

Transcendência e Mundanidade: o processo de construção da pessoa na Igreja Adventista do Sétimo Dia

Allan Wine Santos Barbosa*

Resumo: Este artigo tem como objetivo realizar uma discussão sobre a forma pela qual a Igreja Adventista do Sétimo Dia articula o processo de construção da pessoa ante a noção de salvação. Argumento que tal processo está relacionado à busca pela superação de uma disjunção entre dois domínios ontológicos opostos, o transcendente e o mundano, cujo operador máximo é o pecado. Através da exposição de duas noções da teologia adventista – *reavivamento* e *reforma* –, busco aqui demonstrar a especificidade do credo adventista em associar a salvação a uma escatologia voltada para a restauração da unidade entre o transcendente e o mundano. Essas discussões são então utilizadas para refletir sobre a pertinência dos dualismos corpo/alma e transcendente/mundano no adventismo e na antropologia do cristianismo em geral, buscando, a partir das críticas de Fenella Cannell e Joel Robbins, uma abordagem que dê espaço a diferentes mobilizações ou ordenações desses conceitos.

Palavras-chave: Cristianismo, dualidade, pessoa, religião, salvação.

A discussão sobre a noção de pessoa é um dos temas mais clássicos na tradição antropológica e, embora muito debatida desde a conferência inaugural de Marcel Mauss (2004), ainda permanece como uma temática frutífera para a reflexão sobre inúmeras questões de interesse para a disciplina. A religião, em especial o cristianismo, figurou desde o início como um campo fecundo para tais estudos, seja numa tradição que vai de Mauss a Louis Dumont enfocando o processo histórico de formação da ideologia individualista ocidental, ou nos diversos estudos que surgiram a partir das discussões genealógicas de Michel Foucault sobre o sujeito, a moral e as técnicas de si, para citar duas linhas de pensamento mais conhecidas. Ao mesmo tempo, a ideia de salvação também se mostrou uma categoria central para os estudos antropológicos sobre o cristianismo, em grande medida por ser um elemento de importância teológica que articula valores, influencia dilemas morais, propõe um ideal de ação e carrega em si um poder de moldar discursos, comportamentos, corpos e cosmovisões. A noção de pessoa não é exceção à influência soteriológica, sendo também articulada em relação ao que se toma como o ideal do justo, do salvo, ou em contraposição à imagem do ímpio, do impuro e do condenado. A variação desses processos, imagens e ideais nas diferentes correntes e denominações cristãs é consideravelmente grande e um dos desafios da antropologia do cristianismo é apreender tais aspectos visando comparações e um melhor entendimento das articulações entre esses componentes nas vidas das pessoas.

Nesse sentido, o que desejo realizar aqui é uma discussão sobre a forma pela qual essas temáticas aparecem na Igreja Adventista do Sétimo Dia (IASD), uma de-

* Graduando em Ciências Sociais – UFSCar

nominação protestante histórica que, embora pouco explorada por estudos antropológicos, oferece um material interessante para o debate sobre a noção de pessoa. A linha condutora da discussão é o processo pelo qual uma pessoa pode alcançar a salvação, o qual pode estudar e apreender durante aproximadamente um ano e meio de trabalho de campo realizado na IASD central de São Carlos-SP. À primeira vista esta pode parecer uma questão de interesse acima de tudo teológico, mas sua resolução no caso adventista envolve, ou melhor, se centra numa série de processos nos quais o indivíduo se constrói como um sujeito capaz de integrar elementos mundanos e transcendentos, o que coloca em discussão o lugar das oposições dualistas nos estudos sobre o cristianismo. Demonstrarei como esses processos se desenrolam no sentido de produzir um tipo específico de corpo e alma, e que tudo isso envolve alguns dos aspectos doutrinários pelos quais os adventistas são mais conhecidos pelas pessoas “de fora” da igreja, como a guarda do sábado, a preocupação com a saúde e alimentação, a interação entre ciência e religião e a crença na segunda vinda de Jesus Cristo ao mundo (SCHUNEMANN, 2009, p.75). Por fim, essa descrição é colocada frente às recentes críticas à antropologia do cristianismo, em especial com relação a ênfase na qual o pensamento antropológico depositou nos dualismos do tipo corpo/alma e mundano/transcendente, visando demonstrar que tais noções podem se organizar de outras maneiras e estabelecer diferentes relações entre si em contextos particulares.

Subjetividade e Interioridade

A IASD é uma denominação protestante cuja origem está intimamente ligada ao movimento milerita americano. O fundador do milerismo, William (ou Guilherme) Miller (1782-1849), foi um membro da Igreja Batista que, através de uma interpretação particular do livro de Daniel, previu a volta de Cristo para a Terra no ano de 1844. Essa previsão propagou-se pela zona rural dos Estados Unidos, reunindo em torno de Miller milhares de seguidores que tomaram sua interpretação das Escrituras como verdadeira. Entretanto, 1844 passou sem que a profecia se concretizasse, acontecimento que ficou conhecido pelos fiéis como o *grande desapontamento*, dissipando os seguidores do movimento de volta a suas antigas igrejas (MAXWELL, 1982). Apesar da fragmentação do milerismo, alguns membros do movimento consideraram que os cálculos de Miller estavam biblicamente corretos, mas que seu erro residia no tipo de evento que teria ocorrido em 1844. Esses fiéis concluíram a partir de novas interpretações bíblicas que o que se iniciara na data citada era o início da obra de Cristo no Santuário Celestial, isto é, a atuação de Jesus como um “advogado” da humanidade perante Deus para salvar aqueles que nele creem como

seu salvador (doutrina que futuramente se desenvolveria na IASD como a ideia de *juízo investigativo*, que será explorada mais à frente), e não seu retorno ao mundo (DICK, 1976). Este último acontecimento estaria bastante próximo, mas não caberia ao homem prevê-lo. A partir dessas constatações, quatro adeptos ao milerismo, Ellen e Tiago White, Joseph Bates e John Andrews, fundaram a IASD como uma igreja baseada nessa ordem simultaneamente cosmológica e cronológica cuja missão seria construir uma congregação que se prepararia para o dia do *Advento* através da observância estrita das leis bíblicas.

