

UNIVERSIDAD PERUANA UNIÓN

ESCUELA DE POSGRADO

Unidad de Posgrado de Teología



Una Institución Adventista

El 'presente' del descanso sabático: Relación entre las relecturas contemporáneas del énfasis apologético-escatológico del sábado en el adventismo y el fenómeno de aceleración social

Tesis para obtener el grado académico de Maestro en Misionología

Por:

Marcio Adriano Tonete Marcelino

Asesor:

Dr. Edgard Adolfo Horna Santillan

Lima, marzo de 2021

DECLARACIÓN JURADA DE AUTORÍA DE TESIS

Yo, Edgard Adolfo Horna Santillan, profesor de la Facultad de Teología, Escuela Profesional de Teología, de la Universidad Peruana Unión

DECLARO:

Que el presente trabajo de investigación titulado: “El ‘presente’ del descanso sabático: Relación entre las relecturas contemporáneas del énfasis apologético-escatológico del sábado en el adventismo y el fenómeno de aceleración social”, el cual ha sido realizado en la Universidad Peruana Unión bajo mi dirección, y que constituye la memoria que presenta el bachiller Marcio Adriano Tonete Marcelino para aspirar al grado de Maestro en Misionología.

Las opiniones y declaraciones en este trabajo de investigación son de entera responsabilidad del autor, sin comprometer a la institución.

Y estando de acuerdo, firmo la presente declaración en Lima a los 11 días de marzo de 2021.



Dr. Edgard Adolfo Horna Santillan

ACTA DE SUSTENTACIÓN DE TESIS DE MAESTRO(A)

En Lima, Ñaña, Villa Unión, a los 11 días del mes de marzo del año 2021, siendo las 3:00 p. m., se reunieron en el Salón de Grados y Títulos de la Universidad Peruana Unión, bajo la dirección del Señor Presidente del Jurado: Dr. Daniel William Richard Perez, el secretario: Dr. Juan Marcelo Zanga Céspedes y los demás miembros: Dr. Benjamin Rojas Yauri y el Dr. Segundo Teodomiro Azo Salazar, y el asesor: Dr. Edgard Adolfo Horna Santillan, con el propósito de administrar el acto académico de sustentación de Tesis de Maestro(a) titulada: El 'presente' del descanso sabático: Relación entre las relecturas contemporáneas del énfasis apologético-escatológico del sábado en el adventismo y el fenómeno de aceleración social;

del Bachiller/Licenciado(a)

Márcio Adriano Tonete Marcelino

Conducente a la obtención del Grado Académico de Maestro(a) en: Misionología
.....con Mención en

El Presidente inició el acto académico de sustentación invitando al candidato hacer uso del tiempo determinado para su exposición. Concluida la exposición, el Presidente invitó a los demás miembros del Jurado a efectuar las preguntas, cuestionamientos y aclaraciones pertinentes, los cuales fueron absueltos por el candidato. Luego se produjo un receso para las deliberaciones y la emisión del dictamen del Jurado. Posteriormente, el Jurado procedió a dejar constancia escrita sobre la evaluación en la presente acta, con el dictamen siguiente:

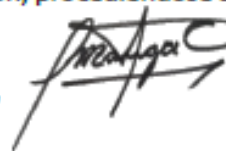
Bachiller/Licenciado(a): Márcio Adriano Tonete Marcelino

CALIFICACIÓN	ESCALAS			Mérito
	Vigesimal	Literal	Cualitativa	
Aprobado	19			Excelencia

(*) Ver parte posterior

Finalmente, el Presidente del Jurado invitó al candidato a ponerse de pie, para recibir la evaluación final. Además, el Presidente del Jurado concluyó el acto académico de sustentación, procediéndose a registrar las firmas respectivas.

"Sustentación realizada bajo la modalidad virtual sincrónica"



Presidente

Secretario

Asesor

Miembro

Miembro

Bachiller/Licenciado(a)

RESUMEN DE TESIS

Universidad Peruana Unión

Unidad de Posgrado de Teología

Maestría en Misionología

Título: EL “PRESENTE” DEL DESCANSO SABÁTICO: RELACIÓN ENTRE LAS RELECTURAS CONTEMPORÁNEAS DEL ÉNFASIS APOLOGÉTICO-ESCATOLÓGICO DEL SÁBADO EN EL ADVENTISMO Y EL FENÓMENO DE ACELERACIÓN SOCIAL

Nombre del investigador: Márcio Adriano Tonete Marcelino

Grado y nombre del consejero: Dr. Edgard Adolfo Horna Santillan

Fecha de terminación: Marzo de 2021

Problema

Especialmente en las décadas de 1970 y 1980, se publicaron varios libros que se centran en la dimensión presente de la doctrina del sábado en el contexto de la Iglesia Adventista del Séptimo Día. La inserción de estos “nuevos” principios articulares en el discurso de la denominación parece resaltar la tendencia a señalar no solo las implicaciones futuras del mensaje del sábado, sino también sus aspectos presentes. Esta investigación busca describir el contexto social e histórico en el que se articulan estos discursos y las posibles relaciones entre estas reinterpretaciones y la aceleración de la existencia. Ese fenómeno provocó cambios profundos en la relación de la humanidad con el tiempo y trajo nuevos desafíos a las pausas. Probablemente, el dinamismo de la vida

moderna sea uno de los factores que contribuyó a justificar las reinterpretaciones de esta creencia en el adventismo, con el objetivo de hacerlo relevante especialmente para los grandes centros urbanos, donde la cultura de la aceleración se ha expresado con mayor intensidad. Ante este escenario, este trabajo se desarrolla a partir del siguiente problema de investigación: ¿Qué relación se percibe entre el fenómeno de la aceleración de la sociedad, que se intensificó en la segunda mitad del siglo XX, y las reinterpretaciones del mensaje del sábado en el adventismo desde finales de la década de 1970? De esta pregunta principal surgen otras que también fueron analizadas: ¿Cómo interpretaron históricamente los adventistas la teología del sábado? ¿Qué reinterpretaciones se han hecho y en qué contexto sociocultural se han articulado estos discursos? ¿Cómo los cambios en la relación de la humanidad con el tiempo percibidos en el contexto de la posmodernidad desafían el enfoque tradicional adventista del sábado y, por otro lado, paradójicamente, fortalecen el atractivo popular de este mensaje?

Propósito

Establecer relaciones entre el fenómeno de la aceleración social y las reinterpretaciones contemporáneas del mensaje del sábado en el contexto de la IASD, en un intento de contribuir a una mayor comprensión de los desafíos y oportunidades que la dinámica del mundo moderno trajo a esta creencia, bien como para la percepción de nuevas tendencias en la interpretación de esta doctrina.

Metodología

La base metodológica del trabajo fue la investigación bibliográfica y documental, privilegiando los libros sobre la teología del sábado que se enfocaron más en los aspectos

presentes de esta creencia y que fueron publicados a partir de la década de 1970. Este recorte se debe a la percepción de que este período señala un cambio en el discurso. Y el libro *Reposo divino para la inquietud humana*, de Samuele Bacchiocchi, recibió una atención especial por considerarse un hito en este sentido. El análisis de estos materiales dialoga con otros documentos oficiales de la IASD, especialmente la declaración de creencias fundamentales de la denominación y las directrices para la observancia del sábado votados por la sede de la iglesia mundial en 1990. Y como clave para analizar estas reinterpretaciones (especialmente del énfasis apologético-escatológico histórico) y documentos, se utilizó el aporte de la teoría de la aceleración social, según la perspectiva de Hartmut Rosa, Paul Virilio, John Tomlinson, Robert Hassan y Eugênio Trivinho.

Conclusión

Las reinterpretaciones del tradicional enfoque apologético-escatológico del sábado en el adventismo de la segunda mitad del siglo XX se articularon en un contexto marcado por la intensificación del fenómeno de la aceleración, condición sociohistórica que tuvo un impacto significativo en la forma en que las personas se relacionan con el tiempo. Esto también se traduce en un fuerte sentido de inmediatez y apreciación del presente, que se refleja en la mayor dificultad para relacionarse con el pasado y el futuro. Este escenario parece haber justificado un énfasis más existencial en las publicaciones adventistas y los intentos de fortalecer el atractivo popular de esta creencia.

THESIS ABSTRACT

Peruvian Union University

Graduate School of Theology

Master in Missiology

Title: THE “PRESENT” OF SABATIC REST: CONTEMPORARY REVIEWS OF THE APOLOGETIC-ESCHATOLOGICAL EMPHASIS OF SABBATH IN THE ADVENTISM AND THE PHENOMENON OF SOCIAL ACCELERATION

Name of researcher: Márcio Adriano Tonete Marcelino

Name and degree of faculty adviser: Dr. Edgard Adolfo Horna Santillan

Date completed: March 2021

Problem

Especially from the 1970s and 1980s, several books were published focusing on the present dimension of the Sabbath doctrine in the context of the Seventh-day Adventist Church. The insertion of these “new” articulating principles into the denomination’s discourse seems to highlight the tendency to point out not only the future implications of the Sabbath message, but also its present aspects. This investigation seeks to describe the social and historical context in which these speeches are articulated and the possible relationships between these reinterpretations and the acceleration of existence. This phenomenon caused profound changes in the relationship of humanity with time and brought new challenges to the pauses. Probably, the dynamism of modern life is one of

the factors that contributed to justify reinterpretations of this belief in Adventism, aiming to make it relevant especially for large urban centers, where the culture of acceleration has been expressed more clearly. In view of this scenario, this work is developed from the following research problem: What relationship can be perceived between the phenomenon of the acceleration of society, which intensified in the second half of the 20th century, and the reinterpretations of the Sabbath message in Adventism from the end of the 1970s? From this main question, other questions arise that were also analyzed: How did Adventists historically interpret Sabbath theology? What reinterpretations have been made and in what socio-cultural context have these discourses been articulated? How do the changes in humanity's relationship with time perceived in the context of Postmodernity challenge the traditional Adventist approach to the Sabbath and, on the other hand, paradoxically, strengthen the popular appeal of this message?

Purpose

Establish relationships between the phenomenon of social acceleration and contemporary reinterpretations of the Sabbath message in the context of the IASD, in an attempt to contribute to a greater understanding of the challenges and opportunities that the dynamics of the modern world brought to this belief, well as for the perception of new trends in the interpretation of this doctrine.

Methodology

The methodological basis of the work was the bibliographic and documentary research, privileging the books on the theology of the Sabbath that focused more on the present aspects of this belief and that were published since the 1970s. This cut is due to

perception that this period signals a change in discourse. And the book *Divine Rest for Human Restlessness*, by Samuele Bacchiocchi, received special attention as a milestone in this regard. The analysis of these materials dialogues with other official documents of the IASD, especially the declaration of fundamental beliefs of the denomination and the guidelines for the observance of the Sabbath voted by the headquarters of the world church in 1990. And as a key to analyze these reinterpretations (especially of the historical apologetic-eschatological emphasis) and documents, the contribution of the theory of social acceleration was used, according to the perspective of Hartmut Rosa, Paul Virilio, John Tomlinson, Robert Hassan and Eugênio Trivinho.

Conclusion

The reinterpretations of the traditional apologetic-eschatological approach to Sabbath in Adventism from the second half of the twentieth century were articulated in a context marked by the intensification of the phenomenon of acceleration, a social-historical condition that had a significant impact on the way people relate to time. This also results in a strong sense of immediacy and appreciation of the present, which was reflected in the greater difficulty in relating to breaks, the past and the future. This scenario seems to have justified more existential emphases in Adventist publications and attempts to strengthen the popular appeal of this belief.

DEDICATORIA

“El tiempo”, dijo el rabino Abraham Heschel en su libro *Man Is Not Alone*, “es el corazón de la existencia”. Y gestionarlo para que este estudio fuera posible, mientras otros proyectos y compromisos requerían mi atención, obviamente representó un gran desafío. Por otro lado, reconozco que otros han realizado esfuerzos aún mayores. Mi gratitud ante todo a Dios, por las puertas que me abrió, por la fuerza que me dio y por los sábados, que me ayudaron, sobre todo, a repensar la importancia del tema para mi propia vida. También a la Casa Editora Brasileira (CEB), que amablemente me ofreció la posibilidad de cursar un programa de maestría en el exterior, cubriendo todos los gastos. A mi querida esposa Luci y a mis hijos Lucas y Felipe por su paciencia y comprensión en las horas en las que tuve que sacrificar tiempo con ellos a favor de escribir esta obra. Mi esperanza es que ellos también cosechen los frutos de este proyecto.

De la misma forma, reconozco el papel que mi asesor, el doctor Edgard Adolfo Horna Santillan, y mi co-asesor, el doctor Alvaro Rodríguez Luque, ofrecieron en este recorrido académico. También debo mucho a las sugerencias del doctor Tales Tomaz, de la Universidad de Salzburg (Austria), sobre la base teórica de mi trabajo. Y finalmente, mi agradecimiento a los demás profesores de la Maestría en Misiología de la Universidad Peruana Unión (UPeU), compañeros de clase, a mi jefe, Marcos De Benedicto, y a mi compañero de trabajo, Wendel Lima, por los *insights* y apoyo durante el tiempo que tuve que dejar el trabajo debido al programa de estudios de la UPeU.

El sábado nos da el tiempo y la motivación teológica necesarios para compartir con otros las bendiciones recibidas.

Samuele Bacchiocchi, *Reposo divino para la inquietud humana*

TABLA DE CONTENIDO

LISTA DE ABREVIATURAS	xiv
Capítulo	
I. INTRODUCCIÓN.....	1
Transfondo del problema.....	1
Planteamiento del problema	10
Propósito de la investigación	11
Justificación de la investigación	11
Delimitaciones	12
Metodología.....	13
II. EL ÉNFASIS APOLOGÉTICO-ESCATOLÓGICO DEL MENSAJE DEL SÁBADO EN LOS ORÍGENES DE LA IGLESIA ADVENTISTA DEL SÉPTIMO DÍA	16
Una breve revisión histórica	16
Contexto de la inserción de la teología del sábado en el adventismo en los Estados Unidos	17
Aspectos distintivos de la interpretación Adventista del Séptimo Día	32
El enfoque apologético del reposo sabático en los inicios de la denominación ..	40
Factores que influyeron en la apologética adventista	49
Conclusiones previas.....	53
III. RELECTURAS DEL MENSAJE DEL SÁBADO EN IASD.....	55
El sábado en la declaración de creencias fundamentales de la IASD.....	61
Documento con directrices para la observancia del sábado	66
El énfasis en la dimensión presente del descanso sabático en las publicaciones adventistas desde la década de 1970	70
Conclusiones previas.....	92
IV. EL MENSAJE ADVENTISTA DEL SÁBADO EN EL CONTEXTO DE LA SOCIEDAD DE ACELERACIÓN: RETOS Y OPORTUNIDADES.....	95
El redescubrimiento del <i>Shabat</i>	95
El fenómeno de la aceleración social: de causas a efectos	102
Dromopatologías como síntoma de la dinámica aceleradora contemporánea.....	108
La relación con el tiempo en la Modernidad acelerada.....	109

La compresión espacio-temporal como reflejo de la aceleración.....	119
La paradoja de la aceleración: tendencias contradromocráticas	132
La lógica <i>Slow</i>	139
La relación entre el fenómeno de la aceleración y las relecturas del mensaje del sábado en el adventismo.....	143
Conclusiones previas.....	166
V. RESUMEN, CONCLUSIONES Y RECOMENDACIONES.....	169
BIBLIOGRAFÍA.....	176

LISTA DE ABREVIATURAS

ATS	Adventist Theological Society
BRI	Biblical Research Institute
GC	General Conference
IASD	Igreja Adventista do Sétimo Dia
<i>JAMS</i>	<i>Journal of Adventist Mission Studies</i>
<i>RA</i>	<i>Revista Adventista</i>
SDA	Seventh-day Adventist Church
UNASP	Centro Universitário Adventista de Sao Paulo
UNASPRESS	Editora do Unasp

CAPÍTULO I

INTRODUCCIÓN

Trasfondo del problema

La doctrina del sábado siempre ocupó un papel de destaque en el sistema de creencias fundamentales de la Iglesia Adventista del Séptimo Día (IASD). El propio nombre de la denominación, elegido en 1860, expresa que, además de la creencia en el segundo advenimiento de Cristo, la observancia del séptimo día es un elemento de identidad en la tradición adventista.

En su tesis doctoral defendida en 2002 en el seminario teológico del Centro Universitario Adventista de Sao Paulo (UNASP), Paulo Cilas da Silva demostró que la creencia en el sábado fue, a lo largo del siglo XX, un factor muy importante en el proceso de adoctrinamiento adoptado por el adventismo brasileño. Al analizar la fundamentación teórica de los estudios bíblicos utilizados por la iglesia en el país, reconstruir la historia de las series publicadas en portugués en cinco diferentes periodos históricos y realizar un análisis comparativo de ese material, el autor concluyó que, de los 2.703 estudios contenidos en las 94 series investigadas 1.711 (aproximadamente el 63%) se referían a las doctrinas bíblicas. Curiosamente, la doctrina más enfatizada durante los cinco periodos fue La ley y el sábado, con 340 estudios; que recibieron destaque mayor comparado a la

doctrina de La segunda venida de Cristo, con 263 estudios.¹ La misma prevalencia puede ser vista con relación al número de textos prueba que hacían referencia al mensaje del sábado. Aunque el recorte de la investigación se haya concentrado en el contexto brasileño, parece haber indicado algunas características que también se hicieron presentes en el adventismo en diferentes lugares y épocas.

Elena G. White, cofundadora de la Iglesia Adventista, declaró que la denominación adoptó un nombre que “expresa el carácter de nuestra fe, y nunca deberíamos avergonzarnos de este nombre”.² Ella continúa diciendo que “este nombre significa mucho, y al adoptarlo hemos seguido la luz que nos ha sido dada desde el Cielo. El sábado constituye el monumento de Dios que conmemora su obra creadora, y es una señal que debe mantenerse delante del mundo”.³

Por esa razón, la doctrina del sábado ha sido, históricamente, un aspecto bastante presente en el mensaje que han proclamado los adventistas. Aunque los adeptos del adventismo no sean los únicos observadores del sábado (creencia que también es profesada por judíos y bautistas del séptimo día, por ejemplo), tal vez ningún otro movimiento religioso haya defendido de manera tan enfática la doctrina del sábado, con excepción de los bautistas del séptimo día en los siglos XVIII y XIX, que legaron al adventismo una fuerte herencia apologética.

¹Paulo Cilas da Silva, “Série de estudos bíblicos da Igreja Adventista do Sétimo Dia no Brasil: breve história e análise comparativa do conteúdo” (Tesis doctoral, Centro Universitário Adventista de Sao Paulo, 2002), 142-3, 145-6.

²Ellen G. White, *Mensajes selectos* (Silver Spring, MD: Ellen G. White Estate, 2012), 2:443, e-book.

³Ibíd., 443.

Sin embargo, los pioneros del movimiento adventista se diferenciaron significativamente de los bautistas del séptimo día en relación con el énfasis que le dieron a la proclamación del mensaje del sábado, de acuerdo con lo que también demostró el estudio comparativo de Siegfried H. Roeske a finales de la década de 1990.⁴ En medio de la efervescencia profética en Estados Unidos durante el siglo XIX, el adventismo interpretó la observancia del sábado especialmente a la luz de la escatología bíblica. Esto es un aspecto bien documentado en la literatura adventista, de acuerdo con lo que también ya indicaron estudios como los del teólogo Sergio Becerra. Para él, en los inicios del adventismo, “los elementos salientes de su doctrina del sábado” eran “la observancia del séptimo día como preparación para el advenimiento, el juicio y la entrada al cielo”.⁵

Este se transformaría en uno de los más importantes principios articuladores del mensaje del sábado en el contexto adventista. Colocando al séptimo día en un molde profético y estableciendo relación, por ejemplo, entre el cuarto mandamiento del decálogo y los tres mensajes angelicales de Apocalipsis 14, los adventistas proclamaron ardorosamente la creencia del sábado a partir de un fuerte énfasis apologético-

⁴En su tesis doctoral, defendida en 1997, él comparó la teología del sábado de J. N. Andrews (adventista) y la de A. H. Lewis (bautista del séptimo día). Según Roeske, Andrews y Lewis manifestaron puntos de vista en común, como la comprensión de la perpetuidad de la ley de Dios, pero se distanciaron en lo que respecta al papel del sábado en el contexto de los eventos finales. Véase Siegfried H. Roeske, “A Comparative Study of the Sabbath Theologies of A.H. Lewis and J.N. Andrews” (Tesis Doctoral, Andrews University, 1997), 1, 298-300, <https://digitalcommons.andrews.edu/dissertations/141> (consultado: 1 de octubre, 2019).

⁵Sergio Becerra, “Los elementos escatológicos de la doctrina del sábado adventista: Un estudio sobre los orígenes del sábado adventista”, *DavarLogos* 12, no. 2 (2013): 207.

escatológico.⁶ Elena G. White sostuvo que los adventistas no deberían dejar de defender esa bandera. En uno de sus libros, ella hace la siguiente declaración:

Se me dijo que los hombres utilizarán toda clase de subterfugios para tornar menos prominente la diferencia que existe entre la fe de los adventistas del séptimo día y la de quienes observan el primer día de la semana. Todo el mundo participará en esta controversia; y hay que tener en cuenta que el tiempo es corto. No es éste el momento de arriar nuestros colores. Me fue presentado un grupo de personas bajo el nombre de adventistas del séptimo día, que aconsejaban que el estandarte o la señal que nos hace un pueblo singular no se hiciera ondear en forma tan destacada; como razón de esto sostenían que no era la mejor política para asegurar el éxito de nuestras instituciones. Pero este estandarte distintivo ha de llevarse por todo el mundo hasta el fin del tiempo de gracia.⁷

Sin embargo, Becerra postula que el énfasis inicial en la dimensión escatológica del mensaje del sábado llevaría, posteriormente, a la necesidad de “una auténtica teología del sábado” que fuera “más equilibrada en cuanto a sus beneficios en la vida del cristiano, de la iglesia y de la misión”.⁸ Desde su percepción, eso ocurrió en el transcurso del siglo XX.

Aún así, teólogos contemporáneos como Richard Davidson han sostenido que el hecho de que históricamente la teología adventista del sábado haya recibido un mayor énfasis escatológico y apologetico ha limitado su alcance evangelístico. En su comprensión:

Los adventistas del séptimo día han dedicado mucho a la investigación cuidadosa y mucha energía evangelizadora para probar la permanencia y universalidad del día de reposo del séptimo día. Nuestro foco de atención con respecto del sábado en su gran mayoría ha sido para mostrar cuál es el día correcto, la validez del día

⁶El término “apologetica” puede ser entendido a partir de por lo menos dos categorías: (1) la clásica, en el sentido de “defensa de la fe” desde una perspectiva bíblica; o (2) la presuposicional, que involucra el apoyo en la lógica y en la filosofía. En este trabajo, el concepto será utilizado en el sentido de defensa de la fe.

⁷White, *Mensajes selectos*, 444.

⁸Becerra, “Los elementos escatológicos”, 225.

de reposo en sábado en vez de en domingo, y su rol como verdad probatoria en los últimos días.⁹

Por otro lado, él considera que poca atención le ha sido dada al sábado como un “medio para la misión”.¹⁰ Desde la perspectiva de Davidson, el testimonio de la relevancia práctica del sábado para la vida espiritual es necesario “especialmente en esta generación posmoderna donde los textos-prueba tradicionales tienen poco valor en comparación con la autenticidad de la experiencia sabática en la vida de las personas”. En otras palabras, el autor parece ver en la dimensión experiencial de esta doctrina fundamental adventista posibilidades de establecer puentes con la cultura y la sociedad moderna. Por ese motivo, él defiende que “es el tiempo para que los cristianos que creen en la universalidad y permanencia del día de reposo en el séptimo día degusten y compartan el potencial espiritual de este tiempo santo”.¹¹

Adicionalmente, Gary Crauser, hablando sobre el desafío de evangelizar grandes centros urbanos, consideró que el sábado es una doctrina clave para el abordaje holístico adventista de la misión urbana. Sin embargo, él cree que “los adventistas del séptimo día

⁹Richard M. Davidson, “Sabbath, Spirituality and Mission: Torah’s Seven Dimensions of Sabbath Rest”, In *Encountering God in Life and Mission: A Festschrift Honoring Jon Dybdahl*, ed. Rudi Maier (Berrien Springs, MI: Department of World Mission, Andrews University, 2010), 4. El mismo artículo fue publicado en español. Véase Richard M. Davidson, “Las siete dimensiones del reposo sabático en la Torah”, número especial, *DavarLogos* 10, no. 3 (2010): 21-47.

¹⁰La expresión “medio para la misión” presupone que el autor ve la experiencia del sábado como un puente con la cultura y la sociedad moderna. Es decir, en vez de un abordaje más directo enfocado en el mensaje distintivo de la teología adventista del sábado y en la defensa de la inmutabilidad del cuarto mandamiento, él sugiere una perspectiva, por así decirlo, menos confrontacionista.

