
A CRISE IDENTITÁRIA E A CARISMATIZAÇÃO DO ADVENTISMO

DOUGLAS REIS¹

Resumo / Abstract

⊙ Desde o início, a Igreja Adventista do Sétimo Dia possui uma identidade associada à autoridade bíblica e às suas crenças fundamentais, tais como o grande conflito, o santuário celestial e a missão como igreja remanescente. Contudo, com o passar dos anos, os adventistas divergem de sua identidade, ao passo que conferem maior importância ao culto carismático, normalmente orientado pelas emoções e não pelas Escrituras. Este artigo procura analisar a identidade adventista em sua situação atual e o processo de carismatização que a afeta. Por fim, compreende-se que, apesar de possuir uma identidade bem definida, o adventismo é influenciado por práticas e doutrinas evangélicas, e sofre, assim, um processo de carismatização e secularização.

Palavras-chave: Adventismo; carismatização; identidade; igreja emergente.

⊙ Since the beginning, the Seventh-day Adventist Church has had an identity associated to the biblical authority and its fundamental beliefs, such as the great controversy, the heavenly sanctuary and the mission as a remnant church. However, over the years Adventists have been diverging from their identity, by giving more importance to the charismatic worship, usually emotion-oriented instead of Scripture-oriented. This article analyzes the Adventist identity in your current situation and the charismatization process, which has affected it. Finally, it is understood that, despite of having a well-defined identity, Adventism has been influenced by evangelical doctrines and practices, and thus has suffered a process of secularization and charismatization.

Keywords: Adventism; Charismatizing; Identity; Emerging Church.

.....

¹ Mestrando em Teologia pela Universidad Adventista del Plata, Argentina, e capelão universitário do Instituto Adventista Paranaense. E-mail: pr.douglasreis@gmail.com.

A partir do início da década de 1960, intensificam-se as discussões acerca da liturgia adventista. A despeito de outros assuntos, enfatiza-se o gênero musical empregado nos cultos, além do próprio estilo de adoração. Em grande parte, a influência de outras denominações cristãs, especialmente as carismáticas, é determinante para o surgimento de novas propostas adventistas à adoração.

A discussão afeta o âmago da mensagem profética do adventismo: o convite universal à adoração diante da iminência do juízo escatológico (Ap 14:7), que pressupõe o ato de adorar no contexto do grande conflito entre Cristo e Satanás (ver Is 14:13-14; Ap 13:4, 8). A denominação passa a entender sua existência como um chamado divino, que consiste em estender o convite à adoração genuína. Por essa razão, para o cumprimento de seu propósito evangelizador, é importante avaliar o caráter da influência carismática de outras denominações cristãs no culto adventista e como ela afeita a sua identidade.

O presente artigo tem como objetivo analisar a relação existente entre a identidade adventista e o processo de carismatização. Para tanto, o estudo é dividido em duas seções: 1) na primeira, procura-se definir brevemente a identidade adventista e elencar os indicativos apontados por Fernando Canale, expoente adventista sobre esse tema; 2) na segunda, o artigo se concentra no processo de carismatização a fim de definir seu significado, delinear seu *modus operandi* e identificar seus efeitos na liturgia adventista. Por fim, serão propostas as considerações finais.

12

A IDENTIDADE ADVENTISTA

Aspectos gerais sobre a identidade adventista

O adventismo é um movimento cristão com auspício profético, não apenas por se interessar historicamente pelo estudo dos livros de Daniel e Apocalipse, mas pela convicção de que possui uma vocação divina. Entende-se que o movimento surge como cumprimento profético, com o propósito de ser usado por Deus para testemunhar ao mundo sobre o plano da salvação expresso nas profecias bíblicas (LEHMANN, 2012, p. 109). Portanto, o adventismo justifica sua existência ao “viver e apresentar seu projeto teológico alternativo, baseado na Bíblia a todo o mundo” (CANALE, 2007b, p. 135).

Crucial para a essência do adventismo é a doutrina do grande conflito cósmico, que abarca uma luta entre o bem e o mal protagonizada por Cristo e



Satanás. Essa “controvérsia cósmica é o pano de fundo dentro do qual o plano para salvar o homem se desenvolve” (GULLEY, 2003, p. 433). A estrutura quiástica de Apocalipse 14–15 possui como centro o verso 12, que alude ao tema do grande conflito (RICE, 2007, p. 210). Arelada a isso está a doutrina do santuário, com uma tipologia que aponta à realidade do pecado e à necessidade de um salvador substituto. Ela expõe os meandros do juízo e expressa a redenção final. Finalmente, no coração do adventismo, há Apocalipse 14:1-7, uma passagem que apresenta a adoração a um único Deus como condição para a salvação dos seres humanos em face ao juízo final (PLENC, 2004, p. 340).

Para compreender a interação entre os três elementos mencionados, recorreremos às considerações de Fernando Canale:

Em resumo, o [grande] conflito é o todo, o santuário é o esqueleto, e a mensagem dos três anjos é a parte do todo articulada pelo esqueleto. Como se vê, o santuário é o sistema central da cosmovisão adventista, e o grande conflito é sua ampliação incluindo a totalidade dos eventos históricos desde a criação até a nova criação.²

13

A mensagem dos três anjos em Apocalipse 14 serviu, de fato, para impulsionar o adventismo; ela lhe conferiu um sentimento de urgência e integrou as doutrinas do movimento (ver TIMM, 2009a). O contexto de Apocalipse 12–14 caracteriza o remanescente como um grupo fiel às Escrituras, capaz de experimentar a vitória “através da presença de Jesus em cada fibra de seu ser” (LEHMANN, 2012, p. 90-91). Em Apocalipse 14:6, a mensagem deve ser pregada “àqueles que habitam sobre a Terra”, um termo técnico no livro para designar “descrentes e inimigos de Deus” (LICHTENWALTER, 2010, p. 215-216). O texto que melhor define a identidade do remanescente é Apocalipse 14:12. A expressão “guardar os mandamentos de Deus” se relaciona à observância de um conteúdo normativo cuja origem remonta a Jesus Cristo (LEHMANN, 2012, p. 100). Pode-se dizer que a cosmovisão do remanescente reconstrói o mundo a partir de uma perspectiva oposta à “daqueles que habitam sobre a Terra”.

