

ADVENTISMO Y PROTESTANTISMO

Aecio Cairus

*Adventist International Institute of Advanced Studies (AIIAS), Cavite, PHILIPPINES
cairus@aiias.edu*

Resumen

Este artículo presenta una revisión histórico-teológica de los orígenes del adventismo. Esta revisión compara las posturas teológicas del protestantismo clásico, de la reforma radical y de los reavivamientos espirituales surgidos en su seno. El autor concluye que la teología adventista, o el adventismo, no surgió en un vacío histórico-religioso. Por el contrario, es el resultado de una suma de influencias de variado origen. El autor formula advertencias respecto de la manera correcta de llevar adelante la propuesta deconstruccionista de Fernando Canale como tarea de la teología adventista.

Abstract

This article reviews the historical and theological origins of Adventism. This revision compares the theological positions of classical Protestantism, the radical Reformation and spiritual revivals that emerged in its midst. The author concludes that Adventist theology, or Adventism, did not arise in a historical-religious vacuum. On the contrary, it is the result of a sum of influences of diverse backgrounds. The author cautions about the correct way to implement the deconstructionist project of Fernando Canale as the task of Adventist theology.

INTRODUCCIÓN: EL LUGAR DEL ADVENTISMO EN EL CRISTIANISMO

En un artículo en dos partes de *DavarLogos*,¹ Fernando Canale nos ha recordado que el protestantismo, aunque honrando con sus labios los principios *Sola y Tota Scriptura*, a menudo ha ido alejándose a la deriva de ellos, dejándose influir excesivamente por tradiciones filosóficas y dicotomizando el Antiguo y Nuevo Testamentos, especialmente al divorciar la ley y la gracia, la justificación y la santificación. En un determinado momento Canale hasta lamenta la “protestantización” del adventismo.² Esto hace surgir la pregunta de si debiéramos considerar que la teología adventista auténtica, ya sea la que existe al presente o la que fuera deseable que se desarrolle en el futuro, difiere de la protestante en general, o de la evangélica en particular, hasta tal punto que podría clasificarse separadamente de ellas.

Tales problemas de clasificación no son triviales. Todos o casi todos los adventistas estarán probablemente de acuerdo con el proyecto recomendado por Canale de hacer teología bíblicamente en todos los niveles, incluso los más fundamentales. Sin embargo, la expectativa que se tenga del resultado de una revisión de nuestra teología

¹ “Completando la Teología Adventista: el proyecto teológico adventista y su impacto en la iglesia” *DavarLogos* 6.1 (2007):55-68 y *DavarLogos* 6.2 (2007): 127-141.

² *Ibid.*, 63.

“desde cero” estará influida por la percepción que se tenga de la relación que hay entre adventismo y protestantismo, y la expectativa a su vez presumiblemente influirá sobre el resultado de la revisión.

La Enciclopedia Adventista define la iglesia adventista del séptimo día como “un cuerpo de cristianos conservadores, mundial en extensión y evangélico en doctrina”.³ Además de que uno podría preguntarse por qué se especifica sólo “en doctrina”,⁴ el uso del término “evangélico” en esa definición de la Enciclopedia Adventista requiere aclarar algunos conceptos.

Los católicos latinoamericanos tienden a clasificar toda religión cristiana no católica como evangélica (popularmente “evangelista”). Las iglesias que proceden de la reforma protestante magisterial (o sea, de Lutero y Calvino) a menudo se aplican a sí mismas el término, y de hecho las iglesias luteranas llevan por nombre oficial Iglesia Evangélica. Sin embargo, en el uso interno del protestantismo, especialmente en países de habla inglesa, “evangélica” es un tipo de iglesia que difiere de las grandes iglesias protestantes territoriales.⁵ Las denominaciones evangélicas, en contraste con las territoriales, son las iglesias “libres”, surgidas aparte de cualquier autorización o establecimiento por parte de autoridades políticas. También, y especialmente en los medios de difusión, se tiende a llamar “evangélico” al cristiano más conservador y “fundamentalista”, ya que las iglesias territoriales se han ido alejando de la supremacía bíblica en su teología.