¹¹Davidson, “Sabbath, Spirituality and Mission”, 4.

acostumbran a neutralizar la doctrina del sábado, reduciéndola exclusivamente a un debate sobre si las personas deben adorar los domingos o los sábados”.¹²

Especialmente en el ámbito misiológico, como ejemplifican ambas citas mencionadas anteriormente, algunos parecen percibir, la necesidad de un “enfoque holístico”, como lo expresa Krause; es decir, que también incluya elementos de la dimensión práctica de la observancia del sábado. De cierta manera, esa percepción se ha reflejado no solo en la literatura de la Iglesia Adventista, sino también en otros materiales que han sido producidos. Un ejemplo es el documental *Rest – The Experience*, donde muestra cómo es observado el día sagrado en culturas diferentes. Como informó la *Revista Adventista*, “la intención es que el documental sea usado como una herramienta evangelística, presentando la dimensión existencial y transcultural de la observancia del sábado”.¹³ En la misma entrevista al periódico oficial de la denominación en Brasil, Adrián Duré, director del documental, observó: “En el pasado, nosotros intentamos de varias maneras y formas, mostrar la verdad del sábado. Pero la idea original de este documental fue mostrar la realidad de esas personas. Es posible ver lo que ellas realmente están haciendo durante el sábado”.¹⁴

Esos énfasis refuerzan la tesis de Rodrigo Follis en relación con que el discurso adventista sobre el sábado ha pasado por cambios, lo que, es enfrentado con cierta

¹²Gary Krause, “Seeking the Shalom: Wholistic Adventist Urban Mission and Centers”, *Journal of Adventist Mission Studies* 10, no. 2 (2014): 56-7.

¹³Márcio Tonetti, “Documentário sobre o sábado”, *Revistaadventista.com.br*, 4 de setembro, 2017, <http://www.revistaadventista.com.br/blog/2017/09/04/documentario-sobre-o-sabado/> (consultado: 25 de septiembre, 2019).

¹⁴Ibíd.

preocupación por una facción de la iglesia.¹⁵ Él concluye que esa importante doctrina del movimiento adventista “ve disminuir su fuerza debido al poco énfasis del regreso de Jesús como articuladora profética de esa observancia”.¹⁶

Especialmente a partir de las décadas de 1970 y 1980, son publicados varios libros con enfoque en la dimensión presente de esa creencia.¹⁷ La inserción de esos

¹⁵Se percibe, así, cierta tensión entre el énfasis apologético-escatológico histórico, que algunos ven la necesidad de reafirmar por ser algo que marca la identidad en el adventismo, y la tendencia de resaltar la dimensión práctica del reposo sabático; es decir, su significado para el mundo contemporáneo. Mientras algunos van a defender la importancia práctica del sábado para la iglesia y la misión, otros van a percibir la necesidad de fortalecer la argumentación en torno a esta creencia. Por ejemplo, el teólogo Ekkehardt Mueller, director asociado del Biblical Research Institute (BRI), dijo recientemente sobre la necesidad de una profundización y actualización de los argumentos frente al fortalecimiento de la crítica evangélica en las últimas décadas. Véase Ekkehardt Mueller, “Forthcoming: BRI Book Series on the Sabbath”, *Adventist Theological Society News*, v. 1. no. 4, <https://www.atsjats.org/publications/ats-news/v1n4> (consultado: 18 de agosto, 2019).

¹⁶Rodrigo Follis, “Memória, mídia e transmissão religiosa: estudo de caso da *Revista Adventista (1906-2010)*” (Tesis doctoral, Universidad Metodista de Sao Paulo, São Bernardo do Campo, 2017), 210. Reacción semejante encontramos en la ya citada tesis de Roeske. En sus reflexiones finales, él también dirigió críticas a las relecturas del mensaje del sábado. “En la medida en que nos aproximamos al nuevo siglo, los adventistas del séptimo día se encuentran en una posición comparable a aquella de los bautistas del séptimo día casi cien años atrás. Ahora educados y ricos, la tentación de preservar la imagen hace que algunos sean negligentes con el abordaje profético”, declaró; y completó su razonamiento diciendo que: “optando por un abordaje más característico de la actitud ecuménica de los bautistas del séptimo día y haciendo más prominentes los elementos de simpatía, amor y alegría, algunos tienden a ser negligentes con la *raison d'être* original de su denominación”. Véase Roeske, “A Comparative Study”, 344.

¹⁷Entre ellas, podemos mencionar las siguientes publicaciones: Sakae Kubo, *God Meets Man: A Theology of the Sabbath and Second Advent* (Nampa, ID: Southern Publishing Association, 1978); Niels-Erik A. Andreasen, *The Christian Use of Time* (Nashville, TN: Abingdon Press, 1978); Samuelle Bacchiocchi, *Divine Rest for Human Restlessness: A Theological Study of the Good News of the Sabbath For Today* (Berrien Springs, MI: Biblical Perspectives, 1980); John C. Brunt, *A Day for Healing: The Meaning of Jesus Sabbath Miracles* (Washington, D.C.: Review & Herald, 1981).

nuevos principios articuladores en el discurso adventista parece señalar una tendencia de interpretación del sábado a la luz de un enfoque más existencial.

Abordajes existenciales del mensaje del sábado provocan cierta polarización en la IASD hasta hoy. Pero, a pesar de esas discusiones, pocos esfuerzos han sido emprendidos para problematizar los motivos de tales relecturas de esa creencia fundamental adventista. Eso podría contribuir para cualificar el debate, indicar tendencias de interpretación, riesgos para la pérdida de identidad de ese mensaje, así como caminos para hacerla relevante para la sociedad actual.

Y ya que, en cierto sentido, todo cambio tiene relación con su contexto social e histórico, es lógico pensar tales relecturas del sábado en el adventismo no meramente a partir de su contexto denominacional, sino también a partir de fenómenos que provocaron transformaciones profundas en la cultura y en la sociedad moderna.

Uno de los fenómenos que merecen ser más estudiados desde esa perspectiva es el de la *aceleración social*. Considerado una de las marcas del mundo moderno, él se intensificó en la segunda mitad del siglo XX, especialmente con la popularización de la internet, lo que contribuyó para el establecimiento de una cultura de la prisa que se ha mostrado cada vez más inmediateista e ininterrumpida. Ese régimen de la velocidad provocó transformaciones muy significativas en la relación de la humanidad con el reloj y trajo nuevos desafíos para las pausas.

Los reflejos de la lógica veloz que irradia todos los dominios de la vida moderna parecen haber contribuido para justificar relecturas de la doctrina del sábado en el adventismo, con el objetivo de hacerlo relevante especialmente para los grandes centros urbanos, donde la cultura de la aceleración se ha expresado de manera más evidente.

Es un hecho que ninguna investigación académica parte de cero. Sin embargo, hasta el punto en que se pudo verificar en esta investigación, se constató que, en el contexto adventista, e incluso fuera de él, son casi inexistentes los trabajos académicos sobre el sábado que fueron desarrollados a partir del referencial teórico elegido; a saber, la *teoría de la aceleración social*.

Uno de los pocos ensayos que identificamos fue publicado en el libro *Mundo Virtual*, que presenta reflexiones sobre los riesgos y las oportunidades de las nuevas tecnologías. En uno de los capítulos de la obra que tratan cómo la cultura virtual impactó en la experiencia religiosa, Martin Kuhn, tejió consideraciones sobre la lógica dromocrática y el reposo sabático.¹⁸ En ese artículo, el doctor Kuhn describe el fenómeno de la aceleración y su impacto en la observancia del reposo sabático, además de sugerir cómo esa creencia adventista puede responder especialmente al inmediatismo y al consumismo que, para él, reflejan la cultura de la velocidad y caracterizan a la sociedad contemporánea.¹⁹

En un estudio anterior, el autor de esta tesis también analizó los presupuestos de algunos movimientos contrarios a la velocidad desenfrenada que surgieron en la segunda

¹⁸En realidad, se trata de un desdoblamiento de su tesis doctoral en Comunicación social, en la que él demuestra que la lógica de la velocidad se transformó en un énfasis de la publicidad, que comenzó a vender rapidez como una mercancía deseable. Véase Martin Kuhn, “Império do imediato: a urgência como argumento de vendas na comunicação mercadológica” (Tesis doctoral, Universidad Metodista de Sao Paulo, 2011).

¹⁹Martin Kuhn, “Repousai um pouco”, en *Mundo virtual*, ed. Vanderlei Dorneles (Tatuí, Sao Paulo: Casa Publicadora Brasileira, 2016).

mitad del siglo XX y la contribución del sábado judeocristiano para la tendencia de desaceleración de la sociedad.²⁰ Esa investigación inicial despertó la posibilidad de diálogo de esa creencia con la sociedad, pero también hacia posibles cambios del discurso en el adventismo, por el deseo de transformar el mensaje del sábado más relevante para el mundo contemporáneo. Las preguntas que surgieron de este estudio inicial no tenían la intención de presentar el sábado como “respuesta” al frenesí del mundo moderno, sino en la dirección de problematizar cómo los adventistas han respondido a esa condición que ha afectado casi a todas las esferas de la vida y de la sociedad.

Planteamiento del problema

Teniendo en vista este escenario, este trabajo fue desarrollado a partir del siguiente problema de investigación: ¿Qué relación puede ser percibida entre el fenómeno de la aceleración de la sociedad, que se intensifica en la segunda mitad del siglo XX, y las relecturas del mensaje del sábado en el adventismo a partir de la década de 1970? De esta cuestión principal se derivan otras cuestiones secundarias que este trabajo también pretende analizar: ¿Cómo los adventistas interpretaron históricamente la teología del sábado? ¿Qué relecturas han sido realizadas y en qué contexto sociocultural esos discursos han sido articulados? ¿En qué sentido los cambios en la relación de la humanidad con el tiempo, percibido en el contexto de la posmodernidad, desafían el

²⁰ Márcio Adriano Tonete Marcelino, “Os movimentos contradromocráticos e a contribuição do sábado judaico-cristão para a tendência de desaceleração da sociedade”, en *Compreendendo a Doutrina e a Cultura dos Adventistas*, v. 2, eds. Francisca Pinheiro da Silveira Costa, Vanderlei Dorneles da Silva y Vandeni Clarice Kunz (Engenheiro Coelho, SP: UNASP, 2017), 211-225.

abordaje tradicional adventista del sábado y, por otro lado, fortalecen el apelo popular de ese mensaje?

Propósito de la investigación

El propósito de este trabajo fue establecer relaciones entre el fenómeno de la aceleración social y las reinterpretaciones contemporáneas del mensaje del sábado en el contexto de la IASD, en un intento de contribuir a una mayor comprensión de los desafíos y oportunidades que la dinámica del mundo moderno trajo a esta creencia, bien como para la comprensión de nuevas tendencias en la interpretación de esta doctrina.

Justificación de la investigación

El mensaje del sábado siempre ocupó un espacio muy importante en la consciencia adventista. Se puede decir, seguramente, que ella es un elemento imprescindible de su identidad. Por eso, cualquier tendencia de (re)interpretación adquiere un significado muy importante en el adventismo. Especialmente cuando lo que está en juego tiene que ver con la relectura de la perspectiva apologética-escatológica histórica, que se constituyó en un elemento, definitivo de la teología de la IASD.

Identificar matices como tal, sería en sí, algo justificable para una investigación académica. Pero creemos que buscar entender la relación de esas tendencias con cambios estructurales que se han procesado en la sociedad contemporánea en general –en este caso, el fenómeno de la aceleración– puede traer contribuciones aún mayores. En primer lugar, para mostrar cómo las alteraciones en las estructuras temporales de la modernidad alteraron la manera en que las personas perciben el pasado y el futuro, lo que también

trae serias implicaciones para aspectos fundamentales de la creencia adventista del sábado. En segundo lugar, para indicar cómo el discurso de la denominación ha sido articulado en ese contexto. Y, en tercer lugar, para contribuir en el debate sobre los riesgos y las oportunidades que advienen de esos fenómenos, tanto para la identidad adventista como para la divulgación de esa creencia.

Delimitaciones

El tema del sábado es bastante amplio y puede ser explorado de diferentes maneras, ya sea a partir de un estudio exegético que busque extraer del texto bíblico contribuciones originales sobre sus fundamentos, o desde un punto de vista histórico, sociológico y filosófico. Sin embargo, esta investigación tendrá un carácter más histórico-sociológico, buscando comprender las implicaciones de las transformaciones en la cultura y en la sociedad; especialmente en la manera de lidiar con el tiempo, lo que evidentemente es un enfoque aún poco explorado en lo que respecta a los estudios sobre el sábado.

De esta manera, se optó por un referencial teórico que permita pensar el mensaje del sábado en el contexto de la llamada sociedad de la aceleración. En relación con la teología del sábado en la IASD, analizamos documentos como la declaración de creencias fundamentales de la denominación y libros publicados a partir de la década de 1970, periodo en el que la preocupación con la dimensión presente del reposo sabático parece haber ganado un ímpetu renovado.

Metodología

En cuanto a la metodología, se utilizó la investigación bibliográfica y documental, privilegiando los libros sobre la teología del sábado que se enfocaron más en los aspectos actuales de esta creencia y que fueron publicados a partir de la década de 1970. Este recorte se debe a la transición que este período señala un cambio en su discurso. Y el libro *Reposo divino para la inquietud humana*, de Samuele Bacchiocchi, recibió una atención especial por considerarse un hito en este sentido.

El análisis de estos materiales dialoga con otros documentos oficiales de la IASD, especialmente la declaración de creencias fundamentales de la denominación y las directrices para la observancia del sábado avalado por la sede de la iglesia mundial en 1990. Y como clave para analizar estas reinterpretaciones (especialmente del énfasis apologético-escatológico histórico) y documentos, se utilizó el aporte de la teoría de la aceleración social, según la perspectiva de Hartmut Rosa, Paul Virilio, John Tomlinson, Robert Hassan y Eugênio Trivinho.

Siguiendo este camino metodológico, los capítulos se estructuraron de la siguiente manera. Introdujimos el trabajo hablando sobre la discusión que ha sido levantada por teólogos adventistas al respecto de la necesidad de un abordaje más “holístico”, en lo que respecta al mensaje del sábado.

Considerando que la teología del sábado fue históricamente uno de los principales elementos de la apologética adventista, el segundo capítulo presenta un breve rescate de cómo esa creencia fue insertada en el adventismo y de cómo ella fue defendida por los pioneros de la denominación. Se busca también percibir las principales herencias e influencias que el adventismo recibió y cómo influyeron su manera de entender el sábado

en la actualidad. El propósito no fue presentar un levantamiento histórico exhaustivo sobre el desarrollo de esa doctrina, sino, por medio de una breve revisión bibliográfica, demostrar que la integración del mensaje del sábado al sistema de creencias de la denominación ocurrió a partir de una fuerte relación con eventos futuros.

El tercer capítulo demuestra que la segunda mitad del siglo XX vio nacer un énfasis renovado en los aspectos presentes del mensaje del sábado,²¹ lo que puede ser visto en varias publicaciones lanzadas a partir de los años 1970. Documentos oficiales votados algunos años después también muestran que la IASD reaccionó a los cambios sociales y a las nuevas presiones culturales, formulando directrices con el objetivo de mantener los principios de la observancia del sábado.

Finalmente, en el cuarto capítulo, se buscó analizar el contexto sociocultural de las relecturas de la creencia del sábado en la IASD. Buscamos percibir si la presencia de esos “nuevos” principios articuladores del mensaje adventista refleja, de cierta manera, las transformaciones provocadas en varios sectores de la sociedad por el fenómeno de la aceleración, que transformó profundamente la forma cómo las personas comenzaron a relacionarse con el tiempo y el espacio. El análisis se basó en teóricos de la aceleración social, incluidos Paul Virilio, Hartmut Rosa, Stephen Kern, Helga Nowotny, John Tomlinson, Robert Hassan y Eugênio Trivinho. Tomamos en cuenta, especialmente, que uno de los reflejos del fenómeno de la aceleración fue la prevalencia del presente sobre el

²¹Sin embargo, como se verá especialmente en el capítulo IV de este trabajo, fueron utilizados los términos “futuro” y “presente” como sinónimos de los términos “escatológico” y “existencial”; básicamente por dos razones: (1) para facilitar la comprensión del lector; y (2) porque parece ser la terminología más utilizada en los estudios académicos.

pasado y el futuro, lo que generó una cultura que precia lo que es instantáneo, inmediato, simultáneo.

Probablemente, por haber ejercido fuertes presiones culturales en relación con la observancia del sábado, esa condición fue uno de los factores que motivaron los nuevos abordajes en el discurso de la IASD. Por otro lado, se buscó demostrar que el mensaje del sábado parece contribuir para la tendencia de desaceleración de la sociedad, que se fortaleció en las últimas décadas, abriendo puentes para el diálogo de esa creencia con la cultura y la sociedad.

En las consideraciones finales de la investigación presentamos una síntesis de los capítulos anteriores, reflexionamos sobre los desafíos y las oportunidades que se colocan delante del adventismo en lo que respecta al mensaje del sábado, tejemos consideraciones sobre el aporte de la investigación, además de presentar sugerencias de futuros trabajos que puedan ser desarrollados con base en el referencial teórico utilizado.

CAPÍTULO II

EL ÉNFASIS APOLOGÉTICO-ESCATOLÓGICO DEL MENSAJE DEL SÁBADO EN LOS ORÍGENES DE LA IGLESIA ADVENTISTA DEL SÉPTIMO DÍA

No es el propósito de este capítulo realizar un rescate histórico y teológico exhaustivo del desarrollo de la doctrina del sábado en el contexto de la Iglesia Adventista del Séptimo Día, sino dar un breve panorama de los principales énfasis atribuidos a esa creencia en el periodo formativo de la denominación. Considerando el objetivo general de esta investigación, comenzaremos con una revisión bibliográfica de cómo el sábado fue introducido en el adventismo y de cómo los adventistas defendieron y relacionaron este mensaje basado en la relación con los eventos finales de la historia; es decir, a la escatología.

Una breve revisión histórica

Desde los inicios del adventismo, a mediados del siglo XIX, la teología del sábado ha sido uno de los principales elementos de la apologética adventista. Tal vez, la principal razón por la que la creencia número veinte, de las 28 creencias de la iglesia adventista,²² ha sido tan fuertemente defendida a lo largo de la historia es debido a su papel muy importante en la conciencia adventista. Por tanto, el sábado es un elemento imprescindible de su identidad, razón por la que algunos lo colocan en pie de igualdad

²²Associação Ministerial da Associação Geral dos Adventistas do Sétimo Dia, *Nisto cremos: as 28 crenças fundamentais da Igreja Adventista do Sétimo Dia*, trad. Helio L. Grellmann (Tatuí: Casa Publicadora Brasileira, 2018), 316-336.

con la esperanza del segundo advenimiento de Cristo.²³

En su esencia, el adventismo entendió que el sábado es uno de los elementos definidores de la denominación. Especialmente en el contexto de su surgimiento en Estados Unidos que, fue un factor de distinción si consideramos la mayoría de las tradiciones religiosas de matriz protestante observaba el domingo en lugar del séptimo día.

De acuerdo con lo que observa Raymond F. Cottrell en *El sábado en las Escrituras y en la historia*, sin esa doctrina no habría, una Iglesia Adventista del Séptimo Día.²⁴ En contraposición de los adventistas milleritas que, después de 1844 no aceptaron el mensaje del sábado y se fragmentaron, los adventistas del séptimo día se mantuvieron unidos bajo un mismo sistema de creencias, como lo expresa el mismo nombre de la denominación, realza la convicción en la segunda venida de Cristo y considera sagrado el séptimo día de la semana.

Contexto de la inserción de la teología del sábado en el adventismo en los Estados Unidos

Aunque la doctrina del sábado se haya transformado en uno de los aspectos diferenciales del adventismo, su inserción no ocurrió en el vacío. Como se verá más adelante, la influencia puritana y anabaptista, así como el énfasis restauracionista y la

²³Becerra, “Los elementos escatológicos”, 225. También fue un aspecto observado por Silva en su tesis doctoral, de acuerdo con lo ya mencionado en la introducción de este trabajo. Véase Silva, “Série de estudos bíblicos da Igreja Adventista do Sétimo Dia no Brasil”, 142-143, 145-146.

²⁴Raymond F. Cottrell, “El sábado en el Nuevo Mundo”, en *El sábado en las Escrituras y en la historia*, ed. Keneth A. Strand (Colombia: Gema Editores/APIA, 2014), 355.

herencia bautista fueron algunos de los factores que contribuyeron para la formación de un sabbatismo adventista del séptimo día.

En su tesis doctoral sobre las raíces puritanas de la teología adventista del sábado, Sergio Becerra escribió que, en el inicio del siglo XVIII, la observancia del “día del Señor”²⁵ se había transformado en “un símbolo de la cultura americana, reforzando un sentido emergente de moralidad. Muchos americanos del siglo XVIII creían que la verdadera religión era la base del derecho de existir de la nueva nación, y ellos no podían imaginar a Estados Unidos sin sus sábados”.²⁶ Por ello, muchos americanos, encontraron en la observancia del domingo, el símbolo de su existencia.²⁷ Él complementa su argumento diciendo,

Desde el inicio de la colonización, el domingo fue observado desde la puesta del sol del sábado hasta el domingo al atardecer. En esos límites del día sagrado rápidamente se juntó al conteo para parar el trabajo a las tres horas del sábado para tener tiempo para realizar una preparación adecuada para el descanso dominical. El énfasis de la observancia fue colocado en la santificación y no en la celebración. Idealmente, los colonos santificaron el domingo abandonando sus pensamientos y sus actividades seculares, y usaron las horas del día sagrado para la edificación espiritual, oraciones particulares o familiares y la participación en el culto público. La presencia en el culto dominical era una de las principales

²⁵Para la mayoría de los puritanos, el domingo era considerado y observado como el “sábado” bíblico. Por eso, las menciones a la observancia del “día del Señor” y al término “sabatistas” en este contexto generalmente están relacionadas con la observancia del primer día de la semana.

²⁶Sergio Becerra, “Racines puritaines de la doctrine du sabbat adventiste du septieme jour: Etude historique et theologique” (Tesis doctoral, Université Marc Bloch – Strasbourg II, 2001), 105, 106.

²⁷Ibíd., 106. Otra fuente citada por el autor para ejemplificar que la observancia del “sábado” puritano, en ese período, era “una creencia firmemente establecida en diferentes circunstancias” son las *Theses Sabaticae*, de Thomas Shepard (1605-1649), teólogo del período colonial de Nueva Inglaterra. El extenso volumen en defensa de la observancia del domingo consiste en 370 tesis desarrolladas para orientar a alumnos de Harvard. Véase Ibíd., 103.

obligaciones de los colonos.²⁸

El celo extremo traído de Inglaterra llevó al establecimiento de innumerables reglas y leyes que prohibían todo tipo de práctica durante las horas del día sagrado, de acuerdo con lo que muestran relatos de la época. En 1740, por ejemplo, un visitante comentó que la observancia del domingo entre los habitantes de Boston era la más estricta. “Ningún hombre, mujer o niño”, “tiene permiso para salir de la ciudad cualquiera que sea la pretensión; ni cualquiera que esté afuera de la ciudad puede entrar en el Día del Señor”.²⁹ Ser encontrado viajando innecesariamente durante el domingo o incluso besar al cónyuge en un local público (aunque fuese en la puerta de su propia casa) eran considerados comportamientos indecentes e inapropiados que violaban el día considerado sagrado.

El capitán de un barco que, ignorando las leyes locales, entró en el puerto de Boston³⁰ y después anduvo media hora después de la puesta del sol del sábado fue agredido por un policía en el alojamiento en el que estaba hospedado y llevado a prisión, de acuerdo con lo que relata Alice M. Earle en el libro *Sabbath in Puritan New*

²⁸Becerra, “Racines puritaines de la doctrine du sabbat adventiste du septieme jour”, 104.

²⁹Thomas Bennett, “Boston in 1740”, en *Proceedings of the Massachusetts Historical Society (1860-1862)* (Boston, 1862), 115.

³⁰ La restricción a la entrada de viajeros o comerciantes en la ciudad en sábado hizo recordar las reformas realizadas por Nehemías en el siglo V a.C en Jerusalén. En su libro, él relata lo siguiente: “Sucedió, pues, que cuando iba oscureciendo a las puertas de Jerusalén antes del día de reposo, dije que se cerrasen las puertas, y ordené que no las abriesen hasta después del día de reposo; y puse a las puertas algunos de mis criados, para que en día de reposo no introdujeran carga. Y se quedaron fuera de Jerusalén una y dos veces los negociantes y los que vendían toda especie de mercancía. Y les amonesté y les dije: ¿Por qué os quedáis vosotros delante del muro? Si lo hacéis otra vez, os echaré mano. Desde entonces no vinieron en día de reposo” (Neh 13:19-21, RVR1960).

England.³¹ Allí también informa que, “desde la puesta de sol del sábado hasta el domingo a la noche, ellos [los americanos] no se afeitan, tampoco tenían dormitorios barridos, camas tendidas, comida preparada, utensilios de cocina y de mesa lavados”.³² Sin embargo, a fin de evitar que se transgrediera el día de reposo, la recomendación era que las personas dejaran de trabajar más temprano el sábado, una práctica que se hizo común en ese período en las colonias puritanas de América.