Assim, o “testemunho de Jesus” reimagina o presente mundo, mantendo a soberania do propósito, ação e convite de Deus por meio da revelação do Cordeiro vitorioso (5:1-10). Ao fazer isso,

.....

² Comentário de Fernando Canale em e-mail ao autor deste artigo, datado em 8 jul. 2012.

constrói um mundo de visão – uma cosmovisão. Ela apresenta a visão de um novo mundo (LICHTENWALTER, 2010, p. 219).

Assim, analisado de uma perspectiva profética bíblica, o adventismo é um movimento que possui uma cosmovisão completa e plena de significado.

Crise de identidade no movimento adventista

Alberto R. Timm (2009b, p. 1) reconhece que as denominações cristãs “de tempos em tempos se inclinam a substituir os ensinamentos da Bíblia por componentes antibíblicos da cultura contemporânea”. Os adventistas não constituem uma exceção: “o adventismo se seculariza ao adaptar seu pensamento e conduta aos padrões do mundo, um mundo que está mais distante do Deus da Bíblia do que o mundo do século 19 estava dos pioneiros adventistas” (CANALE, 2012a, p. 25). Quando a experiência pessoal é “elevada ao mesmo nível das Escrituras”, cria-se “certo tipo de lealdade dividida” (TIMM, 2009b, p. 2). Recentes estudos entre os adventistas caminham no mesmo sentido.

14

Um estudo intitulado *Valuegenesis* (NORTH AMERICAN DIVISION, 1990) constatou divergência de opinião entre os adventistas em relação ao entendimento oficial da denominação sobre questões relacionadas à cultura popular. O segundo estudo, denominado *Twenty-first century Seventh-day Adventist connection study* (JACOBS et al., 2013), parte de cinco projetos integrados e apresenta o resultado de 41 mil entrevistas realizadas ao redor do mundo, o que a torna a pesquisa mais abrangente já promovida entre os adventistas. Entre as áreas de maior rejeição, estão os elementos de identidade adventista mais distintivos: por exemplo, o santuário celestial como modelo para o santuário no AT; o relato da criação, em Gênesis, como seis dias literais de um passado recente; o dom profético de Ellen G. White; o juízo pré-advento; a crença de que a Igreja Adventista do Sétimo Dia corresponde ao povo remanescente da profecia bíblica; o estilo de vida; o casamento entre homens e mulheres etc. (JACOBS et al., 2013, p. 30). Assim, parece evidente que ambas as pesquisas apontam para uma perda gradativa da identidade adventista, sobretudo em indivíduos no início da fase adulta.

Fernando Canale e a crise de identidade adventista

O teólogo adventista Fernando Canale, atualmente, escreve sobre a crise identitária adventista. Segundo o autor, embora os pioneiros da denominação



tenham elaborado um projeto teológico baseado em uma compreensão bíblica, ele se encontra “quase esquecido” pelos adventistas atuais, que são influenciados por pressupostos oriundos de teologias evangélicas contemporâneas (CANALE, 2007a, p. 56). Por “pressupostos” entendem-se os elementos que integram uma hermenêutica teológica: “os princípios ou pressuposições macro-hermenêuticas se distinguem do resto de nossas pressuposições por sua generalidade ou universalidade” (CANALE, 2002, p. 10).

Segundo Canale (2007a, p. 59), quatro escolas “dividem a teologia adventista: evangélica, modernista-liberal, histórica e bíblica”. Naturalmente, o problema não se restringe aos adventistas, mas a toda a cristandade, que também “se encontra em processo de secularização” (CANALE, 2012a, p. 32). O autor argumenta que o “que Paulo temia e Cristo condenou, chegou a moldar os princípios hermenêuticos utilizados para a construção do projeto clássico da teologia cristã” (CANALE, 2002, p. 12). Existem “divisões teológicas vigentes na igreja adventista que não desaparecerão pela inércia ou pronunciamento administrativo. Assim, sua existência secularizará a mente das gerações mais jovens transformando o adventismo em uma denominação evangélica pós-moderna” (CANALE, 2011b, p. 99).

Canale considera que o processo de secularização está ligado à forma do evangelismo. Com o intuito de atrair os jovens, “o ministério evangélico e o louvor tem se tornado pós-moderno, ecumênico, progressivamente independente da Escritura e mais próximo da Igreja Católica Romana” (CANALE, 2011b, p. 99). O processo de secularização seria desejável, pois “alguns líderes [adventistas] argumentam que, para alcançar a missão, a igreja deve aceitar os ensinamentos da [teoria da] evolução [isto é, o materialismo ontológico] e abraçar o estilo de vida secular da cultura contemporânea” (CANALE, 2012a, p. 57). A ênfase em atividades de cunho missional estancou o pensamento característico adventista por criar um vazio teológico preenchido por ensinamentos e práticas da tradição evangélica (CANALE, 2012a, p. 32). Atualmente, nos deparamos com “gerações de jovens adultos adventistas doutrinários e bíblicamente iletrados, que não experimentam o adventismo como um movimento, muito menos como o remanescente do tempo do fim” (CANALE, 2005, p. 1). Evidencia-se aquilo que Canale (2012a, p. 14-15) chama de “novo legalismo” ou “legalismo da fé”, apoiado em uma compreensão evangélica distorcida da justificação pela fé que desassocia o estilo de vida da experiência de salvação. Para Canale,

as “consequências não intencionais” desse curso de ação estão transformando o adventismo em uma denominação secular genérica e não bíblica. A emergência de uma nova geração de ad-

ventismo carismático ecumênico está em curso. Embora use as Escrituras funcionalmente, como um meio para receber o Espírito, essa geração não pensará ou agirá biblicamente (CANALE, 2011b, p. 99).