EL MOVIMIENTO EVANGÉLICO CLÁSICO

Protestando contra el mal uso del término, recientemente se ha hecho notar que el “evangélico clásico” era miembro de un amplísimo movimiento religioso, que caracterizó desde el punto de vista religioso a los Estados Unidos desde 1820 a 1920 como “la era de los evangélicos”, con fuerte predominio del metodismo en sus filas.⁶ Este movimiento por cierto estaba a la derecha del liberalismo modernista y también de la neo-ortodoxia, pero se mantenía a la izquierda de ese fundamentalismo que sostiene la inspiración verbal de la Biblia, por ejemplo. Es evidente que esa es precisamente la ubicación de nuestra iglesia en lo que a autoridad de la Biblia se refiere. Así pues, po-

³ “A Conservative Christian body, worldwide in extent, evangelical in doctrine”, “SDA Church”, en *SDA Encyclopedia* (Washington, DC: Review and Herald, 1966), 1179.

⁴ Nuestro culto público, espontáneo y sin libretos litúrgicos, parece todavía más “evangélico” que nuestra doctrina, como se puede apreciar en nuestro himnario.

⁵ Estas a menudo fueron establecidas, y en muchos casos son todavía sostenidas, por los estados nacionales, como la iglesia luterana (territorial en Escandinavia y partes de Alemania), la anglicana o episcopal (países anglosajones y sus ex-colonias), reformada (Holanda y partes de Suiza) o presbiteriana (Escocia).

⁶ Donald W. Dayton, “Law and Gospel in the Wesleyan Tradition”, en *From the Margins: A Celebration of the Theological Work of Donald W. Dayton* (Princeton Theological Monograph Series; Eugene, Ore.: Pickwick Publications, 2007), 55. Debo a W. Whidden, contribuyente de este volumen, el ponermelo en contacto con este capítulo de Dayton.

dríamos decir que la Enciclopedia Adventista entiende a su propia iglesia como un grupo religioso evangélico clásico.

LAS RAÍCES HISTÓRICAS

Canale sostiene que “las raíces históricas del adventismo no provienen de Lutero y de Calvino, que continuaron haciendo teología afirmando la multiplicidad de fuentes de revelación divina, sino de los márgenes del protestantismo; de los anabaptistas, de los metodistas pero especialmente de la así llamada Conexión Cristiana”.⁷ Estos movimientos eran, en distintos grados, restauracionistas (buscaban un retorno a la religiosidad del cristianismo primitivo) y tenían una posición crítica tanto hacia la teología católica como la protestante.

Sin embargo, esos movimientos forman un conjunto poco homogéneo, por lo que es necesario analizar su contribución separadamente. Esta va más allá del aporte de feligresía hecho cuando algunos de sus miembros adoptaron el mensaje adventista;⁸ el aporte teológico es aquí de más interés.

ANABAPTISTAS Y BAUTISTAS

Los anabaptistas surgieron en Alemania en el siglo XVI. Sus últimos integrantes desaparecen del Sacro Imperio bajo persecución buscando refugio en 1597 en Inglaterra, donde cerca de esa fecha surgen las primeras congregaciones británicas con ese mismo nombre algo modificado, eliminando de él el estigma de “ana-” o “re”-bautizadores (por bautizar a los que ya habían sido bautizados como infantes) y acortándolo a “baptistas”, con la explicación de que el bautismo infantil, bíblicamente inválido, debía darse por no existente.

Entre ellos surgen por 1650 las primeras congregaciones bautistas del séptimo día, las que siglos después, en 1844, a través de Raquel Oakes, nos transmitirían el mensaje del sábado bíblico. Estas fueron siempre una pequeña minoría entre los bautistas en general. Pero los ana/baptistas siempre han sido reconocidos como el núcleo central de la reforma radical, y la supremacía que otorgaban a la Biblia está fuera de toda duda.

Es este espíritu el que alentó al bautista Guillermo Miller a investigar sin prejuicios

⁷ Canale, “Completando...”, *DavarLogos* 6.1 (2007): 65.

