



### 3. “Aproximemo-nos do trono da graça”: soteriologia e santuário em Crosier e Andrews

“Aproximémonos al trono de la gracia”: soteriología y santuario en  
Crosier y Andrews

Douglas Reis

#### Resumo

O movimento iniciado por William Miller desintegrou-se após o desapontamento ocorrido após 22 de outubro de 1844. Vários grupos mileritas manifestaram interpretações próprias para o desapontamento e, entre eles, grupos menores se detiveram em temas como o santuário celestial e a guarda do sábado, originando um grupo de adventistas sabatistas, cujo entendimento das Escrituras os levou à conclusão de que Jesus iniciou uma nova fase de Seu ministério, entrando no lugar santíssimo do santuário celestial em outubro de 1844. Em outubro de 1860, esses adventistas sabatistas adotariam oficialmente o nome de Igreja Adventista do Sétimo dia. O presente artigo estuda duas importantes contribuições sobre a doutrina do santuário dadas por Crosier e Andrews, pioneiros adventistas, e sua relação com a soteriologia. Na conclusão, se apresentará um sumário da teologia dos autores e suas contribuições para que a soteriologia adventista continue construindo sobre a base do santuário.

#### Palavras-chave

Adventismo – Desapontamento – Profeta Daniel – Santuário celestial – Interpretação profética – Soteriologia

#### Resumen

El movimiento iniciado por William Miller se desintegró después del chasco que se dio luego del 22 de octubre de 1844. Varios grupos milleritas expresaron sus propias interpretaciones de la decepción y, entre ellos, grupos más pequeños se demoraron en temas como el santuario celestial y la observancia del sábado, dando origen a un grupo de adventistas sabatistas cuya comprensión de las Escrituras los llevó a la conclusión de que Jesús inició una nueva fase de su ministerio entrando en el lugar santísimo del santuario celestial en octubre de 1844. En octubre de 1860, estos adventistas sabatistas adoptarían oficialmente el nombre de Iglesia adventista del séptimo día. Este artículo estudia dos contribuciones importantes de Crosier y Andrews, pioneros adventistas, a la doctrina del santuario, y su

relación con la soteriología. En la conclusión, se presenta un resumen de la teología de los autores y sus aportes para que la soteriología adventista continúe construyendo sobre la base del santuario.

### Palabras clave

Adventismo – Chasco – Profeta Daniel – Santuario celestial – Interpretación profética – Soteriología

## Introdução

A mensagem de William Miller reuniu pregadores de várias denominações cristãs,<sup>1</sup> formando um movimento para-eclesiástico organizado (graças à associação entre Miller e Joshua Himes) em torno de sua interpretação profética literalista de Daniel 8,14,<sup>2</sup> que o levou em 1831 a anunciar o retorno iminente de Jesus a 1843. Em outras palavras, a purificação do santuário relacionada à segunda vinda de Jesus foi o centro da mensagem milerita. À medida que o período se aproximava, Miller foi cobrado por uma data mais precisa. Depois de feitas algumas sugestões, finalmente o pregador milerita Samuel Snow propôs 22 de outubro de 1844 como o antítipo do dia da expiação, gerando o “movimento do sétimo mês”, que levou ao grande desapontamento após Jesus não aparecer na data prevista.

Os principais líderes mileritas se reuniram após o desapontamento e, assim, ao fim de abril de 1845, durante a conferência milerita celebrada

<sup>1</sup> “No one knows the number of ministers preaching the Millerite message, but Himes estimate it at three to four hundred in January 1842, while the *Christian Herald* six months later suggested at least seven hundred.” George R. Knight, *William Miller and the Rise of Adventism* (Nampa, ID: Pacific Press Publishing Association, 2010), 95.

<sup>2</sup> Para algumas considerações sobre o método de interpretação bíblica empregado por Miller, consultar P. Gerard Damsteegt, *Foundations of the Seventh Day Adventist Message and Mission* (Grand Rapids, MI: Eerdmans Publishing, 1977), 17-32; Roy Graf, “The Principle of Articulation in Adventist Theology: An Evaluation of Current Interpretations and Proposal” (tese doutoral, Adventist International Institute of Advanced Studies, Silang, Filipinas, 2017), 162-163. Para uma análise das divergências entre Miller e seus contemporâneos, consultar C. Mervyn Maxwell, *Magnificent Disappointment: What Really Happened in 1844... and Its Meaning for Today* (Boise, ID: Pacific Press Publishing Association, 1994), 17-18; Le Roy E. Froom, *Movement of Destiny* (Washington, DC: Review & Herald Publishing Association, 1978), 68, 70-71; *A Brief History of William Miller the Great Pioneer in Adventual Faith*, 4th ed. (Boston, MA: Adventist Christian publication society, 1915), 194-210.

em Albany, Nova Iorque,<sup>3</sup> endossaram a plataforma doutrinal, ordenaram ministros e planejaram conferências.<sup>4</sup> Esses adventistas eram conhecidos como “adventistas da porta aberta” e não conseguiram formar uma denominação até a morte de Miller, que permaneceu batista.<sup>5</sup> No entanto, houve seguidores de Miller que mantiveram sua crença no movimento do sétimo mês, destacando a ideia de um breve período de provação antes de Jesus vir à terra. Esses adventistas tornaram-se conhecidos como adventistas do noivo. O verão de 1845 foi um intenso debate entre os adventistas do noivo.<sup>6</sup>

Uma parte desse pequeno grupo também endossava a guarda do sábado bíblico e chegou a ser conhecida como adventistas sabatistas. A ideia central desse núcleo tornou-se o entendimento de que, em 22 de outubro de 1844, Jesus iniciou uma nova fase de sua obra no santuário celestial. Todavia, a identificação de um santuário no céu como uma chave para a experiência do desapontamento ocorreu já na manhã de 23 de outubro de 1844, quando uma espécie de iluminação veio a Hiram Edson.<sup>7</sup> Edson, Hahn e Crosier começaram a estudar o tema e a publicar suas descobertas, que, em resumo, assinalaram a ideia de que Jesus não estava terminando a purificação do santuário (voltando para julgar o mundo), porém começando o dia antitípico da expiação no santuário celestial.<sup>8</sup> A doutrina do santuário se tornou a base doutrinária para esse grupo nascente, que em outubro de 1860 adotaria oficialmente a nomenclatura Igreja Adventista do Sétimo dia.

<sup>3</sup> A conferência ocorreu em 29 de abril de 1845, reunindo “sixty-one recognized delegates from responding Adventist societies, in nine States [of United States] and Ontario, Canada”. Arthur Whitefield Spalding, *Origin and History of Seventh-Day Adventists*, vol. 1 (Washington, DC: Review and Herald, 1961), 153.

<sup>4</sup> Paul K. Conkin, *American Originals: Homemade Varieties of Christianity* (Chapel Hill, NC: The University of North Carolina Press, 1997), 123.

<sup>5</sup> Knight, *William Miller and the Rise of Adventism*, 240.

<sup>6</sup> *Ibid.*, 178.

<sup>7</sup> Para mais detalhes, consultar Le Roy E. Froom, *The Prophetic Faith of Our Fathers: The Historical Development of Prophetic Interpretation*, vol. 4 (Washington, DC: Review & Herald Publishing Association, 1954), 877-881; Alberto R. Timm, “The Sanctuary and the Three Angels’ Messages 1844-1863: Integrating Factors in the Development of Seventh-Day Adventist Doctrines” (tese doutoral, Andrews University, Berrien Springs, Michigan, 1995), 93.

<sup>8</sup> Froom, *The Prophetic Faith of Our Fathers*, 4:884.

O propósito desse artigo é analisar as contribuições de dois autores adventistas pioneiros, Crosier e Andrews. Ambos escrevem no transcurso de menos de uma década, indicando uma maturação teológica dinâmica. Seus artigos estão em contexto de polêmica<sup>9</sup> com outros grupos adventistas da época, que possuíam interpretações diversas do desapontamento de outubro de 1844.

Tanto Crosier quanto Andrews defendem a interpretação de 1844, a qual põe em relevo a doutrina do santuário celestial, proposta pelos adventistas sabatistas. Este trabalho se deterá no artigo mais extenso de Crosier sobre o tema do santuário e na série inicial de Andrews sobre o mesmo tópico. Ambos seguem um plano similar, com alguns pontos em comum: (1) reinterpreta o desapontamento milerita, (2) definem diversos exemplares de santuários, (3) relacionam o santuário terrestre com o celestial e, finalmente, (4) relacionam o santuário com a história da salvação.

Traçar uma comparação bibliográfica entre Crosier e Andrews permite certas vantagens:

1. Observar as contribuições iniciais de maior relevância de cada autor dentro do recorte histórico que compreende cerca de dez anos após o desapontamento de 1844.
2. Verificar por meio de análise bibliográfica como os adventistas sabatistas<sup>10</sup> foram refinando seus argumentos a partir de elementos comuns para justificar sua própria interpretação de 1844 e fundamentar uma proposta teológica original.
3. Observar que, desde o princípio, Cristo estava no centro da teologia do movimento adventista sabatista (posteriormente, Igreja Adventista do Sétimo dia), porque a ênfase não estava somente no santuário, mas no ministério de Cristo realizado ali e as consequências para o plano da salvação.

---

<sup>9</sup> O termo “polêmica” aqui é usado em sentido técnico, como uma disputa doutrinal entre grupos cristãos.