Da perspectiva de Fernando Canale, o empréstimo de práticas ministeriais, elementos cúlticos e mesmo ensinamentos da tradição evangélica favorecem o enfraquecimento da identidade adventista. Para ele, existem riscos potenciais de que a igreja adventista se torne uma denominação carismática, a exemplo de outras já existentes. Portanto, uma vez que os adventistas experimentam um processo simultâneo de secularização e carismatização (CANALE, 2005, p. 1), deve-se conferir atenção à maneira como esse processo ocorre.

O PROCESSO DE CARISMATIZAÇÃO DO CRISTIANISMO

16

Definição para o processo de carismatização

Segundo o teólogo luterano Sturla Stålsett (2006, p. 11), “o globo está em busca de sua ‘alma’. Ele necessita de religião”. Essa religião precisa cumprir com três requisitos: 1) um papel profético que ofereça consciência crítica; 2) um papel carismático e missionário com capacidade de criar emoções positivas; e 3) um papel sacerdotal, relacionado à maneira de se relacionar com o absoluto (STÅLSETT, 2006, p. 11-12). Entre os quatro possíveis candidatos para essa religião, o autor elege a religiosidade pentecostal, ou a “espiritualidade experiencial-carismática” (STÅLSETT, 2006, p. 26). Ao reconhecer no mundo uma “forte pentecostalização da religião”, Stålsett destaca que o aspecto experiencial dessa espiritualidade a torna flexível, com um enorme potencial de conversão. Por ser imediatista, ela se alinha com a “ideologia crescente na era do on-line, on-time-delivery, onde a vida sempre é ‘ao vivo’” (STÅLSETT, 2006, p. 26-27).

Embora o carismatismo seja um fenômeno mundial, é muito difícil defini-lo em virtude de sua diversidade teológica e eclesiológica (ANDERSON, 2002, p. 40; PERCY, 1997, p. 71). Porém, não é foco deste estudo traçar um panorama do pentecostalismo histórico à renovação carismática. Grosso modo, o princípio básico do movimento carismático e pentecostal é a atuação do Espírito Santo por meio de dons espirituais concedidos aos crentes (BALMER, 2004, p. 149). Para os propósitos deste artigo, a espiritualidade



carismática será definida como impressões subjetivas do Espírito Santo na consciência do crente (TIMM, 2009b, p. 3); sensação experiencial, “dirigida pelo que o Espírito diz no momento” (STÅLSETT, 2006, p. 26).

A atuação do processo de carismatização

Da mesma forma que o pentecostalismo histórico buscou se insurgir contra o racionalismo moderno, o reavivamentalismo contemporâneo desafia a pós-modernidade. Do reavivamentalismo, surge o louvor emocional, cujo perfil poderia ser descrito como “romântico” (PERCY, 1997, p. 79). Nas últimas décadas, evidencia-se que os evangélicos se preocupam cada vez mais com a evangelização das gerações emergentes. No início da década de 1990, por exemplo, o movimento da “igreja emergente” ganhou força e passou a substituir a “febre” das megaigrejas (PLENC, 2011, p. 274-275). Em parte, o movimento anterior, liderado por pastores como Bill Hybels, já havia pavimentado o caminho para um cristianismo alternativo: seus ministros descobriram que o crescimento da igreja era mais afetado pelo serviço musical de orientação carismática do que pela pregação. Assim, preocupavam-se em atingir pessoas secularizadas (CANALE, 2011b, p. 99).

Posteriormente, o estilo de louvor tornou-se a marca da igreja emergente (CANALE, 2011c, p. 67). Essa, porém, não é a única razão de sua expansão: o movimento cresceu graças à sua percepção a respeito das transformações culturais que o Ocidente atravessa (CARSON, 2005, p. 13). Nesse aspecto, evidencia-se outro fator que preparou o caminho para a igreja emergente: a falta de respostas cristãs aos desafios intelectuais do século 20:

Na falta de respostas intelectuais à ciência moderna e aos desafios filosóficos às Escrituras, os líderes neoevangélicos crentes na Bíblia progressivamente acomodaram interpretações e ensinamentos da Bíblia aos ditames da ciência e cultura popular nas áreas de teologia, doutrinas, ministério e serviço de adoração. Aos poucos, os neoevangélicos encararam a secularização ao adotarem a visão neo-ortodoxa modernista da Escritura e secularizarem o louvor congregacional e a liturgia (CANALE, 2011b, p. 101).³

.....

³ Segundo Canale (2011c, p. 69), a “inconclusa, pragmática, fragmentada e incompleta natureza do evangelicalismo” é o fator mais preponderante para o tipo de resposta à pós-modernidade que encontramos na igreja emergente do que a própria pós-modernidade em si mesma.

Atualmente, o movimento emergente representa “uma inquestionável voz dentro do cristianismo” (BOHANNON, 2010, p. 17), apesar de sua falta de homogeneidade. A designação “igreja emergente” abriga movimentos e líderes cuja teologia e prática ministerial diferem uma da outra (CANALE, 2011c, p. 68). Basicamente, o movimento se une para atingir pessoas jovens sem conhecimento bíblico ou filiação denominacional. Ou seja, “ao menos em princípio, se trata de uma igreja dirigida a jovens norte-americanos menores de 30 anos que não estavam vinculados a nenhuma igreja” (PLENC, 2011, p. 276). Esses cristãos, conhecidos como pós-evangélicos, não temem quebrar paradigmas. Afinal, seu referencial são os novos tempos: “evangélicos pensam sobre inteireza e credibilidade de sua fé na cultura do modernismo; pós-evangélicos pensam sobre inteireza e credibilidade de sua fé na cultura do pós-modernismo” (CARSON, 2005, p. 25). O teólogo adventista Daniel Oscar Plenc caracteriza a metodologia dos emergentes da seguinte forma:

18

O enfoque dessas igrejas está nos relacionamentos e se escolhe um aprendizado baseado na “narração”, as histórias simples, a imaginação e a “desconstrução” do dogma cristão. Em realidade, querem desconstruir a fé cristã. O que está claro é que a doutrina e a teologia perderam sua importância e que tudo o que parece institucional lhes “soa” mal (PLENC, 2011, p. 277).