⁸ Los bautistas, junto a los metodistas, contribuyeron el grueso de los adventistas que tenían otra afiliación religiosa previa en el siglo XIX y primera parte del XX. Los conversos de Conexión Cristiana fueron mucho menos numerosos pero muy influyentes, dado que José Bates, quien combinando el séptimo día con el adventismo millerita se constituyó en “el verdadero fundador” de nuestro movimiento (George R. Knight, *Joseph Bates: the Real Founder of Seventh-day Adventism* [Hagerstown: Review and Herald, 2004, passim] y Jaime White, otro “fundador” del mismo (*Encyclopedia*, 1419), fueron bautizados y ordenados al ministerio a través de Conexión Cristiana. Josué V. Himes, otro pastor de Conexión Cristiana, fue el principal factor del éxito de Guillermo Miller gracias a sus talentos organizativos y mediáticos.

las ideas escatológicas que circulaban en su época basándose exclusivamente en la Biblia y sin otro apoyo terreno que una concordancia. Esta investigación desembocó, no principalmente en una fecha para la segunda venida como a menudo se afirma, sino en la convicción de que no hay base bíblica para creer que el milenio bíblico precede a la segunda venida (contra el posmilenarismo del protestantismo y mayoría del cristianismo), y de que no hay promesas bíblicas para el Israel literal fuera de la iglesia cristiana (contra la idea de un Israel literal en el futuro que tenían Lacunza y los premilenaristas británicos, que desembocó en el dispensacionalismo). La fecha mencionada por Miller (“en o cerca de 1843”) meramente se desprendía de una interpretación no dispensacionista ni posmilenarista de Daniel 8:14.

CONEXIÓN CRISTIANA

Conexión Cristiana fue un movimiento norteamericano (1792-1931) que ciertamente criticaba al catolicismo y al protestantismo. Su oposición a la doctrina de la predestinación indudablemente contribuyó a que el punto de vista arminiano y metodista se afanzara en nuestro pueblo. Sin embargo la historia de nuestra teología parece en gran medida la historia de cómo nos deshicimos los adventistas de la influencia de Conexión Cristiana. Lo primero que viene a la memoria en este aspecto es su arrianismo, o negación de la plena deidad de Cristo, que contaminó también a José Bates y Jaime White, y que tuvo que ser combatido con esfuerzo y el auxilio de Elena de White a fines del siglo XIX.

Pero mucho antes, en 1860, fue también la influencia de Conexión Cristiana la que dificultó la adopción de un nombre denominacional (ellos sostenían que “cristiano” debiera ser el único rótulo identificatorio),⁹ y la que se opuso a toda organización de la iglesia por encima del nivel de la congregación local en 1863. Sin embargo, Conexión tuvo una influencia favorable en el aspecto metodológico, tanto por su praxis evangelizadora con uso de los más avanzados recursos de comunicación como también, teológicamente, por su rechazo a comprometernos definitiva o dogmáticamente con una declaración doctrinal.¹⁰

EL METODISMO

El metodismo surgió como un ministerio independiente de reavivamiento dentro de la iglesia anglicana en el siglo XVIII y se transformó en una iglesia separada en

⁹ Su “conexión” era simplemente una vaga entidad que coordinaba algunos aspectos prácticos entre las congregaciones locales pero sin autoridad sobre ellas.

¹⁰ Algo de ese espíritu se ve en la fácil aceptación de la inmortalidad condicional por parte de los milleritas. Jorge Storrs, pastor metodista del movimiento millerita, con sus *Seis sermones* los convenció en su mayoría (con la notable excepción de Miller mismo) gracias a un espíritu innovador y abierto a la investigación de la verdad en este movimiento, mientras que fue fuertemente resistido por las denominaciones establecidas.

Norteamérica para atender mejor a su población dispersa en medio de dificultades financieras. En contraste con el anabaptismo y Conexión Cristiana, no es considerado radical ni marginal en el protestantismo, y si bien buscó un retorno a la piedad primitiva lo hizo siempre dentro de los amplios márgenes doctrinales de la iglesia anglicana a la que su fundador, Juan Wesley, perteneció hasta el día de su muerte. El famoso “cuadrilátero” de Wesley correlacionaba la Biblia, la razón, la tradición cristiana y la experiencia para llegar a la verdad, de modo que no es más severo en la limitación a *Sola Scriptura* que el protestantismo en general.

