

RESUMO

“Interpretações alegóricas do santuário e suas implicações”— Este estudo trata das interpretações alegóricas relacionadas ao tema do santuário descrito na Bíblia, buscando mostrar algo de suas causas, ocorrências e implicações. Adotando como metodologia de pesquisa a revisão bibliográfica e de abordagem o viés bíblico-historicista-canônico, o texto começa tratando das origens e características da alegoria e sua configuração enquanto método de interpretação oposto às reivindicações bíblicas de literalidade e historicidade. Em seguida passa a evidenciar, por amostragem, as ocorrências de alegorização do santuário mais notórias no meio adventista e fora dele, sinalizando a convergência de suas impropriedades interpretativas em termos de “espiritualização”, embora reconhecendo que o ecletismo em que são formuladas não permite sua classificação precisa. Por fim, destaca as principais implicações dessa perspectiva e prática, lembrando seus resultados hermenêuticos e teológicos quanto ao sistema doutrinário Adventista do Sétimo Dia, com impacto direto no senso de identidade, unidade e missão do povo remanescente.

Palavras-chave: Santuário celestial, santuário terrestre, hermenêutica, alegorias, implicações

ABSTRACT

“Allegorical Interpretations of the Sanctuary and Their Implications”— This study examines allegorical interpretations related to the biblical theme of the sanctuary, aiming to explore their causes, occurrences, and implications. Using bibliographic review as the research methodology and adopting a biblical-historicist-canonical approach, the text begins by addressing the origins and characteristics of allegory and its configuration as an interpretative method opposed to the biblical claims of literalness and historicity. It then highlights, through sampling, the most notable instances of sanctuary allegorization both within and outside the Adventist sphere, pointing out the convergence of their interpretative inconsistencies in terms of “spiritualization,” while acknowledging that their eclectic formulation prevents precise classification. Finally, the study underscores the main implications of this perspective and practice, emphasizing their hermeneutical and theological effects on the Seventh-day Adventist doctrinal system, with a direct impact on the sense of identity, unity, and mission of the remnant people.

Keywords: Heavenly sanctuary, earthly sanctuary, hermeneutics, allegories, implications

INTERPRETAÇÕES ALEGÓRICAS DO SANTUÁRIO E SUAS IMPLICAÇÕES

Carlos Flavio Teixeira

Introdução

O santuário celestial e seu correspondente terrestre constituem um tema amplamente estudado e discutido no meio adventista ao longo da trajetória da denominação. Por diferentes razões e com abordagens variadas, o assunto tem sido objeto de contínuo estudo teológico. Em linhas gerais, desde os seus primórdios, os adventistas do sétimo dia entendem o santuário celestial como uma realidade histórica (espaço-temporal) existente no céu, o antítipo modelo do Tabernáculo Mosaico e Templo de Salomão¹. Essa compreensão deriva da opção por uma hermenêutica bíblica que privilegia a literalidade dos textos das Escrituras que tratam do tema.

Entretanto, embora a noção literal do santuário celestial seja a forma predominante de interpretação, outras abordagens têm emergido, apresentando um viés alternativo ao entendimento tradicional. Nesse contexto, as perspectivas alegórica e simbólica têm desafiado a compreensão oficial da igreja que afirma a historicidade do santuário celeste. Essas novas perspectivas geram efeitos contrastantes: por um lado, estimulam muitos a aprofundarem seus estudos sobre o tema para avaliar sua plausibilidade; por outro, causam confusão em crentes sinceros, gerando dúvidas sobre o ensino tradicional.

Nesse emblemático contexto, torna-se relevante avaliar essas novas perspectivas, a partir da observação de suas características e implicações

1. Alberto R. Timm, *O Santuário e as Três Mensagens Angélicas: Fatores Integrativos no Desenvolvimento das Doutrinas Adventistas*, 7ª ed., trad. Arlete Inês Vicente (Engenheiro Coelho, SP: Imprensa Universitária Adventista, 2018), 78, afirma: “Já em 23 de outubro de 1844, Hiram Edson chegou à conclusão de que o santuário a ser purificado no final dos 2.300 anos era o celestial. Estudos posteriores da Escritura convenceram-no, como também a O. R. L. Crosier e F. B. Hahn, da base bíblica dessa nova interpretação. Tanto O. R. L. Crosier como, mais explicitamente, José Bates, inicialmente, eram da opinião de que o santuário celestial era a própria Nova Jerusalém (ver Ap. 21:2–3). Essa ideia, contudo, não foi adotada nos círculos adventistas sabatistas. No início de 1846, Crosier já aceitava a ideia de que ‘como o santuário da primeira aliança formava parte da [Velha Jerusalém, assim o santuário da nova aliança forma parte da] Nova Jerusalém.’ No dia 31 de março (1846), Crosier referiu-se mais especificamente ao ‘santuário na Nova Jerusalém.’”

à luz das Escrituras Sagradas e dos Testemunhos do Espírito de Profecia. Antes de aceitar qualquer noção doutrinária —seja ela a mais tradicional ou as suas pretensas alternativas—, todo estudioso da Bíblia precisa avaliá-la em termos de procedência (origens e causas), coerência (características implicadas em sua proposição e forma de ocorrência) e resultados (seus frutos para a Igreja).

Com base em uma metodologia de levantamento bibliográfico, utilizando obras selecionadas de acordo com sua conexão direta ao tema proposto, este estudo busca avaliar a perspectiva de abordagem alegórica acerca do santuário celestial (em conexão com seu correspondente terrestre) mediante uma análise bíblico-histórica. Primeiramente, será apresentada a natureza e caracterização metodológica da prática de alegorização interpretativa. Em seguida, será feita uma amostragem das principais ocorrências de alegorização do santuário, tanto no meio adventista quanto fora dele. Por fim, serão destacadas as principais implicações hermenêuticas e teológicas dessa perspectiva interpretativa, com o objetivo de ajudar o leitor a discernir a sua compatibilidade ou não com a Bíblia.

A natureza da alegoria

O termo “alegoria” é uma terminologia da retórica grega e refere-se, principalmente, a um conjunto de metáforas². Era um artifício empregado por poetas e oradores gregos com o propósito de persuadir seus ouvintes acerca de um argumento que poderia ou não ser verdadeiro. O objetivo, portanto, era garantir a adesão às ideias apresentadas, fossem elas uma explicação da realidade ou apenas uma tentativa de ressignificação dessa realidade. Para compreender o que está implícito em uma alegoria, deve-se lembrar que a aceitação e/ou construção de ideias na mente humana não ocorre no vazio. Todo conhecimento é adquirido e consolidado a partir da assimilação e articulação de noções elementares. A questão, portanto, é identificar quais são essas ideias (pressupostos) e como elas são estruturadas (métodos) no contexto da alegoria.

Pressupostos da alegoria

Um pressuposto é uma noção tomada a priori como base para a construção do conhecimento. Trata-se de um significado dado como

2. A origem do termo e as razões de sua significação podem ser consultadas em J. Geffcken, “Allegory, Allegorical Interpretation,” in *Encyclopædia of Religion and Ethics*, ed. J. Hastings, J. A. Selbie, and L. H. Gray, vol. 1 (Edinburgh: T. & T. Clark; New York: Charles Scribner’s Sons, 1926), 327.

certo e assumido como verdadeiro. O uso da alegorização como prática interpretativa decorre da aceitação de uma combinação de pressupostos. O primeiro deles é de que o texto – inclusive a Bíblia – possui um sentido mais profundo, que vai além do sentido literal das palavras. O segundo, é a noção de que esse sentido mais profundo é de natureza “espiritual” (aespacial e atemporal), por estar relacionado às realidades celestiais (abstratas/etéreas), como a “alma”. O terceiro pressuposto é a ideia de que apenas pessoas “espirituais” são capazes de captar e compreender essas noções de maneira espiritual.

Muitos confundem alegoria com tipologia, embora sejam conceitos distintos. Ambos assumem a existência de “similaridade” entre pessoas, coisas ou fatos mencionados de um texto e suas referências em outro. A diferença fundamental, no entanto, é que enquanto a tipologia restringe essas associações aos termos estabelecidos no texto bíblico, a alegoria as extrapola. Além disso, ao contrário da tipologia, na alegoria “nenhuma conexão histórica é necessariamente assumida como existindo entre as duas partes da correspondência”³. E dessa forma, como observado, “a interpretação alegórica viola a natureza histórica da narrativa bíblica”⁴. Portanto, enquanto a natureza da tipologia é a historicidade, a da alegoria é a “espiritualização” (nos moldes greco-romanos).

O método alegórico

Uma vez aceitos e articulados, os pressupostos de espiritualização antes mencionados são aplicados na forma do “método alegórico” de interpretação. Esse pode ser entendido como um conjunto de procedimentos que o leitor-intérprete se vale para se aproximar ao texto, estudá-lo, e aplicá-lo sob as lentes da espiritualização. Nem todo leitor da Bíblia se dá conta disso, mas quando a lê de maneira alegórica, está seguindo os procedimentos prescritos pelo método alegórico para uma leitura dualista das Escrituras. Esse tipo de leitura advém da noção platônica de opostos – material x espiritual – e sua alegada incompatibilidade ontológica.

Enquanto prática de interpretação e ensino, a alegoria é notada na literatura grega religiosa desde cerca de 500 a.C.⁵ O primeiro uso desse

3. C. J. Scalise, “The Guide for Christian Faith,” in *The Eerdmans Companion to the Bible*, ed. G. D. Fee and R. L. Hubbard Jr. (Grand Rapids: Eerdmans, 2011), 743.

4. S. Greidanus, *Preaching Christ from the Old Testament: A Contemporary Hermeneutical Method* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1999), 88.

5. C. Cone, *Prolegomena on Biblical Hermeneutics and Method*, 2nd ed. (Hurst, TX: Tyndale Seminary Press, 2012), 198.

método, no judaísmo, é visto nos fragmentos de Aristóbulo (c. 160 a.C.) e na carta de Pseudo-Aristéias. Mais tarde, a mesma prática foi adotada por Filo de Alexandria (20 a.C. – 54 d.C.), um judeu que usou esse método para interpretar o Antigo Testamento no objetivo de torná-lo relevante para os judeus gregos. A mesma estratégia foi seguida, no cristianismo, por Clemente (150-215) e seu discípulo Orígenes (184-253) ao interpretarem o Novo Testamento de forma a contextualizar seus ensinamentos à cultura helênica⁶.