<sup>10</sup> Considerando aqui que Crosier se filiou ao grupo posteriormente, ainda que por um curto período de tempo.

A escolha por Crosier foi lógica, porque se trata do primeiro autor a escrever um tratado mais elaborado explicando a posição que se tornaria característica dos adventistas sabatistas. Quanto a Andrews, embora Uriah Smith tenha escrito depois dele outra série de artigos bem semelhante sobre o tópico do santuário celestial,<sup>11</sup> e que também figuram no período escolhido (o decêndio após o desapontamento de 1844), o caráter desses artigos parece mais resumido se comparados com os de Andrews, que faz uma exposição bíblica mais ampla, sistematizada e com argumentos exegéticos mais elaborados. Por isso, se deu a escolha de Andrews para esta comparação. Nos trabalhos de Crosier e Andrews se verificarão os seguintes tópicos: (1) reinterpretação do desapontamento milerita; (2) definição dos diversos exemplares de santuários; (3) relação do santuário terrestre com o celestial; (4) relacionamento do santuário com a história da salvação. Ao fim de cada análise, se avaliará a contribuição de cada autor. Na conclusão, se apresentará um sumário da teologia dos autores, comparando suas contribuições e refletindo no que elas ainda significam para a soteriologia adventista contemporânea, especialmente para que tal compreensão soteriológica retome a base do santuário.

### O. R. L. Crosier

Praticamente o pioneiro em escrever de forma mais extensa sobre o santuário celestial,<sup>12</sup> Crosier<sup>13</sup> realiza a "first systematic exposition of the

<sup>11</sup> Uriah Smith, *The 2300 Days and the Sanctuary*, Advent and Sabbath Tracts 5 (Rochester, NY: Adventist Review Office, 1854). Posteriormente, surgiram edições ampliadas desse trabalho: Uriah Smith, *The Sanctuary and Twenty-Three Hundred Days of Daniel Viii*, 14 (Battle Creek, MI: Steam Press of the Seventh-day Adventist Publishing Association, 1863); Uriah Smith, *The Sanctuary and Twenty-Three Hundred Days of Daniel Viii*, 14, 2.<sup>a</sup> ed. rev. (Battle Creek, MI: Steam Press of the Seventh-day Adventist Publishing Association, 1877); Uriah Smith, *Looking unto Jesus; or, Christ in Type and Antitype* (Battle Creek, MI: Review & Herald Publishing Co., 1897).

<sup>12</sup> O. R. L. Crosier, "The Law of Moses," *The Day-Star Extra* 9 (1846): 38; O. R. L. Crosier, "The Sanctuary," *Advent Review* 1, n.ºs 3-4 (1850): 2. Ambos os artigos são originalmente de 1846, sendo que "The Sanctuary" também foi publicado em *The Day-Star* e posteriormente reimpresso em uma edição da *Advent Review*. Embora haja algumas diferenças entre os dois artigos, também há inúmeras convergências e parágrafos inteiros que são completamente idênticos.

<sup>13</sup> Um sumário biográfico sobre Crosier se encontra em Burt, "The Extended Atonement View," *Andrews University Seminary Studies* 44, n.º 2 (2006): 334.

‘new light’ on the ‘sanctuary truth’”.<sup>14</sup> Knight afirma ter sido o artigo um estudo combinado de Crosier, Edson e Hahn.<sup>15</sup> Talvez, julgando os dados fornecidos por Froom, seja mais adequado dizer que o artigo viera como fruto deste estudo combinado, embora fosse, de fato, redigido pelo próprio Crosier.<sup>16</sup>

### *Reinterpretação do desapontamento milerita*

O autor introduz a questão crucial: qual santuário estava no centro da profecia, necessitando ser purificado (Dn 8,14)? A pergunta não surge de forma deslocada; a resposta a ela determinará a natureza do evento previsto nas 2300 tardes e manhãs. Ademais, a questão estava na pauta da época: os principais intérpretes da época divergiam com respeito ao significado da purificação e da identificação do santuário.<sup>17</sup> Miller, seguindo uma dessas correntes, acreditava que o santuário era a Terra<sup>18</sup> e que sua purificação apontava para o retorno de Jesus no fim dos 2300 anos.<sup>19</sup> Entre os mileritas, admitiam-se também outras interpretações.<sup>20</sup> Em vista do desapontamento, era de capital urgência retomar o debate sobre como interpretar os elementos chaves da profecia.

Crosier reexamina a questão a partir de suposições fundamentadas nas Escrituras, a fim de evitar que elementos alheios ao texto levassem a interpretações equivocadas: “While we inquire from the Scriptures what the Sanctuary is, let all educational prejudice be dismissed from the mind”.<sup>21</sup>

<sup>14</sup> Froom, *The Prophetic Faith of Our Fathers*, 4:1228. Para mais detalhes contextuais sobre o artigo inicial de Crosier, consultar Burt, “The Extended Atonement View,” 333.

<sup>15</sup> Knight, *William Miller and the Rise of Adventism*, 261.

<sup>16</sup> Froom, *The Prophetic Faith of Our Fathers*, 4:886.

<sup>17</sup> Damsteegt, *Foundations of the Seventh Day*, 30.

<sup>18</sup> Burt, “The Historical Background,” 37.

<sup>19</sup> Para uma avaliação da mensagem de Miller, ver Alberto R. Timm, *O Santuário e as Três Mensagens Angélicas: Fatores integrativos no desenvolvimento histórico da doutrina adventista*, 5.<sup>a</sup> ed. (Engenheiro Coelho, SP: Unaspress, 2009), 17.

<sup>20</sup> Enquanto Charles Fich endossava a interpretação de Miller, ressaltando a purificação da terra pelo fogo, Josiah Lich cria que a igreja era o verdadeiro santuário e Apollos Hale identificava o santuário com a terra prometida de Israel (Burt, “The Historical Background,” 37-38).

<sup>21</sup> Crosier, “The Law of Moses,” 38.

Para ele, a tarefa do intérprete consistia em “take the *plain testimony* of the Word and teach it”.<sup>22</sup> Nitidamente, Crosier adota o princípio *sola-tota Scriptura*<sup>23</sup> em sua forma de analisar o tópico do santuário. Essa escolha metodológica o leva a empregar a tipologia bíblica como chave hermenêutica para interpretar a profecia.<sup>24</sup> Ao escolher realizar uma análise das Escrituras utilizando premissas extraídas das Escrituras, Crosier atinge um dos objetivos cruciais de toda teologia restauracionista: desconstrói a tradição cristã.

### *Definição dos diversos exemplares de santuários*

Havendo determinado as pressuposições bíblicas de sua abordagem, Crosier reconhece a polissemia do termo santuário nas Escrituras hebraicas.<sup>25</sup> O autor estabelece a existência de um santuário celestial (Hb 8,1-2; 9,9), o qual é relacionado à nova aliança, sendo, portanto, o mesmo santuário que deveria ser purificado ao fim dos 2300 anos.<sup>26</sup> Há uma série de argumentos apresentados por Crosier, tanto negativos, quanto positivos, para defender que o santuário da profecia de Daniel é o santuário celestial.

No aspecto negativo, Crosier menciona argumentos contra a ideia de que o santuário possa ser identificado com a Palestina ou a Terra, interpretações comuns entre os mileritas. Em primeiro lugar, a profecia de Daniel (8,11) prevê que o santuário seria derribado pelo poder de Roma,<sup>27</sup> que, em sua auto-exaltação, poluiria o santuário (Dn 11,30-31;

<sup>22</sup> Ibid., 42.

<sup>23</sup> Algumas dessas características podem ser atribuídas à tradição milerita. Ver Damsteegt, *Foundations of the Seventh Day*, 17. Entretanto, Miller não aplicou uma hermenêutica histórico-literária às realidades celestiais, como faziam depois os pioneiros da Igreja Adventista do Sétimo dia. Ver Graf, “The Principle of Articulation,” 163.

<sup>24</sup> Por ora, apenas um exemplo servirá para constatar como Crosier trabalha a todo instante amparado em noções da tipologia bíblica: “The features of the substance always bear a resemblance to those of the shadow, hence the ‘heavenly things’ referred to in this text must be priestly service ‘in the heavens’ (verses 1, 2) performed by our High Priest in His Sanctuary; for if the shadow is service, the substance is service also.” Crosier, “The Law of Moses,” 39.

<sup>25</sup> Ibid., 38.

<sup>26</sup> Ibid.; Crosier, “The Sanctuary,” 2.

<sup>27</sup> “In common with many other Protestants who employed historicist hermeneutic, the Millerites identified the Roman Catholic Church with Babylon, especially during the early years of their

Ap 13,6);<sup>28</sup> sendo que a Terra não foi destruída há 4 mil anos e a Palestina já havia sido 700 anos antes (e não pela influência romana), nenhuma delas poderia cumprir a profecia.<sup>29</sup> Em segundo lugar, há uma série de versos bíblicos que explicitariam que não há motivos para identificar santuário com a Terra ou mesmo Israel. Entre eles, Crosier menciona que no cântico profético de Moisés (Êx 15,17) é dito que o povo seria introduzido ao lugar da habitação divina, onde está o santuário que o próprio Deus construiu, mostrando que o santuário aqui não pode ser a terra de Israel ou mesmo seu povo.<sup>30</sup> Além disso, o Antigo Testamento silencia a respeito da ideia de que se possa compreender o santuário como Israel ou o planeta.<sup>31</sup> Em terceiro lugar, como o santuário da profecia seria purificado após a dispensação<sup>32</sup> do evangelho, o processo não poderia ter ocorrido na cruz, porém, 1810 anos depois.<sup>33</sup> Logo, o santuário da profecia é o da nova aliança, o qual está no céu.<sup>34</sup>

---

movement” (Damsteegt, *Foundations of the Seventh Day*, 47). Ver também Burt, “The Historical Background,” 27.