O sermão deixa de ser o ápice do serviço religioso: “a mensagem das Escrituras é comunicada por meio de um conjunto de palavras, artes visuais, reflexão, testemunho e histórias; o pregador é um motivador, que encoraja pessoas a aprender das Escrituras ao longo da semana” (CARSON, 2005, p. 37-38). As reuniões podem acontecer em igrejas ou lugares inusitados, como sótãos, garagens e bares – *Theology Pubs* (PLENC, 2011, p. 276). Para os emergentes, “o que se constituía uso apropriado das Escrituras no período moderno não é mais uso apropriado no período pós-moderno” (CARSON, 2005, p. 43-44). Isso implica que temas controversos, como a homossexualidade, e outros de cunho tradicional, como o arrependimento, a ira divina e o julgamento, não são tratados pelos líderes emergentes. Sua liturgia é eclética, e inclui do rock’n’roll pesado aos hinos tradicionais, rituais antigos, disciplinas espirituais, estações cristãs e tradições judaicas. Ainda há espaço para contemplações místicas e expressões artísticas. A igreja emergente crê que Deus está presente em todas as manifestações culturais. Desse modo, ocorre a sacralização da cultura; a conexão com Deus ocorre por meio das “formas materiais” presentes na cultura e na natureza. Esse novo paradigma entende a adoração como algo semelhante à visão ca-



tólica do sacramento. A pregação bíblica deixa de ser o elemento que leva à conexão com Deus, como na reforma protestante (CANALE, 2011c, p. 71-72, 75). A Escritura perde seu caráter cognitivo e agrega uma “função iconográfica ou meramente sacramental”, como “uma janela para a vida de Deus” (CANALE, 2011c, p. 85).

D. A. Carson compara o movimento emergente com a reforma protestante: os reformadores clamavam por mudanças, “não por perceberem que novos desenvolvimentos ganhavam terreno na cultura, sendo que a igreja estivesse chamada a se adaptar ao novo perfil cultural”; eles “perceberam que nova teologia e práticas se desenvolveram na igreja contrapondo a Escritura e, por conseguinte, tais coisas necessitavam ser reformadas pela Palavra de Deus”. Os líderes do movimento emergente “desafiam [...] algumas das crenças e práticas do evangelicalismo” em prol das mudanças culturais, levando a uma reforma condicionada pela mentalidade dominante (CARSON, 2005, p. 42).

A revolução proposta pelos líderes do movimento emergente afeta “crenças evangélicas (teologia), identidade eclesiológica (renovando o centro do movimento evangélico) e práticas ministeriais (adoração)” (CANALE, 2011c, p. 70), ao passo que aculturam o cristianismo evangélico à mentalidade dominante.⁴ Em conformidade com sua proposta liberal, o movimento adotou o método histórico-crítico de interpretação bíblica (CANALE, 2012b, p. 59). Mesmo fora do mundo anglófono, começam a surgir iniciativas similares.

Talvez a questão se relacione ao modo como os emergentes e os demais cristãos, que se definem como pós-modernos, lidam com o assunto da pós-modernidade. Os cristãos podem usar estratégias pós-modernas para pregar a pós-modernos? Mesmo resistente à uma denominação cristã pós-moderna, Downing (2006) responde que sim, afirmando que o pós-modernismo serve à sua fé. Contudo, a autora é incapaz de definir “cristianismo” em virtude das diferentes doutrinas entre as denominações cristãs. Ela ainda advoga um abandono das respostas prontas, por serem uma espécie de autoritarismo: “para mim, parece, entretanto, que um sinal verdadeiro da humildade infantil é o reconhecimento de que ninguém entende tudo e, logo, pode-se continuar fazendo perguntas” (DOWNING, 2006, p. 18-21, 48-49).

Similarmente, Greer (2003) defende Deus como verdade pessoal, um meio-termo entre a concepção modernista (verdade objetiva impessoal) e a pós-moderna (contrária à verdade objetiva impessoal). Para Greer (2003, p.

.....

⁴ “Neste sentido, alguns veem nas igrejas emergentes expressões de aculturação no contexto pós-moderno, tal como o haviam sugerido já há décadas teólogos europeus como Dietrich Bonhoeffer, John Robinson, Harvey Cox e os teólogos da libertação latino-americanos” (PLENC, 2011, p. 275).



77-78, ver 85, 160, 162-163, 165, 168), ao “entendemos a verdade como pessoal e animada, ela se torna viva e dinâmica”. Assim, a verdade cristã pode ser apresentada de diversas formas. Essa variedade é definida nas seguintes palavras do líder evangélico Brian McLaren:

O evangelho de e sobre Jesus que foi proclamado entre os rios do Orange County, na Califórnia, em 2006, deve, dessa forma, ter sido a palavra especial do Senhor para aquela situação, assim como o evangelho proclamado em Londres, Paris, Hong Kong, Calcutá ou Bogotá será a palavra do Senhor necessária para aquelas situações no tempo apropriado (McLaren, 2009, p. 192).

McLaren ainda sugere que mesmo a Teologia da Libertação seria a palavra especial do Senhor para “os pobres na América Latina” (McLaren, 2009, p. 193). Dentro dessa concepção, a Bíblia deixa de ser a vontade de Deus revelada e passa ser o ponto de partida para a revelação, entendida de forma subjetiva. Deus revela mensagens específicas para cada situação e, portanto, não circunstanciais.