Orígenes chegou a relacionar a clássica definição tripartite do ser humano com o que entendia ser os níveis de interpretação da Bíblia: o corpo (sentido literal), a mente/alma (sentido ético), e o espírito (sentido espiritual). A prática ganhou força com Agostinho (354-430), quem defendeu a ideia de quatro sentidos existentes no texto: literal, alegórico, analógico (ou ético) e escatológico, o que ficou conhecido como “quadriga”⁷. Essa noção prevaleceu no período medieval. E embora a Reforma Protestante tenha dado importante contribuição para atenuar o uso da alegoria, mesmo teólogos como Lutero⁸ e Calvino⁹ não ficaram totalmente imunes ao uso de certa medida de “espiritualização” em seu trato com os temas do santuário e o sacerdócio de Cristo.

Mesmo em face das fragilidades da alegoria, alguns alegam que não haveria problema com esse método, argumentando que os escritores bíblicos também o usaram. Essa perspectiva, contudo, se equivoca ao não fazer distinção epistemológica entre a metáfora como recurso ilustrativo e a alegoria enquanto método interpretativo. Os escritores bíblicos usaram figuras metafóricas como mero meio de ilustração de seus ensinamentos, depois de elaborados unicamente com base nos pressupostos bíblicos.

6. L. Berkhof, *Principles of Biblical Interpretation: Sacred Hermeneutics* (Grand Rapids, MI: Baker Book House, 1950), 20.

7. P. C. Sears, “Theology, New Testament,” in *The Lexham Bible Dictionary*, ed. J. D. Barry et al. (Bellingham, WA: Lexham Press, 2016).

8. Certo nível de espiritualização pode ser notado nos comentários de Hebreus 8 e 9, na obra: M. Lutero, *Luther's Works (Book 29): Lectures on Titus, Philemon and Hebrews*, ed. Jaroslav Pelikan (St. Louis, MO: Concordia College, 1968)

9. Ver J. Calvin e J. Owen, *Commentary on the Epistle of Paul the Apostle to the Hebrews* (Bellingham, WA: Logos Bible Software, 2010). No comentário de Calvino sobre Hebreus 9:11 e 9:23-24 se nota sua compreensão de que o santuário celestial é o corpo espiritualizado de Cristo e que as coisas celestiais em meio às quais ele ministra é o reino espiritualizado de Deus, no céu. Outra mostra desse mesmo tipo de alegorização em Calvino foi evidenciada por R. A. Blacketer, “Smooth Stones, Teachable Hearts: Calvin's Allegorical Interpretation of Deuteronomy 10:1-2,” *Calvin Theological Journal* 34, no. 1 (1999): 36-63.

Portanto, não adotaram a alegoria como método de interpretação. Para não incorrer em erro, o leitor-intérprete precisa se ater aos limites ilustrativos das aplicações metafóricas que foram feitas pelos escritores inspirados. E ao reconhecer tal limite, o observador do texto tem de estar consciente de que não tem a mesma liberdade do escritor bíblico para metaforizar o texto sagrado, ainda que meramente para ilustração. Contudo, a extrapolação desses limites hermenêuticos vem produzindo uma miscelânea de interpretações estranhas no meio cristão. O dispensacionalismo¹⁰ é um exemplo claro, e muito também pode ser descrito sobre as alegorias do santuário.

As alegorias do santuário celestial

Um olhar sobre a alegorização do santuário – tanto o celestial quanto seu correspondente terrestre –, nos permite notar tal ocorrência por iniciativa de céticos, místicos, judeus, cristãos em geral e, também, adventistas.

Alegorias não adventistas

O Antigo Testamento contém muitas indicações da existência de um santuário concreto no céu (Sal 11:4, 18:6, 102:19, 150:1; 2 S 22:7; Mi 1:2; Hab 2:20). Seguindo de perto a mesma perspectiva quanto ao tema, os escritores inspirados neotestamentários (Heb 8:1-5; 9:11, 24; Ap 1:12-20, 8:3-5, 11:19, 15:5-8, 19:1-10, 21:1-22:5) também não tinham dúvidas quanto à realidade histórica do templo de Deus. Nessa concepção, o antitípico templo do céu é tão literal quanto o seu tipo correspondente, o santuário terrestre (Êx 25:40; At 7:44; Heb 8:5). No entanto, afastando-se da interpretação literal da Bíblia Hebraica, judeus como Filo de Alexandria e Flávio Josefo interpretaram de forma alegórica as menções vetero-testamentárias ao templo de Deus, dissociando-o da literalidade de seu correspondente terrestre.

Nos escritos de Filo, as realidades são classificadas em duas naturezas: “os objetos visíveis feitos de material inanimado e perecível” (materiais) e as chamadas “concepções invisíveis percebidas apenas pela mente” (espirituais). É dito que as coisas deste mundo “são cópias abertas aos nossos sentidos” do padrão que existe de forma etérea no mundo espiritual (imutável, imaterial, atemporal). Nesse contexto, o santuário

10. H. K. LaRondelle, *The Israel of God in Prophecy: Principles of Prophetic Interpretation* (Berrien Springs, MI: Andrews University Press, 1983), 29.

terrestre seria a cópia do que ele chamou de “selo arquétipo”. Ao contrapor a natureza de ambos os santuários, ele menciona que “o selo arquétipo é uma ideia incorpórea, mas a cópia que é feita pela impressão é outra coisa – algo material, naturalmente perceptível pelos sentidos, mas que na verdade não se relaciona com eles”.¹¹

Com essa perspectiva em mente, Filo produz uma alegorização do santuário de maneira confusa, que combina elementos cosmológicos e antropológicos. Afirma, em termos cosmológicos, que “existem, como é evidente, dois templos de Deus: um deles neste universo [...] e o outro a alma racional”¹². Nessa concepção, o santuário terrestre é chamado de mundo, pois “o mundo é a casa de Deus no reino da percepção sensorial, preparada e pronta para ele. É algo forjado, não, como alguns imaginaram, não criado. É um ‘santuário’, um ofuscamento da santidade, por assim dizer, uma cópia do original”¹³. Já “o mais alto, e no sentido mais verdadeiro, o santo templo de Deus é, como devemos acreditar, todo o universo, tendo como santuário a parte mais sagrada de toda a existência”, onde vivem os anjos, chamados de “sacerdotes” por serem “almas não-corpóreas”¹⁴. Esse céu é visto numa dimensão que “não possui comprimento nem largura”¹⁵.

No entanto, a criatividade de Filo extrapolou a alegorização cosmológica do santuário e, com base na descrição do tabernáculo terrestre, ele também desenvolveu uma alegorização antropológica. Nesse viés, chegou a explicar que o pátio representa o reino dos sentidos (emoções), o lugar santo representa a cabeça que abriga o santíssimo, o qual, por sua vez, representa a mente (locus da razão). Ao explicar dessa forma a estrutura do santuário, Filo menciona que Deus “atribuiu a posição na fronteira aos cinco pilares, pois o que está dentro deles beira o santuário mais íntimo do tabernáculo, que representa simbolicamente o reino da mente, enquanto o que está fora deles beira o espaço ao ar livre e a quadra que representam o reino dos sentidos. E, portanto, os cinco diferem

11. Philo, trans. F. H. Colson and G. H. Whitaker, vol. 3 (Cambridge, MA: Harvard University Press; London: William Heinemann Ltd., 1929–1962), 389.

12. Philo, *On Flight and Finding, On the Change of Names, On Dreams*, trans. F. H. Colson and G. H. Whitaker, vol. 5 (Cambridge, MA: Harvard University Press; London: William Heinemann Ltd., 1934), 413.

13. Philo, trans. Colson and Whitaker 3:239.

14. Philo, trans. Colson and Whitaker 7:137–139.

15. Philo, *On the Confusion of Tongues, On the Migration of Abraham, Who Is the Heir of Divine Things? On the Preliminary Studies*, trans. F. H. Colson and G. H. Whitaker, vol. 4 (Cambridge, MA: Harvard University Press; London: William Heinemann Ltd., 1932), 397.

dos demais também em suas bases, que são de bronze. Como a mente é a cabeça e governante da faculdade dos sentidos em nós, e o mundo que o senso apreende é a extremidade e, por assim dizer, a base da mente, ele simbolizou a mente pelo ouro e os objetos dos sentidos pelo bronze”¹⁶.

Quanto à arca, afirmou “ser um símbolo no sentido teológico do poder gracioso de Deus; no sentido humano, de uma mente que é graciosa consigo mesma e sente o dever de reprimir e destruir” o orgulho. O propiciatório seria um símbolo de “reconhecimento e pleno conhecimento”. Os dois querubins “são representações alegóricas das duas mais augustas e mais poderosas potências dEle, que são a criativa e a real [governo]”¹⁷. O altar de incenso “um símbolo da gratidão pela terra e pela água”, o castiçal “figurando assim os movimentos dos luminares acima [sol, lua e planetas]”, e a mesa com os pães da proposição colocada no lado norte representa “os ventos desta direção, pois os ventos do norte são os que mais nos fornecem comida, e a comida vem do céu e da terra”¹⁸.

Outro judeu que alegorizou o santuário foi Flavio Josefo. Em sua obra *Antiguidades Judaicas*, ele dedica um capítulo inteiro à descrição e explicação do santuário terrestre. Em sua tratativa, primeiro esboça uma noção geral cosmológica e dualista ao propor que, “quando Moisés distinguiu o tabernáculo em três partes, e permitiu dois deles aos sacerdotes, como um lugar acessível e comum, ele denotou a terra e o mar, sendo estes de acesso geral a todos; mas ele separou a terceira divisão para Deus, porque o céu é inacessível aos homens”¹⁹. A partir daí, continua alegoricamente buscando o significado de cada parte do santuário. Afirma, quanto ao lugar santo, que “essa proporção das medidas do tabernáculo provou ser uma imitação do sistema do mundo; mas, a terceira parte que estava dentro dos quatro pilares [santíssimo], para a qual os sacerdotes não foram admitidos, é, por assim dizer, um céu peculiar a Deus; pois o espaço dos vinte côvados é, por assim dizer, mar e terra, onde os homens vivem, e assim essa parte é peculiar apenas aos sacerdotes”²⁰.

