da Escola Sabatina, edição de professor, 2º trimestre de 1990, p. 133).

[90] Murray, *The Epistle to the Romans*, p. 212.

[91] Robinson, *Wrestling with Romans*, p. 41 (itálico no original).

[92] "Concluímos que 3:31 é corretamente tomado não como o começo da nova seção [cap. 4], mas como a conclusão de 3:27-30" (Cranfield, *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans*, v. 1, p. 223).

[93] Murray, *The Epistle to the Romans*, p. 125.

[94] Robinson, *Wrestling with Romans*, p. 51.

[95] Augustus H. Strong, *Systematic Theology* (Old Tappan, NJ: Fleming H. Revell Company, 1979), p. 548.

[96] A palavra "preceito" aqui é a versão de *dikaiōma*, regulamento, ordem, requerimento, mandamento, reivindicação, exigência (como em Romanos 2:16); também ato de justiça (como em 5:18), e sentença de condenação (como em 1:32) e de absolvição (como em 5:16, onde o termo é vertido "justificação"). O primeiro sentido é requerido aqui (Cranfield, *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans*, v. 1, p. 383, 384). "O uso do singular é significativo. Destaca o fato de que os requerimentos da lei de Deus são essencialmente uma unidade, a pluralidade dos mandamentos de Deus sendo não uma confusa e confundente conglomeração, mas um todo reconhecível e inteligível, a paternal vontade de Deus para Seus filhos" (ibidem, 384).

[97] William Barclay, *The Letter to the Romans* (Philadelphia: The Westminster Press, 1957), p. 106.

[98] Champlin, *O Novo Testamento Interpretado Versículo por Versículo*, v. 3, p. 705.

[99] Sttot, *Romanos*, p. 265.

[100] Inadequadamente, a *Bíblia na Linguagem de Hoje* verte o texto com o emprego da preposição "por", e não da preposição "em".

[101] Ver Nygren, *Commentary on Romans*, p. 16-320.

[102] Ver R. Haldane, *Epistle to the Romans* (MacDill, FL: MacDonald Publishing Company, s/d), p. 326, 327.

[103] Matthew Henry, *Romans*, Commentary on the Whole Bible (Old Tappan, NJ: Fleming H. Revell Company, s/d), p. 415.

[104] William S. Plumer, *Commentary on Romans* (Grand Rapids, MI: Kregel Publications, 1971), p. 373, 374 (itálico acrescido). Este autor contesta um dos principais argumentos contra o sentido subjetivo de Romanos 8:4, afirmando que "a grande objeção insistentemente levantada a este ponto de vista é que a lei clama por uma completa conformidade a suas exigências e que, entre meros homens, os melhores confessam francamente que ficam bem aquém da perfeição. Em resposta, pode ser dito: (1) que qualquer coisa que possa ser a imperfeição de bons homens nesta vida, isso não será assim sempre. Eles finalmente terão em seus corações e caráter toda aquela santidade que a lei requer. Se o evangelho viesse a falhar em produzir esse efeito, ele falharia totalmente em render glória a Deus, ou em fazer bem aos homens; (2) embora a santidade de um crente não é, em sua medida, o que a lei requer, entretanto, numa satisfatória extensão, ela é, em qualidade, muito daquilo que os mandamentos exi-

gem." (ibidem, p. 374).

[105] Adolf Pohl, *Carta aos Romanos,* Comentário Esperança (Curitiba, PR: Editora Evangélica Esperança, 1999), p. 130 (ênfase no original).

[106] William Hendriksen, *Romans*, NT Commentaries (Grand Rapids: Baker Book House, 1981), p. 248.

[107] Stott, *Romanos*, p. 266, 267.

[108] A esse respeito ver Ellen G. White, *Mensagens Escolhidas* (Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 1987), v. 3, p. 143-155; Rubens S. Lessa, "Idéias de Ellen G. White sobre justificação pela fé antes de 1888", *Revista Adventista*, fevereiro de 1988, p. 5-9.

[109] Para uma síntese de como ela enfatizou o tema da salvação depois de 1888, ver ibidem, p. 190-204.

[110] "Em Sua grande misericórdia, enviou o Senhor preciosa mensagem a Seu povo por intermédio dos pastores Waggoner e Jones. Essa mensagem devia pôr de maneira mais preeminente diante do mundo o Salvador crucificado, o sacrifício pelos pecados de todo o mundo. Apresentava a justificação pela fé no Fiador; convidava o povo para receber a justiça de Cristo, que se manifesta na obediência a todos os mandamentos de Deus" (Ellen G. White, *Testemunhos para Ministros e Obreiros Evangélicos* [Santo André, SP: Casa Publicadora Brasileira, 1964], p. 91, 92). Ela fala também de "gemas da verdade" provindas de Deus (*Counsels to Writers and Editors* [Nashville, Tennessee: Southern Publishing Association, 1946], p. 30).

[111] Ibidem. Ver também *Fé e Obras* (Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 1990), p. 81.

[112] Ellen G. White, "The Way to Christ", *Signs of the Times*, 5 de dezembro de 1892, p. 71.

[113] Ibidem.

[114] Ellen G. White, "Spiritual Weakness Inexcusable", *Review and Herald*, 1° de julho de 1890, p. 402.

[115] Idem, carta 22, 1900.

[116] Idem, *Special Testimonies on Education*, 26 de março de 1896.

[117] Idem, "The Truth As It Is In Jesus", *Review and Herald*, 17 de junho de 1890, p. 369.

[118] Ellen G. White, "The Word Made Flesh", *Review and Herald*, 5 de abril de 1906, p. 9.