No contentos con la estricta observancia del domingo solamente, los puritanos incluyeron el sábado por la noche en su día de descanso, y en los primeros años coloniales estas instrucciones fueron dadas al gobernador Endcott por la New England Plantation Company: “Y para celebrar el domingo de una manera religiosa que se designe para que todos puedan cesar su labor todos los sábados durante todo el año a las tres de la tarde, y que pasen el resto del día chatequizando y preparándose para el domingo, conforme los ministros orientaren”.³³

Eso explica por qué, en 1787, el poema titulado “The Connecticut Sabbath” hacía una sátira de la situación. En tono jocoso, el autor escribió que Dios había pensado que un día de siete bastaría para descansar, pero los cristianos de Nueva Inglaterra habían mejorado su ley al separar un día y medio.

Y que se promulgue aún más
Que todo nuestro pueblo observe estrictamente nuestra voluntad;
Cinco días y medio deberán los hombres, y también las mujeres,
para seguir con su actividad y su alegría,
Pero después de eso ningún hombre sin una multa
Podrá andar por las calles o cenar en una taberna.
Un día y medio es necesario para descansar
de un trabajo agotador y de un festín tentador.
En lo sucesivo, que nadie, por riesgo de su vida
Intente un viaje o abrace a sus esposas;

³¹Alice Morse Earle, *The Sabbath in Puritan New England* (New York: Charles Scribner's Sons, 1891), 234.

³²Ibíd., 233-4.

³³Ibíd., 232.

Ningún barbero, extranjero o doméstico,
se atreva a vestir la cabeza de una dama;
Ninguna tienda dejará (la mitad del día anterior)
Una yarda de cinta o una onza de té.³⁴

Incluso en la segunda mitad del siglo XIX, entre los puritanos de América, el domingo continuaba siendo blanco de discusión. A pesar de que los problemas relacionados con la reconstrucción del país se habían transformado en el centro de las atenciones después del fin de la Guerra Civil (1861-1865) y haber colocado temporalmente las controversias en torno al “día del Señor” en un segundo plano, las cuestiones pertinentes al día de reposo no desaparecieron.

Factores como la rápida urbanización³⁵ y la industrialización que caracterizó la llamada Era Dorada Americana después de la Guerra Civil (1861-1865), el fortalecimiento del materialismo, así como la propagación del darwinismo, parecían igualmente representar grandes amenazas a la herencia puritana. Pero, como argumenta Manfred Jonas, no fue eso lo que sucedió.³⁶ El rigor en relación con la observancia del primer día de la semana aún podía ser observado en el contexto urbano y, de manera aún más fuerte, en las regiones rurales.³⁷ Frente a las mudanzas sociales, económicas y políticas por la cual pasaban los Estados Unidos, “un mayor énfasis comenzó a ser

³⁴Earle, *The Sabbath in Puritan New England*, 235-236. Se optó por dejar la declaración en el original para mantener su estructura poética.

³⁵Entre 1860 y 1900, el número de personas viviendo en áreas urbanas en Estados Unidos pasó de 6 a aproximadamente 30 millones. Véase Manfred Jonas, “The American Sabbath in the Gilded Age”, *Jahrbuch Für Amerikastudien*6 (1961): 94, <http://www.jstor.org/stable/41154776> (consultado: 31 de julio, 2019).

³⁶Ibíd., 94-95.

³⁷Jonas, “The American Sabbath”, 95.

colocado en los aspectos civiles y sociales de la observancia del domingo”.³⁸ No es de extrañar, por lo tanto, que este fue un período en el que la máquina estatal sirvió como un medio para hacer cumplir los días de descanso en algunas regiones de los Estados Unidos.

Es notable, por tanto, que la influencia puritana tuvo un peso significativo en la formación de la mentalidad estadounidense del siglo XIX. Además de dar un gran énfasis en la autoridad de las Escrituras y en la obligación cristiana para con la ley, el puritanismo realzaba especialmente la importancia de la estricta observancia del “día del Señor”, como escribe George Knight. Por eso, él aboga que “ningún otro grupo en la historia de la iglesia cristiana desde el primer siglo hasta el inicio del siglo XIX le había dado tanto énfasis al sabbatismo como los puritanos”.³⁹

Un aspecto importante que debe ser observado es que, para los puritanos norteamericanos, el domingo no era visto apenas como un día dedicado a la adoración. Tal como observa Winton Solberg, era considerado como una relación pactual implícita. Eso quiere decir que la observancia del “día del Señor” consistía en una señal permanente de fidelidad, de la que dependería el éxito de la nación.⁴⁰ Para Knight, en cierto sentido, el adventismo también interpretó el sábado como señal de fidelidad, pero con un acento escatológico. Sin embargo, en el caso de los puritanos, la idea de que la fidelidad o

³⁸Jonas, “The American Sabbath”, 98.

³⁹George R. Knight, *Em busca de identidade: o desenvolvimento das doutrinas adventistas do sétimo dia* (Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 2005), 34.

⁴⁰Winton U. Solberg, *Redeem the Time: The Puritan Sabbath in Early America* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1977), 35-37. En las páginas 282 a 297, el autor también habla más sobre la observancia del domingo en Nueva Inglaterra y hace una descripción de las leyes creadas para regular la práctica de esta creencia.

infidelidad resultaría en bendición o en maldición resultó en una fuerte actuación política. El teólogo e historiador adventista adiciona que, esa forma de pensar, asociada con la concepción puritana de que la función del cristianismo organizado es transformar y redimir la sociedad, hizo que las sociedades puritanas intentaran legislar en cuestiones de moralidad cristiana que, como ya dijimos, uno de los reflejos de esa combinación de ideas fue la elaboración de leyes dominicales, algo que comenzó con los puritanos de Inglaterra y fue llevado por sus herederos a América del Norte, según señala el autor.⁴¹

Las ideas puritanas al respecto de la importancia de la santidad del domingo y de la responsabilidad cristiana de legislar en cuestiones de moralidad trascendieron finalmente al propio puritanismo. Alrededor del siglo XIX, las ideas puritanas sobre el sabbatismo se habían infiltrado en el pensamiento general de los religiosos de Estados Unidos. En suma, el sabbatismo se había transformado tanto en una preocupación social y política como eclesiástica. Él también llamó la atención de los primeros adventistas sabbatistas en relación con la importancia del sábado. Además de eso, les proveyó una base para interpretar el conflicto escatológico relacionado con la observancia de los mandamientos de Dios mencionado en Apocalipsis 12:17 y 14:12.⁴²

Otra influencia que parece haber contribuido para la formación del adventismo del séptimo día vino, según Knight, del anabaptismo. Aunque algunos concluyan, de manera equivocada, que el adventismo es heredero de las ramificaciones reformistas iniciadas por Martín Lutero, Juan Calvino y Ulrico Zuinglio, su orientación teológica se aproxima más a la que los historiadores eclesiásticos llamaron Reforma Radical o anabaptista, aunque su concepto de salvación por la gracia mediante la fe haya venido del tronco principal de la reforma protestante.⁴³

⁴¹Knight, *Em busca de identidade*, 34.

⁴²Ibíd., 35.

⁴³Ibíd., 29.

La posición revolucionaria de los anabaptistas involucraba la práctica del bautismo apenas de adultos (lo que dio origen a su propio nombre), la defensa de la separación entre iglesia y Estado y, el principio de no combatir. Sin embargo, es importante observar que este no fue un movimiento homogéneo, sino un grupo a partir del cual surgieron diversas ramificaciones. Uno de los segmentos del anabaptismo fue el de los sabatistas.⁴⁴ A pesar de que, en la tradición puritana, el término “sabatista” también había sido usado frecuentemente para referirse a los observadores del domingo (que ellos trataban como siendo el sábado bíblico), en el caso de los anabaptistas sabatistas el día de

⁴⁴En su artículo sobre los anabaptistas sabatistas, Gerhard F. Hasel cita algunas listas de la época que fueron catalogadas especialmente por defensores radicales de la Contrarreforma. Una de ellas es la que fue elaborada por Georg Eder (1523-1586), jurista y humanista católico que se transformó en uno de los más radicales defensores de la Contrarreforma en Austria y Baviera. Eder enumeró cuarenta sectas “anabaptistas”, siendo la de los “sabatistas” la cuarta de la lista. Él presenta esa relación en un capítulo titulado “Ketzertanz” (Danza de los herejes) del polémico libro que publicó en 1573. En ella, Eder describe al grupo que “observaba el sábado”. Véase Georg Eder, *Evangelische Iquisition wahrer und falscher Religion, wider das gemeine unchristliche Klaggeschrei, dass schier niemand mehr wissen konnt wie oder was er glauben sollt* (1573, 2d ed. 1580), 57-60. Por su parte, Christopher Erhard, padre católico que también fue un representante agresivo de la Contrarreforma en Nikolsburg, en Moravia, reprodujo la mayor parte de la lista elaborada por Georg Eder y agregó cinco. Véase Loserth, op. cit., 607, 608; cf. “Catholicism and Anabaptism”, *Mennonite Encyclopedia*, I, 532-534. Sin embargo, Hasel observa que estas y otras listas de la época necesitan ser vistas con cautela, teniendo en vista que “el objetivo de sus catálogos es claramente polémico”. Él agrega que “los autores desean mostrar la desorganización del movimiento anabaptista y desacreditar a los grupos sobrios y piadosos, listándolos con sectas excéntricas o inmorales”. Por eso, el autor sostiene que la lista más confiable (y también la más antigua de las cuatro que él mencionó) es la que fue catalogada por el tejedor de Venecia, en Italia, Marcantonio Varotto. En mayo de 1564, Barotto, como también fue llamado, inició una serie de viajes que lo llevaron a Lyon, Ginebra, Viena y, posteriormente, a Austerlitz, en Moravia, donde escuchó las enseñanzas anabaptistas. De acuerdo con lo que Varotto da a entender, los anabaptistas sabatistas posiblemente tuvieran muchos seguidores. Citado por Gerhard F. Hasel, “Sabbatarian Anabaptists of the Sixteenth Century: Part I”, *Andrews University Seminary Studies* (AUSS), no. 2 (1967): 101, 103, 106, <https://digitalcommons.andrews.edu/auss/vol5/iss2/2> (consultado: 21 de julio, 2019).

reposo era, de hecho, el séptimo en lugar del primero. Por ello, en la opinión de Gerhard F. Hasel, aunque ese grupo estuviera relacionado con la Reforma radical, al mismo tiempo, se opuso a ella, al proponer una reforma aún más profunda.⁴⁵

Es posible, por ejemplo, encontrar menciones a los sabatistas en los escritos de Erasmo (1466-1536), quien reportó la existencia de guardadores del sábado en Bohemia, a quienes clasificó como un “nuevo tipo de judíos”.⁴⁶ Martín Lutero también hizo referencia a “un grupo de personas tontas” de Moravia y de Austria, “que se llamaban sabatistas y dicen que se debe guardar el sábado de acuerdo con la costumbre judía”.⁴⁷

Entre estos observadores del sábado del séptimo día en el siglo XVI, el alemán Oswald Glaidt, exmonje franciscano que se había alineado con Martín Lutero en los primeros años de la Reforma, se transformó en uno de los más prominentes anabaptistas sabatistas. No está claro cómo ni a través de quién él conoció y aceptó el cuarto mandamiento, pero es un hecho conocido que su conversión al anabaptismo (así como la de la mayoría de los miembros de su recién organizada congregación luterana) fue influenciada por Balthasar Hubmaier, teólogo y escritor anabaptista que llegó a Nikolsburg en julio de 1526. Esta ciudad de Moravia, en la que el número de anabaptistas pasaría rápidamente de 6 mil a 12 mil miembros, se transformó en la cuna del anabaptismo sabatista.⁴⁸

⁴⁵Hasel, “Sabbatarian Anabaptists”, 101.

⁴⁶Desiderius Erasmus, “Amabili ecclesiae concordia”, *Opera Omnia*, V, cols., 505, 506 *apud* Hasel, “Sabbatarian Anabaptists”, 107.

⁴⁷D. Martin Luthers Werke (Weimar ed.), XLII, 520; cf. p. 603; *Tischreden*, III, 600.

⁴⁸Johann Loserth, *Doctor Balthasar Hubmaier und die Anfänge der Wiedertaufe*

Sin la visión dicotómica luterana entre la ley y la gracia y con una percepción renovada del papel de los Diez Mandamientos en el plan de Dios para salvar a la humanidad, Glaidt comenzó a proclamar el mensaje del sábado del séptimo día a mediados de 1527. Como lo relata Daniel Liechty, durante los años siguientes, él y su asistente, discípulo y futuro sucesor, Andreas Fischer, fueron para Liegnitz, en Silesia; donde muchas personas fueron influidas a aceptar el mensaje del sábado. El aumento cuantitativo de sabatistas en la región despertó la oposición y generó debates entre Glaidt y Caspar Schwenckfeld y su asociado, Valentine Krautwald. Esa disputa llevó a Oswald Glaidt a escribir el libro titulado *Buchlenn vom Sabbath*. Sin embargo, ninguna copia de ese material sobrevivió, de manera que es posible tener una vaga idea de la visión de Glaidt con base apenas en los argumentos usados por sus opositores para refutarlo.⁴⁹

Esos registros permiten ver que, hasta cierto punto, su comprensión del cuarto mandamiento se aproximaba a la visión que los adventistas defenderían siglos más tarde. Entre otros aspectos, él defendió que celebrar el sábado (séptimo día) es un deber, ya que consiste en la palabra, la voluntad y el mandamiento de Dios; el sábado es parte de la ley moral (por eso, no cambió); Dios mismo descansó en el séptimo día, dejando el ejemplo para la humanidad; el sábado fue celebrado por los patriarcas, incluso por Adán en el tiempo de la creación; Cristo también observó el sábado; él no abolió el séptimo día por el hecho de haber curado a personas en sábado (si Jesús hubiera abolido los Diez

in Mahren (Brünn, 1893), 149; cf. J. Loserth, “Nikolsburg I”, *Mennonitisches Lexikon* (Karlsruhe, 1958), 111, 256. *Apud*: Hasel, “Sabbatarian Anabaptists”, 109.

⁴⁹Daniel Liechty, *Sabbatarianism in the Sixteenth Century: A Page in the History of the Radical Reformation* (Berrien Springs, MI: Andrews University, 1993), 30.

mandamientos, entonces no habría sido el verdadero Mesías).⁵⁰

Además, uno de los puntos que llaman la atención es el hecho que Glaidt interpreta el sábado como una señal de la segunda venida de Cristo.⁵¹ Aunque el anabaptismo ha generado ramificaciones apocalípticas y millennialistas, es significativo que Glaidt estableció una conexión escatológica entre el sábado y la segunda venida de Cristo. Aspecto que, todavía de forma incipiente, lo conecta con la forma en que los pioneros adventistas relacionarían la teología del sábado con los eventos finales.

Con relación a los padrones de pensamiento más amplios del anabaptismo como movimiento, aunque no unificado, como ya se observó; uno de los aspectos fundamentales a ser resaltados es que se buscaba un retorno completo a las Escrituras. En ese punto, los anabaptistas alegaban incoherencia por parte de los principales reformadores que desarrollaron el concepto de *sola Scriptura* (atribuyendo autoridad exclusiva a la Biblia en cuestiones de fe y doctrina). Por entender que Lutero, Calvino y Zuinglio se habían “congelado” teológicamente, el anabaptismo proponía apartarse de la tradición y de la formulación de credos, insistiendo en el concepto de *tota Scriptura*. Para ellos, la reforma había sido incompleta.⁵²

George Knight sostiene que, aunque los anabaptistas nunca hayan ejercido mucho impacto institucional sobre la religión norteamericana del comienzo del siglo XIX, el espíritu anabaptista permeó a las denominaciones evangélicas de la época. En su opinión, esa influencia fue más sentida en el llamado restauracionismo, cuyo espíritu “pavimentó

⁵⁰Liechty, *Sabbatarianism in the Sixteenth Century*, 30-2.

⁵¹Ibíd., 32.

⁵²Knight, *Em busca de identidade*, 29, 30.

el camino para gran parte de la agenda teológica adoptada por la mayoría de los protestantes norteamericanos a principios del siglo XIX” y, como consecuencia, “permeó la mentalidad del protestantismo de la época”.⁵³

Una de las ramas del restauracionismo que ejerció fuerte influencia no solo sobre el adventismo millerita, sino especialmente sobre el adventismo sabatista fue la Conexión cristiana. Fundadores de la Iglesia Adventista del Séptimo Día, como James White y Joseph Bates, eran conexionistas, además de Joshua V. Himes, el segundo líder millerita más influyente.⁵⁴ El énfasis en los principios *Sola* y *Tota Scriptura* también se transformaron en patrones de pensamiento que definieron al adventismo. Debido a su formación restauracionista, Bates, primer teólogo del adventismo y ferviente defensor del cuarto mandamiento, consideraba que sábado del séptimo día era una de las enseñanzas bíblicas que necesitaban ser restauradas.⁵⁵

Sin embargo, aunque la tradición puritana y la anabaptista, así como la corriente restauracionista, hayan ejercido cierta influencia sobre el protestantismo americano y los inicios del adventismo, el mayor legado para el adventismo, en lo que respecta a la doctrina del sábado, parece haber venido de los bautistas del séptimo día.

La comprensión inicial de los adventistas sobre el sábado fue fuertemente influenciada por la concepción de los primeros cristianos observadores del séptimo día en

⁵³Knight, *Em busca de identidade*, 30.

⁵⁴Ibíd., 31.

⁵⁵Ibíd.

el Nuevo Mundo.⁵⁶ La observancia del sábado fue introducida en América por Stephen Mumford, quien vino de Inglaterra y se unió a la Iglesia Bautista en Newport, Rhode Island, en 1664. Como resultado, los bautistas del séptimo día organizaron su primera iglesia en Rhode Island, en 1671.⁵⁷ Carl Coffman agrega que, en el siglo XVIII, los bautistas alemanes del séptimo día de la Comunidad de Ephrata mantuvieron el sábado de las 18 horas del viernes a las 18 horas del sábado.⁵⁸ Esto revela que la discusión trabada en los inicios de la Iglesia Adventista, en relación al horario de inicio del día sagrado, no era completamente nueva.⁵⁹ Antes de eso, la idea de que el día sagrado se extendía de una

⁵⁶Kenneth A. Strand, “O sábado”, en *Tratado de teología adventista do sétimo dia*, ed. Raoul Dederen, trad. José Barbosa da Silva (Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 2011), 584.

⁵⁷Carl Coffman, “The Practice of Beginning the Sabbath in America”, *Andrews University Seminary Studies* 3, no. 1 (1965): 9-17. Sobre el establecimiento de la primera congregación bautista del séptimo día, Froom agrega el detalle que ella generó un gran proceso de remoción. Véase Le Roy Edwin Froom, *The Prophetic Faith of Our Fathers: The Historical Development of Prophetic Interpretation* (Washington, DC: Review and Herald Publishing Association, 1946), 3:50. En la época, el informe que llegó a Inglaterra fue que en la colonia de Rhode Island no se guardaba “el sábado” cristiano. Sin embargo, Roger Williams, fundador de Rhode Island y pastor de la primera iglesia bautista de América, negó el informe, y además llamó la atención al hecho que no había en las Escrituras ninguna referencia que comprobara que el séptimo día había sido abolido. Él agregó: “Ustedes saben que no guardan el sábado, que es el séptimo día”. Véase “A Letter Roger Williams to Major Mason”, June, 1670, en *Collections of the Massachusetts Historical Society, 1792-1801* [1st Series], v. 1, 381.

⁵⁸Según Richard W. Schwarz y Floyd Greenleaf, fue en Pensilvania, entre los dunkers (Hermandad Bautista Alemana), que Conrad Beissel se convenció de la “ininterrumpida santidad del sábado del séptimo día. Rechazado en su comunidad, Beissel se retiró para formar el Ephrata Cloister [Claustro de Ephrata, o Comunidad de Ephrata], cuyos miembros, además de la observancia del sábado, negaban la doctrina de la punición eterna, se oponían a toda guerra y violencia y seguían una dieta vegetariana de dos comidas por día”. Véase Richard W. Schwarz y Floyd Greenleaf, *Portadores de luz: história da Igreja Adventista do Sétimo Dia* (Engenheiro Coelho, SP: Unaspress, 2009), 14.

⁵⁹J. N. Andrews, “Time for Commencing the Sabbath,” *Review and Herald*, 4 de

puesta del sol a la otra ya podía ser vista entre los puritanos de América y, más tarde, entre los bautistas del séptimo día.

Algunas décadas antes de que la Iglesia Adventista del séptimo día se estableciera oficialmente en 1863, los bautistas del séptimo día ya eran arduos defensores del sábado. Su literatura fue marcada por un fuerte énfasis apologético, herencia que parece haber acompañado a los adventistas a lo largo de su historia, como se verá detalladamente más adelante. A través de la *Missionary Magazine* de la *Protestant Sentinel*, publicada en 1830, y del periódico *The Sabbath Recorder*, que sustituyó a ambas en 1844, se diseminaba material alusivo al sábado del séptimo día.⁶⁰ Ya con el nombre de los bautistas del séptimo día, adoptado oficialmente en 1818, ese grupo de observadores del sábado estableció, en 1835, una sociedad que, a partir de 1844, tendría el nombre de *Sabbath Tract Society*, que publicó una serie de 17 folletos y 6 libros sobre el sábado, inclusive una reimpresión del libro de George Carlow, titulado *Truth Defended*.⁶¹

En principio, la mayoría de los adventistas sabatarios utilizaron básicamente los mismos argumentos, fundamentos y concepción defendidos por los bautistas del séptimo día, de acuerdo con lo que observa Strand.⁶² De esa manera, como agrega Cottrell, “aquellos pioneros adventistas adoptaron la exposición bautista del séptimo día sobre el sábado *in toto* y reconocieron con gratitud su deuda con los bautistas del séptimo día”.⁶³

diciembre. 1855, 76-78.

⁶⁰Strand, *Tratado de teología*, 584.

⁶¹Ibíd., 584.

⁶²Ibíd., 587.

⁶³Cottrell, “El sábado en el Nuevo Mundo”, 355.

Por lo tanto, al incorporar la doctrina del sábado, los adventistas del séptimo día trajeron principalmente del bagaje bautista del séptimo día. Eso puede ser percibido especialmente en los escritos de Rachel Oaks, Thomas Preble, Joseph Bates y otros que vinieron de un contexto bautista y ayudaron a formar el núcleo de un sabbatismo adventista del séptimo día.

Por otro lado, desde temprano, la interpretación adventista de la teología del sábado adquirió características propias que, de cierta manera, completaron brechas dejadas por la teología bautista del séptimo día. Por ejemplo, aunque presentaron fuertes argumentos bíblicos, tanto del Antiguo como del Nuevo Testamento, los bautistas del séptimo día “dejaron de relacionar el sábado con otros intereses teológicos principales, incluso diversos aspectos del cumplimiento profético y el foco escatológico de determinados pasajes de las Escrituras. La única excepción notable era la atención que daban a la profecía de Daniel 7:25 y al pasaje correlato de Apocalipsis 13:5 y 6”.⁶⁴

Cottrell también menciona que:

De hecho, la teología bautista del séptimo día sobre el sábado dedicó la mayor parte de su tiempo investigando decididamente en el espejo retrovisor de la historia, mientras que la esperanza del advenimiento mantenía los ojos adventistas fijos en la carretera que había por delante. La convicción adventista con respecto a la validez fundamental de la experiencia de 1844 pese al desengaño, convicción que llegó como resultado de su estudio del ministerio de Cristo en el santuario celestial, llevó a una teología abarcante y coherente del sábado en relación con el advenimiento. Incorporarán esta postura teológica de inmediato en el título escogido para su publicación, *The Second Advent Review and Sabbath Herald* [Revista del segundo advenimiento y heraldo del sábado], y una década después en el nombre ‘adventista del séptimo día’.⁶⁵

Por lo tanto, la relación del mensaje del sábado y el segundo advenimiento

⁶⁴Strand, *Tratado de teología*, 587.

⁶⁵Cottrell, “El sábado en el Nuevo Mundo”, 357.

llevaría a los adventistas del séptimo día a establecer algunas conexiones escatológicas *sui generis*. Como se mostrará a continuación, esa unión formó, lo que Thomsen definió como, “el núcleo doctrinal que transformó la Iglesia Adventista”.⁶⁶

Aspectos distintivos de la interpretación adventista del séptimo día

A pesar del interés demostrado en las profecías bíblicas en el período posterior a la reforma protestante, en el inicio del siglo XIX los estudios proféticos ganaron un vigor sin precedentes. El despertar para el retorno inminente de Cristo a la tierra, pensamiento influenciado en gran parte por los desdoblamientos de la Revolución Francesa, fue visto no solo en el Viejo Continente, sino también en el Nuevo Mundo. Froom documentó que más de una centena de libros importantes sobre el advenimiento pre milenarista⁶⁷ y las profecías surgieron en las primeras cuatro décadas del nuevo siglo.⁶⁸ Entre 1800 y 1844, más de 65 comentaristas en cuatro continentes predijeron que la profecía de los 2.300 días/años, nuevo punto focal de estudio, se cumpliría entre 1843 y 1847.⁶⁹

La expectativa en el inminente retorno de Cristo ciertamente ejerció un gran impacto sobre el adventismo en general; y, especialmente, sobre el modo como ellos

⁶⁶Russel J. Thomsen, *Seventh-Day Baptists: Their Legacy to Adventists* (California: Pacific Press Association, 1971), 42.

⁶⁷El término pre-milenarismo expresa la noción de que la segunda venida de Cristo a la Tierra ocurrirá antes del milenio.