<sup>28</sup> Crosier, “The Law of Moses,” 38; Crosier, “The Sanctuary,” 3. Crossier entende que a investida de Roma papal é contra o santuário que está no céu (Sl 102,19; Jr 17,12; Hb 8,1.2). O ataque se caracteriza como blasfêmia, quando, por exemplo, Roma é chamada de “cidade santa”, título da Nova Jerusalém (Ap 21,2) ou o papa aplica a si títulos usados em deferência a Cristo, como “Senhor Deus o Papa”, “Santo Pai”, “Cabeça da Igreja”, desse modo mostrando o desejo de ocupar o santuário de Deus, onde Cristo está (2 Ts 2,1-8). Ibid.

<sup>29</sup> Ibid.

<sup>30</sup> Crosier, “The Sanctuary,” 6.

<sup>31</sup> Crosier, “The Law of Moses,” 38.

<sup>32</sup> Ibid., 43-44. Crosier traça uma ligação entre o anúncio do mistério de Deus, no contexto da sétima trombeta (Ap 10,7), com o que ele denomina “dispensação da graça” (Ef 2,4-6; 6,19; Cl 1,27). Ao se cumprir o mistério de Deus, inicia-se a dispensação da plenitude dos tempos, quando o que é mortal se revestirá de imortalidade (1 Co 15,51-54). A transição de uma dispensação para a outra é marcada por uma zona de fronteira na qual se percebe certa ambivalência: Além dessas duas dispensações, Crosier menciona outra, uma dispensação da lei. A dispensação da lei termina sete anos após o início da dispensação da graça (ou do evangelho), porque se encerra junto às setenta semanas de Daniel (Dn 9,24-27), enquanto a dispensação da graça se inicia na última semana, justamente quando Cristo começa Seu ministério (Mt 1,14.15; Mt 4,23).

<sup>33</sup> Crosier, “The Sanctuary,” 17.

<sup>34</sup> Crosier, “The Law of Moses,” 38.



### *Relação do santuário terrestre com o celestial*

Pelo aspecto positivo, Crosier procura estabelecer a existência do santuário celestial, bem como relacionar o ofício sacerdotal de Cristo neste santuário. Em primeiro lugar, Moisés e Davi viram a Cidade Santa e o Cristo oficiando como sumo-sacerdote em seu templo. Em segundo lugar, não somente o santuário, mas a própria ordem levítica seguia o modelo mostrado no monte (Hb 9,23).<sup>35</sup> Na relação tipológica entre o santuário terrestre e o celestial se afirma a ministração de Cristo ocorrendo neste segundo (Hb 9,1-5.8-12.23.24; 10,1).<sup>36</sup> Para Crosier, a cruz não poderia ser o antítipo da ministração no Lugar Santo<sup>37</sup> e nem Jesus teria ascendido ao céu direto para o lugar santíssimo,<sup>38</sup> mas Seu sacerdócio, como antítipo do sacerdócio estabelecido na economia mosaica,<sup>39</sup> deveria ser desempenhado em dois compartimentos do templo no céu. Seguindo a profecia das "2300 tardes e manhãs" (Dn 8,14),<sup>40</sup> interpretada pelo princípio dia/ano,<sup>41</sup> estabelece-se que o dia da expiação do santuário celestial ocorreria 1810 anos após a cruz, o que elimina a possibilidade de a cruz ser o antítipo do dia da expiação.<sup>42</sup>

A partir desse ponto, surge uma pergunta natural: por que um santuário celestial, construído pelo próprio Deus, localizado no céu, deveria

<sup>35</sup> Ibid., 39.

<sup>36</sup> Ibid., 40. Contra a afirmação de que há apenas um Lugar Santo no céu, ou que o próprio céu seja um santuário, Crosier fornece três objeções e também se dedica a estudar a expressão τὰ ἅγια. Consultar Timm, "The Sanctuary," 97.

<sup>37</sup> Crosier, "The Law of Moses," 41.

<sup>38</sup> Ibid.

<sup>39</sup> Ibid., 39. Crosier fornece 18 razões para crer que a economia mosaica tipifique a divina. Ao todo, o artigo enumera 19, mas, por lapso ou erro de impressão, a quarta é omitida.

<sup>40</sup> Sobre a multiplicidade de intérpretes, veja Damsteegt, *Foundations of the Seventh Day*, 19; Froom, *The Prophetic Faith of Our Fathers*, 4:406.

<sup>41</sup> Para mais detalhes sobre o conceito e a aplicabilidade do princípio dia/ano, consultar especialmente William H. Shea, *Selected Studies on Prophetic Interpretation*, vol. I, Daniel and Revelation Committee Series (Silver Springs, MD: Biblical Research Institute of General Conference of Seventh-day Adventists, 1982), 56-93; Alberto R. Timm, "Miniature Symbolization and the Year-Day Principle of Prophetic Interpretation," *Andrews University Studies* 42, n.º 1 (2004): 149-167; Froom, *The Prophetic Faith of Our Fathers*, 4:872.

<sup>42</sup> Crosier, "The Law of Moses," 41.

ser purificado? Segundo Crosier, a purificação se faz necessária devido à (1) ação blasfema de Roma Papal<sup>43</sup> e (2) impureza moral do povo de Deus.<sup>44</sup> Sobre o segundo ponto, vale destacar que não apenas pecados extraordinários ou mesmo a rebelião estão englobados, mas o sistema previa o acúmulo natural dos pecados, do qual o santuário deveria ser purificado anualmente.<sup>45</sup>

Basicamente, o acúmulo de impureza cerimonial exigia a purificação de dentro do próprio santuário.<sup>46</sup> Esse processo de purificação do santuário celestial é estudado pelo autor à luz da expiação<sup>47</sup> realizada no santuário terrestre.<sup>48</sup> Um dos pontos destacados é que a purificação do santuário é feita a partir do próprio santuário.<sup>49</sup> Assim como o sacrifício de animais ao longo do ano e a aspersão do sangue deles sobre o santuário transferia simbolicamente o pecado para o santuário, a purificação anual exigia o sacrifício de animais e a aspersão de sangue: o mesmo elemento que servia para “contaminar” o santuário garantia a sua purificação.<sup>50</sup>

Dentro do processo de expiação, o serviço anual tem papel preponderante, razão pela qual Crosier investe tempo estudando o que acontecia nesse dia, o mais importante do calendário judaico. De forma sintética, a performance cerimonial do dia da expiação consistia nos seguintes eventos:

---

<sup>43</sup> Crosier, “The Sanctuary,” 3.

<sup>44</sup> Crosier, “The Law of Moses,” 42. Diversos textos bíblicos (Lv 12,4; 21,12; Nm 19,20; 2 Cr 36,14; Ez 5,11; 23,38.39; Zc 3,4; 1 Mc 1,20-24) são referidos para estabelecer esse ponto. Chama a atenção que Crosier muitas vezes aluda a textos apócrifos. Não fica claro se ele reconhecia a canonicidade de tais escrituras ou se os menciona a título de comparação.

<sup>45</sup> *Ibid.*, 40.

<sup>46</sup> *Ibid.*

<sup>47</sup> *Ibid.*, 39.

<sup>48</sup> *Ibid.*, 42. Da mesma maneira como a expiação na dispensação do evangelho corresponde ao serviço diário, a expiação no fim dos 2300 anos corresponde à expiação anual.

<sup>49</sup> Crosier, “The Sanctuary,” 14.

<sup>50</sup> Crosier, “The Law of Moses,” 40.

1. O sacerdote escolhia três animais para serem sacrificados: um novilho pelos pecados do próprio sacerdote e dois bodes, sendo um oferecido em sacrifício e o outro que deveria ser enviado ao deserto.
2. O sumo-sacerdote entra com o sangue do novilho no lugar santíssimo, diante do propiciatório e faz expiação pelo santuário (por causa dos pecados do povo).
3. Ao terminar de fazer expiação, o sumo-sacerdote impõe as mãos sobre o segundo bode, o qual deve ser enviado ao deserto e morrer em uma terra desabitada.<sup>51</sup>

Vale ressaltar que a purificação do santuário antecedia a purificação do povo de Israel em si.<sup>52</sup>

Os paralelos entre o tipo e o antítipo são claros para Crosier: para entender o sumo-sacerdócio de Cristo é necessário estudar como ocorria o ritual do dia da expiação no santuário terrestre. Contudo, não apenas o sacerdócio levítico é apresentado como tipo do trabalho de Jesus no céu, porque o Salvador exerce um sacerdócio diferenciado: Ele é sumo-sacerdote segundo a ordem de Melquisedeque.<sup>53</sup> Cristo também é tipificado no dia da expiação pelo bode sacrificado, enquanto o chamado bode emissário não O representa,<sup>54</sup> por fazer parte do cerimonial apenas depois de o sumo-sacerdote haver concluído a expiação.

---

<sup>51</sup> Ibid.

<sup>52</sup> Ibid., 42.

<sup>53</sup> Ibid., 39.