[119] Idem, "Our Preparation for the End", *Signs of the Times*, 22 de novembro de 1905, p. 9.

[120] Ibidem.

[121] Ellen G. White, manuscerito 83, 1891.

[122] Idem, "Tempted in All Points Like as We Are", *Youth Instructor*, 21 de dezembro de 1899, p. 583.

[123] Idem, *O Desejado de Todas as Nações*, p. 753. A publicação desse livro data de 1898.

[124] Idem, "How to Glorify God", *Signs of Times*, 30 de setembro de 1889, p. 594.

[125] Idem, "Peril of Neglecting Salvation", *Review and Herald*, 28 de novembro de 1912, p. 5.

[126] Idem, *Mensagens Escolhidas* (Santo André, SP: Casa Publicadora Brasileira, 1966), v. 1, p. 391. Essa citação aparece originalmente em um artigo publicado em 1893.

[127] Idem, "Spiritual Weakness Inexcusable", p. 402.

[128] Idem, *Mensagens Escolhidas*, v. 1, p. 393.

[129] Idem, "The Righteousness of Christ in the Law", *Review and Herald*, 22 de abril de 1902, p. 8.

[130] Idem, carta 33, 1889.

[131] Idem, "Justification by Faith", *Signs of the Times*, 3 de novembro de 1890, p. 540.

[132] Idem, *Testemunhos para Ministros*, 147, p. 148.

[133] Idem, "The Present Message", *Review and Herald*, 18 de março de 1890, p. 161.

[134] Idem, "The Truth As It Is In Jesus", p. 369.

[135] Idem, *Testemunhos para Ministros*, p. 92.

[136] Idem, *Mensagens Escolhidas*, v. 1, p. 397.

[137] Idem, carta 33, 1899.

[138] Idem, *Parábolas de Jesus* (Santo André, SP: Casa Publicadora Brasileira, s/d), p. 314.

[139] Idem, *Caminho a Cristo* (Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 1998), p. 60, 61.

[140] Idem, "The Way to Christ", p. 71.

[141] Idem, *Mensagens Escolhidas*, v. 1, p. 393.

[142] Idem, "Words to the Young", *Youth Instructor*, 29 de novembro de 1894, p. 373.

[143] Idem, "Recount God's Dealings", *Review and Herald*, 19 de março de 1895, p. 177.

[144] Idem, *Fundamentos da Educação Cristã* (Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 1996), p. 429.

[145] Ideme, *O Grande Conflito*, p. 467.

[146] Idem, *Caminho a Cristo*, p. 63.

[147] Idem, "'What Shall I Do to Inherit Eternal Life?'", *Signs of the Times*, 21 de julho de 1890, p. 421.

[148] Idem, "The Grace of God Manifested in Good Works", *Review and Herald*, 29 de janeiro de 1895, p. 65.

[149] Idem, "Qualifications for the Worker", *Review and Herald*, 4 de junho de 1895, p. 353.

[150] Idem, "'Be Zealous and Repent'", *Review and Herald — Extra*, 23 de dezembro de 1890, p. 1.

[151] Morris L. Venden, *95 Teses Sobre Justificação pela Fé* (Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 1990).

[152] A esse respeito, ver, por exemplo, William C. Johnsson e Hans K. LaRondelle, *O Abalo do Adventismo Analisado* (São Paulo: Instituto Adventista de Ensino, 1988). Ver também LaRondelle, "Paxton e os Reformadores", p. 13-39.

[153] Ellen G. White, *Mensagens Escolhidas*, v. 3. p. 191, 192.

[154] Idem, O Desejado de Todas as Nações, p. 309.

[155] Ellen G. White, "The Perfect Law", *Review and Herald*, 5 de abril de 1898, p. 213.

Antes e Depois de Minneapolis

Wilson Paroschi, Ph.D.
Professor de Novo Testamento na Faculdade Adventista de Teologia, Unasp-EC

Apresentação: O sermão reproduzido abaixo foi proferido pelo autor na igreja do Unasp, campus Engenheiro Coelho, no dia 7 de junho de 2008. Após demonstrar que muitos adventistas estão confusos a respeito da justificação pela fé, o autor faz uma exposição bíblica sobre o assunto, baseando-se especialmente na epístola de Paulo aos Gálatas.

Presentation: The sermon reproduced below was originally presented by its author at Unasp church, campus Engenheiro Coelho (São Paulo Adventist University College), in June 7, 2008. After demonstrating that many Adventists are confused about justification by faith, the author offers a biblical exposition on such a subject, based especially upon Paul's epistle to the Galatians.

***

Entre os dias 17 de outubro e 4 de novembro de 1888, na recém-inaugurada igreja adventista da cidade de Minneapolis, no Estado norte-americano de Minessota, teve lugar a 27ª Sessão da Associação Geral da nossa Igreja, com a presença de 96 delegados e vários outros participantes.

Essa sessão foi, sem dúvida alguma, a mais importante dentre todas as que já tivemos. Robert W. Olson, ex-secretário do Patrimônio White Estate da Associação Geral declara acerca da sessão: "O ponto mais decisivo da história da Igreja Adventista do Sétimo Dia". Semelhantemente, para George W. Knight, historiador adventista, a sessão de Minneapolis foi "um dos maiores acontecimentos teológicos da história" da nossa Igreja.

E a razão é muito simples: foi ali em Minneapolis que a Igreja Adventista foi formalmente confrontada quanto à natureza de sua fé e sua herança protestante. Somos de fato uma igreja evangélica ou apenas uma seita supostamente cristã com doutrinas esdrúxulas e um enorme senso de exclusivismo profético e escatológico? Em outras palavras, qual é o lugar que Cristo ocupa em nossa fé? Acreditamos na suficiência de Cristo para o perdão de nossos pecados e a salvação de nossa alma? Acreditamos que "não há salvação em nenhum outro", que "abaixo do céu não existe nenhum outro nome dado entre os homens, pelo qual importa que sejamos salvos" (At 4:12) a não ser Cristo Jesus?