20

Verificamos que, no contexto contemporâneo, marcado pela massificação de valores pós-modernos, a igreja emergente propõe a adaptação do cristianismo às mudanças da cultura ocidental. A igreja emergente advoga uma espiritualidade carismática, entendida não no contexto de sua filiação com o pentecostalismo histórico, mas na sua proximidade paradigmática. Apesar de sua concepção de culto chamar à atenção em um primeiro momento, sua inovação não se limita à liturgia: o relacionamento com Deus é redefinido, estabelecendo-se um contato místico, como se a essência de Deus permeasse o mundo de forma tangível e sacralizasse todas as coisas. Tratamos como “carismatização” a hegemonia dessas concepções.

A IDENTIDADE ADVENTISTA E O ASPECTO CÚLTICO

Gordon (2010, p. 42-43) esclarece que, por 19 séculos, diversas tradições cristãs, em várias culturas, admitiram tanto a música antiga quanto a contemporânea, que por sua vez era incorporada ao repertório da igreja. Apenas a geração atual age de forma contrária, dada a sua rejeição dos hinos antigos, rejeitados pela produção mais recente. Neste aspecto, detecta-se um fenômeno mais profundo do que um conflito de gerações, como temos sugerido ao longo deste trabalho que envolve o processo de carismatização.



Na arte, a forma geralmente reflete uma concepção artística. A música, como forma arte e, assim, produto da cultura humana, reflete a cosmovisão de um indivíduo ou de um grupo de pessoas. Para os grupos religiosos, o culto e em especial a música são conduzidos de acordo com um conceito de divindade (STEFANI, 2002). Um dos mais influentes líderes evangélicos, Warren (2002), reconhece a capacidade da música de comunicar algo diretamente às pessoas. Isso justificaria o uso da música contemporânea, com seu poder de alcance, para espalhar os valores cristãos. Embora Warren reconheça que o tipo de música determine a identidade da igreja e seu posicionamento na sociedade, ele afirma que não existem gêneros musicais sagrados. O que diferencia a música cristã das demais é a letra (WARREN, 2002, p. 272-273). Essa opinião é consensual nos círculos evangélicos (SANTOS JÚNIOR, 2003).⁵

A pós-modernidade contribui para a construção de um novo paradigma religioso, o da “modernidade religiosa”, cuja marca de identificação é “a tendência geral para a individualização e a subjetivação da vida religiosa”. Embora esse paradigma afete as “religiões tradicionais”, “não cancelou as formas de crer, que são cada vez mais individuais, subjetivas, dispersas e feitas de diversas combinações, ou, em uma única palavra, fluidas” (SELL; BRÜSEKE, 2006, p. 190 e 189).

Bruinsma (2009, p. 76) assume que os cristãos pós-modernos ainda mantêm a crença nas doutrinas básicas do cristianismo, mas compõem “suas próprias coleções de verdades”. A questão, para ele, não seria de natureza teológica, mas relacionada à estrutura mental. Para o autor, adventistas pós-modernos teriam “uma atitude diferente para com a doutrina” (BRUISMA, 2009, p. 76); não estariam interessados em descobrir a verdade, como os pioneiros adventistas. Ao contrário, questionam-se sobre o aspecto prático de determinada doutrina. Eles buscam a experiência religiosa e conferem preferência à música religiosa contemporânea, superando o que Bruinsma (2009, p. 78, 81) chama de “inibição adventista de levantar suas mãos enquanto cantam e louvam”.

Neste ponto, entra a perspectiva teleológica sobre a música no culto. A presença da música em um culto cristão é distinta do contexto pagão: para os cristãos, canta-se para adorar (o que inclui o louvor, a submissão, a gratidão, o rendimento etc.); para os pagãos, a canção e a dança se utilizam de tambores para provocar experiências de transe, necessárias para que a divindade se “conecte” aos adoradores. A conexão entre o adorador e o ser adorado é necessária porque os deuses são entidades imanentes, identificadas parcial ou totalmente

.....
⁵ Para críticas adventistas a Warren, consultar Plenc (2009) e Douglass (2006). Para partidários adventistas de Warren, ver Motta (2007).

na natureza (respectivamente como o deus das pedras, das águas, do céu, da colheita etc.; ou, como no panteísmo, uma essência difusa na criação). Segundo Dorneles (2006, p. 9): “A relação direta entre espírito (mundo sagrado) e o homem e a natureza (mundo profano), quer seja pela gênese dos espíritos como descendentes dos humanos, quer seja pelo fenômeno de possessão, influencia a aproximação, senão a integração entre o sagrado e o profano.”

Entretanto, como o modelo pagão de adoração, que admite a “integração entre o sagrado e o profano” passou a ser seguido pelos cristãos modernos? Na tradição protestante, houve uma luta contra o conceito católico que apresentava Deus como inacessível, originando a necessidade de muitos mediadores (como sacerdotes, santos, anjos etc.) para representar o homem diante de Deus. Contudo, em algum momento, o pêndulo correu para o outro lado: apresenta-se um Deus presente que interage constantemente com o ser humano, como no moderno pentecostalismo (STEFANI, 2002). Esse “Deus do aqui e agora” é um Deus de barganha, de quem se pode solicitar ou mesmo exigir bênçãos materiais. Ele também se manifesta por meio de “dons” (glossolalia), milagres e revelações. Esse cristianismo pentecostal deriva sua ênfase emocional da bênção de Deus na visão wesleyana como “concepção imediata da salvação”, dentro da qual os sentimentos servem de “termômetro da experiência espiritual” (DORNELES, 2006, p. 87). Nesse contexto, a música emocional de características populares é fundamental para conduzir o adorador a um estado de experiência que lhe permite “sentir” Deus e receber suas bênçãos e dons.