<sup>54</sup> Ibid., 43. Crosier elenca um total de oito argumentos para provar que o bode emissário não pode tipificar a Jesus, os quais podem ser assim resumidos: (1) o bode emissário somente é usado após a conclusão do processo de expiação (Lv 16,20.21); (2) o bode emissário morria em um lugar deserto, o que requeria que Jesus morresse em circunstâncias semelhantes para representar seu antítipo; (3) é dito que o bode retém a iniquidade, enquanto Jesus voltará sem os pecados que assumiu na cruz na ocasião da *parusia*; (4) se o sumo-sacerdote “transfere” a iniquidade sobre o bode, qual sumo-sacerdote teria transferido a iniquidade sobre Cristo?; (5) há dois bodes, que servem a propósitos distintos, sendo que ambos não poderiam representar a Jesus; (6) o termo original Azazel tem sido identificado com o de um demônio, o que exclui a possibilidade de que o bode sorteado para essa entidade represente a Cristo; (7) a tipologia do bode emissário liga-se perfeitamente à descrição do fim de Satanás (Ap 20); (8) finalmente, a identificação de muitos dos primeiros cristãos do bode com o adversário de Deus indica que ele não pode representar a Cristo.

*Relacionamento do santuário com  
a história da salvação*

Pode-se falar de uma compreensão histórica da salvação em Crosier. De acordo com o intérprete, existem diferenças significativas entre a expiação<sup>55</sup> realizada nos sacrifícios diários e a expiação nacional que acontece no dia da expiação,<sup>56</sup> quando o sumo-sacerdote oficia no lugar santíssimo do santuário.<sup>57</sup> Por essa diferença, o autor elabora uma argumentação contrária ao conceito comum entre os evangélicos de que a expiação teria sido realizada de forma completa na cruz do Calvário.<sup>58</sup> Simultaneamente, Crosier compreende que, em algum sentido, os apóstolos poderiam falar de “a present possession of the atonement at that time”, ainda que não se tratasse de uma prova “that the entire atonement was then in the past”.<sup>59</sup> A partir desse ponto, estabelece-se uma ligação entre o início da obra de expiação no lugar santo do santuário celestial com o início da pregação apostólica: os discípulos podiam anunciar a remissão dos pecados (At 2,38) porque ela já se achava disponível tendo Jesus iniciado Seu ofício sacerdotal.<sup>60</sup> O autor pontua que Jesus no santuário realiza a intercessão e cumpre a promessa do envio

<sup>55</sup> Ibid., 39. Crosier interpreta o conceito de expiação de uma forma bastante ampla, apresentando evidências de que ele recebe diversas nomenclaturas ao longo das Escrituras.

<sup>56</sup> Ibid., 40.

<sup>57</sup> Crosier, “The Sanctuary,” 11.

<sup>58</sup> Crosier, “The Law of Moses,” 41; Crosier, “The Sanctuary,” 19. De fato, o entendimento de expiação na literatura dos pioneiros adventistas parece indicar que, em algum sentido, eles não limitavam o processo à morte de Cristo na cruz, o que, em alguns casos levou à conclusão de que a expiação na cruz era incompleta. Apenas décadas depois, Ellen White parece ter resolvido a questão, afirmando explicitamente que a expiação realizada na cruz tinha um caráter completo. Todavia, em outros textos, White também descreve que, em Seu santuário, Jesus realiza expiação por Seu povo. Assim, a tensão entre a cruz e o santuário permaneceu. Posteriormente, Froom sugeriu uma terminologia para esclarecer esse ponto, afirmando que a morte de Jesus no Calvário constituiu-se expiação completa, enquanto no santuário celestial Jesus realiza a aplicação de Sua expiação. Embora não isenta de críticas, a definição ajudou a esclarecer a compreensão da complexidade do processo de expiação. George W. Reid, “Salvation and the Sanctuary,” *JATS* 3, n.º 1 (1992): 97-99.

<sup>59</sup> Crosier, “The Law of Moses,” 41. O texto que motiva essa reflexão é Romanos 5,11.

<sup>60</sup> Crosier, “The Sanctuary,” 19-20. Essa conexão permite ver como as diversas fases do processo de salvação estão articuladas dentro da história a partir da atuação de Cristo entre os homens e também em Seu santuário.

do Espírito – por isso, Pedro e os demais apóstolos anunciam remissão, porque já Cristo ministrava no santuário!

O interesse no ritual do dia da expiação extrapola sua importância para explicar o que aconteceu a partir de 22 de outubro de 1844: o ritual serve igualmente para que Crosier estabeleça a relação do processo de julgamento com a escatologia, havendo profundas implicações soteriológicas.<sup>61</sup> Também é fundamental que Jesus realize a purificação do santuário celestial antes que retorne para resgatar Seu povo.<sup>62</sup>

O conceito de um santuário no céu acaba não apenas promovendo o desenvolvimento de uma teologia capaz de propor um novo entendimento soteriológico que abarca acontecimentos escatológicos bem delineados (juízo, volta de Jesus,<sup>63</sup> destruição de Satanás após o milênio, Nova Terra, etc.),<sup>64</sup> como serve para desconstruir conceitos teológicos tradicionais. Ao invés de conceber o céu como uma realidade atemporal, seguindo a influência do neoplatonismo instalada na tradição cristã, vê-se a apresentação de um modelo de céu dinâmico e temporal:<sup>65</sup>

People have an idea that in heaven where our Savior has gone, every thing is, and always was perfect beyond change or improvement. But He said, "In My Father's house are many mansions; if it were not so, I would have told you. I go to prepare

---

<sup>61</sup> Ibid. Deve-se entender que para Crosier a salvação não se resume à experiência existencial marcada por um encontro subjetivo com a pessoa de Jesus, mas a um processo articulado pela atuação de Jesus em Seu santuário celestial, que se desdobra na história humana, culminando nos eventos escatológicos marcados pela completa vitória divina.

<sup>62</sup> Ibid.

<sup>63</sup> "The early Sabbatarians did not see the sanctuary and second-advent doctrines as being two separate entities. Rather they saw them explaining the sequence of event leading up to the second Advent." Knight, *William Miller and the Rise of Adventism*, 262.

<sup>64</sup> Revisando o artigo de Crosier, From observa a perspectiva do autor: "The cross, therefore, is only the beginning of redemption. The end embraces much more" (*The Prophetic Faith of Our Fathers*, 4:1228).

<sup>65</sup> "The discovery of the heavenly sanctuary led Adventist pioneers to change radically the ontological and epistemological assumptions behind their interpretation of heavenly realities. This discovery involved an application of the literal hermeneutics of Millerism to heavenly realities." Graf, "The Principle of Articulation," 162-163. Em nota de pé, Graf menciona o artigo de Crosier.

a place for you.” He went into heaven, and Paul says that the “building of God, an house not made with hands” is in the heavens; 2 Corinthians 5:1.<sup>66</sup>

Crosier parece bem consciente de que a atuação de Jesus no santuário celestial não apenas provê uma interpretação alternativa (e eficaz!) para a compreensão das 2300 tardes e manhãs, como é suficientemente inovador para oferecer mesmo paradigmas para uma construção teológica distinta.

### Avaliação

No seu melhor, a teologia de Crosier apresenta um grau de uniformidade e maturidade que impressionam quando se considera o estágio insipiente da teologia adventista sabatista nos primeiros anos após o grande desapontamento. Usando o princípio *tota-sola Scriptura*, empregando a tipologia bíblica e ancorado na base profética comum aos mileritas, Crosier é capaz de esclarecer o fracasso da expectativa milerita de ver o retorno de Jesus em 1844, provendo como uma explicação alternativa a ideia de que Jesus passou naquele ano a realizar a purificação do santuário celestial.<sup>67</sup> Esse tema gerador serve para que o autor fale de expiação, salvação (como um processo com intrincadas etapas) e ministério de Jesus como sumo-sacerdote celestial.

No aspecto negativo, destaca-se a noção de a morte de Cristo não corresponder ao processo de expiação, o que, certamente, diminui a importância do sacrifício do Salvador. A inclusão da cruz na expiação seria um processo que se desenvolveria ao longo de décadas no adventismo.<sup>68</sup> O entendimento sobre dispensações distintas e os momentos de transição entre elas são também problemáticos, revelando que o autor não tinha nesse momento uma compreensão precisa do papel da lei, especialmente no que diz respeito ao decálogo. Há também alguns poucos casos de uso problemático de certos textos bíblicos, seja por falta de uma análise mais

---

<sup>66</sup> Crosier, “The Law of Moses,” 43.

<sup>67</sup> Burt, “The Extended Atonement View,” 334.

<sup>68</sup> Froom, *Movement of Destiny*, 73; George R. Knight, *End-Time Events and The Last Generation* (Nampa, ID: Pacific Press Publishing, 2018).

precisa, ou, no caso de textos do livro de Apocalipse, por falta de uma compreensão mais ampla sobre o contexto.

Entretanto, os méritos de Crosier estão em sua abordagem panorâmica, capaz de agregar temas diversos dentro de uma base bíblica solidamente fundamentada. Seu estudo ajudou a pavimentar o caminho para que outros pioneiros, seguindo abordagens bem similares, passassem a divulgar suas ideias acerca do santuário celestial.