⁶⁸Froom, *The Prophetic Faith*, 3:266. Véase Knight, *Em busca de identidade*, 43.

⁶⁹Le Roy Edwin Froom, *The Prophetic Faith of Our Fathers: The Historical Development of Prophetic Interpretation* (Washington, DC: Review and Herald Publishing Association, 1954), 4:404-5.

desarrollaron la doctrina del sábado.⁷⁰ “Entre los adventistas conservadores”, constató Eben de Jager, “hay una gran expectativa de la observancia del sábado como un factor central en la revelación de los eventos del fin de los tiempos”.⁷¹ En realidad, desde los inicios del movimiento, los adventistas conectaron las dos creencias presentes en el nombre de la denominación. Sin embargo, esa perspectiva escatológica se amplió con el tiempo.

En su tesis doctoral, donde investigó el papel de la doctrina del santuario y los tres mensajes angélicos como factor de integración en el proceso de desarrollo de las creencias fundamentales adventistas, Alberto R. Timm postula lo siguiente:

La creencia en la perpetuidad de la ley de Dios, con especial énfasis en el mandamiento que requiere la observancia del cuarto mandamiento, emergió de la interacción con el énfasis dado históricamente por los bautistas del séptimo día en el “sábado perpetuo” con la escatología millerita del “inminente advenimiento”.⁷²

De esa manera, a medida que se profundizaba en el tema, Bates, James y Elena G. White, entre otros pioneros del adventismo, descubrieron la relación entre el sábado y los tres mensajes angélicos de Apocalipsis 14, especialmente el tercero. Por ejemplo, Elena

⁷⁰Para los adventistas del séptimo día, el punto focal del *eschaton* es la segunda venida de Cristo, tal como lo expresa Mario Veloso. Véase Mario Veloso, “Importância da escatologia para a igreja cristã contemporânea”, en *O futuro: a visão adventista dos últimos dias*, eds. Alberto R. Timm, Amin A. Rodor y Vanderlei Dorneles (Engenheiro Coelho, SP: Unaspress, 2004), 242.

⁷¹Eben de Jager, “The spiritual significance of the Sabbath as an expression of faith within Conservative Adventism” (Tesis de Maestría, University of South Africa, 2015), 130.

⁷²Alberto R. Timm, “The Sanctuary and the Three Angels’ Messages 1844-1863: Integrating Factors in the Development of Seventh-day Adventist Doctrines” (Tesis Doctoral, Andrews University, 1995), 135, <https://digitalcommons.andrews.edu/dissertations/155> (consultado: 8 de enero, 2019).

G. White creía que el sábado está en el centro del Decálogo y que él exhibe el sello de Dios. Por lo tanto, consideraba el evangelio eterno y el sábado como señal de obediencia, e íntimamente relacionados en la proclamación de los tres ángeles.⁷³

De este modo, Elena G. White colocó el mensaje del sábado en el marco del gran conflicto entre Cristo y Satanás, y estableció conexiones entre el cuarto mandamiento y los eventos finales. Ella escribió que “la cuestión del sábado es una prueba que vendrá en el mundo entero”.⁷⁴ Otro aspecto presente en la comprensión de la pionera del adventismo es que el sábado sería la gran prueba final para el pueblo de Dios. En la mitad del siglo XIX, contexto en el que algunos adventistas venían siendo desafiados por la imposición de leyes dominicales en algunas regiones de Estados Unidos, ella previó que en el futuro el sábado sería la gran prueba de lealtad, “pues es el punto especialmente controvertido”.⁷⁵

La *Enciclopedia Ellen G. White* sintetiza la comprensión de la profetisa diciendo que, desde su perspectiva escatológica, “la observancia del sábado es una característica

⁷³Gerhard Pfandl, “A escatología de Ellen G. White”, en *O futuro*, 326.

⁷⁴Ellen G. White, *Mensajes selectos* (Silver Spring, MD: Ellen G. White Estate, 2012), 3:290, e-book

⁷⁵Ellen G. White, *El Conflicto de los Siglos* (Silver Spring, MD: Ellen G. White Estate, 2012), 591, e-book. En la misma página, la autora agrega: “Cuando esta piedra de toque les sea aplicada finalmente a los hombres, entonces se trazará la línea de demarcación entre los que sirven a Dios y los que no le sirven. Mientras la observancia del falso día de reposo (domingo), en obediencia a la ley del estado y en oposición al cuarto mandamiento, será una declaración de obediencia a un poder que está en oposición a Dios, la observancia del verdadero día de reposo (sábado), en obediencia a la ley de Dios, será señal evidente de la lealtad al Creador. Mientras que una clase de personas, al aceptar el signo de la sumisión a los poderes del mundo, recibe la marca de la bestia, la otra, por haber escogido el signo de obediencia a la autoridad divina, recibirá el sello de Dios”.

de la iglesia remanente (Apoc. 12:17; 14:12), el foco principal del sello de Dios (Apoc. 7:1-3; 14:1-5) y la antítesis de la marca de la bestia (Apoc. 14:9-12)".⁷⁶

En sus publicaciones, Joseph Bates también manifestó esos puntos de vista, además de establecer una relación entre el sábado y el santuario celestial,⁷⁷ aspectos que los bautistas del séptimo día tuvieron dificultades en aceptar.⁷⁸ La visión que Elena G. White tuvo del santuario celestial en 1847, ayudó a confirmar el vínculo existente entre el sábado y el ministerio sacerdotal de Cristo. Ella relató:

Dentro del arca estaba el vaso de oro con el maná, la florida vara de Aarón y las tablas de piedra, que se plegaban la una sobre la otra como las hojas de un libro. Abriólas Jesús, y vi en ellas los Diez Mandamientos escritos por el dedo de Dios. En una tabla había cuatro, y en la otra seis. Los cuatro de la primera brillaban más que los otros seis. Pero el cuarto, el mandamiento del sábado, brillaba más que todos, porque el sábado fué puesto aparte para que se lo guardase en honor del santo nombre de Dios. El santo sábado resplandecía, rodeado de un nimbo de gloria.⁷⁹

⁷⁶Kwabena Donkor, "Sábado, doutrina do", en *Enciclopedia Ellen G. White*, eds. Denis Fortin y Jerry Moon (Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 2018), 1260.

⁷⁷Strand, *Tratado de teología*, 587.

⁷⁸Thomsen, *Seventh Day Baptists*, 78. De acuerdo con el autor, los bautistas del séptimo día tuvieron dificultad en entender o aceptar las visiones adventistas sobre la obra de Cristo en el santuario celestial, los 2300 días, un fuerte mensaje de salud incluyendo patrones alimenticios y el trabajo de Ellen G. White. Además de esto, él argumenta que el mensaje de un retorno inminente y personal de Cristo a esta tierra, proclamada por los adventistas, falló en obtener el apoyo significativo entre los bautistas del séptimo día.

⁷⁹Ellen G. de White, *Primeros escritos* (Silver Spring, MD: Ellen G. White Estate, 2012), 33, e-book. James White también presenta un relato sobre ese episodio, que parece haber desempeñado un papel importante para que la esposa, Elena, aceptara el mensaje del sábado. "El hermano Bates guardó el sábado y enfatizó su importancia. Ellen, en ese momento, no se dio cuenta de la importancia del verdadero sábado y pensó que el hermano Bates estaba cometiendo un error al insistir en el cuarto mandamiento más que en los otros nueve. Sin embargo, el Señor le dio una visión del santuario celestial. El templo de Dios, en el Cielo, fue abierto, y le fue mostrada el arca de Dios, cubierta por el propiciatorio. Dos ángeles, uno en cada extremidad del arca, estaban con las alas abiertas sobre el propiciatorio, con los rostros dirigidos hacia él. Su ángel acompañante le informó

Como ocurrió con otras importantes doctrinas de la denominación, el desarrollo de la teología del sábado fue progresivo. Mientras Bates fue pionero en la visión que el sábado estaba relacionado con la puerta cerrada y el mensaje del tercer ángel,⁸⁰ Elena G. White desempeñó un importante papel de confirmación y orientación en relación con el sábado y otros asuntos. Además de eso, sus visiones reforzaron la nueva visión

que eso representaba a toda la hueste celestial mirando, con temor y reverencia, hacia la ley de Dios que había sido escrita por el dedo de Dios. Jesús levantó la cobertura del arca y ella pudo ver las tablas de piedra en las que los diez mandamientos estaban escritos. Ellen quedó sorprendida al ver el cuarto mandamiento, en el centro de los diez preceptos, con un suave halo de luz que lo circundaba. El ángel le dijo: “Este es el único de los diez que apunta al Dios vivo como creador de los cielos y la tierra, y todo lo que en ellos hay. Cuando los fundamentos de la Tierra fueron lanzados, fue, entonces, lanzado también el fundamento del sábado”. Véase Tiago White, *Minha história no contexto do grande movimento adventista, conforme ilustrado pelos três anjos de Apocalipse 14* (Jasper, OR: Adventist Pioneer Libray, 2018), 214-5.

⁸⁰Loughborough define el concepto de “puerta cerrada” en los siguientes términos: “Aquellos que, después del cierre de los 2.300 días – el 22 de octubre de 1844 – acompañen, por la fe, a Cristo en su obra, verán que, al llegar el Día de la expiación en el servicio del santuario terrestre, el sumo sacerdote cerraba la puerta del compartimiento externo y abría la puerta que daba para el santísimo, para realizar allí su obra de apagar los pecados confesados en el santuario. Comprende, pues, que, de manera semejante, Cristo, nuestro Sumo sacerdote, había cerrado la puerta del compartimiento externo del santuario celestial, y abierto el compartimiento en el cual fue vista “el arca de su testimonio” (Apoc. 11:19)”. Véase J. N. Loughborough, *O grande movimento adventista* (Jasper, OR: Adventist Pioneer Library, 2014), 177. Por lo tanto, como complementa Burt, los pioneros del adventismo entendieron que había una puerta cerrada del Lugar Santo que llevaba a una puerta abierta para el Santísimo, lugar donde la ley de Dios y el sábado fueron revelados en el arca de la alianza. Esto los llevó a ver el sábado como un mensaje urgente que debía ser proclamada. Véase Burt, “The Historical Background”, 318. Por su parte, el mensaje del tercer ángel es una referencia a Apocalipsis 14:6-12, que trae una advertencia para que nadie adore a la bestia y a su imagen, sino que guarden los mandamientos de Dios y tengan la fe en Jesús. Para Hiram Edson, por ejemplo, el sábado era la esencia del tercer mensaje angélico. Timm observa que “durante el período de 1844 a 1850, la ley de Dios y el sábado del séptimo día fueron directamente relacionados al tercer mensaje angélico e indirectamente al mensaje del segundo ángel. La relación entre el sábado del séptimo día y el tercer mensaje angélico fue enfatizada principalmente a través de la idea de que el sábado del séptimo día fue uno de los mandamientos de Dios referidos en Apocalipsis 14:12”. Véase Timm, “The Sanctuary”, 141-3.

escatológica del sábado e intensificaron la importancia de proclamarlo como mensaje final de preparación para la segunda venida de Cristo a la Tierra.⁸¹ Jean Zukowski agrega que:

El sábado, dentro de esa nueva perspectiva escatológica como siendo el sello de Dios y parte del tercer mensaje angélico a ser predicado al mundo, expandió la visión de la puerta cerrada de 1844, dando una dimensión misionera más allá de los adventistas que ya esperaban la venida de Cristo como el novio en 1844, para incluir a cualquiera que aceptar el mensaje como parte de los 144 mil que serían sellados y estarían vivos en el tiempo de la segunda venida de Cristo.⁸²

En la misma línea, Strand sugiere que “la relación entre el sábado y el santuario, acompañada del llamado al reavivamiento presentado en Apocalipsis 14, se transformó en el principal énfasis de la teología del sábado de Bates y de los otros pioneros adventistas, precursores (y en gran medida, fundadores) de la Iglesia Adventista del séptimo día”.⁸³

De esa manera, en las palabras de Knight, el segundo advenimiento de Cristo y el sábado se vincularon en la teología adventista en una unión simbiótica inseparable, a través de la cual mantendrían una dependencia mutua.⁸⁴ Desde esta misma perspectiva,

⁸¹Merlin D. Burt, “The Historical Background, Interconnected Development and Integration of the Doctrines of the Sanctuary, the Sabbath, and Ellen G. White's Role in Sabbatarian Adventism from 1844 to 1849” (Tesis Doctoral, Andrews University, 2002), 318, 319, <https://digitalcommons.andrews.edu/dissertations/19> (consultado en 24 de julio de 2019).

⁸²Jean Zukowski, “O sábado e os primeiros adventistas”, en *Doutrina do sábado: implicações*, eds. Emilson dos Reis, Renato Groger, Rodrigo Follis (Engenheiro Coelho, SP: Unaspres, 2012), 67.

⁸³Strand, *Tratado de teología*, 587. En la edición del 25 de julio de 1854 de *The Advent Review and Sabbath Herald*, Uriah Smith también argumentó que “los asuntos del santuario y el sábado están conectados inseparablemente”. Véase Uriah Smith, *The Advent Review and Sabbath Herald*, 25 de julio de 1854, 196.

⁸⁴Knight señala que Joseph Bates tiene un papel fundamental en este proceso:

Cottrell agrega que:

Esta unión del advenimiento y del sábado en el marco del evangelio eterno (Apoc. 14:6) y la hora inminente del juicio divino (vers. 7) es la dinámica constitutiva de la teología adventista del séptimo día [...] Esta interpretación de las Escrituras hizo del sábado la “verdad presente” entre los años 1846 y 1849 en un sentido de importancia suprema y le dio un valor capital que nunca había tenido para los bautistas del séptimo día... Este énfasis en la significación escatológica del sábado, séptimo día de la semana, explica su papel fundamental en la teología adventista. Fue el catalizador que aglutinó a todos los creyentes adventistas diseminados de la época de los pioneros [...].⁸⁵

Esa conexión del cuarto mandamiento con los eventos finales de la historia fue tan fuerte al punto que James White entendió que el motivo por el que algunos abandonan la fe adventista estaba relacionado, de cierta manera, a la pérdida de la visión distintiva de los pioneros de la IASD sobre el sábado. Para él, ese fue el caso de Thomas M. Preble, que por medio de sus escritos en defensa de la observancia del séptimo día, había llevado a Joseph Bates a aceptar el mensaje del sábado. En su autobiografía publicada en 1868, James White relata lo siguiente:

Pero el pastor Preble, por no ver la reforma del sábado como parte del mensaje del tercer ángel y dejar de reconocer que, en la madurez de la cosecha de la tierra, el sábado debería ser una prueba, continuó sus labores ministeriales entre los que se oponían implacablemente a esa reforma. Él luego perdió el interés en el asunto y, desde entonces, se transformó en uno de sus más férreos opositores. Eso también es verdad en relación con el pastor J. B. Cook y a algunos otros ministros adventistas que, más tarde, abrazaron el sábado y después lo abandonaron.⁸⁶

“Como primer teólogo del adventismo, presenta un sistema conceptual que unifica las doctrinas de la segunda venida, el sábado y el santuario dentro de una gran lucha entre el bien y el mal como se describe en Apocalipsis 11:19-14:20. Basados en estas interpretaciones, los sabatistas finalmente se verían a sí mismos no solo como una verdadera continuación del adventismo millerita, sino también como un pueblo profético con un mensaje escatológico de tremenda urgencia”. Véase Knight, *Em busca de identidade*, 71-2.

⁸⁵Cottrell, “El sábado en el Nuevo Mundo”, 357.

⁸⁶Tiago White, *Minha história no contexto*, 220.

Para Becerra, al situar el sábado en un contexto presente y futuro, integrándolo a su escatología, los fundadores del adventismo le dieron “una fuerza y relevancia que nunca tuvo en la proclamación de los bautistas del séptimo día”.⁸⁷ Elena G. White, por ejemplo, creía que desconectar el sábado de los tres mensajes angélicos de Apocalipsis 14, minaría el poder evangelístico de ese mensaje. Esto es lo que se ve en su siguiente declaración: “Si se separa el sábado de los mensajes, perderá su poder; pero cuando se lo relaciona con el mensaje del tercer ángel, adquiere un poder que convence a los incrédulos y los infieles, y les proporciona fuerza para mantenerse, vivir, crecer y prosperar en el Señor”.⁸⁸

Para Becerra, es, por tanto, “el gran aporte adventista, tarea iniciada por Thomas M. Preble y Joseph Bates”.⁸⁹ En el mismo artículo, el autor sintetiza el legado que ellos dejaron para la formación de la doctrina adventista del sábado en tres principales: (1) atribuyeron una perspectiva escatológica a la necesidad de restaurar la observancia del séptimo día; (2) consideraron que observar toda la verdad era una condición requerida para que Cristo regrese, “parte del proceso restaurador del sábado que se dará en el tiempo del fin” y “parte de la preparación para el cielo” – por lo tanto es ‘verdad presente’; y (3) vieron el sábado como una señal de separación.

En las palabras del autor, para ellos el sábado adquiere características divisorias excluyentes, separando a los cristianos observadores del séptimo día de los que observan

⁸⁷Becerra, “Los elementos escatológicos”, 223-4.

⁸⁸Ellen G. White, *Testimonios para la iglesia* (Silver Spring, MD: Ellen G. White Estate, 2012), 1:302, e-book.

⁸⁹Becerra, “Los elementos escatológicos”, 224.

el primer día. Ellos veían la observancia del sábado como una característica del remanente fiel del tiempo del fin, como el elemento separador, es decir, el sello de Dios; en oposición a la marca de la bestia, la identificación de los rebeldes a Dios.

Siendo así, para Becerra, el sábado “está al centro de la trama histórico-profética jugando un rol determinante en los eventos finales de la historia del mundo”.⁹⁰ Sin embargo, desde el entender del autor, sin duda hubo excesos en la manera como Preble y Bates abordaron el mensaje del sábado. Tal vez, uno de los reflejos del tono apologético y dicotómico haya sido el exclusivismo religioso. Para Becerra, ese es un posible resultado cuando este se transforma en el énfasis principal.⁹¹

En resumen, dos características principales marcan, por lo tanto, el mensaje del sábado en las primeras décadas de la Iglesia Adventista en América del Norte: (1) la relación del séptimo día con los tres mensajes angélicos de Apocalipsis 14, aspecto distintivo de la interpretación adventista; (2) y la fuerte defensa de esa creencia, heredada de otras tradiciones religiosas que también observaban el séptimo día.

El enfoque apologético del reposo sabático en los inicios de la denominación

A pesar de que los bautistas del séptimo día no hayan establecido relaciones escatológicas con la doctrina del sábado como lo hicieron los adventistas, ellos, sin duda alguna, le legaron al adventismo un fuerte énfasis apologético, como ya se hizo mención en el inicio del capítulo.

Los bautistas del séptimo día sintieron la necesidad de diseminar el mensaje del

⁹⁰Becerra, “Los elementos escatológicos”, 224.

⁹¹Ibíd.

sábado en América.⁹² Con el deseo de intensificar los esfuerzos para dar a conocer su punto de vista sobre el sábado, fue presentado en los siguientes términos en la asamblea de la Conferencia general de los bautistas del séptimo día de 1834:

Que recomienden a la Conferencia nombrar uno o más ministros eficientes para pasar por el país, fuera de los límites de la conexión, provistos de tratados, sobre el tema del sábado; y que inculque en las asambleas públicas convocadas a tal efecto, y círculos privados y familias, la necesidad de que cumplan con los mandamientos de Dios, en cuanto a su santo sábado; y que la Conferencia les proporcione credenciales, indicando su nombramiento; y que se recomiende a las varias iglesias que hagan colectas para tales servicios.⁹³

En la reunión administrativa general de 1843, fueron tomadas decisiones más concretas a fin de hacer el abordaje más dinámico. Votadas por unanimidad, las resoluciones incluían la propuesta de una comisión que preparara un discurso al respecto del tema a los miembros de la denominación. Además de eso, de acuerdo con lo que relata James Bailey, una moción fue entonces adoptada y medidas inmediatas fueron tomadas para imprimir 20 mil copias del informe. Más tarde, ese material fue publicado y ampliamente divulgado por la *American Sabbath Tract Society* bajo una de sus series de folletos.⁹⁴

Es relevante mencionar que la literatura apologética bautista fue el medio por el cual el mensaje del sábado alcanzó a Joseph Bates, quien se haría conocido como el

⁹²Knight, *Em busca de identidade*, 66-7.

⁹³James Bailey, *History of the Seventh-Day Baptist General Conference: From Its Origin, September, 1802, To Its Fifty-third Session, September, 1865* (Toledo, OH: S. Bailey and Co. Publishers, 1866), 242-3. De acuerdo con lo que relata el autor, este tema volvió a ser colocado en pauta en reuniones administrativas realizadas en los años siguientes.

⁹⁴Bailey, *History of the Seventh-Day Baptist*, 245-6.

“apóstol del sábado”.⁹⁵ Alrededor de abril de 1845, él entró en contacto con un artículo que Preble había publicado en el periódico *Hope of Israel* y, al comparar los argumentos presentados por el autor con la Biblia,⁹⁶ se convenció que el sábado nunca había cambiado para el domingo.

A partir de aquella ocasión, él se transformó en un fuerte defensor de ese mensaje y comenzó a escribir diversos folletos y libros sobre el tema. Entre 1846 y 1849, Bates publicó una serie de libretos que no solamente presentaban al sábado como el día que debe ser observado, según la Biblia, sino que también desarrollaban una teología que integraba las doctrinas clave del santuario celestial, de la segunda venida de Cristo y del sábado.⁹⁷

⁹⁵George R. Knight, *Joseph Bates: The Real Founder of Seventh-Day Adventism* (Hagerstown, MD: Review and Herald Publishing Association, 2004), 82.

⁹⁶Antes de eso, Rachel Oakes Preston, una bautista del séptimo día que había aceptado el mensaje adventista, ya había llevado a un grupo de 40 personas en Washington, New Hampshire, a aceptar el sábado del cuarto mandamiento. Véase Loughborough, *O grande movimento adventista*, 209; Thomsen, *Seventh-Day Baptists*, 40, 42. Pero volviendo a la publicación de Preble, J. N. Loughborough menciona que “la atención de los adventistas fue llamada hacia la cuestión del sábado por medio de un artículo de T. M. Preble, datado de 13 de febrero de 1845, y publicado en el *Hope of Israel*, Portland, Maine, el 28 de febrero de 1845”. James White agrega que, después de presentar las reivindicaciones el sábado bíblico y el hecho que este fue cambiado al domingo por el papado, Preble resaltó: “Vemos, así, Daniel 7:25 siendo cumplido: el cuerno pequeño cambiando los tiempos y las leyes. Por lo tanto, me parece que todos los que guardan el primer día pensando que están guardando el verdadero día de descanso, el sábado del mandamiento, son guardadores del domingo del papa y transgresores del sábado de Dios”. Véase White, *Minha história no contexto*, 220.

⁹⁷Knight, *Em busca de identidade*, 69-72. Pero, de acuerdo con lo que observa el autor, dos puntos en especial en la edición de 1846 ya demostraban que Bates estaba comenzando a interpretar el sábado a la luz de una estructura teológica adventista. El primero, según lo que expone en el prefacio, era el pensamiento que el sábado del séptimo día debía ser restaurado antes de la segunda venida de Cristo, visión derivada de la plataforma restauracionista que él trajo consigo de la Conexión Cristiana. El segundo aspecto tenía que ver con la interpretación que él hizo del sábado en el contexto del libro

En su libro titulado *O grande movimento adventista*, John Norton Loughborough relata que “Bates comenzó inmediatamente a predicar sobre esta verdad en varios Estados. Luego percibió que un libro, o incluso un folleto, sobre el asunto del sábado podría servir de gran ayuda en su trabajo”.⁹⁸ Bates escribió un panfleto titulado *The Seventh Day Sabbath, a Perpetual Sign*, publicado primeramente en 1846 y revisado significativamente en 1847. Esa literatura fue fundamental para la teología del sábado que él postulaba.

Como era de esperar, en la primera edición del panfleto Bates presentó un concepto del sábado en gran medida bautista del séptimo día, lo que incluía la comprensión que el sábado era el día correcto de adoración y que el papado había intentado modificar la ley de Dios (Dan. 7:25). Eso muestra que la conexión escatológica fue el principal elemento de la apologética de Bates en relación con el sábado.

En su tesis doctoral al respecto del desarrollo e integración de las doctrinas del santuario, del sábado y del papel de Elena G. White en el adventismo sabatista de 1844 a 1849, Merlin D. Burt sostiene que la proclamación escatológica del sábado tuvo por lo

del Apocalipsis, relacionando al sábado a Apocalipsis 14:12. En la edición siguiente, la teología sabatista de Bates dio grandes pasos en dirección a la madurez. En el prefacio, él asoció la recién descubierta doctrina del santuario con su visión restauracionista del sábado. Esa relación, de acuerdo con lo que señala Knight, posteriormente se transformaría en central para el libro. Según su modo de pensar, el despertar del interés en el sábado era resultado de la abertura del Lugar Santísimo en 1844. Ese renovado interés había llevado a algunos a concentrarse en Apocalipsis 14:12 con su enseñanza que el Señor traería en los últimos días un remanente que obedecería los mandamientos de Dios (de lo que resultó también su definición del adventismo como un pueblo profético). Además, él observó que “habrá aún una poderosa lucha al respecto de la restauración y la observancia del sábado del séptimo día, que probará a toda alma viviente que entre por los portones de la ciudad” (SDS [1847], p. 60)”.