Acreditamos que Cristo é de fato "tudo em todos" (Cl 3:11)? Pregamos o evangelho do Cristo crucificado, ou

um evangelho mesclado com obras e realizações humanas? Um evangelho no qual Cristo tem que conviver, ou quem sabe até mesmo disputar lugar, com nossas próprias virtudes e atos de obediência e justiça de nossa parte?

Para alguns, quem sabe, tais perguntas já não façam mais sentido hoje, mas eram absolutamente relevantes em 1888. Nos primeiros anos de nosso movimento, Cristo ocupava lugar de destaque em nossa fé e experiência cristã. Não demorou, porém, para que pouco a pouco nossos pioneiros começassem a perdê-lo de vista, sobretudo no afã de defender a validade da lei de Deus e em particular do quarto mandamento.

Como tivessem que fazer frente às críticas dos membros de outras denominações cristãs e dos inimigos da verdade, eles acabaram se tornando especialistas em controvérsias e disputas doutrinárias, sobretudo nas questões referentes à lei e ao sábado. E isso se refletiu internamente na igreja também. A Sra. White chegou a declarar: "Como povo, temos pregado tanto a lei até estarmos tão secos como as colinas do Gilboa que não recebiam nem orvalho nem chuva. . . . Não devemos de modo algum confiar em nossos próprios méritos, mas nos méritos de Jesus de Nazaré" (*Review and Herald*, 11/03/1890).

A ênfase na lei fez com que os adventistas da segunda metade do século 19 acabassem colocando a guarda dos mandamentos num lugar completamente indevido, como se ela inclusive servisse de base para a nossa salvação. A ênfase unilateral na doutrina da lei, particularmente o sábado, acabou desfigurando nossa teologia e fé, fazendo com que acreditássemos que a obediência ou as obras de justiça pudessem de alguma forma contribuir para a nossa salvação.

Convictos de que a verdade da lei e do sábado era a última mensagem de Deus ao mundo antes da volta de Jesus – resultado de uma interpretação equivocada de Ap 14:12 – infelizmente muitos de nossos irmãos do passado acabaram se tornando legalistas em sua teologia e vida cristã. Eles criam no sacrifício expiatório de Cristo na cruz, mas acabaram desenvolvendo o conceito de que tal sacrifício não provia perdão senão apenas para os pecados passados. Uma vez perdoados, pensavam eles, é nosso dever obedecer a Deus para que finalmente possamos herdar a vida eterna.

O pastor adventista J. F. Ballenger publicou um artigo em 1891, ainda no contexto das discussões de Minneapolis, dizendo que "para dar satisfação aos pecados passados, a fé é tudo. É realmente precioso," disse ele, "o fato de que o sangue de Cristo apaga todos os nossos pecados e purifica o registro passado. Somente a fé nos faz apropriar-nos das promessas de Deus. Mas, o nosso dever atual é o que nos compete realizar." E qual é esse "dever atual"? Ele completou dizendo: "*Obedeça* a voz de Deus e viva, ou *desobedeça* e morra" (*Review and Herald*, 20/10/1891).

Os adventistas da época gostavam de enfatizar a resposta de Jesus à pergunta do jovem rico: "Mestre, que farei eu de bom, para alcançar a vida eterna?" A resposta de Jesus foi: "Se queres . . . entrar na vida, guarda os mandamentos" (Mt 19:16-17). *Obediência* era tudo para eles. *Obedeça e viva* era o lema que lhes pautava a fé. Em outras palavras, a teologia adventista antes de 1888 consistia numa estranha amalgamação entre justificação pela fé e justificação pelas obras. A fé era importante, mas apenas para a conversão. Daí para a frente tudo era uma questão de obras. Eles chegavam mesmo a dizer que, para o cristão, a justificação era inteiramente pelas obras. Esse era exatamente o título do artigo de Ballenger a que me referi a pouco: "Justificação Pelas Obras".

Foi exatamente contra tal conceito, que dois jovens teólogos adventistas, Ellet J. Waggoner e Alonzo T. Jones, apoiados por Ellen G. White, se levantaram na sessão de Minneapolis. Eles enfatizavam que a justiça humana não passava de trapos de imundícia, como diz o profeta Isaías (64:6), tanto antes quanto depois da conversão. Tudo era pela fé em Cristo, diziam eles. Obras de justiça humana não contam, nem antes nem depois de havermos sido justificados.

I

É de fato uma pena que, no entusiasmo por defender a lei de Deus, nossos pioneiros tenham incorrido no erro crasso de misturar obras à fé como base para alcançarmos justiça diante de Deus. O pior, porém, é constatar que apesar do que Waggoner, Jones, a Sra. White e muitos outros desde então têm dito e pregado, muitos de nós continuamos confusos quanto à forma como somos salvos por Deus.

A pesquisa realizada na igreja do Unasp-EC, em 30 de maio de 2008, foi um claro e triste exemplo disso. Infelizmente, nem todos devolveram seus questionários, mas os quase quinhentos que me chegaram às mãos certamente ofereceram uma amostragem segura daquilo que nossos membros pensam sobre a doutrina da salvação. Todas as dez afirmações do questionário estavam erradas (veja reprodução na página 163). Admito que às vezes pode ser um pouco confuso avaliar uma frase isolada, mas a verdade é que nenhuma delas estava correta.