Pero la influencia del metodismo sobre el adventismo es indudable, y no solamente por su organización eclesiástica, que se refleja en la adventista al tratar de equilibrar la autoridad de la congregación local con las asambleas de ministros y sus juntas ejecutivas. La catequesis metodista está claramente reflejada en el libro *El camino a Cristo* de Elena de White, y están también a la vista otros aspectos de su influencia teológica sobre su ex-miembro (la misma Elena de White). Fue esa influencia cristiana clásica y ortodoxa la que le facilitó la terminología e ideas con que ella condujo a la iglesia adventista de retorno a la plena deidad de Cristo.

También es de Wesley el énfasis de Elena de White en la santificación juntamente con la justificación, la obra de Cristo en nosotros junto con la obra de Cristo por nosotros. Esto es lo que enseña, con un interesante juego de palabras, el bien conocido himno metodista (y adventista) al decir “regla y promesa [*Precept and Promise*], ley y amor [*Law and Love*] unidos”.¹¹ Wesley solía decir que la justificación por la fe era la puerta de la casa, pero el amor es la casa misma, y predicó dos de sus sermones clásicos sobre el tema “La ley establecida por la fe”, que distinguen netamente entre la ley ceremonial perimida y la ley moral inmutable (un tópico de la teología medieval). Para Wesley, el comentario de Lutero a la epístola a los Gálatas era “blasfemo” al denigrar la santa ley de Dios asociándola con el pecado; la ley es parte del evangelio.¹²

En este aspecto, sin embargo, Wesley no estaba haciendo un hallazgo al estilo Miller mediante una investigación bíblica *a novo* sino simplemente reteniendo la doctrina original del cristianismo como fue preservada a través del medioevo. En la respuesta tridentina a Lutero, el catolicismo romano radicalizó esa doctrina.¹³ Pero no llegó por esta vía a Wesley, sino que vino a través del elemento más conservador de la iglesia de Inglaterra que absorbió la doctrina protestante sin perder continuidad con sus orígenes medievales. Lo mismo puede decirse de la influencia de los hermanos moravos, a los que pertenecía su madre.¹⁴

¹¹ “Give me the Bible” (Dadme la Biblia), Priscilla Jane Owens, 1829-1907, metodista.

¹² “Law and Gospel”, 67.

¹³ “La justificación no es solamente el perdón de los pecados sino también la santificación y renovación interior mediante el Espíritu Santo” (Trento) y la fe debe ser “configurada por el amor” (*fides caritate formata*).

¹⁴ *Ibid.*, 57. Los hermanos moravos surgieron de un movimiento husita (siglo XIV) con influencia valdense, lo que justifica colocarlos en relación a la doctrina medieval.

EL SANTUARIO CELESTIAL EN EL CALVINISMO

Para Canale, el germen histórico del método apropiado para el proyecto teológico adventista surgió con “la creencia que el Cristo resucitado continúa trabajando en la obra de la salvación desde un santuario real ubicado en el cielo”.¹⁵ Pero como se verá a continuación, esta conclusión de los pioneros de nuestra iglesia tiene antecedentes claros e inmediatos tanto en Miller como en el mentor teológico de la iglesia bautista a la que pertenecía, es decir Calvino.

Calvino contrastó con Lutero al atacar el sacerdotismo medieval. Lutero aceptaba la presencia real del cuerpo y la sangre de Cristo en los emblemas eucarísticos. Así este sacramento es un “verdadero sacrificio”, como dice el catolicismo, y quienes lo ofrecen son verdaderamente sacerdotes. Para Calvino tal pretensión es una “detestable falsificación” del único verdadero sacerdocio, el de Cristo, y una negación de su total suficiencia. Este es un punto tal que “alrededor de él gira nuestra salvación” y se detalla “en la epístola a los Hebreos, del capítulo siete casi hasta el final del diez”. En el santuario celestial, donde los creyentes podemos penetrar libremente por intermedio de Cristo, “nuestro sumo sacerdote, habiéndonos lavado de nuestros pecados, nos santifica y obtiene para nosotros esa gracia de la cual nos destituían nuestras transgresiones y vicios... por cuya intercesión recibimos el favor [de Dios]... Esta es la razón por la cual el santuario fue ungido, como lo menciona Daniel [9:24]”.¹⁶ El verdadero sacerdocio de Cristo, a diferencia del humano, consiste “no sólo en enseñar sino en propiciar a Dios, lo que Cristo ha logrado por medio de su muerte, y en la intercesión que ahora hace en presencia de su Padre”.¹⁷