⁹⁸Loughborough, *O grande movimento adventista*, 211.

menos tres motivadores para Joseph Bates y los White. Ellos incluían Apocalipsis 12 (agregado en el mensaje del tercer ángel por James White), la abertura del templo y la revelación del arca de la alianza en Apocalipsis 11:19 y la visión del halo de luz entorno al cuarto mandamiento que llevó a la comprensión de la necesidad de proclamación del sábado más plenamente.⁹⁹

Además, agrega que se transformaría en la “verdad presente”¹⁰⁰ a ser rápidamente compartida antes de la segunda venida de Cristo.

Por lo tanto, cabe señalar que el adventismo nació con un fuerte sentido de urgencia que influenció su forma de ser y estar en el mundo y, en gran medida, impactó en su comprensión en comparación al mensaje del advenimiento; intrínsecamente conectado con el sábado, debería ser predicado de manera urgente. Con base en esta comprensión, los adventistas se vieron en la responsabilidad de proclamar el sábado y usaron la página impresa como principal medio de propagar este mensaje. Al mismo tiempo que los adventistas pasaron a divulgar el mensaje del sábado a partir de un marco escatológico, ellos mantuvieron una postura semejante a la de los bautistas al emprender un gran esfuerzo en la defensa de los fundamentos de su interpretación del cuarto

⁹⁹Burt, “The Historical Background”, 318.

¹⁰⁰Conforme analizaron Conceição y Rodrigues, tanto Bates como James y Ellen White “entendían que había una correlación entre el sábado, la ley de Dios, el tercer mensaje angélico y el ministerio de Cristo en el santuario celestial; estas enseñanzas, entendían ellos, era la “verdad presente”. De acuerdo con esa definición de los autores, para estos pioneros el concepto estaba relacionado a un mensaje específico para un momento específico de la historia. Véase Anderson Moisés Sabino da Conceição y Gerson Cardoso Rodrigues, “O conceito da expressão ‘verdade presente’ entre os fundadores do movimento adventista do sétimo dia – José Bates, Tiago White e Ellen White”, *Práxis Teológica*, CEPLIB (2013), 18, <http://www.seer-adventista.com.br/ojs/index.php/praxis/article/download/637/549> (consultado: 7 de abril, 2020).

mandamiento.

A mediados del siglo XIX y el inicio del siglo XX surgieron decenas de artículos, tratados, pequeños libros y folletos sobre el tema. Un elemento común en esas publicaciones era la defensa del séptimo día como el verdadero día de adoración mencionado en las Escrituras. Eso puede ser observado, por ejemplo, en un folleto con un poco más de 50 páginas organizado por James White en 1851 y publicado bajo el título *The Bible Sabbath*.¹⁰¹

Se trataba de una selección de publicaciones de la *American Sabbath Tract Society*, especialmente relacionadas con la historia del sábado y la inmutabilidad del cuarto mandamiento. En él, James White enfatizó que ese trabajo sería “el medio, con la bendición de Dios, de llevar a muchos a observar TODOS (énfasis colocado por James White) los mandamientos de Dios y no violar más el cuarto, pisando en el sábado bíblico”.¹⁰²

Más tarde, John Nevins Andrews amplió esa visión en su libro titulado *History of the Sabbath and First Day of the Week*, una de las obras apologeticas más extensas sobre el sábado publicadas por los adventistas en la segunda mitad del siglo XIX. En su biografía del pionero, Gilbert M. Valentine afirma que las varias publicaciones de John Andrews sobre el tema, rápidamente lo establecieron como una autoridad en el asunto, respetada dentro y fuera del contexto adventista. De acuerdo con Valentine, fue un referente dentro de la IASD y conocido como “el principal teólogo de la doctrina del

¹⁰¹James White, *The Bible Sabbath* (Paris, ME, January, 1851).

¹⁰²Ibíd., 1.

sábado en su época”.¹⁰³ El rigor y la amplitud de su trabajo impresionaban, como constató el biógrafo.¹⁰⁴ Además de eso, él destaca que su trabajo principal, *History of the Sabbath and First Day of the Week*, “fue visto como particularmente significativo por causa de su actualidad” y que, entre los bautistas del séptimo día, había una comprensión que su “argumento histórico” ayudaba a llenar un gran gran vacío visto a lo largo de cerca de 200 años.¹⁰⁵

Citando a Raymond Cottrell, Valentine menciona que ese libro fue usado por ministros adventistas y estudiado en todos los programas adventistas de formación ministerial por las siguientes ocho décadas.¹⁰⁶ Además agrega, que como teólogo del sábado, Andrews se inspiró en los argumentos desarrollados por los bautistas del séptimo día, pero no se limitó a ellos. En realidad, él lo sofisticó. Todavía, añade Valentine, “Andrews trabajó dentro de la síntesis distintiva del sábado, del santuario y del fin de los tiempos, que fue forjada en el final de la década de 1840 por Joseph Bates y James White”, de modo que sus escritos al respecto de esa creencia “fueron caracterizados por un énfasis tanto en la ley como en la escatología”.¹⁰⁷ Así es, como concluye el autor de su biografía, “su articulación de la doctrina del sábado se transformó en normativa para la

¹⁰³Gilbert M. Valentine, *J. N. Andrews: Mission Pioneer, Evangelist, and Thought Leader* (Nampa, ID: Pacific Press Publishing Association, 2019), 447.

¹⁰⁴Ibíd., 447.

¹⁰⁵Ibíd., 456.

¹⁰⁶Ibíd., 450. Él autor dice que solo en 1982, un grupo de diecinueve académicos adventistas, bajo el liderazgo editorial de Kenneth Strand, sintió la necesidad de actualizar el trabajo de J. N. Andrews. Ver página 463.

¹⁰⁷Valentine, *J. N. Andrews*, 456.

iglesia”.¹⁰⁸ Sin embargo, teniendo en vista que Andrews hizo de la observancia del sábado, el corazón de su teología, Valentine observa:

La observancia del sábado era encuadrada por ley, definida por ley y exigida por ley. La desventaja de defender la institución del sábado casi exclusivamente en términos de ley fue que ella inhibió una exploración más honda de las profundidades teológicas más amplias de su significado y de las posibilidades de enriquecer la experiencia humana.¹⁰⁹

Esta dimensión escatológica de la enseñanza adventista del sábado dio gran urgencia y persuasión al asunto, y muchas veces fue identificada como permitiéndole a la Iglesia Adventista del Séptimo Día ser una comunidad de creyentes mucho más dinámica y creciente que sus compañeros de viaje en el séptimo día: la Iglesia Bautista del Séptimo Día. La unión del advenimiento y del sábado en el escenario del evangelio eterno y la inminente hora del juicio divino ha sido llamada la “dinámica constitutiva” de la teología adventista del séptimo día. Andrews realizó una gran y duradera contribución para la defensa teológica y espiritual de esa distintiva “verdad presente” adventista. Su foco en corregir visiones equivocadas sobre el sábado y sus mudanzas y su consecuente énfasis en la perpetuidad de la ley reforzaron la enseñanza con argumentos infalibles. Los argumentos lógicos tenían un gran peso y su espíritu de guerra agresiva en defensa del sábado infectó a sus lectores adventistas. Por estar tan centrado en lo que él y sus colegas predicadores consideraban la mayor debilidad del cristianismo de su época (la adoración apóstata en un día de adoración falso), el lado relacional de su teología fue subestimado en favor del dogmático.¹¹⁰

En los veintisiete capítulos del libro, que está organizado en dos partes, Andrews abogó que los fundamentos del sábado fueron establecidos por Dios en la creación del mundo, y que tanto los patriarcas como Jesús y sus apóstoles, así como otros fieles de las Escrituras a lo largo de toda la era cristiana continuaron observando el séptimo día. El pionero también habló sobre el cambio del sábado al domingo y al respecto de los “varios pasos por los cuales él usurpó el lugar del antiguo sábado”. En el prefacio de la obra, el

¹⁰⁸Valentine, *J. N. Andrews*, 456.

¹⁰⁹Ibíd., 458.

¹¹⁰Ibíd., 466.

apologeta enfatizó:

No es culpa del escritor que la historia de la festividad dominical presente tal variedad de fraudes e iniquidades en su apoyo. Estos son, por la naturaleza del caso, esenciales para su propia existencia, ya que la demanda de un usurpador se basa necesariamente en el fraude. La responsabilidad de estos recae en aquellos que se atreven a cometer o defender tales actos. El antiguo sábado del Señor nunca ha necesitado ayuda de este tipo, y su historia nunca ha sido manchado por fraude o falsedad.¹¹¹

Pero Andrews no estaba solo en la misión de defender el séptimo día. Una pequeña publicación de autoría de Uriah Smith muestra que, en ese período, la lista de materiales adventistas sobre el tema ya era considerable y que muchos de ellos eran producidos en respuesta a las críticas o interpretaciones bíblicas que los primeros adventistas consideraban equivocadas, incluso por causa de acontecimientos que alimentaban las expectativas sobre el fin.¹¹²

Un factor que parece haber influido la producción de materiales adventistas sobre el sábado en esa época fue la discusión en torno a las leyes dominicales existentes en varios estados norteamericanos. Manfred Jonas argumenta que, esa situación despertó reacciones acaloradas especialmente de dos grupos que no consideraban el domingo como día sagrado:

los más vociferantes fueron los Adventistas del Séptimo Día y los Bautistas del Séptimo Día. Los miembros de estas sectas se abstuvieron de trabajar el sábado y consideraron una dificultad cuando la ley les exigía que desistieran también el domingo. A finales de los [años] sesenta y principios de los setenta, las imprentas de los dos grupos, en Alfred Center, Nueva York y en Battle Creek, Michigan, comenzaron a difundir una gran cantidad de sermones, panfletos, tratados y publicaciones periódicas que estaban diseñadas no solo para mostrar la injusticia de las leyes dominicales, sino ofrecer un desafío fundamental a la base aceptada

¹¹¹J. N. Andrews, *History of the Sabbath and First Day of the Week* (Steam Press, 1873), 4.

¹¹²Uriah Smith, *A Word for the Sabbath*, 3 ed. rev. y extendida (Battle Creek, MI: Steam Press, 1875), 61-4.

del sábado americano.¹¹³

Algunos pioneros del adventismo escribieron al respecto del sábado o criticaron la imposición de leyes dominicales teniendo en vista las amenazas a la libertad religiosa, siendo Alonzo T. Jones uno de los principales exponentes en ese aspecto.¹¹⁴ Este escenario fortaleció la conexión del mensaje del sábado con la escatología bíblica.

Factores que influyeron en la apologética adventista

Una combinación de factores parece haber influido la apologética adventista. Además de los que ya fueron mencionados en este capítulo, como la herencia bautista y la comprensión que el sábado formaba parte del mensaje que debía ser predicado al mundo, no podemos desconsiderar que el adventismo nació como un movimiento al margen de la sociedad y del mundo religioso de la época. Concordando con esta idea, Sergio Becerra atribuye el énfasis apologético adventista sobre el sábado al hecho que la denominación era una minoría en la interpretación de esa doctrina. Razón que lo lleva a creer que, como un grupo minoritario y contracultural, los adventistas siempre creyeron necesario defenderse de los ataques de la mayoría dominical.¹¹⁵ Un ejemplo es el folleto

¹¹³Jonas, “The American Sabbath”, 96-7.

¹¹⁴Además del libro titulado *Individuality in Religion*, Jones publicó artículos y presentó una serie de argumentos al Senado norteamericano mostrando la inconstitucionalidad de las leyes dominicales. Véase Alonzo T. Jones, *The National Sunday Law* (Washington D.C.: Sentinel Library, N° 18, dec. 3, 1888). Vale recordar que, en otros escritos, Jones también intentó mostrar que el sábado bíblico no es el primer día de la semana, véase T. Jones, *Is Sunday the True Sabbath of God?* (Oakland, CA: Pacific Press Publishing Company, 1903).

¹¹⁵Entrevista por e-mail con Sergio Becerra, decano, Facultad de Teología de la Universidad Adventista del Plata, Argentina, 12 de septiembre de 2018.

publicado en 1858, en el que J. N. Loughborough le respondió a un artículo titulado “What Day is Holy?”, publicado en el periódico *Allegan Record*, que había sido escrito por un defensor del domingo.¹¹⁶ En la introducción de la publicación de catorce páginas, él puntúa lo siguiente:

El tema de este tratado es un artículo que apareció en el *Allegan Record* del 28 de enero sobre la pregunta “¿Qué día es santo?” y nuestra respuesta a la misma. Los damos de esta forma para que el lector pueda tener ambos lados de la pregunta. Mientras luchamos abiertamente por la verdad en *Allegan*, ningún hombre se opuso, pero cuando nos fuimos, se encontró que muchos exponían la llamada herejía. Y este Watchman profeso se encuentra entre los opositores a la clara palabra del Señor que declara: “El séptimo día es el día de reposo del Señor tu Dios”. Alguna vez supusimos que era el deber de un Watchman predicar la palabra del Señor. Sin embargo, no se encuentra ningún texto de la Escritura en el artículo 4 de Watchman para sostener su sábado dominical. Este artículo es una buena muestra del camino seguido por estos hombres dominicales. Si tuvieran un precepto claro para el domingo, con qué entusiasmo lo comprenderían y lo presentarían ante nosotros, y qué alivio duradero encontrarían de todo su esfuerzo en la lucha por construir un rival para el santo sábado de Dios. Pero tal como está, el Señor dice “Séptimo día” mientras ellos dicen Primero. Su gran labor es llevar el hecho ante la mente de la gente, que el domingo se observaba casi desde los días de los apóstoles, y esto lo probarán por la historia. Si rastrear algo casi hasta los apóstoles lo convierte en apostólico, entonces los católicos pondrían la tiara del Papa en la cabeza de San Pedro.¹¹⁷

De manera semejante, en un libro de poco más de doscientas páginas, Uriah Smith respondió las objeciones de Thomas Preble. El ex-ministro bautista, que entre 1844 y 1847 había sido un fuerte defensor del séptimo día, habiendo convencido, a través de sus escritos, incluso a Joseph Bates sobre la doctrina del séptimo día, había vuelto a observar el domingo y había comenzado a dedicarse aún más a la producción de materiales favorables a la observancia religiosa del primer día de la semana. Eso también despertó la

¹¹⁶J. N. Loughborough, *Sabbath Controversy in Allegan, Mich.* (Allegan, MI, Jan. 18, 1858), <https://m.egwwritings.org/en/book/1336/info> (consultado: 7 de septiembre, 2020).

¹¹⁷*Ibíd.*, 3.

reacción por parte de los adventistas del séptimo día.¹¹⁸

Otro aspecto que debe ser tomado en consideración al analizarse los factores que influyeron la apologética adventista es el racionalismo del siglo XIX.¹¹⁹ George Knight analiza que, por más extraño o contradictorio que pueda parecer, el enfoque en la razón humana ejerció una fuerte influencia en el pensamiento adventista. Guillermo Miller, líder del movimiento a partir del cual nació el adventismo, fue deísta.

Él y su generación vivieron en un mundo al que le gustaba mucho hacer abordajes racionales a todo, incluso de la religión. Miller utilizaría ese abordaje lógico en su estudio de la Biblia. Fue así que, después de su conversión al cristianismo, él se refirió a su experiencia con las Escrituras como un “banquete de la razón” [...]. Siguiendo esa orientación, el método evangelístico de Miller alcanzaba más al cerebro de los oyentes que a su corazón y emociones.¹²⁰

También es interesante señalar, según el autor, que el comienzo del siglo XIX fue testigo de la expansión del método científico clásico. En el estudio del mundo natural, se valoró cada vez más el examen detallado de los hechos antes de sacar conclusiones, una metodología que también parece haber sido aplicada al estudio de la Biblia en América del Norte. Según este pensamiento, reunir todos los hechos (textos) bíblicos relevantes

¹¹⁸Uriah Smith, *Both Sides on the Sabbath and Law* (Battle Creek, MI: Steam Press, 1864).

¹¹⁹Al hablar sobre la herencia racionalista recibida por los adventistas, Geová Silvério Paiva Júnior hace el siguiente comentario en su tesis de maestría: “El estudio bíblico de los adventistas es dotado de una racionalidad científica que busca una comprensión hermenéutica de la Biblia dentro de un esquema socrático de discusión y aprendizaje de su contenido. Siendo así, tiene más sentido afirmar que los adventistas no leen la Biblia, ellos estudian y siendo su regla de fe es por el conocimiento de las verdades contenidas en ella y la capacidad de transponer y instrumentalizar tal conocimiento para la praxis cotidiana de la vida social que el individuo se transforma en apto para la conversión”. Véase Geová Silvério de Paiva Júnior, “Observando o sábado: um estudo etnográfico entre jovens adventistas do sétimo dia (Recife – PE)” (Tesis de Maestría, Universidad Federal de Pernambuco, 2013), 165.

¹²⁰Knight, *Em busca de identidade*, 33.

era esencial para una correcta interpretación de las Escrituras.¹²¹

Desde la perspectiva de Knight, ese abordaje intelectualista de la religión desempeñó un papel fundamental en el sabatismo y finalmente, en el adventismo del séptimo día. Esto, como concluye el teólogo e historiador del adventismo, ayuda a explicar el hecho de que, “aun hoy, cuando un adventista dice que alguien “conoce la verdad”, eso significa generalmente que la persona posee una comprensión intelectual de las doctrinas, en lugar del significado más amplio y experimental del concepto “conocer” encontrado en la Biblia”.¹²²

Becerra considera que hubo, por lo tanto, la necesidad de desarrollar, por parte de los adventistas, una auténtica teología del sábado que fuese más equilibrada “en relación a sus beneficios en la vida del cristiano, de la iglesia y de la misión” y que, de igual manera, equilibrara sus dimensiones futura y presente.¹²³ Eso, según Becerra, solamente llegaría a ocurrir en el siglo XX.

Tener en cuenta el telón de fondo de la sociedad en la que la IASD nació es importante para entender el énfasis apologético-escatológico histórico que caracterizó el mensaje del sábado en los inicios del adventismo. De la misma forma, se puede suponer que una mirada más amplia por los entornos socioculturales e históricos de la modernidad tardía también contribuirá para lanzar luz sobre las relecturas del sábado que ganaron espacio en el adventismo a partir de la segunda mitad del siglo XX, tema que se abordará en los próximos dos capítulos.

¹²¹ Knight, *Em busca de identidade*, 35-6.

¹²² *Ibíd.*, 34.

¹²³ Becerra, “Los elementos escatológicos”, 225.

Conclusiones previas

El objetivo de este capítulo no fue realizar un estudio exhaustivo al respecto de cómo se introdujo la doctrina del sábado en el adventismo ni al respecto de su desarrollo histórico, teniendo en vista la existencia de varias investigaciones, incluyendo disertaciones y tesis, que ya recorrieron ese camino. El propósito fue ofrecer un breve panorama de los principales énfasis atribuidos a esa creencia en el periodo formativo de la denominación. Con ese objetivo en mente, presentamos un breve rescate de cómo el sábado fue introducido en el adventismo y describimos cómo los pioneros de este movimiento religioso relacionaron ese mensaje con los eventos finales de la historia, es decir, a la escatología, en las primeras décadas de la IASD.

Como se puede percibir, la doctrina del sábado siempre ocupó un papel central en el sistema de creencias adventistas y en el mensaje que la denominación ha proclamado al mundo desde mitad del siglo XIX. Además de dedicar energía para probar que el séptimo día es el verdadero día de observancia, tal como hicieron los bautistas del séptimo día, quienes le otorgaron una fuerte herencia apologética, históricamente la literatura adventista sobre el sábado fue marcada por un fuerte énfasis escatológico. La apologética y la escatología se transformaron, por lo tanto, en importantes principios articuladores de la teología del sábado en el adventismo.

Elena G. White y otros pioneros del adventismo mantuvieron en perspectiva la importancia de no perder de vista la conexión con las marcas de identidad de la teología adventista del sábado. La pionera entendía que la fuerza de la proclamación del sábado estaba en su relación con los tres mensajes angélicos del Apocalipsis y que la desconexión entre ellos minaría el poder evangelístico de ese mensaje.

Pero, como vimos, aspectos como esos, que hicieron la interpretación adventista distintiva en relación con la concepción de otras tradiciones religiosas, no surgieron en el vacío. Ellas fueron fruto de su tiempo. Factores como el contexto racionalista del siglo XIX, la aplicación del método científico clásico al estudio de la Biblia, el entusiasmo escatológico que reinaba en América del Norte en ese periodo y el hecho que el adventismo haya nacido como un movimiento al margen de la mayoría protestante observadores del primer día de la semana, parecen haber creado el escenario ideal para el énfasis apologético-escatológico del sábado en el adventismo. En ese contexto, es comprensible que los pioneros adventistas hayan visto la necesidad de presentar sus argumentos en favor del verdadero día de reposo, postura que también fue motivada por la comprensión que el sábado era parte de su mensaje distintivo que debería ser proclamado al mundo.

Si tomar en cuenta el contexto de la sociedad en que nació la IASD es importante para comprender el énfasis apologético-escatológico histórico que caracterizó el mensaje del sábado al comienzo del adventismo, se puede suponer que una mirada más amplia por los entornos socioculturales e históricos de la modernidad tardía también contribuya para lanzar luz sobre las relecturas del sábado que ganaron lugar en el adventismo a partir de la segunda mitad del siglo XX.

CAPÍTULO III

RELECTURAS DEL MENSAJE DEL SÁBADO EN LA IASD

Esta sección tiene como objetivo demostrar que la segunda mitad del siglo XX vio nacer un énfasis renovado en los aspectos presentes del mensaje sabático,¹²⁴ lo que puede ser visto en varias publicaciones lanzadas a partir de los años 1970. Un documento oficial votado algunos años después también indica que la IASD reaccionó a los cambios sociales y a las nuevas presiones culturales formulando directrices con el objetivo de mantener los principios de la observancia del sábado.

Es importante comenzar este tema diciendo que, aunque el abordaje apologético-escolástico se haya constituido históricamente como el principal elemento articulador del mensaje del sábado en el adventismo, no se puede decir, sin embargo, que aspectos prácticos del reposo sabático están ausentes en los escritos de los primeros adventistas. Ya en la década de 1850 surgieron, por ejemplo, discusiones con respecto al inicio y el término del día de reposo sagrado.¹²⁵ En la época, John N. Andrews desarrolló una extensa investigación en busca de fundamentos bíblicos para esa cuestión. Sus

¹²⁴Cabe mencionar que, como se verá especialmente en el capítulo IV de este trabajo, fueron utilizados los términos “futuro” y “presente” como sinónimos de los términos “escolástico” y “existencial”; básicamente por dos razones: (1) para facilitar la comprensión del lector; y (2) porque parece ser la terminología más utilizada en los estudios académicos.

¹²⁵Schwarz y Greenleaf, *Portadores de luz*, 166.

conclusiones, publicadas en el mismo año en las páginas de *The Advent Review and Sabbath Herald*,¹²⁶ fundamentaron bíblicamente la observancia del sábado en el adventismo.

En el intento de revelar el verdadero significado del sábado, Ellen White, la cofundadora de la denominación, también siempre fue equilibrada en su consejo, como es mencionado en la *Enciclopedia Ellen G. White*.¹²⁷ La escritora norteamericana consideraba que el día sagrado no debería ser observado simplemente como “objeto de ley” y exhortó a los primeros adventistas a comprender “su importancia espiritual sobre todas las acciones de nuestra vida”.¹²⁸ De esa manera, ella parecía percibir el sábado como un principio modelador o eje articulador de toda la semana y de la existencia. En sus palabras,

Todos los que consideren el sábado como una señal entre ellos y Dios y demuestren que Dios es quien los santifica, representarán los principios de su gobierno. Pondrán diariamente en práctica las leyes de su reino. Diariamente rogarán que la santificación del sábado descansa sobre ellos. Cada día tendrán el compañerismo de Cristo y ejemplificarán la perfección de su carácter. Cada día su luz brillará para los demás en sus buenas obras.¹²⁹

Por ver la religión de esa manera, la pionera entendía que las horas del sábado no deberían ser gastadas en inactividad. Al contrario, para ella los observadores de ese día santo deberían manifestar el carácter y las obras de Cristo. De esta manera, ella señaló

¹²⁶J. N. Andrews, “Time for Commencing the Sabbath”, *The Advent Review and Sabbath Herald*, 4 de diciembre, 1855, 76-78.

¹²⁷Jo Ann Davidson, “Sábado, A observância do”, en *Enciclopedia Ellen G. White*, 1256.

¹²⁸Ellen G. White, *Testimonios para la iglesia* (Silver Spring, MD: Ellen G. White Estate, 2012), 6:355, e-book.