16. Philo, *On Abraham, On Joseph, On Moses*, trans. F. H. Colson, vol. 6 (Cambridge, MA: Harvard University Press; London: William Heinemann Ltd., 1935), 489–491.

17. Philo, trans. Colson and Whitaker, 6: 497–499.

18. Ibid., 499–501.

19. Flavius Josephus, *The Works of Josephus: Complete and Unabridged*, trans. William Whiston (Peabody, MA: Hendrickson, 1987), 90.

20. Ibid., 87.

Note que de forma muito semelhante à de Filo²¹, o santuário é visto como uma alegoria do cosmos, sendo suas partes vistas como correspondentes a diferentes mundos, de distintas e opostas natureza (material x espiritual). Enquanto lugar santo representa o planeta Terra, onde o que é material é admitido, o santíssimo representa o céu, esfera em que somente tem acesso o que é de natureza “espiritual” peculiar, como é o caso de Deus. Ao tomar como base a ideia platônica de dois mundos, um etéreo e outro material, Filo nega a existência de um santuário celestial concreto, razão pela qual não o menciona em seus escritos. Nessa perspectiva, a estrutura e móveis do santuário terrestre são ressignificados em termos alegóricos que extrapolam a simbologia histórica neotestamentária.

Além de Filo (no judaísmo helênico) e Josefo (no judaísmo romano), a alegorização do santuário é uma prática que pode ser notada também no judaísmo cabalístico. Assumindo o dualismo grego, a cosmologia da Cabala afirma que “a estrutura do templo em Jerusalém e os antigos rituais nele praticados são um reflexo de todos os processos, no universo, no homem, e no interior do reino celestial”²². Em perspectiva espiritualizada, “as descrições dos salões celestes (*Hekalot*)” são interpretadas como efeitos de “um estado de visão extasiada pelo jejum, ascetismo e oração”²³, o que fez com que os videntes (escritores bíblicos) imaginassem ter visto o que na realidade não existe de forma concreta. Quanto ao tabernáculo terrestre, cabalistas²⁴ o alegorizam em relação

21. Algumas aproximações entre as alegorias de Filo e Josefo quanto ao santuário podem ser lidas em: Verrecchia, Jean-Claude. *God of No Fixed Address: From Altars to Sanctuaries, Temples to Houses*. Wipf and Stock Publishers, 2015, 26–31.

22. Joseph Dan, *Kabbalah: A Very Short Introduction* (New York: Oxford University Press, 2007), 33.

23. Kaufmann Kohler and Louis Ginzberg, “Cabala: Heavenly Halls,” *Jewish Encyclopedia*, <http://www.jewishencyclopedia.com/articles/3878-cabala#anchor17>.

24. Ocorrências de alegorizações do santuário por cabalistas podem ser notadas em: John Van Auken, *Edgar Cayce and the Kabbalah: A Resource for Soulful Living* (Virginia Beach, VA, USA: A.R.E. Press, 2010), 103–105.; Jay Michaelson, *God in Your Body: Kabbalah, Mindfulness and Embodied Spiritual Practice* (Woodstock, VT, USA: Jewish Light Publishing, 2008); Joel Hecker, *Mystical Bodies, Mystical Meals: Eating and Embodiment in Medieval Kabbalah* (Detroit, MI, USA: Wayne State University Press, 2005), 179–182; Elliot R. Wolfson, *Through a Speculum That Shines – Vision & Imagination in Medieval Jewish Mysticism* (Princeton: Princeton University Press, 1995), 293, n. 87.; Raphael Dascalu, *A Philosopher of Scripture: The Exegesis and Thought of Tanhum Ha-Yerushalmi* (Leiden: Brill, 2019), 353 e seguintes; HAYUT-MAN, Yitzhaq Hayut-Man, “Terumah – Heart Mind Soul – The Offering,” publicado em 2012, <https://israelseen.com/2012/02/27/terumah-heart-mind-soul-the-offering/.7>.

ao corpo, propondo: o topo da cabeça simbolizado no santo dos santos, cérebro/coração como sendo a arca contendo a *Luchot* (tábuas), pulmões como os querubins com suas asas sobre a arca, a boca como sendo a mesa dos pães, os olhos/mente como a *Menorah* (candelabro), nariz/olfato como o altar de incenso, o estômago como o altar de bronze, a comida sendo representada pelos sacrifícios (*korbanot*), o peito como sendo o coro levítico, o líquido no corpo como a pia, as costelas como as vigas, as mãos como o pátio dos judeus, a fundação (ou alicerces) como o pátio das mulheres, as pernas como o pátio dos gentios, e a pele como as cortinas e paredes ao redor do Templo²⁵.

No meio cristão, a prática alegorizante de Filo foi seguida de perto por intérpretes como Clemente²⁶ e Orígenes²⁷. Em sua obra “Homilias em Levítico” (9.9.3-5), Orígenes admite a “compreensão mística”, à luz da qual concorda com a existência de “dois santuários: um, por assim dizer, visível e aberto aos sacerdotes; o outro, por assim dizer, invisível e inacessível. Com exceção do sumo sacerdote, os outros estavam do lado de fora. Penso que este primeiro santuário pode ser entendido como a igreja em que agora estamos colocados na carne. [...] E a partir deste santuário, o sumo sacerdote, vestido com as roupas santificadas, prossegue e entra no interior do véu, como já mencionamos acima ao citar as palavras de Paulo: ‘Cristo não entrou em um santuário feito com mãos, mas em próprio céu, agora para aparecer na presença de Deus em nosso

Daniel Rivera, “The Spiritual Anatomy of Man and King Solomon’s Temple,” Southern California Research Lodge, publicado em 2017, <https://www.theresearchlodge.com/further-light/2017/10/27/the-spiritual-anatomy-of-man-and-king-solomons-temple-by-wor-daniel-rivera>. O ecletismo dessas perspectivas evidencia que não é possível uma classificação das mesmas, sequer no âmbito do judaísmo cabalístico.

25. Hillel Ben David (Greg Killian), “The Human Body,” disponível em <https://www.betemunah.org/body.html>.

26. Uma análise de como Clemente seguiu de perto a tradição alegórica de Filo e Josefo, inclusive quanto ao santuário, pode ser lida em: Johanna Louisa Van den Hoek, *Clement of Alexandria and His Use of Philo in the “Stromateis”: An Early Christian Reshaping of a Jewish Model* (Supplements to Vigiliae Christianae). Leiden: Brill, 1988. Ver principalmente o capítulo 5, “O Templo, Vestimentas e o Sumo Sacerdócio,” p. 116-147.

27. Origen, *An Exhortation to Martyrdom, Prayer; First Principles: Book IV; Prologue to the Commentary on the Song of Songs; Homily XXVII on Numbers*, ed. R. J. Payne, trans. R. A. Greer (Mahwah, NJ: Paulist Press, 1979), 184-185: “No tocante ao tabernáculo, ele menciona em outra carta a ordem que foi dada a Moisés: ‘Você fará tudo de acordo com o padrão que lhe foi mostrado na montanha’ (Heb. 8:5; Êx 25:40). E quando ele escreve aos Gálatas e repreende aqueles que aparentemente estão lendo a Lei por si mesmos, mas não a entendem, porque não sabem que existem alegorias nas Escrituras [...]”. Orígenes considerava o tabernáculo terrestre, assim como a lei, como expressões alegóricas das realidades celestiais.

favor'. Portanto, o lugar do céu e o próprio trono de Deus são designados pela figura e pela imagem do santuário interior”.

Note que o mesmo alegorismo dualista presente na concepção de Filo e visto em Clemente aparece latente em Orígenes. E talvez quem mais tenha aplicado essa noção ao santuário foi Agostinho. Tendo sido fortemente influenciado pelos pais apologetas que lhe antecederam, o bispo de Hipona adotou o método alegórico de interpretação sem restrições ontológicas ou epistemológicas. Como resultado, ele propôs que tanto o tabernáculo quanto o Templo de Salomão “tem outro significado em relação ao verdadeiro templo simbolizado por essas metáforas”²⁸. Nessa ótica, Agostinho se vale da “espiritualização” para propor o que aqueles templos simbolizavam.

Com esse objetivo, em termos cosmológicos ele admite haver no céu “santuários escondidos onde as almas dos que partiram têm sua morada”²⁹. Esse é o santuário-igreja do céu. Ao mesmo tempo, fala em “um corpo no qual somos todos juntos um templo, mas individualmente somos templos individuais”³⁰. Esse seria o santuário-igreja da terra. Relacionando a ambos, ele sugere que “a Comunhão dos Santos [igreja] é este Templo de Deus. Esta é a morada especial de Deus. Mas, como Deus, o Criador, Ele está presente em todo lugar, em Seu corpo humano [igreja], e Ele está também em algum lugar no céu”³¹. Ou seja, para o bispo de Hipona, o templo de Deus é em geral a igreja, no céu composta pela alma dos santos mortos e na terra composta individualmente pelos crentes. Esses são locais espirituais da habitação divina. Em termos antropológicos, sugere que a memória do ser humano é um “santuário” mais íntimo no qual Deus habita³².

Esse tipo de alegorização do santuário continuou presente no meio cristão, mesmo no contexto da Reforma. Ainda que tenha havido certa ruptura com essa prática por parte dos reformadores, conforme já antes mencionado eles também não ficaram imunes a ela. Após a Reforma seu uso parece ter continuado de maneira atenuada, até que, mais recen-

28. Augustine of Hippo. *Selected Writings*. Editado por John Farina, trad. Mary T. Clark. Mahwah, NJ: Paulist Press, 1984, 422.

29. Augustine of Hippo. *The City of God*, Books VIII–XVI. Edited by H. Dressler, translated by G. G. Walsh and G. Monahan. Vol. 14. Washington, DC: The Catholic University of America Press, 1952, 262

30. Ibid., 413.

31. Ibid., xviii.

32. Augustine of Hippo. *Confessions*. Edited by R. J. Deferrari, translated by V. J. Bourke. Vol. 21. Washington, DC: The Catholic University of America Press, 1953, 295.

temente, como uma reação ao racionalismo estrito advindo do iluminismo, tem havido uma maior busca por sentidos “espirituais” do texto. São variadas as interpretações do santuário nessa versão de alegorismo contemporâneo.