### J. N. Andrews

Andrews foi considerado “as the foremost theologian among the Seventh-day Adventist pioneers, produced an impressive literary legacy, covering a variety of subjects”.<sup>69</sup> Conforme assinala Damsteegt: “In 1853 Andrews provide the first extensive exposition on the possibility of forgiveness of sins in the context of sanctuary theology”.<sup>70</sup> Em realidade, o trabalho de Andrews é constituído de uma série de artigos publicados na *Adventist Review*,<sup>71</sup> a partir de dezembro de 1852, o que resultou em um impressionante e ambicioso projeto cuja intenção era reavaliar a experiência do desapontamento a partir do texto de Daniel 8. Posteriormente, o material foi publicado como livreto ainda em 1853<sup>72</sup> e, mais à frente, ganhou uma segunda edição em 1872.<sup>73</sup>

#### *Reinterpretação do desapontamento milerita*

Assim como Crosier, Andrews começa seu estudo por Daniel 8. Porém, ao invés de se remeter a Daniel 8,14, ele expande o escopo para todo o capítulo, analisando os detalhes da profecia, em uma exposição que abarca o simbolismo do carneiro, do bode e do pequeno chifre, o que põe

<sup>69</sup> Timm, “The Sanctuary,” 216.

<sup>70</sup> Damsteegt, *Foundations of the Seventh Day*, 171.

<sup>71</sup> J. N. Andrews, “The Sanctuary,” *Adventist Review and Sabbath Herald*, das datas: 23 de dezembro, 1852; 6 de janeiro, 1853; 20 de janeiro, 1853; 3 de fevereiro, 1853.

<sup>72</sup> J. N. Andrews, *The Sanctuary and Twenty-Three Hundred Days* (Rochester, NY: Tg. White, 1853).

<sup>73</sup> J. N. Andrews, *The Sanctuary and Twenty-Three Hundred Days*, 2.ª ed. (Rochester, NY: Tg. White, 1872).

em relevo as explicações que o anjo Gabriel fornece a Daniel sobre o significado dos símbolos proféticos. Essa abordagem é muito mais exegética e minuciosa do que forma de Crosier analisar o texto.

Segundo Andrews, o carneiro é relacionado ao Império medo-persa, enquanto o bode representa Greco-macedônico, sendo o pequeno chifre identificado como Roma.<sup>74</sup> O texto confere atenção especial à interpretação que vê no pequeno chifre uma representação do rei sírio Antíoco Epifânio, posição que recebe contra-argumentação do autor,<sup>75</sup> que apresenta razões para crer que a profecia se refira ao império romano.<sup>76</sup>

Após a discussão sobre a sequência de símbolos e os reinos que eles representam, Andrews se detém no período profético de 2300 tardes e manhãs, assunto de capital importância para os mileritas. Ao fazê-lo, Andrews reexamina a questão a partir de pressuposições hermenêuticas fundamentadas nas Escrituras: ele recorre a ferramentas meso-hermenêuticas da tradição milerita, como a miniaturização profética<sup>77</sup> e o princípio dia/ano (Ez 4,5-6; Nm 14,34). Consistente com a preocupação de alinhar profecia e história, o autor busca estabelecer um ponto de partida, sugerindo, em primeira instância que, se a visão ocorreu no *sitz in libem* do Império persa, conseqüentemente começa no auge do poder medo-persa.<sup>78</sup>

O articulista nota que, a despeito das explicações fornecidas pelo anjo Gabriel, Daniel 8 expõe que o profeta não obteve informações suficientes para compreender o período profético. Entretanto, com base em Daniel 10,1, quando o profeta afirma ter entendido a visão, Andrews sentencia: “Hence, it is evident that between chapters 8 and 10, he must

---

<sup>74</sup> Andrews, “The Sanctuary,” 121.

<sup>75</sup> Ver *ibid.*, 121-122.

<sup>76</sup> *Ibid.*, 122.

<sup>77</sup> *Ibid.* Embora não emprega a nomenclatura, o raciocínio seguinte evoca esse princípio: “It is a fact that 2300 literal days [not quite seven years] would not cover the duration of a single power in this prophecy, much less extend over them all. Therefore, the days must be symbols, even as the beast and horns are shown to be symbols.” Para um histórico desse princípio e análise de seu emprego, consultar Timm, “Miniature Symbolization and the Year-Day Principle of Prophetic Interpretation.”

<sup>78</sup> Andrews, “The Sanctuary,” 122.



have obtained the desired understanding of the time. In other words the explanation must be found in chapter 9"<sup>79</sup>

Valendo-se do trabalho de Bliss, *Analysis of Sacred Cronology*,<sup>80</sup> Andrews usa a História para estabelecer a data de 457 a. C. para o início das 70 semanas e, conseqüentemente, das 2300 tardes e manhãs.<sup>81</sup> Passados os 490 anos (setenta semanas proféticas, interpretadas segundo o princípio de equivalência entre dia e ano), o período restante dos 2300 anos seria de mil oitocentos e dez anos. Como a rejeição dos judeus à oportunidade divina teria ocorrido em 34 d. C., o tempo restante para completar os 2300 anos levaria ao ano de 1844, precisamente "full time would expire in the seventh month 1844".<sup>82</sup> Nessa data, o santuário seria purificado. Para William Miller e seus seguidores, Jesus deixaria Sua ministração no lugar santo do céu e viria purificar a Terra com fogo. Andrews aponta três motivos que explicam essa conclusão: (1) crer que o santuário seria a Terra ou a Palestina; (2) crer que o processo de purificação é por meio do fogo durante o retorno de Jesus; (3) crer que Jesus deixaria o tabernáculo de Deus, o céu, voltando à Terra no décimo dia do sétimo mês, ou seja, outubro de 1844. Para o autor, "[it] is needless to say that we were painfully disappointed" devido ao fracasso da previsão da *parousia* em 22 de outubro de 1844.<sup>83</sup>

No tempo em que Andrews escrevia, muitos grupos adventistas, na tentativa de ressignificar sua experiência religiosa após o desapontamento, tentavam reajustar o tempo, procurando prever nova data para o retorno do Salvador. Segundo Andrews, isto era, "to say the least, extremely

<sup>79</sup> Ibid.

<sup>80</sup> Lançado originalmente no periódico *Adventist Herald*, o material seria publicado posteriormente no formato de livro. Ver Sylvester Bliss, *Analysis of Sacred Chronology: With the Elements of Chronology, and the Nm of the Hebrew Text Vindicated*, 2.ª ed. (Boston, NY: Js. V. Himes, 1851).

<sup>81</sup> Andrews, "The Sanctuary," 123. O autor levanta duas hipóteses para o início do cômputo profético: (1) o decreto seria o do sétimo ano de Artaxexes, correspondendo ao ano de 458-457 a. C. ou (2) se relacionaria ao decreto do vigésimo ano, 464-463 a. C. Entretanto, no último caso, a primeira parte da profecia, i. e., as 70 semanas, encerrar-se-iam em 46-47 d. C., data sem importância para os eventos descritos pela profecia.

<sup>82</sup> Ibid.

<sup>83</sup> Ibid.

embarrassing”.<sup>84</sup> Outra alternativa incabível consistia em dissociar as setenta semanas e os 2300 anos. Em ambos os casos, notava-se “a serious departure from the ‘original Advent faith’”.<sup>85</sup> O próprio Crosier, neste período, já havia renegado sua interpretação do santuário publicada no *Day-daw* e se juntara a Joseph Marsh, líder dos adventistas da Era Vin-doura (grupo que rejeitara a interpretação profética de Miller).<sup>86</sup>

Andrews aponta que o desapontamento ocorrido em outubro de 1844 não se devia a entendimento equivocado sobre o início das setenta semanas, nem à data final da profecia, quando começaria a purificação do santuário. O desapontamento ocorreu pela concepção não-bíblica da Terra como santuário e sua purificação por meio do fogo (*parousia*). O santuário a ser purificado estava no céu, antítipo do tabernáculo terrestre. Assim, no décimo dia do sétimo mês, Jesus assume a função sumo-sacerdotal no santuário celestial, para o purificar com Seu sangue e oferecer perdão e graça aos pecadores.

#### *Definição dos diversos exemplares de santuários*

Andrews indaga com pertinência: “What is the sanctuary, and how is it to be cleansed?”.<sup>87</sup> Ele mesmo procura responder o que, de fato, seria o santuário referido em Daniel 8,14, argumentando, à semelhança de Crosier, que nem a Terra, a igreja ou a terra de Canaã<sup>88</sup> seriam o santuário. Na conclusão parcial, o autor sintetiza:

We have found that the earth is not the sanctuary, but simply the territory where it will finally be located. That the church is not the sanctuary, but simply the worshipers connected with the sanctuary. And that the land of Canaan is not the sanctuary, but that it is the place where the typical sanctuary was located.<sup>89</sup>

---

<sup>84</sup> Ibid.

<sup>85</sup> Ibid.

<sup>86</sup> Alberto Timm, “O. R. L. Crosier: A Biographical Introduction” (Berrien Springs, MI: Andrews University, 1991), 19. Paper não-publicado.

<sup>87</sup> Andrews, “The Sanctuary,” 125.

<sup>88</sup> Ibid.

<sup>89</sup> Ibid., 131.