¹²⁹*Ibíd.*, 355.

que, aunque en ese día las ocupaciones cotidianas tengan que ser dejadas de lado, las horas deben ser dedicadas a un “descanso sano, al culto y a las obras santas”.¹³⁰ Ecoando las palabras de Cristo, que “es lícito los sábados hacer el bien” (Mc 2:27), ella dijo que hay un trabajo especial que hacer ese día:

Y el hombre también tiene una obra que cumplir en sábado: atender las necesidades de la vida, cuidar a los enfermos, proveer a los menesterosos. No será tenido por inocente quien descuide el alivio del sufrimiento ese día. El santo día de reposo de Dios fué hecho para el hombre, y las obras de misericordia están en perfecta armonía con su propósito. Dios no desea que sus criaturas sufran una hora de dolor que pueda ser aliviada en sábado o cualquier otro día. Lo que se demanda a Dios en sábado es aun más que en los otros días. Sus hijos dejan entonces su ocupación corriente, y dedican su tiempo a la meditación y el culto. Le piden más favores el sábado que los demás días. Requieren su atención especial. Anhelan sus bendiciones más selectas. Dios no espera que haya transcurrido el sábado para otorgar lo que le han pedido. La obra del cielo no cesa nunca, y los hombres no debieran nunca descansar de hacer bien.¹³¹

En su libro *The Lost Meaning of the Seventh Day*, Sigve Tonstad, un teólogo adventista, escribió hace poco más de una década que “el séptimo día debe ser visto como el punto de partida para el proyecto más excepcional y ambicioso de justicia social en el mundo antiguo”.¹³² Algunos autores también perciben un fuerte sentido de justicia social en la forma en que Ellen White veía la observancia del sábado. En uno de los capítulos del libro *The Enduring Legacy of Ellen G. White and Social Justice*, Keith Augustus

¹³⁰Ellen G. White, *El Deseado de todas las gentes* (Silver Spring, MD: Ellen G. White Estate, 2012), 177, e-book.

¹³¹Ibíd., 138.

¹³²Sigve K. Tonstad, *The Lost Meaning of the Seventh Day* (Berrien Springs, MI: Andrews University Press, 2009), versión Kindle.

Burton escribe que la pionera vio el sábado como un día para administrar justicia social y aliviar el sufrimiento humano.¹³³

El teólogo Marc Rasell dice que “el concepto bíblico de la verdadera observancia del sábado es encontrado en Isaías 58”.¹³⁴ De manera semejante, como menciona Burton, Ellen G. White también citó diversas veces ese mismo texto bíblico como parámetro para evaluar la verdadera observancia del reposo sabático.¹³⁵

Según Burton, es evidente, que para la pionera, la obra de curar, aliviar el sufrimiento, confortar a los tristes y liberar a los oprimidos no está en contradicción con

¹³³Keith Augustus Burton, “Jesus, Ellen G. White and Social Justice”, en Jonathan A. Thompson, *The Enduring Legacy of Ellen G. White and Social Justice* (Nampa, ID: Pacific Press Publishing Association, 2017), 76-77, versión Kindle. Como intentan demostrar los autores de este libro, habiendo nacido en un mundo marcado por la desigualdad y la opresión, Ellen G. White no permaneció indiferente a la realidad que la cercaba. Ella afirmó: “En torno de nosotros, por todas partes se oyen los lamentos de tristeza del mundo. Por doquiera están los necesitados y afligidos. A nosotros nos toca ayudarlos a aligerar y suavizar las durezas y la miseria de la vida. La obra práctica tendrá mucho más efecto que el mero sermonear. Hemos de dar alimento al hambriento, vestir al desnudo y proteger al que no tiene hogar”. Véase Ellen G. White, *Palabras de vida del grande Maestro* (Silver Spring, MD: Ellen G. White Estate, 2012), 343. Como defiende Burton, aunque el movimiento millerita al cual Ellen G. White se había conectado no haya demostrado tanta sensibilidad ante las injusticias sociales debido a la convicción que la *parousia* estaba realmente a las puertas y que la inminente segunda venida de Cristo revertiría el orden sociopolítico, la pionera del adventismo parece haber entendido que el “testimonio de Jesús” (Ap 14:12) implicaba actuar en favor de los pobres y oprimidos. Burton, “Jesus, Ellen G. White and Social Justice”, 71-2. Y, desde la perspectiva del autor, esa cosmovisión parece haber modelado su concepto de la observancia del sábado.

¹³⁴Marc Rasell, *Exploring the Heavenly Sanctuary: Understanding Seventh-Day Adventist Theology* (Bellingham, WA: Logos Bible Software, 2011), 22.

¹³⁵Eso puede ser percibido en declaraciones como estas: “No puedo instar demasiado a todos los miembros de nuestras iglesias, a todos los que son verdaderos misioneros, a todos los que creen el mensaje del tercer ángel, a todos los que apartan su pie del sábado, para que consideren el mensaje del capítulo 58 de Isaías”. “El capítulo 58 de Isaías contiene la verdad presente para el pueblo de Dios. Allí vemos cómo han de unirse la obra médico-misionera y el ministerio evangélico al dar el mensaje al mundo. Sobre los que guardan el sábado del Señor descansa la responsabilidad de hacer una obra de misericordia y benevolencia”. White, *El ministerio de la bondad*, 37, 126.

el espíritu del sábado, sino “en armonía con el propósito del Señor” para el día sagrado.¹³⁶ En su concepción, tal “trabajo” no se oponía a la ley de Dios, sino que exaltaba el propósito del sábado, instituido en el Edén para el bien de la humanidad. Ella afirmó: “es la obra señalada por el mismo Dios. Con la labor de defender los mandamientos de Dios y reparar las brechas que se han hecho a la ley de Dios, hemos de unir la compasión por la humanidad doliente”.¹³⁷

La pionera del adventismo entendió que las prescripciones de Isaías 58 consisten en un tipo de ministerio que “llevará vida a las iglesias” y, como consecuencia, reavivará la experiencia del sábado.¹³⁸ Así, la autora parece haber divisado las implicaciones misiológicas de esa manera de guardar el sábado, ya que transformar el tiempo sagrado en una ocasión para liberar a las personas de aquello que las oprime y esclaviza naturalmente colocaría a la iglesia en contacto con la sociedad.

Si bien se encuentra un fuerte énfasis en la dimensión futura del sábado, también se observa en sus escritos una preocupación por las implicaciones presentes, éticas y humanitarias del cuarto mandamiento.¹³⁹ Cabe añadir que, más que una creencia para defender, Ellen White parece haber resaltado que el sábado también era un mensaje que

¹³⁶White, *El ministerio de la bondad*, 81.

¹³⁷Ibíd., 36.

¹³⁸Ibíd., 34.

¹³⁹Sobre eso, es interesante hacer mención del aspecto levantado por George Knight. Citando a Sylvester Bliss, él menciona que “simplemente sostener la convicción de tener la ‘doctrina correcta’ no es explicación suficiente para la expansión del adventismo sabatista”. Véase George R. Knight, *Adventismo: origen e impacto do movimento milerita* (Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 2015), 314; la cita realizada por el autor puede ser vista en Sylvester Bliss, *Memoirs of William Miller* (Berrien Springs, MI: Andrews University Press, 2005).

debía ser vivido, una experiencia capaz de remodelar el resto de la semana. Corroborando esa idea, la *Enciclopedia Ellen G. White* resalta que “la comprensión amplia de Ellen G. White sobre el sábado no se limita a la reflexión cognitiva”, pues “ella también incentiva el aspecto experimental”.¹⁴⁰

De esta manera, de acuerdo con lo que señala el teólogo Alberto Timm, uno de los editores asociados del Ellen G. White Estate, órgano relacionado con la sede mundial de la IASD que administra el patrimonio literario de la pionera, la escritora también tuvo un papel fundamental en la formación de la conciencia de cómo debería ser observado el día de reposo. Para él, “mucho de la manera de observar el sábado en el contexto de la Iglesia Adventista del Séptimo Día fue basado en lo que Ellen White escribió sobre el asunto”.¹⁴¹ Con estas orientaciones disponibles no habría, según Timm, “la necesidad de más documentos para definir lo que ya era bien claro, excepto en momentos de descanso para con esas orientaciones”.

La segunda mitad del siglo XX parece haber sido un período en el cual la preocupación con aspectos prácticos del mensaje y su significado para la experiencia de

¹⁴⁰Davidson, “Sábado, A observância do”, 1257.

¹⁴¹Entrevista por e-mail con Alberto R. Timm, director asociado, Ellen G. White Estate, Estados Unidos, 27 de abril de 2020. Él observa que, en algunas de sus obras, la escritora norteamericana trató de las dimensiones prácticas de esa creencia. Véase, por ejemplo, Ellen G. White, *Testimonios para la iglesia*, vol. 1 (Silver Spring, MD: Ellen G. White Estate, 2012), los capítulos titulados “La hora en que comienza el día de reposo” (p. 113) y “La debida observancia del sábado” (pp. 465-466); y en *Testimonios para la iglesia*, vol. 2 (Silver Spring, MD: Ellen G. White Estate, 2012), los capítulos “¿Cómo observaremos el sábado?” (pp. 517-518) y “Responsabilidad por la luz recibida” (pp. 613-627). Es válido observar que fue, en gran parte, a la luz de lo que fue escrito por la autora que las declaraciones de creencias adventistas y obras como el *Tratado de Teología Adventista do Sétimo Dia* exploraron los aspectos prácticos de la observancia del sábado.

los adventistas reapareció en un contexto marcado también por nuevas demandas misioneras y desafíos culturales. Como se verá más adelante, diversos indicios apuntan en esa dirección.

A continuación, se mostrará que, además de votar un documento con directrices para la observancia del sábado y ampliar su declaración de fe sobre esta creencia, la iglesia vio el surgimiento de nuevos libros con un abordaje más existencial. También se verá de qué manera algunos autores han reaccionado al tradicional énfasis apologético-escolástico.

El sábado en la declaración de las creencias fundamentales de la IASD

Al contrario de la mayoría de los protestantes y evangélicos, los pioneros del adventismo resistieron a la idea de formalizar un credo o una declaración de creencias que, presumiblemente, no pudiera ser alterado.¹⁴² Ellen White y otros cofundadores de la denominación defendían que “la verdad es una verdad en progreso”,¹⁴³ lo que abría espacio para nuevas comprensiones de las doctrinas bíblicas.

A pesar de las discusiones en torno a esta cuestión, los líderes de la IASD llegaron a la conclusión que existía la necesidad de resumir sus creencias “teniendo en vista propósitos prácticos”; justificativa presentada en el breve relato histórico realizado en el prefacio de *En esto creemos*, libro que condensa las 28 creencias fundamentales de la

¹⁴²Associação Ministerial, *Nisto cremos*, 5. Véase también el comentario de Follis, “Memória, mídia e transmissão religiosa”, 102.

¹⁴³Ellen G. White, *El evangelismo* (Silver Spring, MD: Ellen White Estate, 2012), 219, e-book.

denominación.¹⁴⁴ Esta publicación es bastante significativa porque una declaración de creencias es, coloquialmente dicho, el núcleo duro de una denominación.

Sin embargo, el primer intento de elaborar un documento de esta naturaleza surgió en 1872, cuando la gráfica de la denominación en Battle Creek, Estados Unidos, imprimió una “sinopsis” de la fe adventista que nació con 25 proposiciones.¹⁴⁵ La declaración de creencias fundamentales pasó por varios cambios en las décadas siguientes, pero fue votada en una asamblea mundial de la denominación apenas un siglo después, en 1980, y revisada en 2015.

En su preámbulo se lee la observación que señala que la IASD acepta apenas “la Biblia como su único credo y mantiene ciertas doctrinas fundamentales de acuerdo con lo enseñado por las Sagradas Escrituras”, y la especificación que “pueden ser esperadas revisiones de estas declaraciones en asamblea de la Asociación General, cuando la iglesia es llevada por el Espíritu Santo a una comprensión más completa de la verdad bíblica o encuentra un lenguaje más apropiado para expresar las enseñanzas de la Santa Palabra de Dios”.¹⁴⁶

Se formaliza un credo, pero él no llega a ser visto como razón final de la fe debido a la propia estructura vivenciada por la iglesia, que se abre a modificaciones y cambios paradigmáticos importantes. [...] Tal apertura da al adventismo una forma más fluida de pensarse y de modificarse, dentro de los marcos considerados importantes y delimitadores.¹⁴⁷

¹⁴⁴Associação Ministerial, *Nisto cremos*, 5.

¹⁴⁵Véase *Year Book of Statistics for 1889* (Battle Creek, MI: Review & Herald, 1889), 147-151.

¹⁴⁶*Seventh-day Adventist Year Book* (Washington, DC: Review & Herald, 1981), 7.

¹⁴⁷Follis, “Memória, mídia e transmissão religiosa”, 107.

Uno de los pilares que formaron la “identidad delimitadora y fronteriza del adventismo”, de acuerdo con lo que recuerda Follis, fue la observancia del sábado.¹⁴⁸ Por más que los primeros adventistas entendieron ciertos puntos como innegociables, teniendo la comprensión que los cambios dinámicos en sus creencias no eran, por lo tanto, ilimitadas, como pondera el autor, eso no impidió que, a lo largo del tiempo, algunas de sus doctrinas distintivas recibieran nuevos énfasis.¹⁴⁹

Eso no queda tan claro cuando se observan los diferentes intentos de sintetizar las creencias fundamentales de la denominación. Sin embargo, es posible percibir que en algunos puntos hubo alteraciones discretas. Para fines comparativos, se reprodujo la versión de los textos publicados en las ediciones del *Year Book* de 1889 y de 1931, ambas reproducidas a lo largo de décadas.¹⁵⁰

La primera, con el título de “Principios Fundamentales de los Adventistas del Séptimo Día”, expresa,

Que el cuarto mandamiento de esta ley exige que dediquemos el séptimo día de cada semana, comúnmente llamado sábado, a la abstinencia de nuestro propio trabajo y al desempeño de deberes sagrados y religiosos; que este es el sábado semanalmente conocido por la Biblia, siendo el día que fue separado antes de la pérdida del paraíso (Gén. 2:2, 3) y que será observado en el paraíso restaurado (Isa. 66:22, 23); que los hechos en los que cuales la institución del sábado está basada lo limitan al séptimo día, pues no son verdaderos en ningún otro día; y que los términos sábado judío, aplicados al séptimo día, y sábado cristiano, aplicados al primer día de la semana, son nombres de invención humana, de hecho no son bíblicos y son falsos en su significado.¹⁵¹

¹⁴⁸Follis, “Memória, mídia e transmissão religiosa”, 105.

¹⁴⁹Ibíd., 104.

¹⁵⁰Associação Ministerial, *Nisto cremos*, 5.

¹⁵¹*Year Book of Statistics for 1889*, 149-50.

Por su parte, la declaración de las 22 creencias fundamentales publicada en 1931 se refiere al sábado en los siguientes términos:

El cuarto mandamiento de esta ley inmutable requiere la observancia del sábado del séptimo día. Esta santa institución es, al mismo tiempo, un memorial de la creación y una señal de santificación, una señal de descanso del creyente de sus propias obras de pecado y su entrada en el descanso del alma que Jesús promete a los que vienen a Él: Gén. 2: 1-3; Éxo. 20:8-11; 31:12-17; Heb. 4:1-10.¹⁵²

Ambas van a justificar la observancia del sábado con el argumento de que se trata de una ordenanza o mandamiento, de una ley inmutable y, además, porque es el único día de reposo establecido por Dios. En la declaración de 1931 también se percibe una expresión que se perpetuaría hasta hoy en el adventismo; a saber, la idea del sábado como un *memorial de la creación*. Otro aspecto agregado es la referencia al sábado como “señal” de santificación.

Algunos cambios más significativos fueron introducidos en la reunión administrativa de la IASD de 1980, año en el que la declaración de 1931 fue sustituida “por un sumario más amplio y abarcador de 27 párrafos”, como es informado en el prefacio del libro *En esto creemos*. La nueva redacción, publicada en el *Year Book* de 1981, mantiene los elementos anteriores, pero agrega nuevos aspectos de la siguiente manera:

El creador benéfico, después de los seis días de la creación, descansó en el séptimo día e instituyó el sábado para todas las personas como un memorial de la creación. El cuarto mandamiento de la ley inmutable de Dios exige la observancia de este sábado del séptimo día como día de descanso, adoración y ministerio en armonía con la enseñanza y la práctica de Jesús, el señor del sábado. El sábado es un día de deliciosa comunión con Dios y unos con los otros. Es un símbolo de nuestra redención en Cristo, una señal de nuestra santificación, una señal de nuestra lealtad y del ante gozo de nuestro futuro eterno en el reino de Dios. El

¹⁵²*Year Book of the Seventh-day Adventist Denomination* (Washington, DC: Review & Herald, 1931), 377.

sábado es la señal perpetua de Dios, de su alianza eterna entre él y su pueblo. La alegre observancia de este tiempo sagrado de tarde a noche, de puesta de sol a puesta de sol, es una celebración de los actos creativos y redentores de Dios. (Gén. 2: 1-3; Éxo. 20: 8-11; Luc. 4:16; Isa. 56:5, 6; 58:13, 14; Mat. 12:1-12; Éxo. 31:13-17; Eze. 20:12, 20; Deut. 5: 12-15; Heb. 4: 1-11; Lev. 23:32; Mar. 1:32).¹⁵³

El hecho de que, a lo largo del tiempo, diferentes pasajes bíblicos hayan sido utilizados para articular el mensaje adventista del sábado puede ser uno de los indicativos de que “nuevos” significados comenzaron a ser incorporados a ese mensaje. En ese sentido, la declaración de 1980 es bastante emblemática, por lo menos por dos razones: (1) más allá del énfasis en el sábado como mandamiento para justificar la observancia del séptimo día, el reposo sabático también es interpretado como un regalo del “donador benéfico” y debe ser un día de alegría y “celebración”;¹⁵⁴ (2) hace explícito no apenas el *por qué* se debe guardar el sábado (porque Dios descansó durante ese día y exige su observancia), sino también *cómo* hacer eso (descansando, adorando y practicando el bien, de acuerdo con el ministerio y la enseñanza de Jesús, el Señor del sábado).

Más tarde, la IASD publicaría el libro *En esto creemos*, volumen preparado por la Asociación Ministerial de la Iglesia Adventista y publicado por primera vez en 1988, en Estados Unidos, con el objetivo de presentar un detalle mayor de las creencias fundamentales de la denominación. En los años siguientes, la obra fue traducida a varios idiomas, inclusive al español y portugués, en 1989.

En un artículo sobre la historia y las creencias de la denominación publicado en la *Revista Adventista*, Alberto R. Timm consideró que era una de las “más avaladas y

¹⁵³*Seventh-day Adventist Year Book*, 7.

¹⁵⁴Sobre el término “donador benéfico”, en ediciones posteriores aparece la expresión “el gracioso creador”. Véase Associação Ministerial, *Nisto cremos*, 316.

representativas exposiciones recientes del pensamiento doctrinal adventista”.¹⁵⁵ En ese volumen, temas como el significado y la observancia del séptimo día permean la sección sobre la doctrina del sábado. Hay, por lo tanto, un mayor equilibrio entre los aspectos históricamente defendidos por los adventistas, como la inmutabilidad del cuarto mandamiento y su importancia escatológica, el papel del sábado como prueba de lealtad y la dimensión práctica del reposo.¹⁵⁶

Algo que también llama la atención en las ediciones más recientes es la manera cómo la obra fue estructurada. Al agrupar las creencias fundamentales de la IASD, ellas fueron organizadas dentro de seis bloques doctrinales, a saber: (1) la doctrina de Dios, que reúne a las cinco primeras; (2) la doctrina del ser humano, que abarca las creencias número seis y siete; (3) la doctrina de la salvación, que reúne a las creencias ocho al once; (4) la doctrina de la iglesia, que abarca las creencias número doce al dieciocho; (5) la doctrina de la vida cristiana, las del número diecinueve al veintitrés y (6) la doctrina de los eventos finales, que engloba las últimas cinco de las veintiocho creencias fundamentales adventistas. En el caso del sábado, ella fue inserida en el quinto bloque temático, que trata de la *doctrina de la vida cristiana*.

Documento con directrices para la observancia del sábado

En poco más de 150 años de adventismo, casos de votos tomados por el liderazgo de la IASD con relación a directrices específicas para la guarda del sábado ocurrieron en

¹⁵⁵Alberto R. Timm, “Adventismo: história e crenças”, *Revista Adventista*, junio 2002, 8-11.

¹⁵⁶Associação Ministerial, *Nisto cremos*, 316-36.

momentos bastante puntuales. De los pocos ejemplos que se pueden constatar, uno de los más emblemáticos fue el documento votado en la asamblea mundial de Indianápolis, Estados Unidos, en 1990.

El propósito de la declaración titulada: “Sabbath Observance – Guidelines” fue ofrecer consejos y orientaciones para una “experiencia más rica y significativa en la guarda del sábado”. Se esperaba que eso ofreciera “un ímpetu para una verdadera reforma en la guarda del sábado en todo el mundo”, teniendo en vista la conciencia del hecho que “la comunidad mundial de adoración” encontraba “numerosos problemas en la observancia del sábado”.¹⁵⁷

A pesar de que esas directrices hayan sido votadas en el inicio de la última década del siglo XX, su formulación comenzó algunos años antes. De acuerdo con lo que registra John Delano Riggs en su tesis doctoral, la propuesta comenzó a tomar forma en el inicio de la década de 1980:

El estudio que llevó a la presentación de este documento en su forma actual comenzó en 1983. La intención era producir un documento que pudiera ser usado por los pastores como base para aconsejar a los miembros que pidieran orientación en su estudio de los principios de la guarda del sábado. Este estudio produjo un documento que fue presentado en el Concilio Otoñal de 1983 para estudio y, después de algunas revisiones, fue recibido por el Concilio Anual de 1984 y distribuido en la sesión de la Asamblea de la Asociación General de 1985, en Nueva Orleans.¹⁵⁸

¹⁵⁷“Sabbath Observance”, *Adventist.org*, 9 de julio, 1990, <https://www.adventist.org/articles/sabbath-observance-1/#> (Consultado: 17 de marzo, 2020).

¹⁵⁸John Delano Riggs, “Nurturing Sabbath Observance in the Lawrenceburg and Pulaski, Tennessee, Seventh-day Adventist Churches” (Tesis doctoral, Andrews University, 1993), 2, <https://digitalcommons.andrews.edu/dmin/219> (consultado: 26 de abril, 2020).

Ya en la asamblea mundial de la iglesia de 1985, cuando los líderes de la denominación apenas registraron en acta el documento, sin que llevaran la propuesta para votación, el tema generó cierta discusión. Informes de la reunión administrativa global publicados por la *Adventist Review* registran algunas de las observaciones que fueron realizadas. En la época, uno de los delegados de la asamblea propuso la siguiente moción, que fue apoyada por el plenario:

Este documento refleja mucho tiempo y esfuerzo por parte del comité encargado de su preparación. Agradezco las muchas horas exigidas de todos los comités que prepararon materiales para nuestras discusiones. Me levanto ahora, sin embargo, para expresar una gran preocupación con la adecuación de aceptar el informe como una declaración oficialmente reconocida de este órgano. El sábado es uno de los regalos preciosos de Dios para la humanidad y es uno de los principios más importantes y distintivos de nuestra fe. Dios bendijo el día sábado y nos dijo que lo santifiquemos, pero luego fue sobrecargado con reglas detalladas que se transformaron en ley. Nos son presentadas 17 páginas de lo que son esencialmente “reglas” para la observancia del sábado. Estoy profundamente preocupado con la sabiduría de adoptar este informe, cuyo efecto tenderá a codificar comportamientos y establecer leyes. Propongo que todo este documento sea devuelto a la comisión para estudios adicionales, que serán devueltos a esta asamblea en 1990.¹⁵⁹

Aunque en la época, el propio líder mundial de la iglesia haya declarado que la propuesta había surgido como respuesta a “una expresión mundial de la necesidad de algunas directrices, no con el objetivo de juzgar otras, sino para evitar una posición de neutralidad como iglesia”, la posición del pastor Neal C. Wilson no era totalmente favorable a votar un conjunto de directrices que deberían ser seguidas por la iglesia alrededor del mundo.

Dudo seriamente que deseemos que un documento de esta naturaleza sea votado por una sesión de la Asamblea General. Algunos considerarían una “ley” de la iglesia por la que todos deberían ser juzgados, independientemente de las

¹⁵⁹“Fourteenth business meeting”, *Adventist Review*, 7 de julio, 1985, 28.

circunstancias locales. Por otro lado, sentimos que era muy apropiado que ciertas directrices fuesen compartidas.¹⁶⁰

Cuando el documento fue llevado a votación en 1990, el entonces líder del Instituto de Investigación Bíblica (BRI, por su sigla en inglés), George W. Reid, intentó apartar el temor en relación con el sesgo legalista que algunos veían en una declaración de esta naturaleza. Para él, era algo que los adventistas del séptimo día podían “apoyar de todo corazón”, pues “no fue proyectado para ser utilizado de manera legalista”. Antes, de acuerdo con lo que él explicó, se trataba de “una declaración general que surgió en respuesta a un gran número de pedidos de asistencia de varias oficinas administrativas en el campo mundial”.¹⁶¹ “No fue expuesto como un conjunto de legislaciones eclesiásticas, sino colocado a disposición como resultado de la exploración de los elementos involucrados en la fiel observancia del sábado”.¹⁶²

Como se percibe en esos informes, la formulación de directrices como esa fue, hasta cierto punto, evitada por los líderes de la denominación. Sea por la preocupación de no incurrir en una perspectiva legalista de la observancia del sábado o incluso porque eso parecía, para algunos, algo muy difícil de ser practicado en el ámbito de una iglesia global y, por lo tanto, multicultural. Sin embargo, la organización se vio desafiada a responder a los desafíos impuestos por el mundo moderno.