Uma delas pode ser notada na proposta de Michael Hoggard, pastor evangélico na Igreja Betel, nos Estados Unidos. Propondo-se a explicar como “o evangelho se manifesta em nosso corpo”, ele publicou em 2016 uma série de estudos em quatro vídeos³³ intitulada “The Body, the Tabernacle, and the Gospel” (O Corpo, o Tabernáculo, e o Evangelho) na qual alegoriza o ensino do santuário. Propõe que o santuário simboliza uma célula, sendo que: as divisórias com cortinas que cercavam o tabernáculo equivalem à parede ou membrana das células, o altar de holocausto às mitocôndrias, o lugar santo aos cromossomos e o santíssimo ao núcleo celular³⁴. Sua inferência é de que a forma como Deus organizou o tabernáculo simboliza a forma como estabeleceu a composição e funcionamento orgânico do corpo humano. E isso para mostrar que, assim Deus como habitava naquele santuário, da mesma maneira ele habita em cada pessoa. Nesta perspectiva, desaparece a correspondência a um templo celestial. Céticos³⁵ e Místicos simpáticos ao cristianismo seguem

33. A série intitulada “The Body, the Tabernacle, and the Gospel”, pode ser consultada em: Vídeo 1 disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=56Q-J45cHCmQ&t=3684s>. Ver conteúdo do trecho 3’40”; Vídeo 2 disponível em https://www.youtube.com/watch?v=n-E_wp_KTgQ. Notar conteúdo do trecho 16’26”; Vídeo 3 disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=Gk3WoT33XpM>. Observar o conteúdo do trecho 7’17” e 31’37”; Vídeo 4 disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=6DrmzxMUugA>. Atentar para o conteúdo do trecho 4’21”.

34. “The Body, the Tabernacle, and the Gospel – Part 3”, material em formato de vídeo disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=Gk3WoT33XpM>, ver conteúdo do trecho 7’12”.

35. Um exemplo pode ser notado na obra de Erich von Däniken, *Eram os Deuses Astronautas?* 55ª edição (São Paulo: Melhoramentos, 2005), 35. Note que ele menciona a arca da aliança como uma espécie de transmissor que os deuses usavam para se comunicar com os hebreus. Von Däniken sugere que, “sem dúvida, a Arca da Aliança estava eletricamente carregada. Pois, se hoje a reconstruirmos de acordo com as instruções fornecidas por Moisés, produzir-se-á uma carga elétrica de várias centenas de volts. O condensador será formado pelas placas de ouro, uma carregada positivamente, e a outra, negativamente. Se, além disso, um dos querubins colocados sobre a Arca servisse como magneto, então o alto falante – talvez até uma espécie de aparelho de comunicação recíproca entre Moisés e a astronave – estaria perfeito. Os detalhes da construção da Arca da Aliança podem ser lidos com todas as minúcias na Bíblia. Sem necessidade de consultar o Livro do Êxodo, lembram-nos de que a Arca da Aliança frequentemente estava envolta por faíscas saltitantes e que Moisés – cada vez que precisasse de conselho e ajuda – se servia desse ‘transmissor’. Moisés ouvia a voz do seu Senhor, nunca, porém, o avistou”.

a mesma noção. Um deles, publicou no meio hispânico, em 2018, uma série de quatro artigos³⁶ intitulados “A Bíblia Cuántica – El Tabernáculo y La Célula” (A Bíblia Quântica – O Tabernáculo e a Célula). Nesse material é proposto que: as cortinas externas do átrio correspondem à membrana celular externa; o altar de bronze ao retículo endoplasmático liso; os utensílios do altar ao lisossomo celular; a pia de bronze ao citoplasma celular; as paredes e barreiras do santuário ao citoesqueleto celular; a cobertura do santuário ao retículo endoplasmático rugoso; a mesa com os pães da proposição ao aparato de Golgi; o candelabro, à mitocôndria; o altar de incenso, às vesículas celulares; as colunas do Santíssimo, ao centrossoma celular; o Lugar Santíssimo, ao núcleo e a cromatina celular (onde ficam os cromossomos); a arca com o propiciatório ao nucléolo (local da célula onde está gravado o DNA); e o sumo sacerdote, aos ribossomos celulares. O objetivo é buscar diferentes níveis de interpretação e a inferência feita é que, quando Deus deu instruções a Moisés “para construir o tabernáculo no deserto, descobrimos que realmente Deus o estava mostrando a estrutura microscópica invisível de nosso ser”. Isso o levou a concluir que “o tabernáculo e o templo das Escrituras representam nossos corpos”, o que leva a afirmação mística de que “Deus vive dentro de nós,”³⁷

Esta alegorização do santuário praticada por judeus (helenistas e cabalistas) e por cristãos (católicos e evangélicos) e seus simpatizantes (céticos e místicos), também se assemelha em muito ao que se nota em outros cultos de natureza mística. Alguns maçons, por exemplo, com todo o esoterismo que lhes é peculiar, propõem em livros e vídeos que “o templo é a representação alegórica do corpo físico”³⁸. No vídeo³⁹ intitu-

36. Ao que parece, são de autoria de Ronald Ibarra e estão disponíveis em: “Biblia Cuántica: El Tabernáculo y la Célula,” disponível em <http://www.ronaldmegiddo.com/biblia-cuantica-el-tabernaculo-y-la-celula>; “Biblia Cuántica: El Mobiliario y el Resto de Organelos,” disponível em <http://www.ronaldmegiddo.com/biblia-cuantica-el-mobiliario-y-el-resto-de-organelos>; “Biblia Cuántica: El Candelabro y la Mitochondria,” disponível em <http://www.ronaldmegiddo.com/biblia-cuantica-el-candelabro-y-la-mitochondria>; “Biblia Cuántica: Los Ribosomas y la Sangre Cordero,” disponível em <http://www.ronaldmegiddo.com/biblia-cuantica-los-ribosomas-y-la-sangre-cordero>; “Biblia Cuántica: El Arca del Pacto y el Núcleo Celular,” disponível em <http://www.ronaldmegiddo.com/biblia-cuantica-el-arca-del-pacto-y-el-nucleo-celular>.

37. Conteúdo em <http://www.ronaldmegiddo.com/biblia-cuantica-el-tabernaculo-y-la-celula>. Também aparece em “El TABERNÁCULO de la Biblia simboliza una célula humana,” disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=NKiSnPuhg6Y>.

38. Conf. Jorge Adoum, *As Chaves do Reino Interno: O Conhecimento de Si Mesmo*, 12ª ed. (São Paulo: Editora Pensamento, 2011), 68.

39. “The Tabernacle compared to the Physical Body,” disponível em <https://www>.

lado “The Tabernacle compared to the Physical Body” (O Tabernáculo comparado ao corpo físico), publicado em 2014, chega-se a dizer que “o homem foi feito à imagem de *Elohyim* pelo padrão do tabernáculo”. Primeiro se propõe uma alegoria mais ampla (cosmológica), afirmando que a estrutura tripartite do tabernáculo (átrio, santo e santíssimo) equivalem à estrutura tripartida do universo: o corpo ao céu espacial, a alma ao céu atmosférico, e o espírito ao céu eterno (abstrato). Em seguida propõe uma alegoria mais específica (antropológica), na qual o as pernas e ventre correspondem ao átrio, o tórax ao lugar santo, e a cabeça ao lugar santíssimo. Como resultado, infere que o GADU (grande arquiteto do universo), uma paródia pagã do Criador, representado pelo olho que tudo vê, está presente tanto no santuário do universo, quanto no santuário do corpo.

Muitas outras mostras de alegorização do santuário têm sido notadas no âmbito cristão e sua abordagem foge ao escopo deste estudo. Entretanto, o que se nota é que as reiteradas alegorizações resultam da adoção de noções e de métodos não bíblicos para interpretação do texto sagrado. Lamentavelmente, porém, certa tendência a essa prática também pode ser notada no meio adventista.

Alegorias adventistas

No âmbito adventista, uma das ocorrências mais conhecidas de alegorização do santuário foi vista na obra do médico John Harvey Kellogg, intitulada “The Living Temple” (O Templo Vivo)⁴⁰. Em tal conteúdo de tendência panteísta⁴¹, publicado originalmente em 1903, Kellogg se baseia no texto paulino de 1 Coríntios 6:19 e alegoriza o corpo humano como um “Templo Vivo”, com isso espiritualizando não apenas o próprio corpo, mas também subjetivando o santuário celestial. Adotando a premissa de que o ser humano é “considerado como um templo espiritual,”⁴² lugar da habitação divina,⁴³ afirma-se “a divina Presença no templo” humano,⁴⁴ de forma semelhante ao que ocorria no tabernáculo

youtube.com/watch?v=ybB7D2Aix7Q, note os conteúdos em 14’11”, 34’41” e 37’23”.

40. John Harvey Kellogg, *The Living Temple* (Battle Creek, MI, USA: Good Health Publishing Company, 1903).

41. Na obra, ele faz afirmações como: “Deus não está por trás da natureza nem acima da natureza; ele está na natureza – natureza é a expressão visível de seu poder” (Kellogg, *The Living Temple*, 38).

42. Kellogg, *The Living Temple*, 4.

43. Ibid., 38.

44. Ibid., 52.

terrestre. O ser humano é visto como tendo o próprio Deus dentro de si na medida em que a “divina inteligência está dentro do corpo,”⁴⁵ Nessa concepção, os ossos, músculos, cérebro e nervos, órgãos digestivos, pernas, fígado, rins e pele são chamados de “móveis do templo.”⁴⁶

E para que o “serviço de nossos corpos templos”⁴⁷ funcionem bem, é proposto ao longo do livro uma longa lista de conselhos (médicos, nutricionais e místicos) sobre o cuidado com a saúde. Um deles diz respeito à digestão, vista como uma forma pela qual o divino tem acesso ao nosso corpo-templo através dos alimentos, pois, como dito, “o próprio Deus entra em nossos corpos ao tomarmos a comida; ou seja, ele está em cada substância da comida”, pois é “o pão vivo.”⁴⁸ Dessa forma, “toda comida e bebida é um sacramento, uma participação na substância de Deus sacrificada para nosso sustento.”⁴⁹ Conclui que se a pessoa seguir os devidos cuidados quanto ao templo-corpo, “o natural e o físico são elevados, espiritualizados, transfigurados.”⁵⁰ E assim, em termos místicos Deus é imanentizado para que o ser humano seja elevado, numa espécie de semidivinização alcançada pelo cuidado com o corpo.