No geral, o índice de erro foi da ordem dos 47,5%, um percentual muitíssimo elevado, ainda mais se levarmos em conta o nível de compreensão doutrinária desta igreja, que sem dúvida é um dos melhores, se não o melhor, do Brasil, ou pelo menos deveria ser. É aqui que está o seminário de Teologia. Alunos de todos os cursos têm aulas de Bíblia e religião todas as semanas. Quase todas as classes da Escola Sabatina são dirigidas por pastores ou obreiros com formação denominacional. Não obstante, quase metade de nossos membros estão confusos quanto à forma como somos salvos por Deus. Confesso que não esperava um índice tão alto assim! E se pegarmos algumas questões específicas, o percentual de erro chega mesmo a ser alarmante. [O questionário com o percentual de erro de cada pergunta se encontra ao final deste sermão.]

Infelizmente, o resultado da pesquisa revela que pouco mudou desde de Minneapolis. Cento e vinte anos

depois, e continuamos às voltas com o fantasma do legalismo que tanto assombrou e desfigurou nossa fé na segunda metade do século dezenove. Logo após as reuniões de Minneapolis, houve um considerável aumento tanto na pregação quanto na compreensão da doutrina da justificação pela fé em nosso meio, especialmente depois de a Sra. White haver declarado que essa doutrina é de fato a mensagem do terceiro anjo de Apocalipse 14 (*Review and Herald*, 1° de abril de 1890).

Além disso, nos anos próximos a 1888, a Sra. White também passou a enfatizar que somos os legítimos continuadores da obra da Reforma do século dezesseis (O *Grande Conflito*, p. 78, 148, 253; *Historical Sketches*, p. 249). E todos sabemos que o coração da Reforma Protestante foi a centralidade da fé no processo de salvação. Mas, 120 anos depois e o evangelho de muitos de nós ainda se parece mais com o de Tomás de Aquino, teólogo católico medieval do que com o de Lutero e Calvino. Em vez de aprender a lição de 1888 e avançar para a conclusão da obra, muitos de nós continuamos presos à Idade Média, crendo num evangelho muito mais católico que protestante.

II

Isso, porém, não é nenhuma novidade, como também não o foi na segunda metade do século 19. Dois mil anos atrás, Paulo já enfrentara esse mesmo problema em várias das igrejas por ele fundadas. Algumas dessas igrejas estavam localizadas na província da Galácia, para onde ele enviou uma de suas cartas mais importantes. Em Gl 3:1-3, lemos o seguinte:

> Ó gálatas insensatos! Quem vos fascinou a vós outros, ante cujos olhos foi Jesus Cristo exposto como crucificado?[2] Quero apenas saber isto de vós: recebestes o Espírito pelas obras da lei ou pela pregação da fé?[3] Sois assim insensatos que, tendo começado no Espírito, estejais, agora, vos aperfeiçoando na carne?

O problema entre os crentes gálatas era semelhante ao que existiu e ainda existe em nosso meio. Eles criam na mensagem da justificação pela fé, mas também achavam que era mediante a obediência à lei que eles alcançavam a perfeição espiritual. "Sois assim insensatos", pergunta Paulo no versículo 3, "que, tendo começado no Espírito, estejais, agora, vos aperfeiçoando na carne?"

No versículo 1, o apóstolo já perguntara: "Quem vos fascinou?" A palavra grega aqui traduzida por "fascinar" é *baskainō*, que significa na verdade "enfeitiçar". "Quem vos *enfeitiçou* a vós outros", pergunta Paulo, "ante cujos olhos foi Jesus Cristo exposto como crucificado?" Eles haviam começado certo. Eles haviam ouvido o evangelho do Cristo crucificado e haviam crido nele para o perdão dos pecados, mas agora, em sua jornada cristã, estavam se desviando para o asqueroso caminho do legalismo e da justiça própria.

Nem todos, mas a maioria dos erros do questionário diz respeito ao que chamamos de santificação. É certamente ali que reside nosso maior problema. E a ideia de que santificação é uma obra humana, de que a obediência é a solução para os pecados cometidos após a conversão e é o que nos dá o direito de entrarmos no céu (o "visto" para o Céu)... essa ideia parece análoga à que estava se infiltrando entre os crentes da Galácia. É por isso que a epístola aos Gálatas é relevante para nós hoje.

E Paulo não escolhe meias palavras ao atacar o problema. Na verdade, a linguagem que ele usa em Gálatas é talvez a mais forte dentre todas suas epístolas. Sem rodeios ou constrangimentos, ele vai direto ao assunto:

> Admira-me que estejais passando tão depressa daquele que vos chamou na graça de Cristo para outro evangelho, [7] o qual não é outro, senão que há alguns que vos perturbam e querem perverter o evangelho de Cristo. [8] Mas, ainda que nós ou mesmo um anjo vindo do céu vos pregue evangelho que vá além do que vos temos pregado, seja anátema. [9] Assim, como já dissemos, e agora repito, se alguém vos prega evangelho que vá além daquele que recebestes, seja anátema (Gl 1:6-9).

Logo após uma breve introdução doxológica, Paulo "entra de sola", por assim dizer, denunciando o falso evangelho que agora estava "enfeitiçando" os gálatas. Geralmente em suas epístolas, o apóstolo começa com algumas palavras de apreço e consideração para com os fiéis da igreja a que está se dirigindo. É comum ele encontrar algum motivo para elogiá-los. Então lentamente ele introduz o verdadeiro propósito da epístola. Mas, isso não acontece em Gálatas. Aqui não há nenhuma palavra de afeto ou admiração, nenhum elogio, nenhum motivo para dar graças a Deus.