La siguiente declaración de uno de los delegados de la asamblea mundial de la IASD en aquel año expresa bien esta realidad: “No creo que debamos, en ningún

¹⁶⁰“Fourteenth business meeting”, 28.

¹⁶¹“Sixth business meeting”, *Adventist Review*, 11 de julio, 1990, 8.

¹⁶²George Reid, “Princípios de observância do sábado”, en, *Doutrina do sábado: implicações*, eds. Emilson dos Reis, Renato Groger, Rodrigo Follis (Engenheiro Coelho, SP: Unaspress, 2012), 75.

momento, ser sobrecargados por reglamentos [condición que el propio Cristo, el Señor del sábado (Marcos 2:27), reprobó en la actitud de algunos líderes judíos de su época], pero tenemos la responsabilidad de dar respuestas a preguntas”.¹⁶³ Reid complementa diciendo que el trabajo de la comisión designada para tratar el tema fue formular recomendaciones sobre la mejor manera de lidiar con cuestiones contemporáneas que ejercían impacto sobre la observancia del sábado.¹⁶⁴ En este caso, específicamente, se percibe una preocupación de la iglesia en reafirmar principios de la observancia del sábado en un contexto de cambios culturales.

El énfasis en la dimensión presente del descanso sabático en las publicaciones adventistas desde la década de 1970

Sin embargo, el énfasis en los aspectos presentes del sábado se hace más evidente en las publicaciones adventistas en la segunda mitad del siglo XX. En ese periodo parece haber una preocupación renovada especialmente con relación a cómo el sábado podría tener un significado más profundo en la experiencia de los adventistas, lo que, como algunos autores van a entender, al mismo tiempo ampliaría el alcance evangelístico de este mensaje. De esta manera, el tema de la experiencia del reposo sabático ganó espacio en varias obras. Aunque la dimensión presente del sábado no haya sido una perspectiva dominante en las publicaciones adventistas de mayor envergadura teológica, ese debate adquirió cierta importancia.

¹⁶³“Sixth business meeting”, 8.

¹⁶⁴Reid, “Princípios de observância do sábado”, 75.

Es pertinente, sin embargo, notar que temas como la defensa de la permanencia del séptimo día a lo largo de la historia y el papel profético del sábado siempre fueron mantenidos en perspectiva en el adventismo. Esos fueron abordajes que caracterizaron obras como *The Christian Sabbath: Is It Saturday or Sunday?*¹⁶⁵, publicada en 1916, y *From Sabbath to Sunday*,¹⁶⁶ publicada en 1928, e incluso las primeras publicaciones sobre el tema impresas en América del Sur.¹⁶⁷

También dieron el tono de los argumentos sobre el sábado utilizados por el polémico clásico titulado *Questões sobre doutrina*,¹⁶⁸ lanzado originalmente en inglés, en 1957, con el título *Seventh-Day Adventists Answer Questions on Doctrine*. Resultado de prolongadas reuniones entre portavoces adventistas y líderes protestantes entre 1955 y 1956 – motivadas por las correspondencias intercambiadas entre T. E. Unruh (presidente de la Asociación Este de Pensilvania) y el doctor Donald Grey Barnhouse, en la época editor de la revista *Trinity* y destacado líder del ala conservadora del protestantismo americano. La obra consistió en un intento de presentar al mundo evangélico una visión más clara de las doctrinas adventistas del séptimo día.

¹⁶⁵Carlyle B. Haynes, *The Christian Sabbath Is It Saturday or Sunday?* (Nashville, TN: Southern Publishing Association, 1916).

¹⁶⁶Haynes, *From Sabbath to Sunday: A Discussion of the Historical Aspects of the Sabbath Question, Showing How, When, Why, And by Whom the Change Was Made From the Seventh to the First Day of the Week* (Review and Herald Publishing Association, 1928).

¹⁶⁷El primer libro sobre la doctrina del sábado impreso por los adventistas en Brasil abordó tópicos como la institución y la universalidad del sábado, el cambio histórico del séptimo día para el primer día de la semana, y el sábado y la marca de la bestia. Véase Guilherme Stein Filho, *O sabbado ou o repouso do setimo dia* (Estación de São Bernardo, Sao Paulo: Sociedad Internacional de Tratados en Brasil, 1919).

¹⁶⁸*Questões sobre doutrina: o clássico mais polêmico da história do adventismo*, ed. anotada (Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 2008).

A pesar de haber intentado mostrar, primeramente, que los adventistas tienen creencias en común con el ala más conservadora del cristianismo y con el protestantismo histórico, el libro también expone las diferencias de interpretación. En lo que se refiere al sábado, la obra buscó responder por qué los adventistas guardan el séptimo día en lugar del primer día de la semana. Esa observancia, como fue destacado, se basa en el hecho de que Dios instituyó el sábado en el Edén, y que el séptimo día haya sido reafirmado en el Sinaí y observado por los patriarcas, por el propio Cristo y por el “pueblo de Dios” a lo largo de la historia. Al hablar del cambio del día de adoración, en el que el “festival de la resurrección” pasa a ser una práctica adoptada oficialmente por la mayoría de los cristianos a partir del cuarto siglo, los adventistas reafirmaron su creencia en el hecho de que ese cambio “fue predicho por la profecía bíblica, en Daniel 7:25” y que la “restauración del sábado es indicada en la profecía bíblica de Apocalipsis 14:9-12”.¹⁶⁹

De acuerdo con lo que también fue discutido en el libro, los adventistas concuerdan plenamente con la mayoría del mundo cristiano en relación con la comprensión de que la ley moral es eterna y no fue revocada; pero, por otro lado, ellos discrepan de los que entienden que “el sábado del séptimo día del Antiguo Testamento tenía significado solamente ceremonial”, o haya sido, de alguna manera, “cumplido y revocado por Cristo”.¹⁷⁰ Un punto que se debe destacar es que en otras dos secciones dedicadas al tema del sábado, el libro buscó explicar por qué los adventistas difieren de otros cristianos al relacionar el séptimo día y la señal de la bestia, además de mostrar que es falsa la interpretación atribuida a Elena G. de White con relación a que quienes

¹⁶⁹*Questões sobre doutrina*, 140.

¹⁷⁰*Ibíd.*, 143.

guardan el domingo ya habrían recibido tal marca; un punto, cabe señalar, bastante sensible.

A pesar de que *Questões sobre doutrina* no haya sido escrito con el objetivo de “constituir una nueva declaración de fe”, sino antes como “una respuesta a preguntas específicas concernientes a nuestra fe”,¹⁷¹ el libro fue un caso bastante emblemático de cómo el adventismo en América del Norte articuló sus creencias fundamentales en el diálogo con otros cristianos y de cómo refinó sus argumentos teológicos en la segunda mitad del siglo XX.

Tratándose específicamente de la creencia del sábado, algunas décadas más tarde otro grupo de teólogos buscó profundizar la discusión sobre esa creencia. El trabajo fue liderado por Kenneth Strand y publicado en 1982. En la época, Strand organizó una colección de artículos académicos publicada originalmente con el título *Sabbath in Scripture and History*.¹⁷²

Para el teólogo Ekkehardt Mueller, director asociado del Biblical Research Institute (BRI), la Iglesia Adventista publicó poco trabajo académico sobre el tema del sábado desde el libro de Strand. Por esa razón, el BRI consideró la necesidad de una profundización y actualización de los argumentos en respuesta al fortalecimiento de la crítica evangélica en las últimas décadas. “Los eruditos evangélicos presentaron algunos argumentos refinados contra el sábado. El desafío es mostrar que el sábado es tan válido en el Nuevo Testamento como en el Antiguo Testamento”, afirmó Mueller, al hablar

¹⁷¹Citado en “Introdução Histórica e Teológica à Edição Anotada” de la versión en portugués de la obra *Questões sobre doutrina*, 25.

¹⁷²Su traducción tardía al español es titulada: Keneth A. Strand, ed., *El sábado en las Escrituras y en la historia* (Colombia: Gema Editores/APIA, 2014).

sobre los volúmenes que estaban siendo producidos por el Adventist Theological Society (ATS) y por el Biblical Research Institute al respecto del sábado.¹⁷³

Sin embargo, al mismo tiempo, los dos volúmenes que están siendo producidos por la elite teológica de la IASD prevén la inclusión de tópicos como el sábado y la ética, ecología, entre otras implicaciones de esa creencia para la sociedad actual. Y ese es un punto que llama la atención por señalar la disposición de los eruditos adventistas de profundizar otras dimensiones de la teología del sábado, ampliando sus horizontes y haciéndola dialogar con cuestiones contemporáneas.

Esta abertura, como se dijo anteriormente, no es algo “nuevo” necesariamente, pero le hace eco a una tendencia que, por lo que todo indica, se fortaleció a partir de los años 1970.¹⁷⁴ Arthur Patrick supone que esto aconteció en la medida que un mayor número de autores adventistas ingresó en programas de posgrado en Teología.

Por cien años, debates sobre cuál día de la semana moderna correspondía al séptimo día bíblico o santo, generalmente se concentraron en un conjunto de reivindicaciones relacionadas a la IASD: el sábado fue introducido en Génesis 2, consagrado en los Diez Mandamientos en el Sinaí y observado por Cristo, los apóstoles y la iglesia cristiana primitiva. Entonces, en la medida que más autores adventistas obtuvieron doctorado en estudios bíblicos, teología histórica y

¹⁷³Ver declaración en la página de la Adventist Theological Society: Ekkehardt Mueller, “Forthcoming: BRI Book Series on the Sabbath”, *Adventist Theological Society News* 1, no. 4, <https://www.atsjats.org/publications/ats-news/v1n4> (consultado: 18 de agosto, 2019). La previsión del Biblical Research Institute es publicar los dos volúmenes en el año 2021 y no el 2018, como fue informado en la newsletter de la ATS.

¹⁷⁴Aun así, dependeríamos, sin embargo, de analizar un período mucho más amplio para concluir si los enfoques vistos desde la década de 1970 pueden o no ser considerados “nuevos” dentro del adventismo, lo que de manera evidente requeriría un período igualmente mucho más largo para desarrollar tal investigación – pero el hallazgo entre los escritores adventistas sobre un nuevo énfasis, como se presenta en este capítulo, favorecen los argumentos a favor de la “novedad”. Aunque no son definitivos, obviamente ayudan en la justificación conceptual de este “nuevo espíritu”.

sistemática, un nuevo énfasis fue agregado, concentrándose en el significado o significado espiritual del sábado.¹⁷⁵

Sin embargo, estas relecturas de la teología del sábado probablemente también hayan reflejado, entre otras causas, transformaciones socioculturales profundas en la sociedad tardomoderna, como se intentó demostrar de manera más detallada en el último capítulo, al considerar el contexto en el que ellas fueron articuladas.

Como se verá a continuación, a partir de ese periodo, surgieron varias obras al respecto del sábado con un carácter más centrado en las dimensiones presentes de esa creencia. Aunque no se sugiere la hipótesis de un giro en la creencia del sábado desde entonces, es perceptible una mayor preocupación en equilibrar los aspectos teóricos y prácticos del reposo sabático.¹⁷⁶

En el *Historical Dictionary of the Seventh-day Adventists*, la entrada sobre “el sábado del séptimo día” trae una observación que apunta en esa dirección. Se declara que, a pesar de la comprensión adventista referente a que el sábado ha “permanecido ampliamente consistente con los conceptos desarrollados por los primeros adventistas sabatistas”, en los últimos años ha habido “mayor énfasis en el significado personal de la observancia”.¹⁷⁷ Krause se hace eco de este pensamiento, diciendo que, “aunque no han

¹⁷⁵Arthur Patrick, “Contextualising Recent Tensions in Seventh-day Adventism: ‘a constant process of struggle and rebirth’?”, *Journal of Religious History* 34, no. 3 (2010): 272-88.

¹⁷⁶Esta inquietud puede ser percibida en los escritos de autores adventistas como Richard M. Davidson. Véase su artículo titulado “Las siete dimensiones del reposo sabático en la Torah”, número especial, *DavarLogos* 10, no. 3 (2010): 2.

¹⁷⁷Gary Land, *Historical Dictionary of the Seventh-day Adventists*, 2da ed. (Lanham, MD: Rowman & Littlefield, 2015), 290.

perdido de vista la importancia del séptimo día, en los últimos años los teólogos adventistas también han buscado recuperar su corazón”.¹⁷⁸

La publicación de obras como *The Christian Use of Time*, de Niels-Erik A. Andreasen (1978);¹⁷⁹ *God Meets Man: A Theology of the Sabbath and Second Advent* (Nampa, (1978), de Sakae Kubo;¹⁸⁰ y *A Day for Healing: The Meaning of Jesus' Sabbath Miracles*, de John C. Brunt (1981),¹⁸¹ señalan el intento de completar ciertas “lagunas”.

Por ejemplo, en su pequeño libro, Niels-Erik Andreasen, que durante muchos años actuó como rector de la principal universidad adventista, Andrews University, en Estados Unidos, destacó la cuestión del sábado como un *tiempo* para el trabajo, el descanso, la recreación, el culto y la meditación. Como es expuesto en el prefacio de la primera edición, no se trata de “un libro doctrinal que promueva un punto de vista en particular”, sino de una serie de reflexiones que se concentran “en los beneficios que el día semanal de descanso puede traer a las personas generalmente ocupadas”.¹⁸²

De manera semejante, en su libro titulado originalmente *A Day for Healing: The Meaning of Jesus' Sabbath Miracles*,¹⁸³ John C. Brunt se dedicó a hablar sobre el

¹⁷⁸Krause, “Seeking the Shalom”, 57.

¹⁷⁹Niels-Erik A. Andreasen, *The Christian Use of Time* (Nashville, TN: Abingdon Press, 1978).

¹⁸⁰Sakae Kubo, *God Meets Man: A Theology of the Sabbath and Second Advent* (Nampa, Idaho: Southern Publishing Association, 1978).

¹⁸¹Este último libro mencionado fue publicado en portugués en 2018. Véase John C. Brunt, *Um dia de cura: o significado dos milagres de Jesus no sábado* (Tatuí: Casa Publicadora Brasileira, 2018).

¹⁸²Andreasen, *The Christian Use of Time*.

¹⁸³John C. Brunt, *A Day for Healing: The Meaning of Jesus' Sabbath Miracles* (Washington, D.C.: Review and Herald, 1981).

significado de los milagros de Jesús realizados durante el séptimo día de la semana. De acuerdo con su análisis, la razón de haber abordado el sábado desde esa perspectiva se debió al hecho que los adventistas han escrito poco sobre ellos, muy probablemente por no servir a fines apologéticos. Brunt sostiene que

La mayoría de las referencias a esos milagros de cura enfatiza que las acciones de Jesús no abolieron la validez del cuarto mandamiento. Poquísimos autores adventistas escriben sobre el significado positivo de esos milagros. Probablemente haya una buena razón para eso. Cuando vamos a las Escrituras para encontrar referencias al sábado, generalmente queremos leer pasajes que atiendan a nuestro propósito apologético; es decir, versículos que nos ayuden a probar la validez del mandamiento del sábado. Una vez que los pasajes que describen los milagros realizados por Jesús durante los sábados no sirven mucho para fines apologéticos, tendemos a ignorarlos. Pero, al hacerlo, negligenciamos una mina de oro que revela el significado y la importancia experiencial del sábado.¹⁸⁴

Algunos aspectos llaman la atención en esta obra. Uno de ellos es que, como el propio autor observó, la intención no fue intentar probar la validez de la observancia del sábado para aquellos que todavía no están convencidos con relación a este tema. “En lugar de eso”, él observa, “escribí para quien ya lo observa”, pues “los milagros de curación en sábado tienen mucho para enseñarnos sobre ese día y su significado para nuestra vida”.¹⁸⁵ Es decir, el objetivo fue llevar a los propios adventistas a (re)descubrir el significado más profundo detrás de esa creencia.¹⁸⁶

¹⁸⁴John C. Brunt, *Um dia de cura: o significado dos milagres de Jesus no sábado* (Tatuí: Casa Publicadora Brasileira, 2018), 5-6.

¹⁸⁵Brunt, *Um dia de cura*, 6.

¹⁸⁶Lo que, por su parte, tendría reflejos evangelísticos en la medida en que llevara a los miembros a estar en mayor contacto con la cultura y la sociedad. Al final de cuentas, como argumentó el misionólogo David Bosch en su conocido libro titulado *Missão Transformadora*, “el evangelismo solamente puede acontecer cuando la comunidad que evangeliza – la iglesia – es una manifestación radiante de la fe cristiana y exhibe un estilo de vida atrayente”; es decir, cuando el mensaje proclamado se hace “visible, audible y tangible en la propia iglesia”, “pues el testimonio de vida de la comunidad prepara el

Un razonamiento semejante fue empleado por Sakae Kubo, ex-profesor de Nuevo Testamento en el seminario de teología de Andrews University, en su libro *God Meets Man: A Theology of the Sabbath and Second Advent*. El título de la versión en español, publicada posteriormente, aparenta haber traducido más claramente la propuesta: *Vivir el futuro hoy: la segunda venida y el sábado*.¹⁸⁷ De esa manera, él se propone relacionar dos creencias fundamentales de los adventistas: la del segundo advenimiento y la del sábado, demostrando sus efectos prácticos sobre todas las áreas de la vida hoy.

El propósito de este libro no es, fundamentalmente, demostrar que el séptimo día es el día de reposo ni que podamos afirmar la venida de Cristo basándonos en las Escrituras. No es preciso que añadamos a la gran cantidad de material ya existente sobre estos temas. Nuestro propósito es, más bien, explorar de forma más plena y exhaustiva el significado de estas dos enseñanzas tan importantes. Para llegar a eso, es preciso que veamos sus conexiones con las doctrinas básicas de la fe y su relación con nuestra vida cristiana práctica. [...] Ellen G. White dice sobre el sábado: “No solo debemos observar el sábado en forma legal. Debemos comprender su importancia espiritual sobre todas las acciones de nuestra vida”.¹⁸⁸

Un punto en común entre estas publicaciones sobre la doctrina del séptimo día es la preocupación en llevar a los miembros de la denominación a la comprensión de otras dimensiones del sábado y, a partir de esa experiencia, compartir los beneficios del reposo sabático. Aproximadamente una década después que Sakae Kubo publicó *God Meets Man*, el teólogo Richard Davidson escribió en su libro *A Love Song for The Sabbath* que “el sábado no es primeramente un hecho que debe ser probado, sino un significado a

camino para el evangelio”. Véase David J. Bosch, *Missão transformadora: mudanças de paradigma na teologia da missão*, tradução de Geraldo Korndörfer (Sao Leopoldo: EST, Sinodal, 2002), 495.

¹⁸⁷Sakae Kubo, *Vivir el futuro hoy: la segunda venida y el sábado* (Ave. Doral, FL: Inter-American Division Publishing Association, 2016).

¹⁸⁸Kubo, *Vivir el futuro hoy*, 11.

descubrir y una relación personal a experimentar”.¹⁸⁹ Más recientemente, en un artículo académico, el teólogo adventista agregó lo siguiente:

Estoy convencido de que como adventistas del séptimo día nos encontramos en el momento de revivir los profundos valores espirituales de la observancia del sábado, tal como son preservados por nuestros hermanos y hermanas judíos que han cultivado el delicado arte de la observancia del sábado por miles de años. Es el tiempo para que los cristianos que creen en la universalidad y permanencia del día de reposo en el séptimo día degusten y compartan el potencial espiritual de este tiempo santo, incluso mucho más que aquellos evangélicos que escriben de un ritmo o paradigma del día de reposo pero que en efecto no observan el día de reposo en el séptimo día de las Escrituras.¹⁹⁰

Además de un abordaje inclusivo, el énfasis predominante de estos autores está en el significado de “reposo sabático”. Estos abordajes buscan mostrar que “el sábado no es una doctrina abstracta o una mera teoría, sino una creencia que impacta cada aspecto de nuestra vida” y que “el sábado como día de reposo es una doctrina que nos trae bendiciones prácticas y que podemos experimentar”, como lo expresó Kubo.¹⁹¹

Con esa perspectiva en mente, Davidson sostiene que, “en contraste con la literatura adventista del séptimo día, algunos escritores judíos le han dado cuidadosa atención y han dedicado energía creativa para describir el gozo experiencial y la bendición de celebrar el sábado”.¹⁹² Sirviendo como eco de ese pensamiento, Sigve

¹⁸⁹Richard Davidson, *A Love Song for The Sabbath* (Hagerstown, MD: Review & Herald, 1988), 8. Citado por May-Ellen Netten Colón, “Sabbath-Keeping Practices and Factors Related to These Practices Among Seventh-day Adventists in 51 Countries” (Tesis Doctoral, Andrews University, 2003), 14, <https://digitalcommons.andrews.edu/dissertations/295/> (consultado: 12 de noviembre, 2018).

¹⁹⁰Davidson, “Las siete dimensiones del reposo”, 2.

¹⁹¹Kubo, *Vivir el futuro hoy*, 27.

¹⁹²Davidson, “Las siete dimensiones del reposo”, 2. Por otro lado, él observa que “mucho de lo escrito por autores judíos y cristianos sobre los valores espirituales del día

Tonstad, en su influyente obra lanzada más recientemente, también argumentó que “el séptimo día es una experiencia y no apenas historia o teología”.¹⁹³ Y, para él, autores como Abraham Joshua Heschel y Pinchas Peli, que escribieron sobre el sábado desde la perspectiva judía, “son insuperables por su percepción y elocuencia”.

Tonstad también comenta que, en el mundo cristiano, otros pensadores, como por ejemplo Marva Dawn y Dorothy Bass, igualmente reflexionaron sobre el rescate del sábado “buscando recuperar un tesoro perdido y un recurso de creación de significado en nuestro tiempo”.¹⁹⁴ Al tratar esa misma tendencia,¹⁹⁵ Davidson agrega que, en los últimos 20 años, surgieron varios títulos, especialmente evangélicos “que resaltan la experiencia espiritual que debe ser encontrada en el día de reposo”.¹⁹⁶ Algunos de esos autores

de reposo contiene poca fundamentación bíblica para las conclusiones obtenidas” (p. 1).

¹⁹³Tonstad, *The Lost Meaning of the Seventh Day*, pos. 79.

¹⁹⁴Ibíd.

¹⁹⁵Sin embargo, concordando con el pensamiento de Voss, se puede decir que solo es posible hablar en términos de tendencia, ya que “lo contemporáneo permanece en movimiento, es dinámico, pasible de alteraciones”. Laerte Tardeli Hellwig Voss, “A tensão já e ainda não em Oscar Cullmann: possibilidades e implicações para a missão da igreja” (Tesis doctoral, Pontificia Universidad Católica de Rio de Janeiro, 2018), 69.

¹⁹⁶Davidson, “Las siete dimensiones del reposo”, 2. Él cita, como ejemplo, los siguientes libros: Lynne M. Baab, *Sabbath Keeping: Finding Freedom in the Rhythms of Rest* (Downers Grove, IL.: Inter-Varsity, 2005); Dorothy Bass, *Receiving the Day: Christian Practices for Opening the Gift of Time* (San Francisco, CA: Jossey-Bass, 2000); Kathleen Casey, *Sabbath Presence: Appreciating the Gifts of Each Day* (Notre Dame, IN: Ava Maria Press, 2006); Martha Whitmore Hickman, *A Day of Rest: Creating a Spiritual Space in Your Week* (New York: Avon Books, 1999); Don Postema, *Catch Your Breath: God’s Invitation to Sabbath Rest* (Grand Rapids, MI: CRC Publications, 1997); Norman Wirzba, *Living the Sabbath: Discovering the Rhythms of Rest and Delight* (Grand Rapids, MI: Brazos, 2006). También se podría agregar otras publicaciones más recientes como: Robert Muthiah, *The Sabbath Experiment: Spiritual Formation for Living in a Non-Stop World* (Oregon: Cascade Books, 2018); y Walter Brueggemann, *Sabbath as Resistance, New Edition with Study Guide: Saying No to the Culture of Now* (Louisville: Westminster John Knox Press, 2017).

pasaron a ser citados con bastante frecuencia por intelectuales adventistas, de modo que se puede percibir un cierto grado de influencia de escritores cristianos y especialmente judíos en la reflexión teológica adventista al respecto del significado de esa creencia para la experiencia humana. Sakae Kubo, por ejemplo, admite que:

En cuanto al día de reposo, los protestantes, los católicos y los judíos, aunque realizan sus servicios religiosos en días diferentes, han buscado entender su significado. Los adventistas del séptimo día también hemos empezado a explorar más plenamente el significado del día de reposo. Karl Barth¹⁹⁷ y Abraham Heschel, aquel protestante y este judío, han abordado el tema extensamente, y el autor es conciente de la deuda que tiene especialmente con ellos.¹⁹⁸

Especialmente en el pensamiento de Heschel, los abordajes adventistas al respecto del significado de esta creencia encontraron varios puntos de conexión. Uno de los conceptos que se mostraron bastante presentes en la literatura adventista en las últimas décadas fue la idea del sábado como un *santuario en el tiempo*.¹⁹⁹ Si para el judaísmo, el

¹⁹⁷En su libro publicado originalmente en 1992 y posteriormente reimpresso en 2018, Clifford Goldstein también cita al teólogo suizo al decir que el sábado libra a la humanidad de la tiranía del trabajo, de la competición, de la explotación, del apego excesivo a las cosas y la hace libre para la adoración y el testimonio. Véase Clifford Goldstein, *A Pause for Peace: What God's Gift of the Sabbath Can Mean to You* (Nampa, ID: Pacific Press, 2018), 22.