Embora a maior parte do conteúdo proposto por Kellogg se demore em questões médicas e nutricionais do funcionamento orgânico do ser humano, ele declara desde o início e ao longo de toda a obra que o propósito de seu livro é “elevar o divino templo” do corpo.⁵¹ Para isso, assume que o Templo de Salomão era somente uma figura, “uma lição objetiva que apontava para o templo real, o ‘tabernáculo não feito com mãos’”, identificando esse templo real como o “templo corpo” cujo construtor é Deus.⁵² Isso se opõe – ainda que implicitamente – à historicidade do santuário celestial. Embora deva se reconhecer que a metáfora orgânica por ele feita com o santuário seja bastante superficial, há uma alegorização espiritualizante⁵³ com tendência panteísta que mereceu reação por parte

45. Ibid., 55.

46. Ibid., 49-50.

47. Kellogg, *The Living Temple*, 65.

48. Ibid., 88.

49. Ibid., 459.

50. Ibid., 104.

51. Ibid., 104.

52. Ibid., 109.

53. Na p. 396, Kellogg chega a mencionar que: “As perplexidades em relação à mente são grandemente consequências de uma falsa filosofia, a qual reconhece como fundamento de toda a existência duas classes de coisas, natural e sobrenatural, física e metafísica, material e espiritual, matéria e mente. Esta classificação é absolutamente artificial e tem levado a toda sorte de confusão e misticismo teológico”. Tal declaração

dos teólogos e líderes adventistas da época, incluindo Ellen G. White.

Outro que no âmbito adventista metaforizou temas bíblicos foi Robert D. Brinsmead (1933-)⁵⁴, ex-adventista de origem australiana, fundador e editor da *Revista Verdict*⁵⁵. Num primeiro momento, “Bob”, como é chamado, por influência de Desmond Ford alegorizou a noção do santuário celestial até que, mais tarde, sua interpretação espiritualizante o levou a negar expressamente as doutrinas: do santuário, do dom profético e do sábado do sétimo dia. Sua manifestação mais emblemática sobre o santuário encontra-se na obra “1844 Re-examined: Syllabus” (1979).⁵⁶ Ali, embora reconheça que “o conceito de uma obra intercessora no templo celestial deu-lhes [aos adventistas] um foco objetivo e âncora”, nega que esse santuário seja literal. Argumenta que essa e outras doutrinas reconhecidas nos primórdios da denominação resultam de que “os pioneiros do adventismo do sétimo dia tentaram manter sua credibilidade negando que estavam enganados sobre a porta fechada” (sec. 5). Daí então precisaram de uma explicação para 1844 e a que encontraram foi a existência de um santuário bipartido no céu.

A partir daí, argumenta Brinsmead, foi por uma questão de conveniência que ‘o conceito de que Cristo havia terminado Seu ministério no primeiro apartamento e se mudado para o segundo apartamento em 1844 foi aceito como fundamental por todos os pioneiros do adventismo do sétimo dia’ (século 8). A partir de tal leitura, ele acusa que essa interpretação decorre do uso de ‘textos de prova’ pelos pioneiros, com o intuito de sustentar a alegação ‘do ministério de Cristo no céu em dois compartimentos’ (século 8). Fizeram isso porque ‘os pioneiros eram teologicamente desaprendidos e imaturos’ (século 9), alegando que ‘o uso

parece negar o misticismo e espiritualização decorrente do dualismo grego. Mas apenas parece. Logo a seguir é proposto que a “inteligência é uma das forças do universo, uma das manifestações da toda-penetrante vida que criou e cria, anima e sustém”. O que Kellogg fez foi optar primariamente por uma espiritualização imanentista do conceito de Deus, uma versão sutil do panteísmo que resulta, secundariamente, na espiritualização transcendental do conceito de ser humano, a qual tem caráter mais místico e esotérico.

54. Nos últimos anos, Brinsmead tem publicado seus conteúdos no site Worldview 21. Disponível em <http://www.bobbrinsmead.com/>. Acessado em 11 de fevereiro de 2020.

55. As principais onze obras de Brinsmead podem ser notadas em <https://url.gratis/PySng>. Acessado em 14 de fevereiro de 2020.

56. Robert D. Brinsmead, “1844” Re-examined: Syllabus (Fallbrook, Califórnia: Present Truth Magazine, 1979), disponível em <http://www.presenttruthmag.com/7dayadventist/1844/title.html>. Acessado em 11 de fevereiro de 2020.

que os pioneiros fizeram das Escrituras era muitas vezes insatisfatório (século 9), pois ‘eram como crianças. Eles não tinham plena consciência do que estavam fazendo no uso das Escrituras’ (século 10). Isso porque possuíam ‘uma compreensão desajeitada e imatura de Daniel, sem apoio linguístico ou exegetico’ (século 11). Com isso, diz ele, desde o início se fabricou uma doutrina alegadamente “distintiva” que causa uma “atitude adventista triunfalista e complexo de superioridade da ‘igreja remanescente’ em relação a outros movimentos cristãos” (século 9), o que é chamado em outra obra de “conjectura sectária”⁵⁷. Como resposta, Brinsmead propõe uma adesão à perspectiva evangélica (espiritualizante) do santuário (por ex. Hb 9:1-10; 10:19-20), segundo a qual “os dois compartimentos são usados para ilustrar as duas eras. O primeiro apartamento, com acesso limitado e com um véu diante da presença de Deus, representa a era judaica. A entrada do sumo sacerdote no lugar mais santo representa as bênçãos da era messiânica, quando o véu é rasgado e todos os crentes recebem livre acesso a Deus”. E assim afirma que a questão ali “não é geografia celestial, mas acesso irrestrito a Deus porque o véu está rasgado” (século 10). Além disso, alega que “se 1844 é uma era significativa na história da salvação, deve-se voltar à cruz e destacar esse evento” (século 10). Nesse raciocínio, Brinsmead até deixa nas entrelinhas alguma crença num santuário celestial cósmico, etéreo, em cuja dimensão espiritualizada Cristo reina e julga desde sua ascensão (século 11). Mas rejeita sua historicidade ao defender que “o completo dia da expiação foi cumprido no Calvário” (século 11).

Em duas outras obras que se seguiram – “Are the Gospel and the 1844 Theology Compatible?” (1980)⁵⁸ (O Evangelho e a Teologia de 1844 são compatíveis?) e “Judged by Gospel: A Review of Adventism” (1980)⁵⁹ (Julgados pelo Evangelho: uma revisão do adventismo) – os mesmos argumentos são apresentados de forma mais detalhada e com eles Brinsmead subjetiva com maior ênfase a noção do santuário celes-

57. Robert D. Brinsmead, *Are the Gospel and the 1844 Theology Compatible?* (Fallbrook, CA, USA: Veredit Publications, 1980), 30.

58. Brinsmead, *Are the Gospel and the 1844 Theology Compatible?*, 30.

59. Robert D. Brinsmead, *Judged by Gospel: A Review of Adventism*, 3ª ed. (Fallbrook, CA, USA: Veredit Publications, 1980). Esta obra parece ser uma compilação das duas anteriores, com adição de complementos. Seu conteúdo é uma mostra de como a negação do santuário tem impacto direto na compreensão de doutrinas como: salvação (inclusive justificação), eventos finais (conceito de Babilônia), igreja (noção de remanescente), missão (conteúdo da proclamação), etc.

tial⁶⁰. Comenta que, depois da cruz, “Deus não requer qualquer julgamento para determinar quem são os filhos de Deus. [...] Eles já estão julgados (justificados), selados e tem a vida eterna”⁶¹. Com isso, pensava que “a doutrina neotestamentária de uma expiação finalizada e a doutrina Adventista de um juízo investigativo eram incompatíveis”⁶². Acusando o adventismo de “falsa analogia tipológica”⁶³ e rejeitando o que chamou de “façanha exegética surpreendente”⁶⁴ e “interpretação esotérica”⁶⁵, sua proposta, então, é que “Hebreus não diz nada sobre dois compartimentos ou uma ministração de duas fases no céu”⁶⁶. Portanto, “toda a ideia de Cristo entrando ao lugar santíssimo em 1844 para fazer expiação final ou para purificar a realidade celestial pelo Seu sangue é contrária ao evangelho, o qual afirma que a expiação de Cristo na cruz foi final e irrepetível”⁶⁷.

Mais recentemente, outros adventistas também têm alegorizado o santuário de forma mais semelhante à de Kellogg, embora com criatividade mais intensificada. Uma dessas é Odette Boily⁶⁸, uma adventista que vive em Toronto, no Canadá, e gerencia um centro de saúde e restaurante vegano na Way of Life Association. Odette tem gravado vídeos, produzido e apresentado materiais que alegorizam o santuário ao projetá-lo como símbolo do corpo humano. Em seu artigo intitulado “The sanctuary and human anatomy (body structure)”⁶⁹, publicado em 2010, ela assume que “usando o princípio da alegoria (comparação) de Gálatas no Novo Testamento, este arquivo mostra uma semelhança interessante entre a anatomia (estrutura) do santuário e o corpo humano”. Com base nesta premissa, e usando três textos bíblicos (Ga 4:22-24;

60. Ibid., 50. Há uma atenuação da historicidade do santuário ao afirmar que: “Quando o escritor de Hebreus compara e contrasta os santuários dos concertos, ele compara e contrasta suas funções. Ele não está interessado em especificações espaciais do santuário celestial”.

61. Brinsmead, *Are the Gospel and the 1844 Theology Compatible?*, 13.

62. Ibid., 18.

63. Brinsmead, *Judged by Gospel: A Review of Adventism*, 3ª ed., 52.

64. Brinsmead, *Are the Gospel and the 1844 Theology Compatible?*, 28.

65. Ibid., 29.

66. Ibid., 19.

67. Ibid., 21.

68. No LinkedIn lemos que Odette é “Manager of Vegan Restaurant and Health Center at Way of Life Association Inc. - Association Mode de Vie Inc. Toronto, Canada Area”.

69. Odette Boily, “The Sanctuary and Human Anatomy (Body Structure),” artigo postado em 25 de fevereiro de 2010, disponível em <http://www.adventistonline.com/forum/topics/the-sanctuary-and-human>.