Este pensamiento de Calvino fue recogido y ampliado por los teólogos calvinistas, que son generalmente seguidos por las iglesias bautistas, entre otras. Incluso ya adentrado el siglo XX el clásico manual de *Systematic Theology* de Louis Berkhof,¹⁸ entonces de uso general en los seminarios evangélicos de Estados Unidos, estudiaba el servicio del santuario en el Antiguo Testamento como prefigurativo del plan de salvación y lamentaba la falta de énfasis sobre el sumo sacerdocio celestial de Cristo en las escuelas teológicas no calvinistas.¹⁹ Berkhof, por su parte, exponía esta doctrina tanto en relación con la actividad presente de Cristo a la diestra de Dios,²⁰ como en una sección dedicada exclusivamente al sumo sacerdocio celestial de Cristo.²¹ En esta última hace

¹⁵ Canale, “Completando...”, *DavarLogos* 6.2 (2007): 130.

¹⁶ Los sacerdotes del Antiguo Testamento eran sólo “sombra” del “verdadero sacerdocio”, y aunque en el Nuevo Testamento todos los creyentes son sacerdotes y como tales pueden “entrar libremente en el santuario celestial” estrictamente hablando sólo son sacerdotes “en él”, en Cristo. Jean Calvin, *Institutes of the Christian Religion* (2 vol. con paginación corrida; Philadelphia: Westminster, 1977), 501-503.

¹⁷ *Ibid.*, 1.104.

¹⁸ Louis Berkhof, *Systematic Theology* (Grand Rapids, Mich.: Eerdmans), 1974.

¹⁹ *Ibid.*, 366.

²⁰ *Ibid.*, 353.

²¹ *Ibid.*, 400-405.

una cita aprobatoria del pensamiento que “la esencia de la intercesión es la expiación, y la expiación es esencialmente una intercesión”.²² En otras palabras, la obra de Cristo en el santuario celestial es expiatoria y continúa la obra de la salvación, no sólo para los adventistas, sino también para el calvinismo ortodoxo.

EL SANTUARIO CELESTIAL EN MILLER

No sabemos cómo llegó este pensamiento a la atención de Guillermo Miller. El hecho es que en 1822 este agricultor y futuro predicador era el sheriff de Hampton, en el estado de Nueva York, y asentó con su puño y letra en el “Libro de Registro del Sheriff” declaraciones que demuestran que su interpretación profética estaba íntimamente ligada al concepto de la expiación realizada por Cristo en el santuario celestial, antitipo del servicio sacrificial del Antiguo Testamento. Escribe en su puntualizada declaración de fe personal:²³

“(8) Creo que Jesucristo fue el sacrificio por el pecado que demandaba la justicia, y que todos los que confiesan sus pecados *sobre la cabeza de la víctima pueden esperar perdón de los pecados mediante la sangre de la expiación, la cual está en Jesucristo, el gran Sumo Sacerdote en el Lugar Santísimo.*

(9) Creo que se realiza la expiación *mediante la intercesión de Cristo, y la aspersión de la sangre en el Lugar Santísimo* y sobre el propiciatorio y el pueblo, por cuyo medio el ofendido es reconciliado con el ofensor, el ofensor traído a la obediencia a la voluntad de Dios, y que el efecto es el perdón de los pecados, unión con la persona Divina y con la familia de la fe” [énfasis en cursivas añadido].