O processo de carismatização, associado aos novos enfoques litúrgicos e ministeriais, promove uma visão distorcida do relacionamento entre Deus e o homem. Saem de cena os hinos tradicionais (muitos como herança da Reforma Protestante do século 16 ou de hinários consagrados dos séculos 17 a 19) para dar lugar a composições contemporâneas. *Worships* oriundos de igrejas como *Vineyard* ou do *Hillsong* são traduzidos ou emulados em produções adventistas recentes. Tais cânticos são simples em sua melodia, poéticos, com uma letra que se repete com variações de acompanhamentos musicais e volume de voz, tudo para aumentar o grau de emoção envolvido no ato de adoração. Tanto em suas letras quanto em sua forma musical, há a sensação de um “romance adolescente” imaturo, com predominância de expressões de amor, relacionamento, dependência etc. (BERGLER, 2012, p. 1-2; PERCY, 1997, p. 86).

É inegável que a nova forma de adoração é marcante, fixando suas melodias simples de forma bem eficaz na mente do adorador. De certa forma, as canções contemporâneas não apenas pavimentaram mudanças litúrgicas em geral, como transformaram a pregação. Sermões doutrinários e expositivos



com profundidade não “tocam” os novos adoradores. Exigem-se mensagens leves, com forte apelo emocional, que versem sobre relacionamentos, usam de raciocínio simples e tenham espaço para histórias interconectadas e minimalistas. O pregador passa por narrador, fala ao auditório de forma íntima e se utiliza, no máximo, de sermões temáticos (ao explorar alguns poucos textos bíblicos sem contexto) ou, na pior das hipóteses, usa um texto central em algum momento do discurso, mas o ignora em boa parte dele.

Com base nesta experiência, pode-se perguntar: se, ao copiar as músicas cristãs contemporâneas e as empregar na adoração, o adventismo não correria o risco de ser influenciado de tal maneira que a natureza de seu culto se modifique? Isto inevitavelmente interferiria, a longo prazo, na conceituação do objeto de sua adoração. Tal fenômeno traria imenso prejuízo para a teologia adventista, uma vez que, para Gulley (2003, p. 421), a “única base para se entender o conflito cósmico é entender a natureza do Deus contra quem a rebelião se opõe”. Em última instância, como se asseverou no início, os adventistas abririam mão de seu chamado profético, condicionado à compreensão do grande conflito.

Isso só aconteceria, de fato, quando os adventistas abandonassem os princípios da revelação, como constatou Canale: “Por exemplo, o eclipse da Escritura e seu impacto no pensamento dos líderes adventistas torna-se aparente nas recentes mudanças litúrgicas centradas no uso de música popular e no rock na adoração.” A incoerência disso se agrava com a constatação de que, oficialmente, a denominação adventista continua a rejeitar o uso do jazz, do rock e demais formas de música “híbridas” entre as formas sagrada e secular (CANALE, 2010, p. 136-137).

O uso da música para gerar uma atmosfera espiritual já se trata de algo praticado por alguns líderes evangélicos destacados. Zschech (2006, p. 122) descreve como utiliza o grito nos momentos em que “dirige o louvor”, não “para tentar fazer as pessoas ficarem empolgadas, nem ‘estimuladas’”, mas a fim de incentivar “as pessoas a pôr a fé em ação, a clamar e mudar a atmosfera que envolve a vida delas”. Por isso, ela descreve seu grito como “um grito de fé”. O mais curioso são as expectativas de Darlene Zschech para o futuro: “Tenho uma convicção pessoal a respeito de criar a próxima geração de músicos adoradores nas coisas de Deus, [...] fornecer-lhes uma plataforma espiritual rica de onde se lancem, vendo-os explorar o que jamais ousamos” (ZSCHECH, 2006, p. 57-58, 156). Segundo Canale (2011c, p. 75),

Para a adoração, a sacralização do mundo significa que poderíamos esperar encontrar a real presença de Deus na materialidade da vida e no mundo. Então, as formas de culto poderiam e deveriam incluir qualquer coisa da vida, cultura ou matéria. [...] A convicção dos



líderes da igreja emergente de que Deus torna-se presente pela matéria coincide com o paradigma central do culto católico romano. Ao mesmo tempo, alguém poderia argumentar que as diferenças entre paradigmas carismático e sacramental não são qualitativas, mas quantitativas. Finalmente, e mais importante, não podemos deixar de notar que a convergência ontológica entre os paradigmas de cultos emergentes, católicos romanos e carismáticos necessariamente tomam o lugar e fazem irrelevante o paradigma de culto da Palavra vindo da Reforma Protestante.

24 Precisamos tratar do assunto do culto de um ponto de vista bíblico (KLINGBEIL, 1997, p. 191). Próximo ao nascimento das igrejas emergentes, eclodiu um movimento de suposta renovação dentro do adventismo. Ele ficou conhecido como “celebração” (celebration). Hasel (2005, p. 395), ao analisar o estilo “celebracionista” de culto que atingiu muitas congregações adventistas nos Estados Unidos durante a década de 1990, constata a ocorrência de pelo menos três mudanças: 1) na estrutura congregacional, sendo que as congregações tornaram-se mais independentes por abandonar o uso do hinário adventista e agir administrativamente como “mini-denominações”; 2) na liturgia, que agregou elementos como dança, teatro, inovações hinódicas etc.; e 3) nas doutrinas, quer perderam sua preferência, dando lugar a temas como amor, perdão e aceitação. A conclusão de Hasel traz um alerta que está na contramão da tendência emergente:

Em nossa fome espiritual, em nossa ânsia por reavivamento e poder do alto, fixemos nossos olhos na direção da Palavra de Deus. Na Escritura nós encontraremos força renovada e poder divino para descobrir e redescobrir a vontade de Deus para seu povo no tempo do fim. Os adventistas são o povo do Livro; e o Espírito que fala através do Livro nos renovará (HASEL, 2005, p. 396-397).