Dado o plano de fundo da formação histórica do adventismo, surgindo a partir de igrejas protestantes tradicionais, a IASD deposita grande ênfase no aspecto interiorizado da pessoa cristã, condizendo com um modelo individualista pós-Reforma Protestante. Mauss já percebia que o desenvolvimento da noção ocidental de pessoa estava ligado, entre outros fatores, a um entendimento unitário dessa categoria. Em outras palavras, o cristianismo realiza um movimento centrípeto na noção de pessoa ao mesmo tempo em que fornece a esta uma base metafísica (MAUSS, 2004, p. 392-393). Isso é intensificado no protestantismo, como as discussões de Weber demonstram. O pensamento protestante opera uma intensa internalização da subjetividade, deslocando a relação pessoa-Igreja-Deus para um relacionamento pessoal entre o indivíduo e a divindade localizado na consciência do primeiro (WEBER, 2004), tornado seu próprio sacerdote:

Não se pode exagerar a importância dos movimentos sectários, durante os séculos XVII e XVIII, sobre a formação do pensamento político e filosófico. Neles é que se colocaram as questões da liberdade individual, da consciência individual, do direito de comunicar-se diretamente com Deus, de ser um sacerdote para si mesmo, de ter um Deus interior. As noções dos irmãos Morávios, dos puritanos, dos wesleyanos, dos pietistas, formam a base sobre a qual se estabelece a noção: pessoa = o Eu; o Eu = a consciência – que é sua categoria primordial. (MAUSS, 2004, p. 395).

Essa rápida referência ao processo de internalização da relação com a divindade é pertinente por ser o fundo no qual o fiel adventista opera sua construção. É marcante o fato de que diversos adventistas, perguntados sobre o aspecto central da doutrina adventista, respondam que tal aspecto é justamente a relação pessoal com Deus. Parto, então, dessa noção de pessoa cristã para especificar os desenvolvimentos operados pela doutrina adventista sobre essas concepções, ressaltando as especificidades da IASD e a integração da noção de pessoa com a de salvação².

² Utilizo a noção de salvação neste trabalho como uma espécie de repertório discursivo que expõe, através de tipos ideais, diversos aspectos que marcam as práticas e valores dos fiéis. Em outras palavras, além de ser um elemento cosmológico central, a ideia de salvação é também um mobilizador de imagens sobre o que é um cristão autêntico, o que é um mundo sem pecado e sobre as origens dos problemas e dilemas causados pela natureza

Desejo ressaltar com isso que os esforços de aprendizado, os dilemas morais e a observância dos valores bíblicos são elementos da vivência adventista que devem ser concebidos como pertinentes a uma relação sujeito-divindade. Isto é, existe um diálogo (o termo é frequentemente utilizado pelos fiéis) interior que se coloca como o mais importante espaço de interação com o sagrado, prescindindo em grande medida de ritos e mediações. As leituras da escola sabatina, os sermões do pastor, as narrativas exemplares e testemunhos de outros fiéis são sim importantes componentes de uma vivência e construção de um “eu” adventista, mas cujo lócus privilegiado é sempre a consciência individual. O trabalho do fazer-se elegível à salvação é, como costuma aparecer nos sermões e lições, um trabalho que diz respeito ao indivíduo em sua própria relação pessoal com Deus. Isso tem grandes implicações nos processos de construção da pessoa, especialmente no que diz respeito à separação de papéis entre indivíduo e divindade na busca pela salvação.

Reavivamento: ciência e religião na construção do espírito

A construção da pessoa pode ser sintetizada em dois processos de grande importância para a teologia adventista: *reavivamento* e *reforma*. Minha proposta é interpretar essas duas noções nativas como processos exemplares da “construção” de uma alma e um corpo adventistas. O termo construção traz alguns problemas nesse caso, dado que os fiéis utilizam muito mais uma linguagem da transformação, da passagem, de um ambiente marcadamente pecador e que praticamente anula a possibilidade de salvação – o “mundo” – para um ambiente de exposição às verdades bíblicas e ao aprendizado necessário para que o indivíduo aceite a graça oferecida por Cristo. Ou seja, muito mais que construir uma pessoa, trata-se aqui de modificar ou recuperar uma “pessoalidade” (no sentido do termo em inglês, *personhood*) que está imersa no pecado do mundo desde Adão e Eva. Todos esses processos visam, portanto recuperar uma natureza perdida. Voltarei a essa questão.

Tal como a noção de construção, também há certo risco em fazer uma separação entre corpo e alma no que diz respeito à pessoa adventista, pois também essa separação é fruto da natureza caída do mundo. A hierarquização de um domínio espiritual e transcendente em detrimento do material e mundano não está presente na Criação, apenas aparecendo devido à mudança da natureza humana causada por Satanás. Isso tudo se tornará mais claro à medida que forem expostos os processos que concernem à salvação no adventismo. O que deve ser esclarecido aqui é que tal separação entre corpo e alma é mais um recurso metodológico (inclusive na própria teologia adventista) do que um aspecto ontológico. Dito isto, é possível então definir a noção de *reavivamento* para os fiéis e demonstrar como ela engendra os processos

pecadora do homem.

de mudança espiritual realizada pela pessoa sobre si mesma.

Reavivamento nada mais é do que atitude da pessoa em aceitar a agência do Espírito Santo sobre si própria. Partindo de uma noção do “Eu” carregada de subjetividade e centrada na contemplação individual³, a cosmologia adventista opera com uma noção de graça divina que se traduz na constante disponibilidade do Espírito Santo em auxiliar e habitar a pessoa, requerendo apenas a livre escolha desta para tal. Esse é, no adventismo, o principal ato individual em direção a salvação, o restante cabendo muito mais à divindade do que ao indivíduo. Entretanto, a aceitação não é uma atitude simples, demandando conhecimento e crença na Verdade. Dessa forma, uma reflexão sobre o *reavivamento*, sobre a transformação do espírito da pessoa, envolve uma reflexão sobre a crença e a forma pela qual o adventismo articula o conhecimento. Schunemann (2009, p. 71) argumenta que o sistema pedagógico adventista, utilizado tanto nas lições e sermões dos cultos quanto nos próprios colégios denominacionais, baseia-se numa “integração fé-ensino, na qual os conteúdos - em especial de Ciências Naturais e Humanas - são reelaborados a partir da doutrina adventista”. Grande parte dessa filosofia da educação deriva dos escritos de Ellen White, profetisa do adventismo cujas obras definiram boa parte da doutrina, que enfatizam a relação entre educação e salvação como o cerne do aprendizado:

[A] experiência educacional não se limita à contribuição para essa vida, mas envolve o conceito de uma preparação para a eternidade. Assim, os objetivos educacionais estão relacionados intimamente com a experiência da salvação: “No mais alto sentido, a obra da educação e da redenção são uma.” (WHITE 1977: 30). (...) A função da educação é a salvação eterna. O educando precisa aceitar Jesus Cristo como salvador pessoal e estar preparado para sua breve volta. Portanto, o processo educacional tem como alvo principal levar o educando a se tornar um discípulo de Cristo, que significa se reconhecer como um pecador que necessita da salvação provida por ele através da morte na cruz. Se o educando não experimentar o “novo nascimento”, a educação fracassou. (SCHUNEMANN, 2009, p. 80).