"Admira-me", diz ele. A palavra grega (*thaumazō*) também é muito forte. O que Paulo quis dizer é que ele estava "abismado ou assombrado" pela rapidez com que os gálatas estavam deixando a graça de Cristo e passando para "outro evangelho." "O qual não é outro", diz ele no versículo 7, "senão que há alguns que vos perturbam e querem perverter o evangelho de Cristo".

Interessante a linguagem usada por Paulo! No versículo 6 ele diz que os gálatas estavam passando para "outro evangelho", enquanto que no versículo 7 ele diz que aquele evangelho não era "outro". Afinal de contas era ou não era "outro evangelho"? Mais uma vez o grego nos ajuda a entender a retórica do apóstolo. Em grego há duas palavras para "outro": *allos*, que significa "outro igual ou da mesma natureza", e *heteros*, que significa "outro diferente". Daqui veio a palavra "heterogêneo" em português.

Allos: "outro igual"
Heteros: "outro diferente"

Que palavra vocês acham que Paulo usa no final do versículo 6? ("Admira-me que estejais passando tão depressa daquele que vos chamou na graça de Cristo para *outro* evangelho.") Aqui a palavra é *heteros*. Os gálatas estavam passando para um evangelho totalmente diferente daquele que Paulo havia pregado. E no versículo 7, qual é a palavra? ("O qual não é *outro*".) Aqui a palavra é *allos*. Ou seja, o evangelho para o qual os

crentes gálatas estavam passando não era um evangelho parecido, semelhante ao que Paulo havia pregado, mas era um evangelho totalmente diferente, que nada tinha a ver com o evangelho de Cristo. "O qual não é outro", diz ele, "senão que há alguns que vos perturbam e querem perverter o evangelho de Cristo".

Em outras palavras, a tentativa de adicionar obras à fé como base para o aperfeiçoamento ou a santificação do crente não consiste apenas numa leve modificação do verdadeiro evangelho, numa modificação inocente, e muito menos num aperfeiçoamento desse evangelho, mas em algo que o transforma num evangelho totalmente diferente. Na verdade, o esforço de acrescentar obras à fé consiste numa perversão do evangelho de Cristo. É algo que muda a própria essência, a própria natureza do evangelho.

É por isso que Paulo "entra de sola" nesta epístola. O que estava em jogo era o verdadeiro evangelho de Cristo; era a pureza do evangelho de Cristo. Esse evangelho estava sendo pervertido e Paulo não podia calar-se.

> Mas, ainda que nós ou mesmo um anjo vindo do céu vos pregue evangelho que vá além do que vos temos pregado, seja anátema. [9] Assim, como já dissemos, e agora repito, se alguém vos prega evangelho que vá além daquele que recebestes, seja anátema (Gl 1:8-9).

III

Mas o apósto não para por aqui. Toda a epístola consiste numa severa repreensão aos gálatas por estarem eles trocando a fé pela obediência, Cristo pela lei, como a base e o centro de sua religião. Há muitos textos que poderiam ser lidos, mas eu gostaria de destacar apenas três mais. O primeiro é Gálatas 2:21:

> Não anulo a graça de Deus; pois, se a justiça é mediante a lei, segue-se que morreu Cristo em vão.

Ao contrário do que muitos pensam, se o assunto é justiça, não há qualquer parceria entre a graça e a lei. Não é parte pela graça e parte pela lei. Não é graça para o perdão dos pecados passados e lei para o perdão dos pecados presentes. Bem contrário, é tudo pela graça. Do começo ao fim, é a graça de Cristo recebida pela fé que deve operar. Tentar alcançar justiça mediante a obediência à lei é, na verdade, invalidar o sacrifício de Cristo ou torná-lo sem qualquer efeito. "Se a justiça é mediante a lei", diz Paulo, "segue-se que morreu Cristo em vão".

O próximo texto é Gálatas 5:4:

> De Cristo vos desligastes, vós que procurais justificar-vos na lei; da graça decaístes.

Esta passagem amplia a anterior. Não há, de fato, nenhuma parceria entre graça e lei no tocante à obtenção de justiça. Tentar justificar-se ou santificar-se pela lei, por melhores que sejam as intenções, não significa outra coisa senão desligar-se de Cristo. Significa rejeitar a Cristo, abandonar sua graça, e optar por uma religião centrada no próprio homem, em sua pretensa

obediência e em seus míseros atos de justiça própria. Guardar a lei por razões salvíficas, seja para a justificação seja para a santificação, significa de fato perder a salvação, privar-se dos benefícios do sangue de Cristo.

O último texto é Gálatas 3:21:

> É, porventura, a lei contrária às promessas de Deus? De modo nenhum! Porque, se fosse promulgada uma lei que pudesse dar vida, a justiça, na verdade, seria procedente de lei.

Aqui está a razão pela qual ninguém pode tornar-se justo ou santo pela lei: a lei não tem a capacidade de conferir ou outorgar justiça. Se assim o fosse, diz Paulo, Cristo não precisaria ter morrido. Se a lei pudesse fazer alguma coisa pelo homem, tudo teria sido muito mais fácil para Deus. Ele certamente a teria utilizado, em vez de enviar seu único Filho para que passasse pela humilhação, pela dor e o sofrimento por que passou. Se não o fez, é porque não havia nada que a lei pudesse fazer.

Aqui talvez devamos fazer uma pausa. Se a lei não pode fazer nada por nós, não é porque haja alguma coisa de errado com ela. Se ninguém pode alcançar justiça pela lei, não é por causa de qualquer falha da parte dela em fazer aquilo que lhe era destinado fazer. A lei não pode declarar nem tornar justo o pecador simplesmente porque ela não tem essa atribuição; não tem, nunca teve, nem nunca terá. Nunca foi a intenção de Deus que ela fosse usada para esse propósito.