1Co 10:31 e 12:27), são apresentadas as três seções do santuário, começando pelo pátio relacionado ao corpo (com ênfase na personalidade). Ali é dito que as cortinas equivalem à pele (personalidade), as colunas aos ossos (princípios), altar de ofertas aos órgãos e sistemas (qualidades e talentos), e a pia de bronze à água de 70% do corpo (água da vida que é Jesus). O segundo compartimento é relacionado à cabeça (a mente), sendo proposto que os pães asmos correspondem ao alimento (palavra de Deus), o altar de incenso (com os chifres) ao cérebro (oração e meditação), e o castiçal às faculdades do pensamento, razão e consciência (Santo Espírito e a mente de Cristo). Por fim, o lugar santíssimo continua sendo projetado na cabeça do corpo com sua mente, sendo afirmado que a arca do concerto corresponde ao lóbulo frontal (graça do caráter).

Seguindo a mesma linha, mais recentemente (em 2019) um ministério italiano chamado “Portatori Di Luce” (Portadores de Luz) publicou um vídeo⁷⁰ intitulado “Il Santuario e il Corpo Umano” (O Santuário e o Corpo Humano), no qual propõe que “o corpo humano é feito segundo o modelo do santuário”. O altar de sacrifício é dito corresponder ao sistema digestivo (estômago e intestino), a pia batismal ao sistema renal, a mesa com os pães da proposição e o altar de incenso ao sistema cardiopulmonar, o castiçal ao sistema circulatório e, por fim, a arca com o propiciatório ao sistema nervoso. Depois de usar alguns textos de Ellen G. White, fora de seus contextos, o autor infere que, assim como o santuário mostrava um evangelho perfeito, o corpo humano precisa também ser um evangelho perfeito em sua existência e funcionamento. Condição para isso é o cuidado com a saúde.

Esse tipo de alegorização do santuário não ficou restrita ao hemisfério norte. Há mostras de que isso ocorreu também no meio adventista argentino e brasileiro. Considerando 1994 o “ano internacional da família”, a Revista Adventista (Argentina) publicou vários volumes mensais começando no mês de janeiro daquele ano e se estendendo até 1996, dedicados a contribuir com os pais na instrução dos filhos e para isso relacionando “El santuario y la familia” (o santuário e a família). Considerando esses dois temas como relevantes e importantes para educação espiritual dos filhos, os editores publicaram uma série de 22 estudos intitulada “El hombre, un santuario”. Já no editorial – na época liderado pelo pastor chileno Werner Mayr (1936-2014), também autor dos conteúdos – foi expressa a premissa geral do material ao se mencionar que “o que torna

70. “Il Santuario e il Corpo Umano,” disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=ItBgXpO85dI>, ver conteúdo do trecho 23’16”.

santo o santuário do homem é a presença do Santo dos Santos. É santo o homem que Cristo converte em santuário ou tabernáculo, ao estabelecer sua residência”, deixando-se claro que essa perspectiva dá ao indivíduo “outra dimensão e transcendência”⁷¹ de vida.

Ao longo da obra, são mencionados cinco santuários⁷²: arca da aliança é alegorizada como o santuário do Pai; a mesa dos pães asmos, o santuário do Filho; e o candelabro, o santuário do Espírito Santo. Cada qual traz seu santuário e os estabelece no próprio ser humano e na família, tornando-os, também, santuários. Para construir essas ideias, o autor se baseia na alegoria de um texto paulino aplicativo sobre vida cristã (1Co 3:16), propondo que: (1) o plano de Deus é que “cada um de nós seja um santuário,”⁷³ onde o Espírito Santo represente a Cristo e mantenha em conexão os dois santuários (celestial e humano); (2) “a obra de Cristo, por intermédio do Espírito Santo, no santuário do homem, é, em certo sentido, mais importante que a que Ele realiza no santuário celestial”;⁷⁴ as cortinas exteriores de linhos que estabeleciam os limites do tabernáculo, simbolizam as leis dadas por Deus (o decálogo e as leis de saúde), que servem de muro de proteção em favor dos humanos⁷⁵.

Já (3) as portas simbolizam “os sentidos [que] constituem a via natural para acesso ao homem como santuário”⁷⁶, tendo como principal a vontade que comanda os cinco sentidos; (4) o altar do holocausto (ou “lugar alto”) representa o cérebro/mente onde o melhor sacrifício deve ser dedicado a Deus;⁷⁷ (5) o sacrifício com sal faz alusão “aos fatores

71. Editorial. “La Familia y el Santuario: dos temas vitales de reflexión y praxis durante 1994.” *Revista Adventista* (Argentina), janeiro de 1994, 3.

72. ““Confía en su misericordia.” *Revista Adventista* (Argentina), maio de 1995, 11. Menciona: “Ya comentamos acerca de 2 de los 3 tronos que hay en el santuario. El primero que consideramos fue el de Cristo, representado por la mesa de los panes de la proposición; está establecido a los lados del norte. Seguidamente vimos el trono del Espíritu Santo, figurado por el candelabro. Ahora el foco de nuestra atención está centrada en el trono de la misericordia desde donde el Padre eterno ejerce sus facultades como corregente del universo.” E mais adiante fala também de “un alojamiento en el santuario de nuestro ser.” Em outro estudo, intitulado “Otro santuario: La familia,” *Revista Adventista* (Argentina), fevereiro de 1996, 10, declara que “a los santuarios mencionados, añadimos otro símbolo: La familia.»

73. “Huéspedes Celestiales del Santuario.” *Revista Adventista* (Argentina), janeiro de 1994, 23.

74. “El muro del Santuario” *Revista Adventista* (Argentina), fevereiro de 1994, 21.

75. “El muro del Santuario,” *Revista Adventista* (Argentina), fevereiro de 1994, 21-22.

76. “La Puerta del Santuario,” *Revista Adventista* (Argentina), março de 1994, 21.

77. “El Altar del Santuario,” *Revista Adventista* (Argentina), maio de 1994, 20.

purificadores e preservadores da santidade como princípios vetores do santuário que é nosso ser”;⁷⁸ (6) como “a água representa a Palavra de Deus” e Cristo, enquanto “os espelhos representam a lei de Deus”, então a pia de bronze representa o crente como “pia viva” que passa pelo batismo diário de acordo com esses símbolos;⁷⁹ (7) a mesa dos pães da proposição representa a família, haja vista que as pernas “representam as quatro colunas que sustentam a relação da família” (aceitação, compreensão, perdão, esquecimento), a tábua de cobertura é o amor, e o manto é a justificação pela fé;⁸⁰ (8) os pães da proposição representam o domínio do reino de Deus sobre o coração do crente;⁸¹ (9) “o candelabro simboliza o trono no qual ele [Espírito Santo, o azeite] se assenta ao lado do Sul para co-reinar com o Pai e o Filho”, sabendo que “como santuários viventes podemos ter um candelabro em nosso ser”⁸².

Por sua vez, (10) o altar de incenso simboliza um trono de oração no coração do crente, ou seja, “assento de cerimônia – colocado junto aos tronos com o objetivo de que o crente saiba, que, por ser considerado importante, a divindade lhe atribui um lugar destacado”;⁸³ (11) o véu interior do santuário, que separava o santo e o santíssimo, é visto como símbolo do “sistema cósmico de arquivos” do santuário celestial e seu equivalente no corpo humano, que é a memória⁸⁴; (12) A vara de Arão representa a “autoridade” e “liderança” dos pais e o maná é “a Palavra Deus – na arca do santuário de nosso ser”;⁸⁵ (13) quanto à arca e a lei, “seu equivalente no homem como santuário é o coração, lugar onde o Pai eterno deseja estabelecer o trono que tem sua base no Decálogo”;⁸⁶ (14) considerando que os crentes são, ao mesmo tempo, o templo e os sacerdotes, então as vestes sacerdotais simbolizam as roupas que devem honrar a Deus e corresponder à missão designada, correspondendo ao que “há no interior do santuário vivente”⁸⁷.

78. “Sacrificio com sal,” *Revista Adventista* (Argentina), junho de 1994, 15.

79. “La Fuente del Santuario,” *Revista Adventista* (Argentina), julho de 1994, 12-13.

80. “La Mesa y la Familia,” *Revista Adventista* (Argentina), setembro de 1994, 15-16.

81. “Mira al norte!,” *Revista Adventista* (Argentina), novembro de 1994, 6-7.

82. “Portaluces Vivientes,” *Revista Adventista* (Argentina), dezembro de 1994, 11.

83. “Um Sítial para conversar,” *Revista Adventista* (Argentina), fevereiro de 1995, 12-13.

84. “Prontuario com buenas nuevas,” *Revista Adventista* (Argentina), abril de 1995, 14-15.

85. “Un instrumento necesario,” *Revista Adventista* (Argentina), junho de 1995, 10-11.

86. “Un trono en el corazón,” *Revista Adventista* (Argentina), julho de 1995, 11.

87. “Vestimenta Sacerdotal,” *Revista Adventista* (Argentina), novembro de 1995, 14-15.

O autor termina estendendo a alegoria do ser humano/santuário para “o santuário da família”⁸⁸. E no geral declara que seu propósito era não “deixar a vida cristã desprovida de significado e transcendência”,⁸⁹ o que na prática o levou a adotar o método alegórico para interpretação do santuário. Com isso, sua conclusão foi que “o santuário terreno era uma representação do celestial, de modo que o propósito de cada componente do tabernáculo não era ser uma réplica do santuário celestial; ao contrário, tinha a finalidade de ilustrar o plano da salvação”. E para captar essa essência entendia ser necessário explorar “a rica simbologia do santuário”, tema que considerava como “o elo perdido da teologia”.⁹⁰

Ainda na América do Sul, outra mostra de alegorização do santuário ocorreu na primeira década de 2000, mas desta vez no Brasil. Nesses anos, o Dr. Silvio Bernardes, um médico veterinário, biólogo e professor nos cursos de enfermagem e fisioterapia do então Instituto Adventista de Ensino do Nordeste (hoje FADBA), percorreu o país participando de reuniões e seminários que abordavam o tema da saúde em eventos organizados por líderes da Igreja. Foi noticiado que, em mais de vinte anos de atividades, Bernardes “realizou mais de 190 seminários semelhantes”⁹¹. Em muitas dessas oportunidades chegou a apresentar “uma analogia do Santuário Celestial como paralelo ao corpo humano”,⁹² e o que muitos consideravam um “ponto alto”⁹³ dos eventos era a ênfase de suas palestras em “todas as ‘coincidências’ de números e funções”⁹⁴ que ele via nessa relação entre o santuário descrito na Bíblia e a anatomia humana.