Somado a isso encontra-se também uma concepção do próprio conhecimento que está intimamente ligada ao conteúdo bíblico. Nas palavras de Keller (2006, p. 283), “biblical knowledge is not understood to be isolated. On the contrary, it is closely connected to other sources of knowledge, in particular scientific knowledge”. Presente nesse esquema está uma hierarquização do saber, a ciência estando sempre subordinada a uma fonte última do conhecimento, a Bíblia. Isso não significa que os adventistas simplesmente recusem o conhecimento científico, mas que esses conhecimentos sejam integrados num quadro de significação baseado nas verda-

³ Os fiéis chegam a até mesmo mobilizar as obras de Lutero como sustentação teórica para a concepção do ser individual como subjetividade interiorizada cujo grande objetivo é desenvolver em sua consciência o diálogo e a presença da divindade. Tais aspectos aparecem com relevância nas obras de Weber (2004) e Dumont (1993).

des bíblicas. Por exemplo, a teoria da evolução é encarada como um equívoco por contradizer o livro de Gênesis, no entanto os pastores fazem constante uso de descobertas recentes na astronomia e geologia para autorizar e fundamentar questões presentes na própria Bíblia. Com efeito, o fiel adventista está sempre atento às possibilidades de integrar fatos científicos na comprovação de pontos teológicos, dado que a narrativa bíblica é encarada como uma verdade indubitável a ser comprovada por uma ciência corretamente conduzida. Teorias que contradizem essa narrativa apenas constituem erros de observação e compreensão da Criação, a qual é equacionada à ideia de Natureza.

Na realidade, uma distinção entre religião e ciência acaba por tornar-se imprecisa nesse caso em que a Verdade bíblica e a Verdade científica se sobrepõem cosmologicamente. Keller sumariza bem essa dinâmica ao estudar os adventistas em Madagascar:

It emerges, then, that Malagasy Adventists do not see themselves as defending religion against science. Indeed, for them, there is no such distinction, because scientific news – such as the development of the solar system – is also religious and vice versa. Rather, what outsiders call Seventh-Day Adventist religion, insiders consider to be primarily a matter of true knowledge. (ibid, p. 284-285).

É evidente, entretanto, que essa aproximação realizada pelos fiéis entre religião e ciência depende de uma problematização da própria noção de ciência, ponto que a autora defende ao destacar que tal aproximação não faz sentido frente a uma concepção positivista da ciência devido à presença de dogmas inquestionáveis. A solução utilizada por Keller através da noção de *normal science* de Thomas Kuhn é interessante, mas não convém discuti-la aqui. O que é realmente necessário ressaltar é a existência dessa “mentalidade científica”⁴ que permeia a forma pela qual os adventistas apreendem o mundo. A importância do aprendizado torna-se ainda mais destacada nas discussões da escola sabatina, onde os fiéis debatem sobre as lições diárias realizadas a partir do livreto trimestral elaborado pela própria IASD. Essas discussões possuem um caráter descrito por Keller como “socrático”, isto é, baseado em perguntas e respostas voltadas ao estímulo à reflexão e contemplação de passagens bíblicas. O estímulo a uma dúvida metódica que leva o fiel à leitura minuciosa e hermenêutica do livro sagrado ao mesmo tempo em que articula uma relação hierárquica com o conhecimento científico são aspectos centrais na produção

⁴ Apesar de não ser o tema desse estudo, um ponto importante dessa discussão é que tal “mentalidade científica” também implica numa “mentalidade moral” bastante particular. Em diversos aspectos essa moralidade está emaranhada ao que exponho aqui como valores e imagens que atuam na construção da pessoa adventista, mas o tema merece uma discussão que lide exclusivamente com essa noção, enfocando especialmente a integração da dimensão moral com o conhecimento doutrinário e com os dilemas enfrentados pelos fiéis na vida cotidiana.

de um “Eu” adventista, dado que determinam uma forma específica de apreender o conhecimento e de conceber o mundo (PAIVA JÚNIOR, 2013, p. 95).

Realizei uma ligação entre esses elementos pedagógicos e epistemológicos à noção adventista de *reavivamento* por serem processos geralmente categorizados numa mesma chave. Como dito anteriormente, reavivar-se é aceitar a ação do Espírito Santo sobre o ser individual, trata-se portanto de uma alteração subjetiva/espiritual que possibilita o início de uma modificação mais profunda, concernente à própria natureza do ser. Abrir-se para o Espírito Santo implica, dessa forma, em crer na Palavra de Deus (a Bíblia) assim como em compreender seu significado. A partir desse esforço voltado à cosmovisão, a pessoa passa a ser capaz de reconhecer em sua vida e em seu ser a ação da divindade, inclusive nos mais comuns momentos da vida diária. Tudo isso fica claro na medida em que

para os “pequenos milagres cotidianos” acontecerem é a fé no conhecimento que se tem conjuntamente com a fé na providência divina que torna isso possível. Os adventistas vivem dos pequenos milagres e da providência divina, mas ela não se faz como algo súbito, e sim mediante o conhecimento da palavra de Deus. Se o seu filho, segundo as escrituras, já fez tantas coisas para tantas pessoas, conhecer as circunstâncias em que isso se deu é um recurso o qual amplia a fé do crente de que o mesmo pode acontecer na sua vida. Os ensinamentos deixados nas parábolas também não podem ser ignorados. Fé e razão não são elementos excludentes na religião adventista, andam juntos como demonstra o modelo proposto na escola sabatina. (ibid., p. 97).