Alguém chega a uma loja de automóveis e pergunta pelo carro mais sofisticado que ali existe. O vendedor lhe mostra, então, um daqueles carrões importados: último modelo, 450 cavalos de potência, o máximo em tecnologia, luxo e conforto. Então o comprador pergunta: "Mas, ele voa?" "O quê?", pergunta o vendedor. "Este carro pode voar?" insiste o comprador. "Você deve estar brincando! É claro que não!"responde o vendedor estarrecido diante da pergunta. "Então ele não é tão bom assim, e por isso não vou comprá-lo."

Você até pode achar ridícula essa ilustração, mas é exatamente isso que muitos de nós tentamos fazer com a lei. A lei não salva, assim como automóveis não voam. E não há nada de errado com um automóvel pelo simples fato de ele não poder voar. Ele apenas não foi feito para voar, como também bicicletas não foram feitas para subir em árvores. O mesmo acontece com a lei: ela não foi feita para salvar, para declarar-nos justos (justificação) e muito menos para tornar-nos justos (santificação).

O mesmo Paulo que diz que a lei não justifica também declara que ela é santa, justa e boa (Rm 7:12). A lei é santa, mas não pode conferir santidade; é justa, mas não pode conferir justiça; é boa, mas não pode conferir bondade. E repito: não há nada de errado com a lei. Nós é que erramos ao tentar usá-la de modo ilegítimo. Paulo declara:

> Sabemos, porém, que a lei é boa, se alguém dela se utiliza de modo legítimo (1Tm 1:8).

A lei foi feita para ser obedecida, apenas isso, e não para ser usada como

meio de salvação. E isso acontece com qualquer lei. A lei de trânsito, por exemplo, existe para ser obedecida, e não para salvar os infratores, mas nem por isso ela é necessariamente defeituosa ou desnecessária.

Dizer que a lei não salva, portanto, não significa que ela não seja importante ou que obediência a ela não seja necessária. Ela continua sendo lei, e, como tal, deve ser obedecida. "Teme a Deus e guarda os Seus mandamentos", diz Salomão, "porque isto é o dever de todo homem" (Ec 12:13).

Este é um ponto de extrema importância e é exatamente por isso que muitos se sentem incomodados com ele e acabam errando. Todos sabemos que a lei de Deus é perfeita, pois consiste numa expressão do próprio caráter e da vontade de Deus. Um médico pode dizer ao seu paciente para não fumar quando ele mesmo fuma, ou para não beber quando ele mesmo bebe. Mas, Deus não pode dizer para sermos santos, honestos e puros sem que Ele também o seja. Do contrário ele seria uma grande farsa.

A lei é perfeita, portanto, porque Deus é perfeito. A lei é santa, justa e boa porque Deus é santo, justo e bom. Isso também significa que a lei é eterna porque Deus é eterno. Ela sempre foi e continua sendo a expressão máxima de seus atributos morais e daquilo que espera de cada um de seus filhos. Longe de ter sido abolida na cruz, como muitos dizem, a cruz é a prova maior de que a lei de Deus não pode ser mudada e muito menos abolida. Cristo morreu, entre outras coisas, para preservar a integridade da lei e do governo de Deus.

E é essa mesma lei que Deus deseja gravar pelo Espírito Santo, não mais em tábuas de pedra, mas nas tábuas do coração (Jr 31:33-34). A Sra. White explica: "Em vez de cuidarmos em estabelecer nossa própria justiça, aceitamos a justiça de Cristo. Seu sangue expia os nossos pecados. Sua obediência é aceita em nosso favor. Então o coração renovado pelo Espírito Santo produzirá os "frutos do Espírito". Mediante a graça de Cristo viveremos em obediência à lei de Deus, escrita em nosso coração. Tendo o Espírito de Cristo, andaremos como ele andou" (*Patriarcas e Profetas*, p. 372).

Conclusão

A mensagem da justificação pela fé enfrentou muita oposição em Minneapolis. Muitos achavam que ela ameaçava nossa doutrina da lei e do sábado. A fé, porém, de modo algum anula a necessidade de observarmos os mandamentos de Deus. Mas, enquanto que é pela fé que somos salvos, enquanto que é pela fé que somos justificados, santificados e habilitados para a eternidade, a guarda dos mandamentos, quando sincera, é o que nos distingue como verdadeiros filhos de Deus, pois as obras são a expressão de nossa fé. Disse Jesus:

> Se Me amais, guardareis os Meus mandamentos (Jo 14:15).

Não guardamos a lei, portanto, para ser salvos, mas porque fomos salvos. Não guardamos a lei para ser justos, mas porque fomos justificados. Não guardamos a lei para ser santos, mas porque fomos e continuamos sendo santificados pela atuação do Espírito de Deus em nosso coração. Não guardamos a lei por um espírito de barganha, para obtermos algo em troca de Deus, mas porque fomos alcançados por sua graça, por uma graça tão preciosa quanto indigna, que não pode senão produzir em nós uma atitude da mais profunda gratidão, do mais profundo amor, e de uma entrega sem reservas a Deus. Uma graça tão preciosa quanto indigna que não pode senão produzir em nós frutos de obediência e lealdade a Deus.

Não quero com isso dizer que a obediência será automática. Nesta vida, enquanto continuarmos com nossa natureza pecaminosa, ela nunca será automática. E é aqui que entra o esforço humano. Continuamente, ao fazermos nossas escolhas e decidir nossas ações, temos que nos esforçar para tomar as decisões certas, para fazer as coisas certas, e assim permitirmos com que o Espírito continue Sua obra em nós.