Numa época em que os estudos acerca da saúde estavam em alta no contexto dos chamados “Seminários de Enriquecimento Espiritual”,⁹⁵ muitos se interessavam em aprender sobre a “relação entre dieta saudável

88. “Otro santuario: La familia,” *Revista Adventista* (Argentina), fevereiro de 1996, 10-11.

89. “Prontuario con buenas nuevas,” *Revista Adventista* (Argentina), abril de 1995, 14.

90. “Un trono en el corazón,” *Revista Adventista* (Argentina), julho de 1995, 10.

91. Fabiana Siqueira, “Jornada Espiritual da Saúde atrai mais de 400 pessoas a Ijuí,” *Revista Adventista* (Brasil), setembro de 2007, 33, disponível em <https://acervo.cpb.com.br/ra>.

92. Fabiana Bertotti, “Seminário busca a excelência da saúde como parte da consagração,” *Revista Adventista* (Brasil), dezembro de 2007, 27, disponível em <https://acervo.cpb.com.br/ra>.

93. Siqueira, “Jornada Espiritual da Saúde atrai mais de 400 pessoas a Ijuí”, 33.

94. *Ibid.*

95. Isadora Schmitt Caccia, “Saúde é tema central do 2º Seminário de Enriquecimento Espiritual da APL,” *Revista Adventista* (Brasil), abril de 2008, 32, disponível em <https://acervo.cpb.com.br/ra>.

e adoração”⁹⁶ proposta por Bernardes e viam nos textos bíblicos citados por ele um endosso para os argumentos apresentados. A curiosidade de muitos era despertada ao se discorrer de maneira metafórica sobre “a relação entre saúde e espiritualidade no contexto do santuário”.⁹⁷ Um jornal local informava, com entusiasmo, que ele “desenvolveu um estudo sobre o santuário do deserto, uma cópia do modelo existente no Céu, descrito na Bíblia. Ele relacionou compartimentos e funções do santuário ao corpo humano que, no Novo Testamento, é apontado como um santuário de Deus”⁹⁸. E dentre os muitos líderes e demais irmãos que o ouviam, alguns lembram que ele expunha “o tema com riqueza de detalhes”⁹⁹.

Em uma entrevista, o próprio Bernardes apresenta a premissa geral de sua abordagem alegórica ao mencionar que “Deus deixou um modelo de santuário detalhado na Bíblia para entendermos que somos um santuário e nosso corpo aqui possui cada um dos compartimentos descritos no santuário bíblico”¹⁰⁰. A criativa tentativa de explicar isso incluía argumentos do tipo: “Quantas camadas tinham o tecido que revestia a tenda do santuário? Três. Da mesma forma, nossa pele – o tecido que reveste nosso corpo, possui três camadas: o epiderme, a derme e a hipoderme”¹⁰¹. A partir deste tipo de imaginário, Bernardes inferia que “segundo o plano bíblico da salvação, o santuário celestial, usado como modelo para a construção do santuário terrestre e o santuário representado pelo corpo de cada cristão, deverão unir-se simbolicamente por ocasião da segunda vinda de Jesus”¹⁰². E assim propunha que o santuário da terra (o corpo humano) deveria se manter incontaminado até ser unido definitivamente ao santuário do céu (templo celestial). Embora essas ideias tenham soado como interessantes aos ouvidos de muitos, elas foram desde logo motivo de reprovação no âmbito teológico.

96. Heron Santana, “Revolução Silenciosa: Em busca de um estilo de vida com espaço para saúde e adoração, 10 mil pessoas participam de seminários de enriquecimento espiritual no Nordeste,” *Revista Adventista* (Brasil), julho de 2006, 26, disponível em <https://acervo.cpb.com.br/ra>.

97. Alexandre Alves. “Igreja no Tocantins quer viver melhor para pregar mais.” *Revista Adventista* (Brasil), maio de 2008, 33. Disponível em <https://acervo.cpb.com.br/ra>.

98. “Saúde é foco de novo seminário: viva melhor, seminário de enriquecimento espiritual leva à intimidade com Deus.” *Jornal Adventista – Informativo da Associação Sul do Pará da IASD*, edição de janeiro a junho de 2009, 3. Imagem de acervo pessoal do Dr. Alberto R. Timm, consultada em 04.08.2020.

99. Saúde é foco de novo seminário,” *Jornal Adventista*, 3.

100. Ibid.

101. Ibid.

102. Ibid.

Em artigo publicado na Revista Adventista de Novembro de 2008, Alberto Timm, uma autoridade da IASD na temática do santuário, na época já mostrou preocupação com a interpretação alegórica proposta por Bernardes e em vias de reprodução por outros pregadores leigos brasileiros. Timm constatou que, “no início do século 21, começou a ser propagada no Brasil a teoria especulativa de que o corpo humano é o ‘santuário literal de Deus’, e que o átrio, o lugar santo e o lugar santíssimo do tabernáculo mosaico correspondem respectivamente à cavidade abdominal, ao tórax e à caixa craniana. A teoria sugere a existência de correlações tipológicas entre o altar de holocausto e o estômago; entre a pia e o fígado; entre os três móveis do lugar santo e os dois pulmões e o coração; entre as duas tábuas da lei com os dez mandamentos e os dois hemisférios cerebrais com suas dez camadas de neurônios; entre a vara florida de Arão e a medula nervosa com suas ramificações; etc; sendo o próprio ser humano o sacerdote do seu corpo”¹⁰³. Os detalhes mencionados dão uma ideia da dimensão do problema. E nesse contexto, o referido artigo foi dedicado a mostrar os erros implicados em tal alegorização. Entretanto, mesmo após o alerta, a prática de alegorização do santuário ainda seguiu sendo disseminada por Bernardes, ainda que por algum tempo¹⁰⁴.

Em resumo, o santuário tem sido alegorizado desde as perspectivas helênicas de Filo e Josefo, mais tarde recepcionadas por Clemente/Orígenes, consolidadas por Agostinho, predominantes no período medieval, atenuadas na Reforma, retomadas no pós-Reforma e promovidas de forma bastante ecléticas no cristianismo contemporâneo. A causa disso é adoção de noções e métodos não bíblicos de interpretação, o que pode ser notado na comparação de perspectivas análogas defendidas por religiosos esotéricos como os maçons. Contudo, tal prática tem influenciado alguns no meio adventista e tem implicações diretas para a fé do remanescente.

103. Alberto R. Timm, “Alegorizações do Santuário,” *Revista Adventista* (Brasil), novembro de 2008, 11-13. Disponível em <https://acervo.cpb.com.br/ra>.

104. Veja, por exemplo, a matéria intitulada “Saúde é foco de novo seminário: viva melhor, seminário de enriquecimento espiritual leva à intimidade com Deus.” *Jornal Adventista – Informativo da Associação Sul do Pará da IASD*, edição de janeiro a junho de 2009, p. 3. Imagem de acervo pessoal do Dr. Alberto R. Timm, consultada em 04.08.2020. Essa notícia mostra que, mesmo depois do alerta dado por um teólogo especializado no assunto, em novembro de 2008, as palestras com apresentação de alegorização do santuário ainda prosseguiram sendo realizadas no ano de 2009.

As implicações das interpretações alegóricas do santuário

Hermenêuticas: o abandono do método bíblico-histórico-canônico

A principal implicação hermenêutica das interpretações alternativas do santuário é a rejeição do princípio bíblico *sola Scriptura*. Timm lembra que, “mesmo que as atuais interpretações alegóricas do santuário não cheguem tão longe quanto as do catolicismo medieval, qualquer tentativa de desviar o foco de atenção do sacerdócio de Cristo em Seu santuário/templo celestial é completamente antagônica ao princípio da Bíblia como sua própria intérprete”¹⁰⁵. A prática alegórica é uma expressão da negação do leitor-intérprete em aceitar a suficiência do cânon como medida apropriada para compreensão de seu conteúdo.

Tal rejeição do *sola Scriptura*, ainda que inconsciente ou não intencional, leva à alegorização mais absurda ou, em alguns casos, a uma espécie de “interpretação semialegórica ou semiliteral”¹⁰⁶ na qual alguma medida de espiritualização é imposta ao texto. No primeiro caso, se alegoriza totalmente o santuário, enquanto no segundo se faz isso com algumas de suas partes. Seja a alegorização intensa ou sua versão atenuada, ela representa uma negação à historicidade do santuário, extrapolando as reivindicações bíblicas sobre o tema.

A observância de alguns princípios hermenêuticos básicos pode ajudar os estudiosos do tema a evitar o alegorismo:

- Na interpretação do texto bíblico, observar as reivindicações do próprio texto. Isso implica em não ficar aquém e nem ir além do que o texto estabelece para compreensão de seu conteúdo. Não é por acaso que Paulo exortou: “não ultrapaséis o que está escrito” (1Co 4:6). Nas palavras de Ellen G. White, “mantende-vos dentro dos limites da Bíblia”¹⁰⁷.
- Aceitar o texto em seu sentido literal mais elementar, a menos que o próprio conteúdo bíblico indique – no contexto canônico – outro significado também histórico (que pode ser tipológico-profético ou metafórico-aplicativo). White lembra que “a linguagem da Bíblia

105. Timm, “Alegorizações do santuário,” 13.

106. C. C. Ryrie, *Basic Theology: A Popular Systematic Guide to Understanding Biblical Truth* (Chicago, IL: Moody Press, 1999), 126.

107. Ellen G. White, *Mensagens Escolhidas*, vol. 2, 32.3.

deve ser explicada de acordo com o seu óbvio sentido, a menos que seja empregado um símbolo ou figura”¹⁰⁸.