Em suma, a produção/modificação de uma alma ou espírito⁵ adventista, como colocam os fiéis, é um processo que envolve a adesão ou desenvolvimento de uma cosmovisão específica que utiliza o par fé e conhecimento como operador para percepção da ação divina no mundo e no ser individual do fiel. O adventista reavivado é um sujeito que possui o conhecimento da doutrina e a capacidade de apreender os fatos do mundo (inclusive a ciência secular) em relação aos escritos bíblicos, o que lhe permite abrir seu ser para a divindade. Como fica claro através dessa linguagem, todo o movimento não envolve mudanças concretas, no sentido estrito do termo, na vida do indivíduo. O *reavivamento* é um estado de espírito, diz respeito à concepção do sujeito de si e do mundo, não de suas ações objetivas. Essa divisão aparece com grande destaque na própria doutrina adventista, categorizando o *reavivamento* como um movimento da alma e da subjetividade. Mas isso não implica que essas noções possam ser apreendidas separadamente ou como dois movimentos em dire-

⁵ Utilizo as expressões *alma* e *espírito* numa acepção antropologizada dos termos – mas buscando não perder de vista suas contrapartes nativas –, colocando-os em paralelo a noções como mente, consciência ou subjetividade. Me refiro, portanto, a uma dimensão psicológica, moral e interiorizada da pessoa (MAUSS, 2004), mas que engloba também os aspectos teológicos mobilizados pelos fiéis.

ções opostas na produção da pessoa, como argumentarei na seção final do artigo.

Reforma e a pureza do corpo

Se o *reavivamento* diz respeito à natureza subjetiva da pessoa, a *reforma* trata de sua dimensão concreta e efetiva. Reformar-se significa, basicamente, remodelar a vida prática cotidiana aos preceitos da Bíblia e cristalizar um *ethos* cristão particular na essência individual do ser. O primeiro ponto a ressaltar dessa noção é que ela demanda uma *vontade*, não no sentido do simples querer, mas na disposição e capacidade para realizar uma torção ou lapidação violenta do ser. Dado que a *reforma* só pode ocorrer num indivíduo já reavivado, a *vontade* para tal advém justamente da presença (ou talvez fosse melhor dizer da *experiência*) da divindade na consciência individual. A doutrina adventista deposita grande importância na vontade divina no que diz respeito aos processos de construção da pessoa, ao mesmo tempo em que a vontade humana é desvalorizada como incapaz de realizar mudanças efetivas. Em geral, ao indivíduo é reservado apenas o desejo de mudança e a humildade para aprender e pôr em práticas os valores e doutrinas adventistas. Isso implica em que, ao absorver um modo de aprender o mundo adventista, o indivíduo externaliza os elementos doutrinários através da agência divina, contida no ideal da pessoa reformada.

A razão dessa necessidade da *vontade* divina para a operação da *reforma* se encontra na concepção do humano pecador como um ser atravessado pelo conflito cosmológico entre Deus e Satanás. Isso intensifica uma situação quase constante de *moral breakdown*, para usar o termo proposto por Zigon (2007) para o estudo dos momentos em que as pessoas se encontram num dilema cuja solução implica em reflexão e escolha conscientes sobre como agir frente aos problemas e questionamentos éticos e morais. A imagem preferida pelos fiéis para representar o interior do ser nesse caso é um cabo de guerra entre o bem e o mal, com Satanás utilizando-se de inúmeras estratégias para corromper o indivíduo e tirá-lo do caminho da salvação. A questão é que o indivíduo humano não tem a capacidade – a vontade – para vencer essas incitações que permeiam o mundo, sendo Deus, através do Espírito Santo, o único que pode auxiliá-lo nesse embate.

A *reforma* aparece nesse quadro como o desdobramento lógico do *reavivamento*, centrada na forma pela qual o indivíduo age. Mais do que implicar no esforço em agir moralmente e de acordo com os valores adventistas, embora seja este um ponto importante, a *reforma* visa operar no ser a constituição de um corpo (um repertório de agenciamentos) específico. Esse corpo remete-se a um ideal de pureza que tem como fundamento o preceito de ser o Homem uma criatura feita à imagem e semelhança de Deus, portanto uma parte importante e santificada da Criação. Ora,

da mesma forma que muitos adventistas abraçam valores de movimentos ambientalistas e preservacionistas por encararem o mundo e a natureza como obras invioláveis da divindade, o corpo também possui um estatuto sacralizado. Um ato voltado à corrupção do corpo ou ainda os possíveis “abusos da carne” são apreendidos, em variados graus, como atentados contra uma imagem construída pelo próprio Deus. Por isso a *reforma* alimentar e higiênica iniciada por Ellen White em diversas de suas obras possui uma impressionante centralidade na doutrina adventista, sendo muitas vezes uma das bandeiras de divulgação da IASD.

Podemos ter um vislumbre desses preceitos na descrição de Eunice Durham sobre uma comunidade rural adventista no interior de Minas Gerais. Apesar de tratar-se de um relato colhido nos anos 1950 a respeito de uma religião dissidente da IASD, a Adventista da Promessa, muitos dos aspectos doutrinários e morais se aplicam ao Adventismo em geral. Uma boa parte dos rigorosos imperativos morais no Adventismo da Promessa diz respeito ao que não se deve comer, vestir, fazer, ou ainda sobre como conciliar a vida diária aos mandamentos bíblicos, esses seriam os principais diferenciais levantados pelos fiéis em relação aos católicos da região:

Além de respeitar os mandamentos, [os crentes] deviam abster-se de comer carne ou gordura de porco, beber e fumar, obedecendo a normas de conduta extremamente severas: não podiam dançar nem ir a festas e era proibido cantar ou tocar qualquer música profana. Os irmãos deviam tratar-se com o máximo de respeito; qualquer discussão era um pecado que exigia o perdão mútuo; também era pecado conversar sobre frivolidades. A moral sexual era bastante severa. (DURHAM, 2004, p. 59).

É claro que, além de se tratar de um contexto específico bastante tradicional (uma comunidade rural), a severidade dos preceitos apresentada por Durham é bem mais flexibilizada na IASD de hoje em dia. Por um lado o Adventismo da Promessa possui de fato um alinhamento mais dogmático e austero, por outro o Adventismo do Sétimo Dia busca se configurar como uma religião atrativa para todas as categorias etárias, não negligenciando os preceitos bíblicos, mas flexibilizando-os e dando maior espaço para a liberdade individual.