Temos que nos esforçar para manter nossa comunhão com Deus. Temos que nos esforçar para não nos colocarmos ao alcance da tentação. Temos que nos esforçar para resistir à tentação. O que significa dizer que temos que nos esforçar para obedecer aos mandamentos de Deus. Ele nos dá poder para isso. É ele quem opera em nós tanto o querer quanto o efetuar (Fp 2:13), mas nós é que decidimos o que queremos para nossa vida. Deus não interfere em nosso livre-arbítrio.

E todos nós sabemos o papel que nossa obediência e lealdade a Deus vão desempenhar nos momentos finais da história deste mundo. Deus nos chamou para sermos Suas testemunhas num mundo mergulhado em trevas e em ferrenha oposição a Ele. E três serão nossas características: "Aqui está [1] a perseverança dos santos, [2] os que guardam os mandamentos de Deus [3] e a fé em Jesus" (Ap 14:12).

Quando ninguém mais o esperar, nós o esperaremos. Quando ninguém mais obedecer às suas leis, nós às obedeceremos. Quando ninguém mais tiver nele uma genuína fé para a salvação, nós a teremos, porque o amamos mais que tudo e é com ele que queremos passar a eternidade.

Por diversas vezes, inclusive nos anos que cercaram 1888, a Sra. White declarou que Cristo já poderia ter voltado. Se tão-somente a igreja tivesse confiado mais em Cristo, mantido uma viva ligação com Ele, pregado ao mundo a mensagem de misericórdia, e abandonado o espírito de intriga e murmuração, Cristo já poderia ter voltado e nós já poderíamos estar com ele no Céu (*Evangelismo*, p. 694-696).

Irmãos, mais do que nunca a mensagem de Minneapolis é relevante para nós, e ela nos conclama a uma tomada de decisão. Cento e vinte anos depois e aqui estamos nós diante da mesma encruzilhada: confiaremos nós irrestritamente na solução divina para o nosso pecado ou continuaremos achando que temos mesmo que apresentar a Deus obras de justiça humana?

Em 1888 e nos anos que se seguiram, muitos de nossos irmãos rejeitaram a mensagem da justiça pela fé, apesar dos constantes apelos da

Sra. White para que a aceitassem e a experimentassem. Irmãos, é hora de olharmos para o Cristo crucificado e sua justiça e pararmos de olhar para nós mesmos. Nossa justiça própria não passa de trapos imundos, e nada, absolutamente nada poderá acrescentar àquilo que Deus fez por nós. Na verdade, se buscarmos nossa própria justiça, guardando a lei, estaremos, como diz Paulo em Gálatas, tornando nula a justiça de Cristo, estaremos nos desligando de Cristo, estaremos abandonando a graça. E isso significa perder toda e qualquer esperança de salvação.

A lei deve, sim, ser guardada com toda a nossa força e de todo o nosso coração, mas nossa salvação está em Cristo, não na lei. Guardemos a lei, portanto, porque este é o nosso dever para com Deus, mas confiemos unicamente em Cristo. Olhemos com fé para ele. Apeguemo-nos firmemente aos seus braços de amor. Não o deixemos por nada neste mundo, e então desfrutemos do descanso, da certeza e da segurança que só ele pode dar, pois foi ele mesmo quem prometeu: "O que vem a mim, de modo nenhum o lançarei fora" (Jo 6:37).

Diz a Sra. White: "Marque os umbrais da porta com o sangue do Cordeiro do Calvário, e você estará seguro" (Review and Herald, 3 de setembro de 1889). E mais: "Cristo, somente Cristo e Sua justiça, poderão conseguir para nós o passaporte para o céu" (Carta 6b, 1890).

O público-alvo primário dessa Semana do SALT alusiva a 1888 foram os alunos do curso de Teologia. Queríamos que eles tivessem uma visão mais nítida deste importante capítulo de nossa história denominacional e, acima de tudo, uma visão mais nítida do próprio Salvador, para benefício deles mesmos, em particular, e também daqueles a quem eles vão ministrar. Gostaria, portanto, de concluir este sermão com uma citação de Ellen G. White dirigida especificamente aos obreiros adventistas:

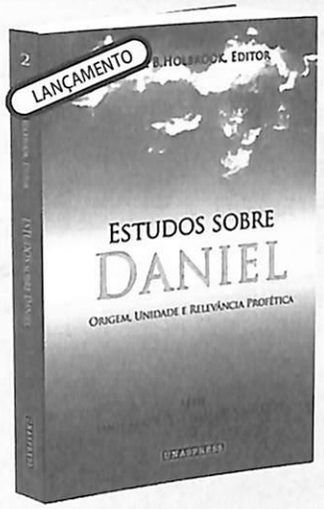
> "Exaltai a Jesus, vós que ensinais o povo, exaltai-o nos sermões, em cânticos, em oração. Que todas as vossas forças convirjam para dirigir ao 'Cordeiro de Deus' almas confusas, transviadas, perdidas. Erguei-o, ao ressuscitado Salvador, e dizei a todos quantos ouvem: Vinde Àquele que 'vos amou, e Se entregou a si mesmo por nós' (Ef 5:2). Seja a ciência da salvação o tema central de todo sermão, de todo hino. Seja ela manifestada em toda súplica. Não introduzais em vossas pregações coisa alguma que seja um suplemento a Cristo, à sabedoria e ao poder de Deus. Mantende perante o povo a palavra da vida, apresentando Jesus como a esperança do arrependido e a fortaleza de
> todo crente. Revelai o caminho da paz à alma turbada e acabrunhada, e manifestai a graça e suficiência do Salvador" (*Obreiros Evangélicos*, p. 160).