À semelhança de Hasel, Ellen G. White (1997, p. 502) repreendeu um grupo de adventistas de sua época nos seguintes termos: “Sua religião parece ser mais da natureza de um estimulante do que uma permanente fé em Cristo.” Para a pioneira adventista, “os verdadeiros [cristãos] conhecem o valor da obra interior do Espírito Santo sobre o coração humano. Satisfazem-se com a simplicidade nos cultos” (WHITE, 1997, p. 502). Desde o início, o adventismo luta contra o excesso do emocionalismo que, atualmente, volta ao seio do movimento com um sabor ilusório de redescoberta. Porém, não há como olvidar a recomenda-



ção de que “a verdade deve ser apresentada à mente o mais isenta possível do elemento emocional” (WHITE, 1997, p. 611)? Se a afirmação soa como um formalismo mecânico a alguém, deve-se notar que, como é próprio do pensamento whiteano, as ponderações da autora se equilibram de maneira formidável:

Seu culto deve ser interessante e atraente, não se permitindo que degenerem em formalidade insípida. Devemos dia a dia, hora a hora, minuto a minuto viver para Cristo; então Ele habitará em nosso coração e, ao nos reunirmos, seu amor em nós será como uma fonte no deserto, que a todos refrigera, incutindo nas almas esmorecidas um desejo ardente de sorver da água da vida (WHITE, 1984, p. 252).

Finalmente, não poderia ser mais lúcida a advertência sobre a responsabilidade dos líderes na formação de uma visão adequada sobre adoração. É perceptível o aspecto contracultural da advertência, no sentido de que ela contraria a tendência carismatizadora que assalta o adventismo contemporâneo:

Quando for edificada uma igreja e deixada na ignorância acerca desses pontos, o pastor negligenciou seu dever, e terá de prestar contas a Deus pelas impressões que deixou prevalecer. A menos que aos crentes sejam inculcadas ideias precisas acerca da verdadeira adoração e da verdadeira reverência, prevalecerá entre eles uma crescente tendência para nivelar o que é sagrado e eterno ao que é comum. E os que professam a verdade serão uma ofensa a Deus e uma lástima para a religião. Com suas ideias destituídas de cultivo jamais poderão apreciar um Céu puro e santo, e estar preparados para se associarem aos adoradores de Deus nas cortes celestiais, onde tudo é pureza e perfeição, e onde toda criatura demonstra absoluta reverência a Deus e sua santidade (WHITE, 2005, p. 500).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Conforme pontuamos, o adventismo surgiu como um movimento profético. Seu cerne está na visão bíblica de uma grande controvérsia entre Cristo e Satanás. A doutrina do santuário é crucial para entender como esse conflito se iniciou e como terminará. Apesar de ser detentor de uma identidade bem definida, o



adventismo tem sofrido influência de práticas ministeriais e doutrinas evangélicas, sofrendo um duplo processo de carismatização e secularização. Nesse contexto, ele corre o risco de perder por definitivo sua identidade. Entre os muitos fatores que contribuem decisivamente para isso está o empréstimo de música e liturgia carismáticas. Segundo sugerem estudiosos adventistas, com o aparente sucesso em número de adeptos da igreja emergente, seu modelo eclesiológico e litúrgico continuará exercendo impacto negativo sobre o movimento adventista. A razão mais nítida seria a tendência da liderança adventista a agir de forma pragmática, visando resultados. Diante de tais circunstâncias, sugerimos as seguintes reflexões:

1. Em primeiro lugar, é contraditório assumir a moldura teológica do grande conflito e continuar concebendo a música como um fenômeno artístico, como algo inofensivo. Há cosmovisões que regem a arte e influenciam a liturgia, desde a maneira como se canta, o que se canta, quando se canta e o que mais for realizado durante o culto.
2. Em segundo lugar, o que determina a fonte de espiritualidade dos adventistas contemporâneos? Quão seguro seria abrir mão da confiança na Bíblia, herança dos pioneiros adventistas, para algo de natureza fátua, como sentimentos, impressões e emoções?

26

Referências

ANDERSON, A H. Diversity in the definition of “Pentecostal/Charismatic” and its ecumenical implications *Mission Studies*. **Mission Studies: Journal of the International Association of Mission Studies**. v. 19, n. 2, p 40-55, 2002.

BALMER, R. Charismatic movement. In: **ENCYCLOPEDIA of Evangelicalism: Revised and Expanded Edition**. 2 ed. Waco: Baylor, 2004.

BERGLER, T. E. **The juvenilization of American christianity**. Grand Rapids: Eerdmans Publishing, 2012.

BOHANNON, J. S. **Preaching and the emerging church: an examination of four founding leaders: Mark Driscoll, Dan Kimball, Brian McLaren, and Doug Pagitt**. Ohio: CreateSpace, 2010.



BRUINSMA, R. Is the postmodern Adventist a threat to unity of the church?, In: SCHANTZ, B.; BRUINSMA, R. **Exploring the frontiers of faith**: Festschrift in honor of Dr. Jan Paulsen. Lueneburg: Advent-Verlag, 2009.

CANALE, F. **¿Adventismo secular?** Cómo entender la relación entre estilo de vida y salvación. Lima: Universidad Adventista Unión, 2012a.

_____. Completando la teología adventista: la tarea teológica em la vida de la Iglesia – parte I. **DavarLogos**, v. 6, n. 1, 2007a.

_____. Completando la teología adventista: el proyecto teológico adventista y su impacto en la iglesia – parte II. **DavarLogos**, v. 6, n. 2, 2007b.

_____. Deconstrucción y teologia: uma proposta metodológica. **DavarLogos**, v. 1, n. 1. 2002.

_____. The eclipse of Scriptura and the protestantization of the Adventist mind: Part 1: The assumed compatibility with evangelical theology and ministerial practices. **Journal of Adventista Theological Society**, ano 21, v. 2, 2010.