Como sea que este pensamiento haya llegado a persuadir la conciencia de Miller, el origen calvinista de su profesión de fe es claro.²⁴ En consecuencia se puede afirmar que fueron las ideas calvinistas y milleritas, y no alguna investigación totalmente nueva y sorprendente para el cristianismo general la que llevó a los pioneros de la iglesia a hablar de la expiación en el santuario celestial.

EL SANTUARIO CELESTIAL ENTRE LOS PIONEROS

De hecho, la realidad del santuario celestial no es algo que haya percibido Hiram Edson por primera vez en la madrugada del 23 de octubre de 1844. En realidad, el cálculo millerita del fin de los 2.300 días se apoyaba precisamente en la obra de Cristo en el cielo. Como los oyentes de Miller (y él mismo al principio) estaban demasiado

²² *Ibid.*, 402.

²³ Leroy E. Froom, *The Prophetic Faith of Our Fathers* (Washington D.C.: Review and Herald, 1954), 4:466-468.

²⁴ En el punto 10 de esta confesión Miller declara su fe en el principio “una vez salvo siempre salvo” (la “perseverancia de los santos” de Calvino), y los puntos 11 y 18 en el concepto de una expiación limitada y en la predestinación divina.

poco familiarizados con conceptos tales como “el año séptimo de Artajerjes” como para empezar allí el fechamiento del período, se utilizó un atajo que no exigía conocer la historia del período persa. Usar fechas tomadas de los libros de historia podría haber engendrado desconfianza entre el público sencillo pero bíblicista de Miller, por lo que convenía evitarlas. El atajo todavía se refleja en los diagramas en uso entre los adventistas para explicar los 2.300 días, que suelen mostrar tanto un sub-período de 490 como otro de 1.810 años.

Siendo que los 2.300 años de Daniel 8 arrancan junto con los 490 años de Daniel 9, era posible fechar el período de 2.300 años usando los 1810 años que quedan de los 2.300 después de restar los primeros 490. Puesto que los 490 concluyen por el tiempo de la crucifixión, se podía comenzar el fechamiento con el concepto, común en toda la cristiandad, de que la muerte, resurrección y ascensión a la diestra de Dios se dieron cuando Jesús tenía 33 años.²⁵ Sólo había que sumar entonces 1.810 y 33 para obtener directamente la fecha del fin de los 2.300 años, el año 1843 (según Miller). Pero este sencillo cálculo (equivocado en un par de puntos menores que se compensan mutuamente en forma casi exacta)²⁶ requería, para su presentación en público, identificar ese remanente de 1.810 años con un concepto definido. Si los primeros 490 años eran el período asignado al Israel literal (Dn 9:24) ¿a qué estaban asignados los 1.810 años siguientes? Miller enseñaba que se trataba del período en que Jesucristo ministraría en el cielo antes de venir a buscar a los cristianos a la tierra.

El fin de los 1.810 (y por tanto también de los 2.300) años se refinó después como el 22 de octubre de 1844 debido a que éste hubiera sido en el santuario terrenal el día anual de la purificación del santuario, aludida al fin de los 2.300 días en Daniel 8:14. Pero cuando Jesús no vino a buscar a los cristianos como los milleritas lo esperaban, Hiram Edson comprendió inmediatamente: “Vi que, en vez de que nuestro Sumo Sacerdote saliera del Lugar Santísimo del santuario celestial para venir a esta tierra el 10 del séptimo mes [judío, es decir el 22 de octubre en 1844], que él por primera vez entró en ese día en el segundo compartimento de ese santuario, y que él tenía una obra que realizar allí en el Santísimo antes de venir a esta tierra”.²⁷ De esta toma de conciencia de Edson surgió el grupo millerita “santuarista” que desembocaría después en nuestra denominación.

En verdad, el concepto de inicio de una fase especial de la obra de Cristo en el Santísimo, en vez de una segunda venida ese 22 de octubre, fue para Edson como sumar dos y dos en vista de la enseñanza constante de Miller sobre la obra de Cristo en el santuario profetizada en Daniel 8 y 9, y del obvio sentido de la profecía que indica-

²⁵ “La misma edad de Cristo”, como lo expresa una fuente tan popular como es el *Martín Fierro* de los gauchos argentinos.