- Entender e aceitar a historicidade bíblica, o que implica em reconhecer que todas as realidades reveladas em seu conteúdo são concretas (espaço-temporais) e isso se aplica também por “analogia” ao santuário celestial e seus temas conexos. White menciona que desde os primórdios adventistas, “os que estavam buscando a verdade encontraram prova indiscutível da existência de um santuário no Céu. Moisés fez o santuário terrestre segundo o modelo que lhe foi mostrado. Paulo declara que aquele modelo era o verdadeiro santuário que está no Céu (Hb 8:2, 5). E João testifica de que o viu no Céu”¹⁰⁹.
- Compreender a analogia bíblica das realidades do santuário atendo-se aos limites estabelecidos pelo próprio texto bíblico, evitando-se, de um lado o literalismo extremo e de outro a espiritualização indevida. Fica o alerta de que “todos os que exaltem suas próprias opiniões acima da revelação divina, todos os que mudem o sentido claro das Escrituras para acomodá-lo à sua própria conveniência, ou pelo motivo de se conformar com o mundo, estão a trazer sobre si terrível responsabilidade”¹¹⁰.
- Notar que a compreensão do santuário celestial não está restrita a uma elite espiritual e que, tampouco, há um sentido místico oculto sobre o tema. O que foi revelado acerca do assunto, embora não seja exauriente, é suficiente e está acessível a todo leitor-intérprete submisso ao Espírito Santo e humildemente empenhado em tal conhecimento. Conforme já dito, “a Bíblia com suas preciosas gemas de verdade não foi escrita para o sábio somente. Ao contrário, destina-se ao povo comum; e a interpretação que lhe dá o povo comum, quando auxiliado pelo Espírito Santo, harmoniza-se melhor com a verdade como é em Jesus. As grandes verdades necessárias para a salvação tornam-se claras como a luz do meio-dia, e ninguém errará o caminho exceto os que seguem seu próprio juízo em vez da vontade de Deus, claramente revelada”¹¹¹.

108. Ellen G. White, *O Grande Conflito*, 598.3.

109. Ellen G. White, *História da Redenção*, 377.2.

110. Ellen G. White, *O Grande Conflito*, 268.2.

111. Ellen G. White, *Testemunhos Para a Igreja*, vol. 5, 331.1.

Teológicas: mudança na compreensão doutrinária do santuário e seus resultados

Conforme já bem mostrado, “o santuário e as três mensagens angélicas integram o sistema doutrinário”¹¹² adventista. Essa integração é feita tendo como base a perspectiva histórica (espaço-temporal) de interpretação do santuário, conforme apresentado na Bíblia. A implicação básica da rejeição dessa historicidade, que pôde ser notada nas alegorizações mostradas neste artigo, é a consequente rejeição – a princípio parcial e mais tarde total – de todo o sistema doutrinário que ele integra. No nível mais amplo são rejeitadas as seguintes características: “1) fundamento bíblico; 2) interpretação profética-historicista; 3) contexto escatológico; 4) moldura do conflito cósmico; 5) enfoque cristocêntrico; 6) continuidade histórica; 7) ênfase na verdade presente; 8) preocupação missiológica”¹¹³.

O fundamento bíblico é rejeitado porque se recorre a outras fontes de dados teológicos que não são bíblicas. A interpretação profético-historicista é rejeitada na medida em que se recusa a aceitar o testemunho profético historicista de autores canônicos como Moisés, Daniel e João, bem como o não canônico de Ellen G. White. O contexto escatológico é rejeitado porque não se reconhece a importância do santuário celestial no contexto do tempo do fim já chegado e dos eventos finais iminentes. A moldura do conflito cósmico é rejeitada em sua inteireza ficando reduzida às tensões que o indivíduo precisa superar no cuidado com seu corpo-templo. O enfoque cristocêntrico é rejeitado na medida em que o foco soteriológico deixa de ser Cristo e passa a ser o próprio ser humano, considerado um santuário vivo com possibilidade de divinização. A continuidade histórica é rejeitada porque se passa da cruz (um evento histórico) para o santuário cósmico (universo) e santuário microcósmico (ser humano), ambos vistos como espiritualizados (ou não históricos). A ênfase na verdade presente é rejeitada, principalmente, em razão do não reconhecimento do juízo investigativo pré-advento ocorrendo no santuário celestial e suas implicações no estilo de vida do crente. A preocupação missiológica é rejeitada pelo fato de que a proclamação passa a ter como objetivo apenas o melhor condicionamento do indivíduo – seu próprio bem estar – ao invés de anunciar o Evangelho

112. Alberto T. Timm, *O Santuário e as Três Mensagens Angélicas: Fatores Integrativos no Desenvolvimento das Doutrinas Adventistas*, 7ª ed., trad. Arlete Inês Vicente (Engenheiro Coelho, SP: Imprensa Universitária Adventista, 2018), 270.

113. Ibid.

Eterno a fim de preparar um povo para a volta do Senhor.

Rejeitar dessa forma a historicidade do fator integrador do sistema (o santuário), também se desdobra, no nível mais específico, na rejeição das doutrinas conectadas a ele. A alegorização do santuário abre margem para espiritualização de importantes temas como: a justificação pela fé no contexto da terceira mensagem angélica, o estilo de vida cristã, o sábado e sua observância, a noção de igreja e de remanescente, dentre outros. Com isso ficam fragilizadas a identidade, unidade e missão adventista. A identidade porque se perde a noção do que é ser um adventista do sétimo dia. A unidade porque se cria divisões de pensamentos teológicos que resultam também em confusão na práxis eclesial. E missão porque ainda que se faça trabalho missionário, não se estará proclamando “a verdade presente” para este tempo.

Assim como ocorria com o santuário terrestre, por meio do qual o povo tinha acesso a Deus e se mantinham unidos uns aos outros mediante a compreensão e observância de verdades salvíficas, o santuário celestial é o cumprimento antitípico dessas realidades. Nesse contexto, interpretações alegóricas que confundem essa verdade e dividem o povo de Deus não revelam a unidade que é o fruto do Espírito que caracteriza os seguidores de Cristo (Jo 17). Cristo apelou a que se povo fosse unido, mediante o mesmo tipo de unidade que Ele mesmo mantém com o Pai. Isso inclui unidade de pensamento em matéria de doutrina. Paulo menciona isso em sua epístola aos Coríntios ao apelar a que pensassem a mesma coisa (1Co 1:10). Nesse contexto, a historicidade do santuário é condição imprescindível para a unidade doutrinária dos adventistas do sétimo dia.

Considerações finais

Esse estudo buscou avaliar a prática de alegorização do santuário ao destacar suas causas, ocorrências e implicações. Começando com as causas lembrou que, embora a alegoria enquanto recurso argumentativo tenha sido utilizado por Satanás já no Éden, sua articulação enquanto método interpretativo ficou mais evidente posteriormente nas argumentações feitas pelos gregos e que ficou conhecida como retórica no mundo romano. Foi destacado que sua principal característica é a negação do caráter literal e histórico das realidades a partir de uma noção dualista do cosmos. Uma vez aplicado à Bíblia, esse método alegoriza a divindade e os assuntos conexos que, a exemplo do santuário, são esvaçados de sua realidade e concretude.

Em seguida, foram mencionadas as principais ocorrências de tal prática. Notou-se que o santuário tem sido alegorizado por alguns judeus, cétricos, místicos, cristãos e até alguns poucos adventistas. Tal prática pode ser notada no Judaísmo de Filo (helênico), judaísmo de Josefo (romano), e proponentes do judaísmo místico (cabalístico). Foi adotada por apologetas como Clemente e Orígenes, consolidada por Agostinho e propagada no período medieval por meio da “quadriga”. Embora atenuada por Lutero e Calvino, por ocasião da Reforma, não foi por eles rejeitada por completo. Seguiu latente até os dias atuais podendo ser observada até mesmo nas ideias de alguns indivíduos cétricos (com tendência ateuista) e místicos esotéricos (como alguns maçons).

Na sequência, foi mostrado que no âmbito adventista alguns proponentes da alegorização do santuário foram: John Kellogg e Robert Brinsmead, com sua perspectiva de subjetivação do santuário; e, mais recentemente Odette Boily (canadense), o ministério (italiano) “Portatori Di Luce” (Portadores de Luz), Werner Mayr (pastor chileno que foi editor da RA na Argentina), além de Silvio Bernardes (pregador leigo no Brasil), todos indo além da subjetivação ao ressignificar alegoricamente o santuário como metáfora (ora para o cosmos, ora para o corpo humano, ora para a família, etc.)

Ao se avaliar a natureza da alegoria e suas ocorrências observadas quanto ao santuário, notou-se que as principais implicações desse tipo de interpretação são de natureza hermenêutica e teológica. Foi notado que elas são bastante confusas, o que impede uma classificação mais precisa das mesmas. Contudo, muito embora se diferenciem em detalhes, elas se convergem na adoção de noções extrabíblicas e consequente rejeição do princípio bíblico sola Scriptura. Constatou-se que alegorizar o santuário é uma forma sutil de subjetivá-lo e, cedo ou tarde, negar sua historicidade. Essa mudança na compreensão do santuário, que é o princípio articulador do sistema teológico adventista, inevitavelmente impacta na compreensão doutrinária de temas que lhe são conexos.

Ao final, o que para alguns parece apenas uma questão teológica secundária ou mera expressão da criatividade religiosa, pode resultar na corrosão do correto senso de identidade, unidade e missão do povo remanescente. Não é por acaso que Ellen G. White previu que haveria “enganos de toda espécie” e que “o inimigo introduzirá doutrinas falsas, tais como a de que não existe um santuário. Este é um dos pontos em que alguns se apartarão da fé”¹¹⁴. Como contribuição para se evitar isso,

114. Ellen G. White, *Evangelismo*, p. 224.3.

o estudo propôs alguns princípios de observância elementar para uma boa hermenêutica do santuário. São os mesmos princípios bíblicos historicistas que eles, os pioneiros, adotaram e nos legaram, pois “criam ter adotado, no estudo das profecias, sólidos princípios de interpretação, sendo o seu dever reter firmemente as verdades já adquiridas e continuar o mesmo método de exame bíblico”¹¹⁵.

Carlos Flavio Teixeira
carlosflavioteixeira@gmail.com
Facultad Adventista de Teología
Paricatuba, Benevides, PA, Brasil

Recibido: 10 de octubre de 2023

Aceptado: 03 de diciembre de 2023

115. Ellen G. White, *Cristo em Seu Santuário*, p. 86.3.