Justificação Pela Fé: Pesquisa

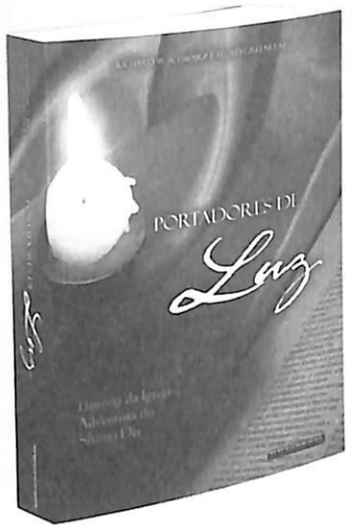
Indique se as afirmações abaixo estão certas ou erradas.

	Certo	Errado
1. Somos salvos por uma combinação de fé e obras: fé no sacrifício de Cristo e obras de obediência aos mandamentos de Deus. • Índice de erro: 59.7%.	❑	❑
2. Somos salvos unicamente pela fé, mas obediência aos mandamentos melhora nossa imagem diante de Deus. • Índice de erro: 20.7%.	❑	❑
3. A salvação é pela fé, mas para garanti-la temos que viver de modo digno diante de Deus. • Índice de erro: 54,6%.	❑	❑
4. Ninguém pode ter a certeza da salvação enquanto seu caráter apresentar falhas e debilidades. • Índice de erro: 28,9%.	❑	❑
5. Somente Jesus pode resolver o problema de nossos pecados passados, mas a solução para os pecados presentes é uma vida de obediência e santidade diante de Deus. • Índice de erro: 55,6%.	❑	❑
6. Justificação é o que Deus faz por nós ao nos perdoar; santificação é o que nós fazemos por Ele ao obedecermos Seus mandamentos. • Índice de erro: 65,3%.	❑	❑
7. Deus exige de nós perfeição, o que só é possível mediante a completa obediência à lei. • Índice de erro: 32%.	❑	❑
8. A justiça de Cristo aceita pela fé é nosso *passaporte* para o céu, mas o *visto* de entrada é nossa perfeita conformidade aos mandamentos de Deus. • Índice de erro: 61%.	❑	❑
9. No dia do juízo, nossa absolvição ou condenação dependerá daquilo que fizemos ou deixamos de fazer. • Índice de erro: 57,4%.	❑	❑
10. Só serão glorificados aqueles que nesta vida alcançarem vitória sobre todos os pecados e tendências pecaminosas. • Índice de erro: 43,8%.	❑	❑

NÓS TEMOS BONS ARGUMENTOS, VOCÊ SÓ PRECISA USÁ-LOS



Estudos sobre Daniel
Frank B. Holbrook, editor



Portadores de Luz
Richard W. Schwarz e Floyd Greenleaf



Compreendendo as Escrituras
George W. Reid



Imortalidade ou Ressurreição
Samuele Bacchiocchi



A Luz de Hebreus
Frank B. Holbrook



Cristãos em busca do Êxtase
Vanderlei Dorneles



Educação para a Escolha Profissional
Marly Lopes Timm



O dia de Sua Vinda
Alceu L. Nunes

Ligue (019) 3858-9055 ou acesse
www.unaspress.unasp.edu.br

Argumente, pense. Leia
UNASPRESS

Esta é uma edição comemorativa. No segundo semestre de 2008, a tradicional Semana da Faculdade Adventista de Teologia (FAT) do Unasp-EC celebrou o 120º aniversário da famosa Assembleia da Associação Geral da IASD ocorrida na cidade norte-americana de Minneapolis, em 1888. Na ocasião, uma série de palestras proferidas por professores da FAT abordou diversos ângulos e desdobramentos do histórico encontro. Os artigos selecionados para este número duplo transcrevem o conteúdo dessas palestras.

O ano de1888 sem dúvida representa um marco na história adventista. As questões envolvidas na famosa disputa entre o grupo representado por George Butler e Uriah Smith, e o grupo liderado por E. J. Waggoner e A. T. Jones, são mais complexas do que aquilo que superficialmente pode ser visto. Entre as questões cruciais que formam o pano de fundo para a conferência, estão o estado de confusão doutrinária acerca da salvação e do relacionamento entre a lei e a graça, e o conflito de personalidades, onde os opositores, contrariamente à advertência de Ellen G. White, se "esqueceram do seu cristianismo".

É necessário observar que ao redor dos personagens centrais de Minneapolis-1888 se desenvolveram muitos mitos, os quais esta edição busca identificar e corrigir: o de que a mensagem da justificação pela fé pregada em 1888 foi muito além daquilo que fora ensinado por Paulo, Lutero e John Wesley; o de que aquilo que Waggoner e Jones escreveram depois de 1888 representa exatamente a mensagem que defenderam na histórica conferência; o de que Waggoner e Jones discutiram, em 1888, a questão da natureza humana de Cristo, quando as evidências apontam noutra direção; o de que qualquer material que sobreviveu de Waggoner e Jones pode ser identificado como a mensagem de 1888, meramente porque eles foram os seus autores; e, finalmente, o de que Waggoner e Jones desfruturam de pleno e não qualificado endosso de Ellen G. White.

Esperamos que esta coleção de artigos contribua para esclarecer essas e outras questões, representando, assim, uma bênção aos seus leitores.

Faculdade Adventista de Teologia
Centro Universitário Adventista de São Paul
Campus Engenheiro Coelho

57957
ex.1 2009 1/2
Parousia