Nesse sentido, um autêntico fiel não apenas estuda e conhece os mandamentos bíblicos – através de sua própria leitura crítica das Escrituras, é importante ressaltar –, como também age em acordo com esses mandamentos. Alimentação e vestimenta são temáticas frequentemente evocadas pelos fiéis para discutir questões de comportamento. O Adventismo proíbe o consumo de carne de porco, assim como condena veementemente o fumo e o álcool, utilizando-se de argumentos sobre a pureza do corpo. Mas a noção de pureza aqui não é somente uma formulação transcendente e abstrata, como em diversas correntes cristãs, mas diz respeito também

à integridade fisiológica da pessoa⁶ (DOUGLAS, 1976). Os muitos escritos de Ellen White que versam sobre higiene e alimentação defendem o vegetarianismo e condenam os vícios em referência a um ideal de corpo puro no sentido de livre de doenças e mazelas. Uma categorização frequente entre os fiéis é entre alimentos *leves* e alimentos *pesados*, estes tidos como menos recomendáveis para a manutenção de um corpo são. Como o corpo é uma espécie de receptáculo do Espírito Santo, além de conter a alma individual, qualquer dano a ele causado traz consigo implicações mais profundas que o “simples” desgaste dos órgãos ou doenças crônicas. O que está em jogo para o fiel é o próprio veículo sobre o qual a ação de Deus se deposita, por isso a constituição e manutenção de um corpo saudável, puro e limpo são preocupações bastante interiorizadas nos adventistas. Movimento semelhante opera no cuidado com as vestimentas, sendo que as mulheres não devem usar joias ou roupas extravagantes, por conterem em si um desejo de modificar a imagem corporal dada ao indivíduo pela divindade.

Os cuidados corporais são uma dimensão dos preceitos morais adventistas que versam sobre a ação do fiel, o outro sendo o respeito aos mandamentos no sentido amplo do termo. Isso concerne as inúmeras regras e valores que regem a forma pela qual o adventista age no e frente ao mundo, seja no ambiente familiar, profissional, na igreja, etc. O maior exemplo dessa ordem de questões é a guarda do sábado, não por ser mais importante que os demais mandamentos, mas por constituir a marca maior pela qual se constrói uma identidade adventista em contraposição às demais denominações cristãs (PAIVA JUNIOR, 2013). A guarda do sábado também pode ser utilizada como preceito moral exemplar no que diz respeito à construção da pessoa por implicar em dilemas morais enfrentados pelo fiel em diversos momentos de sua vida:

O sábado, mais que um mandamento divino ou um preceito religioso, é um princípio moral, ético e cristão. A sua guarda por parte dos Adventistas do Sétimo Dia é desafiadora na nossa cultura regida por uma lógica (cristã católica) dominical, ocasionando diversos dilemas para os fiéis na esfera pública, principalmente no mundo do trabalho e dos estudos. (ibid., 2013, p. 5).

O fiel, portanto, ao pautar sua vida pelos mandamentos, desenvolve estratégias e posturas para conciliar uma ascese adventista com o mundo secular. Isso possui implicações de menores dimensões, como construir uma rotina visando realizar as tarefas domésticas na sexta à tarde para manter o sábado livre dos afazeres, assim como de caráter mais duradouro, por exemplo escolhendo uma carreira liberal que

⁶ A discussão aqui é próxima da realizada por Dumont (1988) sobre a pureza como operador hierárquico no sistema de castas indiano, sendo que essa noção permeia várias dimensões do adventismo, da ideia de corpo à conceitualização do pecado, por exemplo.

dê ao fiel a possibilidade de não trabalhar aos sábados. E isso vale não apenas para a guarda sabática, também a moral sexual, o imperativo do dízimo, o dever do trabalho missionário, e diversos outros elementos da doutrina requerem que a pessoa molde sua vivência em torno de regras e valores específicos. Isso não significa que o processo seja idêntico para todos os fiéis, alguns cultivam valores mais estritos, outros flexibilizam determinadas normas por preferência ou por necessidade; assim, a religião adquire um caráter processual que garante um constante fazer-se e acarreta negociações e escolhas morais particulares a cada caso e contexto.

Todos esses aspectos concernentes à ação e ao comportamento fazem parte da *reforma* do ser, necessitando da ação de Deus sobre o indivíduo para se concretizar. O arrependimento sincero pelos pecados e transgressões aos preceitos também é elemento necessário ao processo, garantindo que a pessoa seja de fato preenchida pelo Espírito Santo e que suas ações estejam em paralelo aos desígnios divinos. Aqui aparece o caráter ideal do fiel reavivado e reformado: trata-se de uma pessoa cuja essência está propícia ao recebimento da Graça, isto é, da dádiva dada por Cristo na cruz que possibilita a redenção humana. Argumentei acima, portanto, que a construção da pessoa adventista demanda uma modificação do espírito, englobando nisso a assimilação de uma forma específica de apreender o mundo e de uma cosmologia que atribui sentido à realidade em relação aos escritos bíblicos, e uma modificação do *corpo* ou do comportamento, que diz respeito à aceitação de uma série de normas e valores que cristalizam no ser um *ethos* cristão, fundamentando uma moral que produz um agente consonante à vontade divina e permeado por um ideal de pureza. A divisão proposta entre mudanças do espírito e mudanças do corpo são realizadas sobre as noções adventistas de *reavivamento* e *reforma*; realizei esse desdobramento de forma direta para colocar em paralelo uma crítica feita pela própria IASD sobre uma concepção teológica que separa *reavivamento* e *reforma* em dois movimentos distintos e assíncronos, isto é, que não podem ocorrer simultaneamente. Frente a isso busco colocar uma crítica recente à antropologia do cristianismo sobre a exagerada ênfase nos pares de opostos presentes nas análises, especialmente no que diz respeito a oposições corpo/alma e transcendente/mundano. A pergunta que quero responder aqui é: qual o lugar da tensão entre corpo e espírito no adventismo e como essa tensão se desdobra um nível acima na percepção dualística de transcendência e mundanidade?