Andrews passa a lidar com os diversos modelos do santuário apresentados nas Escrituras, provendo uma breve história que engloba o tabernáculo mosaico, o templo de Salomão e o templo erigido por Zorobabel.<sup>90</sup> Embora o argumento fosse amplamente usado por adventistas sabatistas, ninguém o apresentara até então de forma tão sistemática e aprofundada como Andrews. Após discutir o mobiliário do santuário e o término de sua construção, Andrews usa as definições paulinas (Hb 9,1-5; 13,11)<sup>91</sup> para reafirmar a visão correta sobre o santuário não como a Terra de Canaã, porém como o tabernáculo estabelecido na época de Moisés.<sup>92</sup>

A partir de diversos textos bíblicos (Êx 25,9.40; 2,30; 27,8; Nm 8,4; At 7,44; Hb 8,5; 9,23-24), o texto apresenta os seguintes conceitos: "1. We are many times certified that the tabernacle of witness was made according to the pattern which God shewed to Moses. 2. That that pattern was a representation of the heavenly sanctuary itself".<sup>93</sup> Andrews estuda as referências ao santuário desde o período mosaico ao fim da época dos juízes, apurando a terminologia usada: "sanctuário", "santuário do Senhor", "tabernáculo da congregação", "casa de Deus", "tabernáculo", "casa do Senhor", "tabernáculo do Senhor", "templo do Senhor" e "minha habitação".<sup>94</sup>

Na sequência, o texto reconta a trajetória da arca da aliança, desde sua peregrinação em território filisteu (Sl 78,60-62; 1 Sm 4), sua estada nos territórios de Nob (1 Sm 21; Mt 12,3-4; Mc 2,26) e Gibeon (1 Cr 16,39; 21,29.30; 1 Re 3,4; 2 Cr 1,3). A arca finalmente retorna a Jerusalém a mando de Davi (2 Sm 6,12-17; 1 Cr 15; 16,1), após vinte anos em Quiriate-Jearim (1 Sm 7,1-2) e três meses em Obede-edom (2 Sm 6,1-11; 1 Cr 13).<sup>95</sup> Essas passagens servem para situar o contexto histórico da construção do templo de Salomão, que recebeu a glória visível de Deus,

<sup>90</sup> Ibid., 130.

<sup>91</sup> Entre os pioneiros, não há vestígio de dúvida sobre a autoria paulina de Hebreus.

<sup>92</sup> Andrews, "The Sanctuary," 131.

<sup>93</sup> Ibid., 132.

<sup>94</sup> Ibid.

<sup>95</sup> Ibid.

passando a ser o santuário divino (1 Re 8,10-12). Curiosamente, o modelo seguido para o estabelecimento do templo foi revelado a Davi (1 Cr 28,11-13.19).<sup>96</sup>

Andrews também analisa a função cültica do santuário, especialmente no contexto de Salmos e dos livros históricos. O texto remete também ao período de apostasia, severamente criticado pelos profetas (Is 43,28; Zc 3,4; Ez 5,11; 8,6; 9,9; 23,38-39; 24,21; Jr 7,12-14; 26,6) e punida com a destruição do santuário e cativo de Judá, conforme anteciparam Asafe (Sl 74,3.7; 79,1), Isaías (63,18; 64,10-11) e Ezequiel (24,21).<sup>97</sup> Justamente nesse contexto, Andrews estuda a provisão profética de um novo santuário, revelada ao profeta Ezequiel (40-48), observando que “this sanctuary was never erected”.<sup>98</sup> Ele, então, argumenta que esse santuário alternativo pertenceria à dispensação mosaica, não possuindo relação com o reino futuro de Cristo,<sup>99</sup> especialmente por conter elementos da aliança mosaica abolida por Cristo.<sup>100</sup>

O estudo empreendido por Andrews também abarca a reconstrução do templo, que fora destruído durante a invasão babilônica e cujo mobiliário se transportara para o “Satan’s sanctuary at Babylon” (Ed 1,1-4.7-8; 5,14; 2 Cr 36,7; Dn 2). O decreto dado por Xerxes em seu sétimo ano constituiu-se o ponto de partida para a reconstrução (Ed 7), ao mesmo tempo em que marca o início das setenta semanas (Dn 9). Nesse início,

<sup>96</sup> Ibid., 145. O ponto central é que, à semelhança do tabernáculo mosaico, o templo de Salomão apoia-se em um modelo, o qual remete ao santuário celestial. Para enfatizar esse ponto, Andrews cita *Wisdom of Solomon* 9,8.

<sup>97</sup> Andrews, “The Sanctuary,” 137.

<sup>98</sup> Ibid.

<sup>99</sup> Ibid., 137-138. Há de se observar que a argumentação apresentada por Andrews adota uma abordagem que admite que ou o texto se refere ao sacerdócio no reino de Cristo ou a um possível sacerdócio mosaico, sem considerar que aspectos dos textos de Ezequiel poderiam ser aplicados ao sacerdócio de Cristo, apesar de haver claras indicações que nem tudo se refere ao reino de Deus. Algo semelhante pode ser notado em Isaías 65,16-25, que, embora seja aplicado à Nova Terra, aplica-se primariamente a Israel e menciona elementos que certamente não se coadunam à vida imortal no reino de Deus (Is 65,20). Muitos dos elementos proféticos presentes tanto em Isaías quanto em Ezequiel seriam posteriormente enriquecidos pelo Apocalipse e ressignificados em sua aplicação ao povo de Deus no contexto posterior ao sacrifício de Cristo.

<sup>100</sup> Ibid., 138.

houve o incentivo à reconstrução por meio do ministério profético de Ageu e Zacarias, os quais enfatizaram que Deus habitaria Seu santuário (Zc 1,16; 2,10), além da liderança efetiva de Neemias.<sup>101</sup>

Conforme o autor destaca, no “final de 69 semanas, 27 d. C., o Messias, o Príncipe, veio e começou a pregar. Mc 1:15”.<sup>102</sup> Porém a oportunidade para “acabar com a transgressão” (Dn 9,24; Jo 1,11; Mt 23,32; 1 Ts 2,15-16) não teve aceitação por parte da nação israelita (Mt 23,37-38; Lc 13,34-35) e os romanos destruíram o santuário terrestre. Em meio à transitoriedade do sistema sacrificial e de seu sacerdócio, que sofreu em meio à apostasia e invasões estrangeiras, por que Deus o instituirá? Andrews se utiliza de várias perguntas retóricas para enfatizar esse ponto. Por fim, o autor reafirma a função primordial do sistema sacrificial como sendo a de servir “unto the example and shadow of heavenly things”.<sup>103</sup>

Andrews argumenta que o santuário terrestre dera lugar à atuação do santuário celestial,<sup>104</sup> retomando a explicação dada a Daniel pelo anjo Gabriel (Dn 9).<sup>105</sup> Em resumo, o autor afirma: “Seventy weeks are cut off upon the earthly sanctuary, and at their termination the true tabernacle, with its anointing, its sacrifice and its minister, are introduced”.<sup>106</sup> Fazendo assim a conexão entre Daniel e Hebreus, Andrews prepara o caminho para estudar o santuário celestial, conclusão idêntica ao do estudo de Crosier; todavia, o contraste entre ambos está em Andrews (1) ter estabelecido mais rigorosamente a que se referia Daniel 8 e (2) ter analisado mais exaustivamente os tipos de santuário apresentados nas Escrituras. Isso lhe garante vantagens em relação a Crosier quando necessita argumentar que o santuário celestial é aquele que corresponde à profecia de Daniel 8.

---

<sup>101</sup> Ibid.

<sup>102</sup> Ibid.

<sup>103</sup> Ibid.

<sup>104</sup> Ibid.

<sup>105</sup> Andrews analisa sete pontos da explicação dada por Gabriel ao profeta; ver *ibid.*, 139.

<sup>106</sup> Ibid.

### *Relação do santuário terrestre com o celestial*

Durante a série, destaca-se a existência de um santuário celestial (Hb 8,1-2; Jr 17,2; Ap 16,17; Sl 11,4; 102,19). Tal tabernáculo é constituído de dois lugares santos, pois (1) o tabernáculo mosaico, que o representava, se dividia igualmente em dois compartimentos (Êx 26,30-33; 25,8-9.40; 39,32-43); (2) semelhantemente, o templo foi construído segundo o modelo dado por Deus e possuía o santo e o santíssimo (1 Re 6; 2 Cr 3); (3) Paulo afirma que os lugares santos são figura dos verdadeiros (Hb 9,23-24); (4) Paulo usa a palavra *hagion* (lit.: santos) (ao contrário de *hagia hagion*, santo dos santos, que aparece em Hb 9,3) para tratar do santuário celestial (9,8; 10,19). Ademais, há diversas referências ao mobiliário típico do santuário quando se trata do tabernáculo celestial (Ap 11,19; Sl 99,1; Ap 8,3; 9,13; Ap,4,5; Zc 4,2; Ap 8,3).<sup>107</sup>

Após tratar da existência do santuário celestial, Andrews aborda da questão da purificação do santuário. Andrews concorda com Crosier ao assinalar que o santuário precisa ser purificado devido à (1) ação de Roma quanto (2) impureza moral do povo de Deus. Contudo, em contraste com o autor de *Law of Moses*, Andrews estende a ação de Roma em duas fases, tanto a do paganismo, quanto a do papado, referidos na parte inicial da série (Dn 8,13; 11,31; 12,11). Contra a alegação de que seria possível alguém pisar o santuário celestial, Andrews advoga que o Novo Testamento apresenta o iníquo pisando o próprio Jesus (Hb 10,29), e na mesma visão de Daniel ambos os poderes satânicos pisam as estrelas do céu (Dn 8,10). Além disso, o papado faria guerra ao tabernáculo do Senhor nos céus (Ap 13,5-7). Dessa feita, está-se diante de emprego de linguagem figurada.<sup>108</sup> Inclusive, o poder romano se apropria do templo de Deus (2 Ts 2,4), pisando aos pés a Cidade Santa (Ap 11,2; 21,2), blasfemando assim e calcando aos pés o santuário (Ap 13,6; Hb 8,2). Essa ação seria encabeçada pelo próprio diabo.<sup>109</sup>

<sup>107</sup> Andrews, "The Sanctuary," 145.