_____. The emerging church part 1: historical background. **Journal of the Adventist Theological Society**, ano 22, v. 1, 2011b.

_____. The emerging church part 2: epistemology, theology, and ministry. **Journal of Adventista Theological Society**, ano 22, v. 2, 2011c.

_____. The emerging church part 3: evangelical evaluations. **Journal of the Adventist Theological Society**, ano 23, v. 1, 2012b.

_____. Think biblically and pastoral ministry. **Biblical Research Institute**, outubro de 2005. Disponível em: <<http://bit.ly/1une6tS>>. Acesso: 20 de out. 2013.

CARSON, D. A. **Becoming a conversant with emerging church**: understand a movement and its implications. Grand Rapids: Zondervan, 2005.

DORNELES, V. **Cristãos em busca do êxtase**. Engenheiro Coelho: Unaspres, 2006.

DOWNING, D. **How postmodernism serves** (my) faith: questioning truth in language, philosophy and art. Downers Grove: IVP Academic, 2006.

DOUGLASS, H. E. **Truth matters**: an analysis of the purpose driven life movement. Nampa: Pacific Press, 2006.

GORDON, D. **Why Johnny can't sing hymns**: how pop culture rewrote the hymnal. Phillipsburg: P&R Publishing, 2010.

GREER, R. **Mapping postmodernism**: a survey of Christian options. Downers Grove: InterVarsity Press, 2003.

GULLEY, N. **Systematic theology**: prolegomena. Berrien Springs: Andrews University Press, 2003.

HASEL, G. F. The 'third wave' roots of celebrationism. In: KORANTENG-PI-PIM, S. (Ed.). **Here we stand**: evaluating new trends in the church. Berrien Springs, Michigan: Adventism Affirm, 2005.

JACOBS, D. et al. Twenty-first century Seventh-day Adventist connection study. Robert H. Pierson Institute of Evangelism and World Missions, outubro de 2013. Disponível em: <<http://bit.ly/WcaTRb>>. Acesso: 5 jan. de 2014.

KLINGBEIL, G. A. Una teologia de la musica sacra. **Theologika**, v. 12, n. 2, 1997.

LEHMANN, R. P. O remanescente no Apocalipse. In: RODRIGUEZ, Á. M. (Org.). **Teologia do remanescente**: uma perspectiva eclesiológica Adventista. Tatuí: Casa Publicadora Brasileira, 2012.

LICHTENWALTER, L. L. Worldview transformation and mission: narrative, theology, and ritual in John's Apocalypse. **Journal of the Adventist Theological Society**, ano 21, v. 1, 2010.

MOTTA, R. Música cristã no século 21: um "cântico novo" ou repetição do passado? EOQHÁ. Disponível em: <<http://bit.ly/1oE9U3a>>. Acesso: 3 de ago. de 2007.

MCLAREN, B. **A generous orthodoxy**. Grand Rapids: Zondervan, 2009.



NORTH AMERICAN DIVISION. **Valuegenesis**: a study of the influence of family, church and school on the faith, values and commitment of Adventist youth. Silver Spring: North American Division, 1990.

PERCY, M. Sweet rapture: subliminal eroticism in contemporary charismatic worship. **The Journal of the Institute for the Study of Christianity & Sexuality**, ano 3, n. 6, 1997.

PLENC, D. O. Cultos evangelizadores y contextualización cultural. In: KLINGBEIL, G. A. (Org.). **Misión y contextualización**: llevar el mensaje bíblico a un mundo multicultural. San Martín: Editorial Universidad Adventista del Plata, 2004.

_____. Las iglesias emergentes: manifestaciones y desafíos. **DavarLogos**, v. 10, n. 2, 2011.

_____. Leia com atenção. **Ministério Adventista**, ano 81, n. 6, 2009.

RICE, G. E. Thematic structure of the book of revelation, In: Martin Pröbstle, Gerald A. Klingbeil, Martin G. Klingbeil (Org.). **For you have strengthened me**: biblical and theological studies in honor of Gerhard Pfandl in celebration of his sixty-fifth birthday. St. Peter am Hart: Seminar Schloss Bogenhofen, 2007.

SANTOS JÚNIOR, J. S. A música evangélica de adoração: uma análise de sua identidade. **Revista Teologia Hoje**, v. 1, n. 2, art. 4, 2003. Disponível em: <<http://bit.ly/1rq8jDr>>. Acesso: 3 de ago. de 2007.

SELL, C. E.; BRÜSEKE, F. J. **Mística e Sociedade**. Itajaí: Universidade do Vale do Itajaí; São Paulo: Paulinas, 2006.

Stålsett, S. Um globo em busca de sua alma: um ensaio sobre a religião numa era de globalização. **Protestantismo em Revista**. v. 9. jan.-abr. de 2006.

STEFANI, W. H. M. **Música sacra, cultura e adoração**. Engenheiro Coelho: Unaspress, 2002.

TIMM, A. R. **O Santuário e as Três Mensagens Angélicas**: Fatores integrativos no desenvolvimento das doutrinas adventistas. 5 ed. Engenheiro Coelho: Unaspress, 2009a.



_____. Scripture and Experience. Biblical Research Institute, Abril de 2009b. Disponível em: <<http://bit.ly/1nXJUjQ>>. Acesso: 22 de out. de 2013.

WARREN, R. **Uma igreja com Propósito**. 2 ed. São Paulo: Editora Vida, 2002.

WHITE, E. G. **Evangelismo**. Tatuí: Casa Publicadora Brasileira, 1997.

_____. **Testemunho para a igreja**. Tatuí: Casa Publicadora Brasileira, 2005.

_____. **Testemunhos Seletos**. Santo André: Casa Publicadora Brasileira, 1984. v. 2.

ZSCHECH, D. **Adoração Extravagante**. 2 ed. Belo Horizonte: Editora Atos, 2006.