O paraíso no mundo

A oposição dualística entre transcendente e mundano (e por consequência entre corpo e alma) não é recente nas ciências sociais e muito menos na filosofia e teologia. Com efeito, o cristianismo clássico e diversas correntes modernas demons-

tram que tal recurso analítico é observável e muitas vezes indispensável para a compreensão de diversos aspectos, por exemplo, do catolicismo ou do pentecostalismo (cf. CANNELL, 2005). O problema é quando esse modelo passa a se impor como um componente de toda e qualquer forma de cristianismo. O poder explicativo dessas oposições nas reflexões sobre as *world religions*, que em grande medida partilham (ou ao menos foram estudadas como se partilhassem) desse modelo, é uma das grandes razões para a sobreposição de sentido entre o cristianismo em si e esses aspectos cosmológicos particulares. Essa interpretação de diferentes cosmologias religiosas através da imagem de uma realidade dupla e conflitante, isto é, através das noções de mundanidade e transcendência e suas respectivas variações, possui raízes históricas e filosóficas. Para citar um exemplo menos discutido na antropologia, as reflexões de Joel Robbins (2008, 2011) sobre a teoria da era axial, em especial o tratamento a ela dado por Einsestadt (1982) são particularmente interessantes. Segundo ele,

(...) a hipótese da época axial tem como asserção principal a ocorrência, durante o período que vai aproximadamente do oitavo ao terceiro séculos antes da era cristã, de um conjunto de revoluções similares no plano das ideias e no da fundamentação institucional destas: revoluções observadas em várias culturas eurásicas (...). As revoluções da época axial distinguiram-se por levar à emergência, conceitualização e institucionalização de uma tensão básica entre a ordem transcendente e a mundana. (ROBBINS, 2008, p. 123- 124).

Tal tensão se refere a uma disjunção entre os dois planos, gerando a “existência de uma ordem superior transcendente, ou metafísica, que está além de toda realidade deste ou de qualquer outro mundo” (EINSENSTADT, 1982, p. 296). Nesse sentido, enquanto as culturas pré-axiais não ordenariam hierarquicamente este e o outro mundo, a revolução axial colocou em operação uma série de valores que culminaram no estabelecimento de uma fronteira entre o mundano e o transcendente. Tal distinção hierárquica teria servido de base para todas as religiões mundiais (*world religions*), que se fundam no entendimento da ordem transcendente como portadora de um estatuto cosmológico e moral superior, relacionada à(s) divindade(s) e em oposição ao mundo, corrupto e pecador, tanto no Ocidente quanto no Oriente.

Entretanto, o autor também alerta para um problema que surge a partir dessa análise: “o binarismo do nós-axiais-modernizantes versus eles-pré-axiais-tradicionais”. Robbins propõe deixar de lado a teoria da era axial como uma filosofia da história e focar, ao invés disso, as diferenças entre as culturas/religiões que realizam a distinção entre o transcendente e o mundano e as que não o fazem. Muitos antropólogos rejeitaram a hipótese da era axial em razão dessa cisão demasiadamente marcada

entre esses dois tipos de sociedade. Não obstante, embora a era axial tenha permanecido uma discussão marginal na antropologia, um dos debates em voga, em diferentes ramos da disciplina, é o reconhecimento de que uma diferença marcante entre o “Ocidente” e grande parte das sociedades não modernas é justamente o fato de que o primeiro ordena a realidade em referência a um plano metafísico englobante – na acepção dumontiana do termo (cf. DUMONT, 1988) – enquanto que as segundas ignorariam ou articulariam diferentemente tal distinção. Não é surpresa que seja precisamente para esse caminho que a recomendação de Robbins aponta: para o reconhecimento e apreensão das diferenças ontológicas que articulam elementos fundamentais da vida social, tanto das populações indígenas quanto dos fiéis cristãos.

Mas o que fazer com correntes cristãs (ou de qualquer outra religião) que não se encaixam nesse esquema geral? Devem ser elas classificadas como não constituindo um “cristianismo autêntico”? Fenella Cannell (2005, p. 338-340) explora essas questões ao discutir a reação de diversos antropólogos ao seu interesse em pesquisar o mormonismo. Reações estas baseadas justamente nas especificidades dessa religião no que diz respeito à escatologia e a concepção do mundo após os eventos da salvação. Partindo desse conjunto de diferenças, proliferavam observações no sentido de deslegitimar o mormonismo como uma religião não cristã (a despeito do que os fiéis pudessem pensar sobre isso) ou como “não exatamente cristã”. Cannell avança sua crítica para a relação entre a disciplina antropológica e o próprio cristianismo, principalmente nas análises de influência weberiana sobre aspectos ascéticos e sobre o antagonismo entre corpo e espírito. As leituras e aplicações de Weber nas ciências sociais teriam homogeneizado a imagem do cristianismo através de uma teologia ascética que, conforme o próprio Weber salientou, é historicamente e culturalmente localizada, além de pressupor uma relação quase necessária com a noção de modernidade; isso teria gerado um obscurecimento do fato de que nem mesmo o próprio catolicismo ou protestantismo clássico estavam livres de discussões e debates sobre a relação entre corpo e espírito, como fica claro a partir dos inúmeros trabalhos historiográficos levantados pela autora. O principal efeito desse posicionamento analítico foi a constituição de um “*take for granted*” do que seria o “verdadeiro cristianismo”, impossibilitando uma abordagem – defendida pela autora – em que os estudiosos “*must be cautious of anthropological paradigms of Christianity that present it as solely an ascetic tradition, rather than as a fundamentally paradoxical tradition*” (CANNELL, 2006, p. 43). O cristianismo, portanto, deve ser entendido não como um paradigma no qual opera um conjunto de oposições ortodoxas e ubíquas, mas como um produto histórico e cultural que nunca é óbvio “*in advance*”.

Essa discussão é ilustrada pelo estudo de Cannell sobre a concepção mórmon

do paraíso, a qual coloca em questão o modelo clássico de oposição entre transcendente e mundano e entre corpo e alma:

[F]or in Mormonism, the Celestial Kingdom will literally be this world, our world, but it will be our world perfected, or, as Church members say, 'transfigured'. As such, Mormon heaven will acquire new qualities as yet only partially known to us, but the only qualities which it will lose are those of suffering and adversity. (CANNELL, 2005, p. 336).