<sup>108</sup> Ibid.

<sup>109</sup> Ibid. O comentário de Andrews é relevante por justapor dois temas fundamentais ao adventismo, tanto o tema do santuário, quanto o do conflito cósmico.

Após investigar a causa para a purificação, se estuda o processo de purificação em si. O santuário estaria dividido em duas grandes ministrações (Hb 9,6-7): diária (Êx 29,38-43; 30,7-8.34-36; Nm 23,3-8; 28,11-31; 29; Lv 1-7; 23) e anual (Lv 16).<sup>110</sup> O ritual de expiação ocorria no lugar santíssimo, onde Deus manifestava Sua glória de forma especial (Êx 25,21.22; Lv 16,2), embora todo o santuário se enchesse da glória divina (Êx 40,34.35; 1 Re 8,10.11; 2 Cr 5,13.14; 7,1.2).<sup>111</sup> No décimo dia do sétimo mês, o sacerdote entrava no lugar santíssimo, com sangue de novilho, sacrifício ofertado por sua própria culpa (Lv 16,3.6.11-14). E depois ocorria o sacrifício de um bode, em favor dos pecados do povo, fazendo expiação por todo o povo e também pelo próprio santuário.<sup>112</sup> "The sanctuary was then cleansed from the sins of the people, and those sins were borne by the scape-goat from the sanctuary."<sup>113</sup>

O texto retoma alguns fatos sobre o ritual do santuário<sup>114</sup> para introduzir o mais excelente ministério de Jesus no santuário celestial. Apon-ta-se que o ministério de Jesus é segundo a ordem de Melquisedeque (Sl 110; Hb 5-8), argumento que igualmente se encontra em Crosier. Na sequência, lida-se com as críticas que põem o lugar santíssimo como representando o ministério de Jesus no céu desde Sua ascensão. O fato de que Jesus tenha ungido o santuário celestial (Dn 9,24) após Sua ascensão não implica que Ele tenha começado Seu trabalho no lugar santíssimo, uma vez que todo o santuário era ungido por ocasião de sua inauguração (Lv 8-10; Hb 9,6-7). Jesus ter Se colocado à direita de Deus (Hb 10,12) não implica que Ele foi direto ao santíssimo em Sua ascensão, porque Jesus é mencionado à direita de Deus em outros contextos, mesmo antes de ascender (Mt 26,64; Mc 14,62; Lc 22,69). Além disso, sendo que o termo *hagion* é mais bem traduzido como "santos" ou "lugares santos" em Hebreus 8,1-2, Jesus está à direita de Deus em cada compartimento do

<sup>110</sup> Ibid., 146. Andrews inclui no serviço diário os chamados sábados anuais, luas novas e festas.

<sup>111</sup> Ibid.

<sup>112</sup> Ibid.

<sup>113</sup> Ibid.

<sup>114</sup> Ibid.

santuário celeste. Por fim, contra a ideia de que o caminho ao santíssimo estava aberto após a obsolescência do santuário terrestre (Hb 9,8), vale recordar a observação feita acima sobre a palavra grega *hagion*, o que leva a concluir que a intenção de Paulo é falar do acesso aos lugares santos ou ao santuário como um todo.<sup>115</sup>

*Relacionamento do santuário com  
a história da salvação*

Pode-se falar de uma compreensão histórica da salvação em Andrews. Ele examina a porta aberta no céu, a qual dá acesso ao trono de Deus no templo (Ap 4,1-2; 16,17; Jr 17,12), concluindo que se trata do primeiro compartimento, uma vez que a porta do santíssimo não é aberta antes da sétima trombeta (Ap 11,19), o que é corroborado por alguns elementos mencionados, como as sete lâmpadas (Ap 4,5; Zc 4,2) e o altar de incenso (Ap 8,3; Nm 8,2-4; Hb 9,2; Lv 24,2-4; Êx 40,24-27). Ali Jesus foi visto por João (Ap 5,6-8), assim como Isaías o havia visto no lugar santo do santuário celestial (Is 6,8-10).<sup>116</sup> No lugar santo Jesus dá continuidade à obra iniciada no Calvário, levando os pecados da humanidade até o santuário celestial:

The sins of the world were laid upon the Lord Jesus, and he died for those sins according to the Scriptures. The blood of the Lamb of God, which was shed for our transgressions of God's law, is that by which our High Priest enters the heavenly sanctuary, [Hebrews 9:12,] and which, as our advocate, he offers for us in that sanctuary. Hebrews 12:24; 1 Peter 1:2; 1 John 2:1, 2. His great work, which began with the act of bearing the sins of the world at his death, he here carries forward by pleading the cause of penitent sinners, and presenting for them his blood which had been shed as the great sacrifice for the sins of the world. [...] As the sin of him who came to God, through the offering of blood by the high priest, was, through that blood, transferred to the sanctuary itself, so it is in the substance. He who bore our sins at his death, offers for us his blood in the heavenly sanctuary. But when he comes again, he is "without sin;" [Hebrews 9:28,] his great work for the removal of sin is fully completed before he comes again.<sup>117</sup>

<sup>115</sup> Andrews, "The Sanctuary," 146-147.

<sup>116</sup> *Ibid.*, 147.

<sup>117</sup> *Ibid.*



Os pecados levados ao santuário pela aspersão de sangue geravam a demanda pela purificação do santuário (Hb 9,23-24; Cl 1,20). Para purificação do santuário terrestre necessitava-se de sangue e, no caso do santuário celestial, um sacrifício maior é necessário, não o fogo, como defendia Miller e seus continuadores, ao crerem que a Terra (santuário) seria purificada pelo fogo por ocasião da *parousia*.<sup>118</sup> A realização do ritual de purificação exigia a mudança do lugar santo para o lugar santíssimo (Lv 16; Hb 9,6.7; Ap 11,19), que, no caso do santuário celestial, iniciou-se após as 2300 tardes e manhãs.<sup>119</sup> Ali Jesus ministra para “forgiveness of iniquity, and the cleansing of the sanctuary”, atuando “with his own blood; whether by the actual presentation of it, or by virtue of its merits, we need not stop to inquire”.<sup>120</sup>

Embora algumas dessas mesmas conexões fossem exploradas insipientemente por Crosier, é em Andrews que vemos uma concatenação mais bem ajustada, fruto de trabalho teológico mais maduro. Em uma das mais belas declarações sobre a conexão entre a salvação e o ministério de Cristo, tanto na Terra quanto no santuário celestial, Andrews pontua:

The death of the Lord Jesus is the dividing point between the two dispensations, as it put an end to the typical services, and was the great foundation of his work as a priest in the heavenly tabernacle. On Jesus was laid the iniquity of us all, and he bare our sins in his own body on the tree. Isaiah 53:6; 1 Peter 2:24; Hebrews 9:28. He was raised from the dead for our justification, and ascended into heaven to become a great High Priest in the presence of God for us. Romans 4:25; Hebrews 9:11, 12, 24.<sup>121</sup>

É formidável o nexo estabelecido entre o ministério de Jesus, em Suas diferentes fases e as etapas do plano da salvação, mostrando que Andrews compreendia a soteriologia dentro de um processo histórico, o qual abarca mesmo a ministração de Jesus no santuário celestial. A boa notícia é a existência de uma porta aberta no santuário (Ap 3,7-8; Is 22,22-25), por meio da qual o convite é estendido a todo pecador. Andrews recorda que

<sup>118</sup> Ibid.

<sup>119</sup> Ibid.

<sup>120</sup> Ibid.

<sup>121</sup> Ibid.

sob o propiciatório, está a lei de Deus, “which made the death of God’s beloved Son necessary in order that guilty man might be pardoned”.<sup>122</sup>

Por isso, ao término de Sua obra, a última mensagem de misericórdia se encerrará (Ap 14,9-14) e a ira de Deus cairá sobre os impenitentes, na forma de pragas. O julgamento atingirá especialmente os poderes satânicos que se opuseram a Deus (Ap 15; 16; 11,19; Dn 12,1; 8,25). Desse modo, o santuário e o povo de Deus serão vindicados.<sup>123</sup> Andrews apela ao leitor para que ouça a voz do terceiro anjo, manifestando interesse pessoal pelo trabalho de Jesus no santuário celestial e guardando os mandamentos divinos, para entrar na Cidade Santa pelas portas.<sup>124</sup>

Andrews parece bem consciente de que a atuação de Jesus no santuário é a chave para interpretar o desapontamento ocorrido após o 22 de outubro de 1844, bem como fornece uma base para uma soteriologia mais abrangente a partir da tipologia do santuário, além de propiciar uma construção teológica mais rica, envolvendo temas escatológicos relacionados ao término da obra do Salvador.