²⁶ La crucifixión y ascensión de Cristo a los 33 años de edad se dio, no en el año 33, sino en el 31 (pues nació por el 4 a.C.). Por otro lado, eso no ocurrió exactamente al fin de los primeros 490 años del período, sino “en la mitad” de la última “semana”, a los 487 años, lo que deja un remanente de 1.813 y no de 1.810 años. Así corregido, tenemos 1.813 más 31 igual a 1.844.

²⁷ Froom, *The Prophetic Faith of Our Fathers*, 4:881.

ba que la purificación de tal santuario mediante una expiación celestial habría de comenzar y no concluir al final de los 2.300 años. La realidad del santuario celestial y la obra expiatoria de Cristo en ese lugar eran, como en Calvino, parte integral y explícita del millerismo desde sus inicios, y la fase purificatoria final de la obra expiatoria en el cielo a iniciarse en 1844 era parte de la lógica interna e implícita (aunque pasada por alto) en la interpretación profética que Miller hizo de Daniel 8:14.

Cabría preguntarse entonces por qué la obra de expiación en el santuario celestial es una idea que causó tanto revuelo, antes y después de 1957 cuando se publicó *Los adventistas responden a preguntas sobre doctrina* minimizando esa doctrina. La explicación debe buscarse en los cambios en las modas teológicas y en las relaciones entre iglesias cristianas.²⁸ Debido a tales cambios, pocos adventistas se atreven a predicar hoy, como Calvino, que la obra de Cristo en el santuario celestial es un punto alrededor del cual gira nuestra salvación, o como Berkhof, que la intercesión de Cristo en el cielo es expiatoria, ni a afirmar directamente con Miller que la expiación se realiza mediante esa intercesión. Pero todo eso fue tomado por nuestros pioneros de la teología de otros cristianos y no creado en un trabajo bíblico propio.

CONCLUSIONES

En conclusión puede afirmarse que nuestras raíces históricas tienen una relación variada con el cristianismo anterior a la reforma así como con la reforma misma, tanto en su vertiente clásica o magisterial como en la radical y marginal. Las características más salientes de la teología adventista se diferencian del resto del protestantismo en una escala que va desde la investigación totalmente independiente hasta la preservación de doctrinas que se mantuvieron vigentes durante la edad media. La doctrina adventista más distintiva, la del santuario celestial, abrevia en el trabajo bíblico de un reformador clásico, Calvino, así como en su seguidor Miller, a pesar de que el adventismo no es calvinista.

Lo variado de esta gama de diferenciación sugiere que nuestra devoción al principio de *Sola Scriptura* no implica ningún desarraigo respecto del cristianismo general. La relación teológica es especialmente estrecha tanto con el protestantismo magisterial como con el movimiento evangélico clásico, en el que los adventistas se encuadran

²⁸ Los adventistas se hicieron notar por sus campañas evangelizadoras agresivas y exitosas a fines del s. XIX y principios del XX. La doctrina del sábado, entre otras, hacía imposible para los que tuvieran allí un encuentro personal con Cristo el regresar a las iglesias de su trasfondo familiar, como era habitual en los demás reavivamientos evangélicos. En consecuencia, los adventistas fueron acusados de “ladrones de ovejas”, por lo que era necesario encontrar alguna “herejía” que justificase condenarlos. Como para entonces los evangélicos, especialmente los no calvinistas, hablaban de la expiación con referencia exclusiva a la cruz, esta fue la excusa para anatematizar a los adventistas que hablaban de una expiación en el cielo. Se olvidaba que tal localización de la expiación precede al adventismo entre teólogos del protestantismo clásico. Era fácil olvidarlo, porque como todas sus demás doctrinas, los adventistas las apoyaban exclusivamente en la evidencia bíblica y no en la autoridad de los teólogos, con lo que el origen histórico del hallazgo bíblico quedaba en la oscuridad.

firmemente por su posición sobre la autoridad de la Biblia. Por lo tanto, al revisar nuestra teología con una perspectiva netamente bíblica como sugiere Canale, no debiéramos esperar que de ello resulte algo radicalmente nuevo en la cristiandad.