A grande questão é que essa imagem soteriológica informa uma série de concepções sobre a pessoa mórmon, em especial que o fiel salvo possuirá um corpo físico e constituirá família nesse paraíso terrestre (os laços de parentesco sendo especialmente importantes no mormonismo). A vida pós-salvação em pouco difere da atual exceto por um grande aspecto: a ausência do mal e do sofrimento. Não há, por isso, um “outro mundo” superior a este em termos de espiritualidade, existem apenas planos ou lugares cosmológicos manchados pelo pecado e pela morte e outros que não o são; a variação “topológica” desse esquema não está ligada à materialidade ou espiritualidade do mundo em questão, mas à presença ou ausência do pecado.

The Christian body cannot be all bad, even for ascetics, for it will be returned to us in heaven, although in fixed and 'incorruptible' form. Yet Christians have often found in this teaching a quandary and even an embarrassment (as well as a miracle); it has lost ground in the popular imagination to the presentday stereotype of heaven, as a place of 'anti-embodiment', of spirits, and of angels. (...) For Mormonism the perpetuation of kinship ties from this world is what makes heaven heaven. The hope of being united with your loved ones in heaven, of course, is not unique to Mormonism. Only Mormonism, however, makes that hope a guarantee and also suggests not only that there will be a resurrected body in the next world but also that this body will still be capable of reproduction – of engendering children – in eternity. (Ibid, p. 342).

Meu argumento é que esse modelo, com algumas modificações, é pertinente para a compreensão da soteriologia adventista e, por conseguinte, para a noção de pessoa cultivada pelos fiéis. Em primeiro lugar, a concepção do mundo após a salvação é semelhante à do mormonismo na medida em que apresenta uma realidade material instalada neste mundo: a Nova Jerusalém. Essa cidade de enormes proporções descerá dos céus e abrigará a todos aqueles que forem julgados justos e que aceitarem a dádiva da salvação oferecida por Cristo através de seu sacrifício. Em outras palavras, a todos que se constituírem como sujeitos portadores de uma personalidade em consonância com os valores bíblicos e com a cosmovisão própria do adventismo (*reavivamento e reforma*). Esse processo de construção da pessoa, inserido na sofisticada escatologia adventista, visa permitir que Cristo interceda pelo fiel como um “advogado” perante Deus no *juízo investigativo*, isto é, no momento

cosmológico atual em que está sendo realizado o julgamento que precede o retorno de Cristo à Terra. O que resulta desse esquema é uma operação de soma zero, onde a transgressão do pecado é paga por Cristo através de seu sacrifício e esse pagamento é oferecido como um substituto para o ser humano. O papel deste é simplesmente aceitar a dádiva divina da Graça através da observância da Lei de Deus, que envolve uma produção do “Eu” operada no domínio do Espírito e do corpo. Uma vez considerado como justo no juízo investigativo, o fiel receberá um *corpo imortal* na segunda vinda de Cristo, corpo este que, embora constituído de matéria concreta, distingue-se do corpo humano comum por ser absolutamente puro, isto é, livre do pecado e de tudo a ele relacionado (morte, dor, doenças, etc.). Os escolhidos serão levados por Cristo para a Cidade Celestial, onde permanecerão durante mil anos (o Milênio); ao fim desse período a própria Cidade Celestial, a Nova Jerusalém, se assentará na Terra ao mesmo tempo em que Deus destruirá Satanás e todos aqueles que foram considerados ímpios. Esses eventos marcam, portanto, dois pontos centrais para a discussão: a eliminação do pecado e a constituição do paraíso terrestre.

O pecado é uma categoria de fundamental importância para entrelaçar toda a cosmologia adventista num grande esquema que inclui a transformação tanto da Terra quanto da pessoa visando o estado anterior à Queda. O pecado, no adventismo, é um operador cosmológico responsável pela separação entre mundano e transcendente. Em outras palavras, a Criação, como encarada pelos fiéis, não continha em si uma distinção entre um mundo concreto inferior e outro espiritual superior; essa distinção – que contém em si muitas variações, como corpo/alma – é produto da ação (perversão) de Satanás sobre a obra de Deus, causando o afastamento entre divindade e humanidade. O princípio do mundo é entendido, portanto, através de uma lógica da unidade, enquanto o pecado é mobilizado por uma lógica da cisão e da dualidade. Por isso o processo de construção da pessoa adventista fundamenta-se em duas fases, uma sobre o espírito/mente e outra sobre o corpo/comportamento, trata-se de um esforço cujo objetivo é a superação da fronteira entre o humano e o divino, entre corpo e alma, entre mundano e transcendente. O ideal da pessoa e do mundo após a salvação é um retorno à unidade, à junção harmoniosa entre materialidade e espiritualidade que caracterizava a obra divina antes de sua Queda. Isso possibilita compreender o paraíso adventista em relação ao proposto pelo mormonismo, isto é, através de noções como “transfiguração” ou “aperfeiçoamento” do mundo, conforme coloca Cannell. Da mesma forma, possibilita apreender a crítica adventista contra a separação entre *reavivamento* e *reforma*, no que diz respeito à produção do fiel adventista, frente ao debate antropológico recente sobre os problemas analíticos de pressupor uma oposição absoluta entre mundano e transcendente. Para os adven-

tistas, tal oposição é um estado passageiro da Criação a ser superado pelo indivíduo ao se construir como fiel justo e elegível à salvação, momento em que todas essas dualidades se amalgamam no todo harmonioso que constitui a verdadeira forma da obra divina. O paraíso a se constituir, por conseguinte, localiza-se neste mundo e seus habitantes não são anjos e espíritos, mas pessoas de carne e osso vivendo uma vida livre das impurezas (e cisões) do pecado.