### *Avaliação*

O trabalho de Andrews possui muitos méritos:

1. Vale-se de fontes primárias mileritas para retomar os princípios proféticos do movimento, dos quais os adventistas já estavam se afastando na década de 1850.
2. Avalia o texto de Daniel 8,14 dentro de uma perspectiva histórico-exegética.
3. Sistematiza a teologia sobre o santuário ao longo das Escrituras.
4. Estuda como ocorria o ritual do santuário, principalmente durante o dia da expiação.
5. Conecta os livros proféticos de Daniel e Apocalipse com o livro de Hebreus.

---

<sup>122</sup> Ibid.

<sup>123</sup> Ibid., 149.

<sup>124</sup> Ibid.

6. Aplica a profecia de Daniel 8,14 à obra de Jesus como sumo-sacerdote no santuário celestial.
7. Apresenta importantes contribuições para uma compreensão soteriológica baseada em uma cristologia madura e uma escatologia bem fundamentada.
8. Conecta temas básicos para os adventistas, como a doutrina do santuário, as três mensagens angélicas, as bases proféticas, etc.

É digno de registro o fato que, em menos de uma década, os adventistas sabatistas tenham produzido um teólogo da qualidade de Andrews.

Vale ressaltar, entretanto, que alguns temas não estavam completamente maduros, ou, ao menos, as consequências de algumas ideias não foram percebidas na época em que Andrews escreveu. O conceito das leis dietéticas não estava patente aos olhos dos adventistas no início da década de 1850, razão pela qual Andrews os ignora por completo, indo em direção oposta. Detalhes da abordagem de Andrews, de cunho exegetico e mesmo histórico, seriam aprofundados por estudos posteriores, que, em geral, confirmam suas conclusões.

A importância da contribuição de Andrews para a teologia do santuário e, o que é marcadamente importante para este estudo, sua conexão com a salvação, é inegável. A *opus magna* de Andrews confirma que os primeiros adventistas possuíam uma compreensão soteriológica firmemente vinculada com a obra de Jesus no santuário celestial.

### Resumo e conclusões

A Igreja Adventista do Sétimo dia, fruto do movimento milerita, organizou-se a partir de pequenos grupos de adventistas sabatistas. Em meados da década de 1840, o desenvolvimento da teologia do santuário celestial foi alvo de especial interesse dos adventistas sabatistas, que escreviam sobre o tema no contexto de disputas polêmicas com outros grupos de ex-mileritas. Crosier e Andrews, dois autores que se debruçaram sobre o tópico do santuário, conectaram seus estudos com temas soteriológicos e escatológicos, mostrando uma ampla compreensão do processo de salvação, especialmente conectados com a tipologia do

santuário. Seus escritos evidenciam que o santuário funcionava como um princípio articulador hermenêutico capaz de desconstruir a teologia protestante tradicional e apresentar um sistema doutrinal coeso composto de entendimentos novos de formulações doutrinárias já estabelecidas no meio evangélico.

Ambos os trabalhos convergem em sua metodologia, a qual emprega o princípio *sola-tota Scriptura*, o que se traduz em uma pesquisa das Escrituras que se propõe a fins similares: (1) reinterpretar o desapontamento milerita, (2) definir os diversos exemplares de santuários, (3) relacionar o tipo do santuário terrestre (cerimônias, móveis, ofícios, etc.) com o antítipo do celestial (relacionados à pessoa e obra de Jesus) e (4) estabelecer como o santuário se relaciona com a história da salvação, ligando a cruz ao *eschaton*. Crosier e Andrews apresentam ainda dificuldades semelhantes: (1) análises textuais que, em alguns casos, carecem de maior rigor exegético e (2) formulações teológicas que compreensivelmente (nesta etapa de desenvolvimento doutrinal) diferem daquilo que se tornaria consenso entre os adventistas do sétimo dia. Finalmente, não apenas a extensão dos trabalhos marca a diferença entre eles, como se observa em Andrews uma maior maturidade teológica, notável em seu (1) consistente emprego da história como ferramenta para clarificar os dados bíblicos ou simplesmente revelar o cumprimento do material profético, (2) metódico uso de fontes originais mileritas, tanto anteriores quanto posteriores ao desapontamento, (3) acentuado desenvolvimento escatológico, superior ao de Crosier, e (4) equilibrada visão bíblica sobre expiação.

Há uma relação de continuidade temática e quanto aos argumentos empregados entre Crosier e Andrews, embora não haja citações diretas. Apesar disso, Andrews se assemelha ao antecessor ao abordar tópicos como (1) o problema central do desapontamento milerita; (2) a polissêmia relacionada ao termo “santuário” na Bíblia; (3) a existência do santuário celestial e seus paralelos com os diversos santuários terrestres; (4) a inadequação da interpretação que aceita Antíoco Epifânio como cumprimento de Daniel 8; (5) os fatores que impedem que o bode Azazel represente a Cristo; e (6) o processo de purificação do santuário celestial. Em cada um desses tópicos, Andrews se mostra mais maduro, com

argumentos mais elaborados e uma base bíblica mais sólida. Em sua teologia, é possível notar uma harmonia maior entre as duas fases do ministério de Jesus – Sua morte na cruz e Sua ministração no santuário – em relação a Crosier, que acaba interpretando a expiação somente a partir do santuário, como se a morte em cruz fosse algo incompleto, inacabado.

Os tópicos abordados por ambos os pioneiros são fundamentais para a teologia do santuário e merecem ser recapitulados, entendidos e expandidos por meio de reflexão dos teólogos profissionais e da membresia adventista do sétimo dia como um todo, por constituírem aspectos identitários inegociáveis. Sendo a teologia do santuário a doutrina-chave da mensagem adventista, ao fornecer a chave-hermenêutica para que as demais doutrinas fossem ajustadas em um sistema coeso, que tem a Cristo em Seu Centro articulador, compreender a salvação a partir do santuário traduz-se em experimentar a espiritualidade do remanescente.

Contudo, a soteriologia adventista contemporânea possui correntes nas quais se nota aproximações com a visão luterana de justificação pela fé,<sup>125</sup> especialmente após o aparecimento de Desmond Ford,<sup>126</sup> que, a despeito de suas controvérsias, segue recebendo encômios de autores adventistas contemporâneos.<sup>127</sup> Nesse contexto, é importante retomar o germen do adventismo, que não tratava a justificação pela fé, de forma específica, ou mesmo a soteriologia, de forma mais ampla, como um tema

<sup>125</sup> Sobre a comparação entre soteriologia luterana e adventista, consultar Gunnar Pedersen, "The Soteriology of Ellen G. White Compared with the Lutheran Formula of Concord: A Study of the Adventist Doctrine of the Final Judgment of the Saints and their Justification Before God" (tese doutoral, Andrews University, Berrien Springs, Michigan, 1995). O trabalho de Pedersen não se preocupa em diferenciar ambas as soteriologias em nível pressupocional. Para uma avaliação não exaustiva da soteriologia luterana a partir de suas macropressuposições e implicações, ver Fernando L. Canale, *¿Adventismo Secular? Cómo entender la relación entre estilo de vida y salvación* (Lima, PE: Universidad Unión Peruana, 2012), 37-50.

<sup>126</sup> Para uma avaliação da soteriologia de Ford e sua aproximação do entendimento luterano, consultar Roy E. Graf, "La articulación de la teología adventista, Desmond Ford y la doctrina del santuario," in *Theologika* 33, n.º 2 (2018): 200-211.

<sup>127</sup> Tanto Pfandl quanto Knight atribuem a crise de Desmond Ford somente ao seu entendimento profético, dissociando-a de sua compreensão soteriológica, a qual, segundo eles, seguiria pertinente ao adventismo atual. Ver Gerhard Pfandl, "Desmond Ford and the Righteousness by Faith Controversy," *JATS* 27, n.ºs 1-2 (2016): 344-351; George R. Knight, *End-Time Events and the Last Generation: The Explosive 1950s* (Nampa, ID: Pacific Press, 2018), 84-85.

à parte da doutrina do santuário. Os pioneiros entenderam, ao contrário da teologia luterana, a qual articula a justificação pela fé um cânon dentro do cânon,<sup>128</sup> que o centro teológico é a doutrina do santuário. A visão soteriológica a partir do santuário é mais ampla, permitindo que se veja (1) a relação da tipologia vétero-testamentária com o ministério salvífico de Jesus Cristo; (2) a atuação de Jesus no plano da salvação para além de Seu ministério terrestre; (3) o papel do sumo sacerdote Jesus no dia de expiação antítipo, permitindo contemplar com maior amplitude as etapas do juízo; (4) a relação do plano da salvação com as profecias apocalípticas, mostrando que Jesus é o centro de tais profecias; (5) a concretização escatológica do plano da salvação, quando o povo de Deus é resgatado pelo salvador Jesus, após o término da obra do santuário.

Sugere-se, portanto, que se recupere a ênfase dos pioneiros no santuário como centro teológico, (1) aprofundando exegeticamente suas contribuições, (2) estudando possíveis implicações para a soteriologia ainda não trabalhadas, (3) desconstruindo a influência teológica evangélica no pensamento soteriológico adventista contemporâneo.

Douglas Reis  
Professor da Bíblia  
Colégio Adventista Portão  
Curitiba, Brasil  
pr.douglasreis@gmail.com

Recibido: 31/03/2020  
Aceptado: 23/06/2020

---

<sup>128</sup> Para uma discussão sobre este tópico, ver Hans Küng, *Theology for the Third Millennium: An Ecumenical View*, trad. Peter Heinegg (New York, NY: Doubleday, 1988), 76-77.