Considerações finais

A noção de pessoa é uma categoria chave para o adventismo e seu entendimento constitui uma etapa incontornável da reflexão sobre as especificidades da IASD. Visei demonstrar aqui que o processo de construção do fiel com vistas à salvação se dá através de um duplo movimento concernente à elaboração de uma subjetividade moral/cosmológica específica (de um espírito) e de um padrão de atos objetivos que dizem respeito ao corpo e à aplicação dos valores da doutrina adventista na vida cotidiana. O *reavivamento* e a *reforma* são processos que compõem um esforço em direção à unidade entre essas duas dimensões do ser, unidade esta que constitui a essência da Criação, pervertida e cindida pelo pecado. Apenas faz sentido falar em uma lógica dual do tipo corpo/espírito no adventismo na medida em que tais oposições são entendidas como estados ontológicos transitórios a serem superados pela eliminação do pecado no momento em que o paraíso se assentar na Terra, momento que marca a unificação total da realidade. Esse esquema vai de encontro às críticas recentes da antropologia do cristianismo que apontam para a necessidade de refletir sobre os problemas analíticos em tomar determinados paradigmas como componentes invariáveis do cristianismo em si. Diversas formas de crença e experiência cristãs extrapolam ou reorganizam esses paradigmas e só recentemente essas realidades etnográficas peculiares começaram a figurar em estudos comparativos (para um exemplo, cf. CANNELL, 2006). Certamente a antropologia só tem a ganhar nesse esforço e os resultados já obtidos, principalmente nas pesquisas a partir da década de 1990, demonstram que o cristianismo, por tanto tempo deixado de lado nos estudos sobre religião (ROBBINS, 2011, p. 11), constitui um objeto de extremo interesse para a disciplina.

Referências Bibliográficas

- CANNELL, F. (2005). "The Christianity of Anthropology". *Journal of the Royal Anthropological Institute*, vol. 11, nº 2, 335-356.
- _____. (2006). "Introduction". In: CANNELL, Fenella (org.). *The Anthropology of Christianity*. Londres: Duke University Press, 1-51.

- CARRITHERS, M.; COLLINS, S.; LUKES, S. (orgs.). (1999). *The Category of the Person*. Cambridge: Cambridge University Press.
- CERNADAS, C. C. (1999). Inventando una tradición al adventismo argentino. *Mitológicas*. Buenos Aires, v. 14.
- _____. (2000). "Algunas reflexiones sobre la presentación del etnógrafo en contextos religiosos". In: *X Jornadas sobre alternativas religiosas en América Latina*. Buenos Aires.
- DOUGLAS, M. (1976). *Pureza e Perigo*. São Paulo: Editora Perspectiva.
- DUMONT, L. (1988). *Homo Hierarchicus*. São Paulo: EDUSP.
- _____. (1993). *O Individualismo: Uma Perspectiva Antropológica da ideologia Moderna*. Rio de Janeiro: Rocco.
- DURHAM, E. R. (2004). "A difusão do adventismo da promessa no Catulé". In: *A Dinâmica da Cultura*. São Paulo: Cosac Naify.
- DICK, E. (1976). *Fundadores da Mensagem*. Santo André: Casa Publicadora Brasileira.
- EISENSTADT, S. (1982). "The Axial Age. The emergence of transcendental visions and the rise of clerics". *European Journal of Sociology*, 23, pp. 294-314.
- FUCKNER, I. (2004). *Comidas do céu, comidas da terra: invenções e reinvenções culinárias entre os adventistas do sétimo dia (Marco – Belém – Pará)*. Dissertação de mestrado. PPG em Antropologia. Belém: UFPA.
- _____. (2012). "Igreja Adventista: um movimento da modernidade". In: *Simpósio Nacional da Associação Brasileira de História das Religiões, XIII*, São Luiz. Anais. São Luiz: UFMA.
- GOLDMAN, M. (1999). "Uma categoria do pensamento antropológico: a noção de pessoa". In: *Alguma antropologia*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará.
- KELLER, E. (2005). *The road to clarity: Seventh-Day Adventism in Madagascar*. New York: Palgrave Macmillan.
- _____. (2006). "Scripture Study as 'normal science': Seventh-day Adventist practice on the east coast of Madagascar". In: CANNELL, Fenella (org.). *The Anthropology of Christianity*. Londres: Duke University Press, 273-294.
- MAUSS, M. (2003). *Sociologia e antropologia*. São Paulo: Cosac Naify.
- MAXWELL, C. M. (1982). *História do Adventismo*. Santo André: Casa Publicadora Brasileira.
- PAIVA JUNIOR, G.S. de. (2013). *Observando o sábado: um estudo etnográfico entre jovens Adventistas do Sétimo Dia (Recife – PE)*. Dissertação de mestrado. PPG em Antropologia. Recife: UFPE.
- PRESTES FILHO, U. de F. (2006). *O indígena e a mensagem do segundo advento: missionários adventistas e povos indígenas na primeira metade do século XX*. Tese de doutorado. PPG em História Social. São Paulo: USP.
- ROBBINS, J. (2003). "What is a Christian? Notes Toward and Anthropology of

Christianity." In: *Religion*, vol. 33, n° 3, 191-199.

_____. (2004). *Becoming Sinners: Christianity and Moral Torment in a Papua New Guinea Society*. Berkley: University of California Press.

_____. (2008). Sobre alteridade e o sagrado em uma época de globalização: o "trans" em "transnacional" é o mesmo "trans" de "transcendente"? *Mana*, Rio de Janeiro ,v. 14, n. 1. Disponível em: www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-93132008000100005. Acesso em: 15 de abril de 2014.

_____. (2011). Transcendência e Antropologia do Cristianismo: linguagem, mudança e individualismo. *Relig. soc.*, Rio de Janeiro , v. 31, n. 1. Disponível em: www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0100-85872011000100002. Acesso em: 15 de abril de 2014.

ROBBINS, J.; WARDLOW, H. (2005). *The Making of Global and Local Modernities in Melanesia*. Asgate.

SCHUNEMANN, H. E. S. (2003). A inserção do Adventismo no Brasil através da comunidade alemã. *REVER – Revista de Estudos da Religião*. São Paulo, n. 1.

_____. (2009^a). A educação confessional fundamentalista no Brasil atual: uma análise do sistema escolar da IASD. *REVER – Revista de Estudos da Religião*. São Paulo, set.

_____. (2009^b). A história como profecia: uma forma de relação entre ciência e religião no fundamentalismo protestante. In: *Simpósio Nacional da Associação Brasileira de História das Religiões*, XI, Goiania. Anais. Goiania: UFG.

WEBER, M. (2004). *A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*. São Paulo: Companhia das Letras.

WHITE, E. (2011). *O Grande Conflito*. Santo André: Casa Publicadora Brasileira.

ZIGON, J. (2007). Moral Breakdown and the Ethical Demand: A Theoretical Framework for an Anthropology of Moralities. *Anthropological Theory*, vol.7, no.2

Recebido em Agosto/2014

Aprovado em Julho/2015