¹⁹⁸Kubo, *Vivir el futuro hoy*, 9.

¹⁹⁹Abraham Joshua Heschel, *The Sabbath: Its Meaning for Modern Man* (Nueva York: Noonday, 1991). Edición en portugués: *O Schabat: seu significado para o homem moderno* (Sao Paulo: Perspectiva, 2014), 9, 19, 32. Publicado originalmente en 1951, el libro se transformó en un clásico de la espiritualidad judía. Véase, por ejemplo, Mark Finley, *Tempo de esperança: 24 horas para você renovar suas energias*, trad. Cecília Eller Nascimento (Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 2009), 11. Aquí, él va a recordar a Heschel al definir el sábado como “una isla de tranquilidad en un mundo agitado”. Véase también Elijah Mvundura, “The Sabbath: A Sanctuary in Time”, *Ministry*, enero del 2015, 9. La idea del sábado como un “santuario en el tiempo” también fue compartida recientemente por Johnny Ramírez-Johnson, un adventista que enseña en Fuller Theological Seminary, en los Estados Unidos. Véase “Sabbath as Model for Restoration”, Fuller Studio, <https://fullerstudio.fuller.edu/sabbath-model-restoration/> (consultado: 29 de marzo, 2021).

espacio siempre ocupó un papel periférico,²⁰⁰ lo que hace de él una religión más del *tiempo* que del *templo*, para el adventismo, también. A partir de la comprensión de que el primer objeto sagrado en la historia del mundo no fue una montaña ni un altar, sino un día, el mismo autor resalta que “la Biblia se preocupa más con el tiempo que con espacio”.²⁰¹ Esa es la lógica que articula el abordaje hescheliano del reposo sabático. Además, Heschel sostuvo que “el significado del *Shabat* es, antes, el de celebrar el tiempo y no el espacio”, pues, para él, a lo largo de “seis días de la semana vivimos bajo la tiranía de las cosas del espacio; en el *Shabat* intentamos estar en armonía con la *santidad en el tiempo*”.²⁰²

Al defender que “el tiempo es el corazón de la existencia”,²⁰³ Heschel también discute las implicaciones de la civilización técnica, en la que el tiempo se transforma en una cuestión aún más neurálgica para la existencia. En ese sentido, él entiende que “el *Shabat* es el día en el que aprendemos el arte de *superar* la civilización” técnica. Para Heschel, “la solución del problema más debatido de la humanidad no será encontrado en

²⁰⁰Probablemente también en razón de su lucha histórica por la tierra y por la experiencia de segregación en los guetos. Además, como exilados en muchos momentos de su trayectoria, la inexistencia del templo físico llevó a una “peregrinación” en el tiempo a través de la celebración semanal del *Shabat*. Esta idea fue sintetizada por Heschel en las siguientes palabras: “El judaísmo es una *religión del tiempo* con el objetivo de la *santificación del tiempo*”. Por eso, él expresó que “los *Schabatot* son nuestras catedrales”. Véase Heschel, *O Schabat*, 15.

²⁰¹Ibíd., 13.

²⁰²Ibíd., 19.

²⁰³Ibíd., 9.

la renuncia a la civilización técnica, sino en la obtención de algún grado de independencia de ella”.²⁰⁴

Existe también en el pensamiento hescheliano un fuerte énfasis en el modo como ese tiempo es experimentado. “¿Quién podría sentirse afligido al contemplar los destellos de la eternidad, excepto para sentirse espantado ante la vanidad de estar tan afligido?”, pregunta.²⁰⁵ Y su conclusión es que

El séptimo día representa el armisticio en la cruel lucha por la existencia, una tregua en todos los conflictos, personales y sociales, la paz entre hombre y hombre, hombre y naturaleza, paz dentro del hombre; un día en que manipular dinero es considerado una profanación, en que el hombre admite su independencia de aquello que es el principal ídolo del mundo. El séptimo día representa éxodo de la tensión, la liberación del hombre de su propia confusión, la instalación del hombre como un soberano en el mundo del tiempo.²⁰⁶

Es notorio, de acuerdo con Gloria Hazan, que los escritos de Heschel fueron fuertemente influidos por su trayectoria de vida.²⁰⁷

De acuerdo con lo que relata Hazan, durante su pasaje por Frankfurt, donde fue el sucesor del existencialista Martin Buber en un centro de estudios judíos, él se alimentó intelectualmente de las discusiones filosóficas allí trabadas, teniendo contacto especialmente con el pensamiento frankfurtiano y su crítica al proceso de modernización.²⁰⁸ Todo eso, sumado a la dura experiencia de ver a su familia y a su pueblo ser diezmados por el régimen nazista, modeló su perspectiva al respecto de la

²⁰⁴Heschel, *O Schabat*, 40-1.

²⁰⁵Ibíd., 42-3.

²⁰⁶Ibíd., 41-2.

²⁰⁷Glória Hazan, *Filosofia do judaísmo em Abraham Joshua Heschel: consciência religiosa, condição humana e Deus* (Sao Paulo: Perspectiva, 2018), 5.

²⁰⁸Ibíd., 8.

religión. En la concepción hescheliana, “la fe en el contexto de la civilización moderna es un llamado para la acción”, de manera que “la religión que no se compromete con lo social es solamente fachada”.²⁰⁹

Esa visión también influenciaría su perspectiva del sábado como “un hecho concreto”, “un hecho social”, “siempre de acuerdo con hechos verdaderos, con acciones y abstenciones definidas”.²¹⁰ Como se dijo, esa concepción del significado del sábado encontró eco en muchas publicaciones adventistas surgidas a partir de la segunda mitad del siglo XX.²¹¹

Por otro lado, hubo mayor resistencia en algunos círculos teológicos adventistas con relación a otras perspectivas. Eso ocurrió, por ejemplo, con la teología de Jürgen Moltmann, influyente teólogo de la posguerra, aunque su pensamiento sobre el sábado haya derivado de su aprecio por la teología judía. Como argumenta Dejan Stanjević, Moltmann dio un gran énfasis a la teología práctica, pero su escatología escapó a la exégesis bíblica, base de la teología historicista adventista.²¹²

²⁰⁹Hazan, *Filosofia do judaísmo em Abraham Joshua Heschel*, 14-5.

²¹⁰Heschel, *Schabat*, 27.

²¹¹Véase, por ejemplo, Alberto R. Timm, *O sábado na Bíblia: por que Deus faz questão de um dia* (Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 2010), 113; Niels-Erik A. Andreasen, *Tempo para viver* (Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 1996), 61; Samuele Bacchiocchi, *Reposo divino para la inquietud humana: estudio teológico sobre la actualidad del mensaje del sábado* (Berrien Springs, MI: Biblical Perspectives, 1980), 193; Finley, *Tempo de esperança*, 67; Otra referencia es el artículo publicado en una edición especial de la revista *Ministry* sobre el sábado. Véase Erik C. Carter, “A Pastor Among Rabbis: Learning Sabbath from the Religious Other”, *Ministry*, enero del 2015, 19.

²¹²Dejan Stanjević, “Jürgen Moltmanns Contribution to the Adventist Understanding of the Sabbath” (monografía para el seminario “Issues in Contemporary Sabbath Theology”, Friedensau Adventist University, enero de 2014), 6, 11,

A pesar de eso, en un artículo en el cual analizó la contribución de Moltmann para la comprensión adventista del sábado, Stanjević, un pastor adventista croata, escribió que aunque él se escape del historicismo y de la exégesis, lo que “explica por qué el adventismo no puede buscar ‘un amigo apologético y doctrinario’ en Moltmann”, su comprensión de los valores prácticos del sábado “es clara y totalmente benéfica”, pues él ofrece “una perspectiva bíblica relevante y nueva sobre el sábado y su importancia para los problemas cotidianos que las personas enfrentan hoy”.²¹³ Considerando puntos que podrían contribuir para la experiencia del sábado en el mundo de hoy, el autor concluye que

En su búsqueda desesperada por hacer que la teología sea importante, Moltmann transformó el sábado en un monumento de las promesas y el potencial de Dios para cambiar el presente. Por más que Moltmann se lamenta por el aspecto redentor-mesiánico del sábado, también lo hace relevante en la vida del hombre moderno. Al unirse al Dios en reposo y al venir a su presencia, el creyente puede restaurar su cuerpo y alma y contemplar el descanso final en el reino de Dios. Es un pobre fracaso no usar la idea de Moltmann del descanso final en la presencia de Dios en Hebreos 4. ¿Por qué somos tan apologéticos y no de la misma manera práctica? ¿Por qué probamos nuestra exactitud de la enseñanza del NT en el día de reposo con el texto que muestra un valor eterno del día de reposo, y lo más importante que se teje en el día de reposo, es decir, la presencia refrescante y prometedora de Dios? Por otro lado, ¿es verdaderamente el reposo un descanso en la presencia de Dios en el día de reposo para cada creyente? ¿Nuestro mandato no escrito es pedir disculpas siempre que podamos, privándonos de una experiencia tan profunda, liberadora y necesaria hoy? Entre todas las otras bendiciones de las que predicamos y hablamos, Moltmann tiene su punto de enfatizar la bendición; “La presencia de Dios” en el día de reposo. De esta bendición surgen todas las demás. La pregunta sigue siendo, ¿cómo podemos experimentar esta Presencia más plenamente?²¹⁴

https://www.academia.edu/12990427/Jurgen_Moltmanns_Contribution_to_the_Adventist_Understanding_of_the_Sabbath (consultado: 5 de mayo, 2020).

²¹³Stanjević, “Jürgen Moltmanns Contribution”, 10-1.

²¹⁴Andreasen, *Tempo para viver*, 12-3.

Publicaciones como *The Cristian Use of Time* surgieron a fines de la década de 1970 con el propósito de responder a este tipo de pregunta. Uno de los puntos que llama la atención es el hecho de que el prefacio de la obra enfatiza que no se trataba de un libro doctrinal que promovía “un punto de vista religioso en particular”, sino un libro que se basaba “decididamente en la premisa cristiana de que cada persona, cristiana o no, es creada con un potencial para una vida significativa”.

De ese modo, Andreasen buscó presentar el reposo sabático como un contrapunto a la agitación del mundo moderno y la falta de tiempo de la gente para sí misma, para los demás, así como para la meditación, el culto y la recreación. Y ante esta realidad, se observa que

Este modesto libro es ofrecido con la esperanza de poder ayudar a cada individuo a alcanzar su potencial. Para este fin, él sugiere que el día de descanso, heredado de la Biblia y conocido como sábado, o simplemente el fin de semana, merece nuestra atención cuidadosa otra vez.²¹⁵

Declaraciones de este tipo revelan otro aspecto interesante presente en estas publicaciones. Si históricamente la interpretación particular de los adventistas, en relación con el cuarto mandamiento, colocó al adventismo en choque con la mayoría protestante y católica observadora del domingo, al menos en esos ejemplos que se citó se percibe mayor abertura para un abordaje con un espíritu de menos confrontación.²¹⁶ Este aspecto parece ser recurrente, especialmente cuando el mensaje del sábado se articula en un contexto misionológico, como se aclarará en el capítulo cuarto de esta investigación.

²¹⁵Andreasen, *Tempo para viver*, 7.

²¹⁶Este es un argumento que se repite en el discurso adventista sobre el sábado, especialmente cuando se aborda esta creencia desde una perspectiva misiológica. Por ejemplo, en su artículo Ramírez-Johnson (ver nota al pie 199) sostiene que la forma de restablecer el día de descanso es la relación y no la confrontación.

Probablemente, uno de los casos más emblemáticos en ese sentido sea el de las publicaciones de Samuele Bacchiocchi. Timm sugiere que el libro *Reposo divino para la inquietud humana*,²¹⁷ marcó profundamente, no solo por el enfoque, sino por la influencia que ejerció en círculos académicos, en el medio adventista en general y en otros contextos cristianos.²¹⁸ Esto puede ser ejemplificado en los siguientes comentarios al respecto del libro; el primero de ellos escrito, curiosamente, por el doctor James P. Wesberry, que en la época era el editor de la revista *Sunday* y director ejecutivo de The Lord's Day Alliance of the United States:

Se trata realmente de un gran libro con un gran MENSAJE. El autor ha sabido tratar el tema. Su material acerca del sábado es una mina de oro, una aportación incalculable al progreso de la causa del sábado en el mundo. Sea cual fuere su fe o confesión religiosa, nadie puede leer este libro sin encontrar reposo divino para su inquietud personal.

Con respecto a la contribución de la obra para un público más amplio, J. R.

Spangler, entonces editor de la revista *Ministry*, subrayó,

Esta mina de diamantes espirituales cautivará al entendido y deleitará al profano... La creación y la re-creación celebradas por el sábado se convertirán en una experiencia real si este libro no solo es leído, sino practicado. Es un libro que debe leer todo aquel que desee cambiar su inquietud por reposo divino.

Todavía comentando la obra, el teólogo adventista H. K. LaRondelle, mencionó,

Con su libro [...], el Dr. Bacchiocchi ha lanzado un desafío a todo el mundo cristiano ... Todo aquel que desee tener una visión completa del complejo tema del sábado se beneficiará grandemente de este lúcido y penetrante análisis. Un libro de excepcional categoría y distinción.

²¹⁷El libro fue impreso originalmente por la Universidad Pontificia Gregoriana, en Roma, y fue reimpresso varias veces y traducido a varios idiomas, inclusive al español. Véase Bacchiocchi, *Reposo divino*.

²¹⁸Entrevista por WhatsApp con Alberto R. Timm, director asociado, Ellen G. White Estate, Estados Unidos, 24 de agosto de 2018.

Traducida a varios idiomas y reimpressa varias veces, la obra consiste en una reflexión teológica sobre la relevancia del sábado para la sociedad contemporánea. En el libro, Bacchiocchi muestra cómo los valores del sábado ofrecen un remedio divino para problemas como el estrés, las crisis ecológicas, las tensiones conyugales, los derechos humanos y las presiones competitivas.

Una de las cuestiones que llaman la atención en esta obra es que su línea de argumentación va en una dirección diferente a la que Bacchiocchi empleó en sus tesis doctoral defendida tres años antes en la Pontificia Universidad Gregoriana, en Roma.²¹⁹ “Estos renovados esfuerzos por averiguar las bases bíblicas e históricas del origen de la observancia del domingo reflejan el deseo de devolverle [al sábado] su vigencia y validez en un tiempo en que las presiones sociales y económicas están amenazando su supervivencia”, él expresó en resumen de su tesis doctoral.

Sin embargo, esa intención fue presentada de manera más clara al escribir el libro *Reposo divino para la inquietud humana*, en el cual el autor dedicó mayor atención al significado, a los beneficios y a las implicaciones éticas y prácticas del descanso sabático para la humanidad.

Ya por la expresión contenida en el título, especialmente en lo que respecta al término *inquietud*, se puede percibir un énfasis más existencial y sensible a la realidad del mundo. Además de eso, se trata de un estudio teológico que busca enfatizar la actualidad del mensaje del sábado. Por lo que parece, el libro fue una ampliación del pequeño

²¹⁹Samuele Bacchiocchi, *From Sabbath to Sunday: A Historical Investigation of the Rise of Sunday Observance in Early Christianity* (Roma: The Pontifical Gregorian University Press, 1977). Su tesis central fue que el cambio del sábado al domingo no ocurrió en la primitiva Iglesia de Jerusalén, sino aproximadamente un siglo después en la Iglesia de Roma.

ensayo que él publicó cerca de cuatro años antes, titulado *Rest for Modern Man: The Sabbath for Today*.²²⁰

Otro punto que cabe mencionar es que *Reposo divino para la inquietud humana* fue inspirado, en gran parte, por las reacciones a la tesis de Bacchiocchi, que sorprendentemente le abrió las puertas para la contestación de la tradición católica del “Día del Señor”.²²¹ En la introducción del libro, el autor afirma: “Indirectamente, he recibido inspiración y ánimo para escribir este libro de especialistas y seculares de todas las confesiones, quienes, tras la lectura de *From Sabbath to Sunday*, me han escrito expresando su interés por recuperar los valores y las vivencias de la genuina observancia del sábado”.²²² En los párrafos siguientes, él agrega,

No albergo la ilusión de que este libro convenza a todo el mundo de que se debe observar el día que Dios estableció para nuestro beneficio físico y espiritual (Mc 2:27). Mi única esperanza es que estas reflexiones teológicas sobre la importancia del mensaje y de la observancia del sábado, como respuesta a algunas de las más urgentes necesidades de nuestro mundo, ayuden a alguien a descubrir ese tesoro casi completamente olvidado. Estas páginas han sido escritas con el sincero deseo de compartir con otros las bendiciones que el sábado ha aportado en mi vida. Confío fervientemente en que este libro sea de ayuda para aquellos que buscan reposo para sus vidas inquietas, para aquellos que viven desgarrados por las contradicciones y tensiones sociales, a fin de que encuentren, por medio del sábado, reposo divino para la inquietud humana.²²³

²²⁰Bacchiocchi, *Rest for Modern Man: The Sabbath for Today* (Nashville, TN: Southern Publishing Association, 1976).

²²¹Por lo que se sabe, Samuele Bacchiocchi fue el primer no católico aceptado en el programa regular de doctorado en la Pontificia Universidad Gregoriana, en Roma, tal como lo escribió el doctor James P. Wesberry, en la época editor de la revista *Sunday*, invitado para escribir el prefacio del libro de Bacchiocchi.

²²²Bacchiocchi, *Reposo divino*, 19.

²²³*Ibíd.*, 20.

Es interesante notar cómo, en este y otros discursos, los efectos de la sociedad frenética servirán de base para la discusión sobre la necesidad de rescatar el descanso sabático. Ésta es una de las formas en que Bacchiocchi intenta conectar el mensaje del sábado con la realidad del mundo moderno. La cuestión de la experiencia del reposo sabático en un mundo inquieto es una especie de hilo conductor de su argumentación en ese libro. Bacchiocchi declara,

Todo símbolo es un medio de hacer presente la realidad que representa. Ya hemos visto que la realidad que el sábado representa es la creación, la redención y la restauración final que Dios ofrece al hombre por medio de Cristo (Mt 11:28; Lc 4:18-21). Eso quiere decir que el descanso del sábado es más que un medio para recuperar las energías perdidas: es ante todo un medio para experimentar en este mundo inquieto el reposo divino y la paz de la salvación, como anticipos de la felicidad eterna que Dios concederá a su pueblo en el reino de gloria.²²⁴

Bacchiocchi desarrolla ese argumento a partir de la percepción de que la humanidad vive “en un tiempo tan privilegiado como paradójico”.²²⁵ Para él, el hombre moderno es capaz de dar la vuelta al mundo viajando en aviones veloces, pero a veces es incapaz de llegar hasta el necesitado que vive del otro lado de la calle; puede obtener enorme cantidad de información por medio de computadores y solucionar los más difíciles problemas por medio de sistemas informatizados y, por otro lado, no encuentra respuesta a los grandes cuestionamientos de sentido y destino de la vida; hablar instantáneamente con alguien que vive en el más distante continente, pero a veces se muestra incapaz de comunicarse con aquellos que viven bajo el mismo techo.²²⁶

²²⁴Bacchiocchi, *Reposo divino*, 165.

²²⁵Ibíd., 161.

²²⁶Delante de este mundo complejo y paradójico, él pregunta de qué manera “la recuperación de los valores bíblicos del sábado puede contribuir a encontrar una solución a estos graves problemas humanos”. Ibíd., 161. Es a partir de esa cuestión que el autor

Fue teniendo en vista esta realidad que Sakae Kubo también escribió en el libro ya citado *Vivir el futuro hoy* que hoy las personas son más conscientes que nunca de los efectos del pasaje rápido del tiempo:

Con comunicaciones y transportes rápidos, una hora puede parecer un período largo. Acontecimientos que ocurren al otro lado del mundo nos llegan a los pocos minutos de que se produzcan. Además, dado que la gente ficha en relojes registradores, que los programas radiofónicos y televisivos se emiten a horarios precisos y que las planificaciones de producción exigen fidelidad estricta, la gente se siente agobiada y presionada por el tiempo. Para nuestra agitada generación, la vida se mueve demasiado deprisa. Por otro lado, debido al menor número de horas de trabajo y a avances tecnológicos como la lavadora, la secadora, el podadora y el lavavajillas, la humanidad tiene un problema con un exceso de tiempo. Cuando

desarrolla la idea del sábado como servicio a Dios, a sí mismo, a las demás personas y al medio ambiente, así como la noción del sábado como liberación de las tensiones sociales y de la competición estimulada por la sociedad de consumo. Ese tema ocupa todo el capítulo VI de su libro. Cabe agregar que la idea del sábado como servicio también fue destacada en épocas más recientes por Nathan Brown, *Evangelho em ação: como a religião verdadeira pode transformar a sociedade* (Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 2019). En el libro de apoyo a la guía de estudios bíblicos, Lección de la Escuela sabática, utilizado por los adventistas en todo el mundo en el tercer trimestre de 2019, el autor enfatizó la idea que los beneficios experimentados por aquellos que guardan el sábado deben ser compartidos con el mundo. “Cristo hizo esto a lo largo de todo su ministerio; sin embargo, de manera más específica, al realizar una serie de milagros de curación en sábado (ver Mat. 12:9-13; Juan 5:1-15; 7:21-24; 9:1-16). De acuerdo con lo que sus críticos destacaban, Jesús podría curar a esas personas en cualquier otro día de la semana. En lugar de eso, parecía que Cristo realizaba esos milagros de manera intencional, a fin de demostrar algo importante al respecto del sábado. En esos relatos, Jesús con frecuencia hacía comentarios de cómo era apropiado curar en el séptimo día, y los fariseos usaban eso como disculpa para llevar adelante su plan de matarlo. Cristo se exponía y se colocaba en riesgo al actuar de esa manera, afirmando sin dejar espacio para dudas: ‘Es lícito hacer el bien en sábado’ (Mat. 12:12)”. Véase Jonathan Duffy, “Mis hermanos pequeños: sirviendo a los necesitados”, *Lição da Escola Sabatina*, no. 487, julio-septiembre (Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 2019), 28. En ese sentido, él también va a rescatar textos de Ellen G. White que dan el mismo énfasis: “Elena G. de White destacó que ese aspecto del sábado es especialmente relevante para los pobres, para los sufrientes y oprimidos. “De acuerdo con el cuarto mandamiento, el sábado fue dedicado al reposo y al culto religioso. Toda actividad secular debería ser suspendida, pero las obras de misericordia y beneficencia estaban en armonía con el propósito del Señor. [...] Aliviar a los afligidos, confortar a los tristes, es un trabajo de amor que trae honra al día de Dios” (pp. 28, 29). “En medio a nuestra vida ocupada, el sábado nos llama a servir, a curar, a trabajar, a restaurar relaciones y a hacer justicia” (p. 29).

la vida no tiene significado alguno, el tiempo transcurre muy lentamente para tal persona y la vida lo aburre. Y, cuando esté entregada al trabajo, el tiempo puede transcurrir muy lentamente para ella o agobiarla. Las planificaciones la frustan y la tratan como una máquina.²²⁷

Esa descripción de la sociedad frenética es seguida, por lo que el teólogo adventista presenta como solución para la relación descompensada con el tiempo. Para Kubo, la humanidad necesita de un tiempo libre de la producción y del reloj, en el que pueda reflexionar sobre la existencia. De esa manera, “libre de las presiones del tiempo, el ser humano puede empezar a gozar de Dios y, así, de la vida. El tiempo vuela durante tal disfrute, pero no deshumaniza, no agobia”.²²⁸

Sin embargo, un análisis más detallado de esa condición social-histórica nos ayudará a entender más claramente el tipo de relación que puede haber entre esas lecturas al respecto del reposo sabático y el fenómeno de la aceleración social, tema el cual tendrá lugar en la parte final de este trabajo.

Conclusiones previas

Como se demuestra a lo largo de este capítulo, a partir de la segunda mitad del siglo XX surgió en el medio adventista una gama de publicaciones centradas en los aspectos presentes de la creencia del sábado. En lo que se refiere a la interpretación de la IASD sobre el cuarto mandamiento del Decálogo no es que haya pasado de un enfoque apologético-escatológico a otro completamente existencial, más bien, se percibe un

²²⁷Kubo, *Vivir el futuro hoy*, 32-3.

²²⁸Ibíd., 33.

énfasis renovado en los aspectos prácticos del reposo sabático y en el significado de él para la experiencia humana en una cultura inquieta y frenética.

Dependeríamos, sin embargo, del análisis de un periodo mucho más amplio para concluir si esos abordajes pueden o no ser considerados “nuevos” en el seno del adventismo; lo que de manera evidente demandaría un periodo igualmente mucho más extenso para desarrollar una investigación de ese tipo. Pero, la constatación entre los propios escritores adventistas al respecto de un nuevo énfasis favorecen los argumentos en favor de la “novedad”. Aunque no sean definitivos, evidentemente, ayudan en la justificativa conceptual de ese “nuevo espíritu”.

En relación con las posibles causas de ese fenómeno, como se vio, algunos sugieren que esto aconteció en la medida que un número mayor de actores adventistas ingresó en programas de posgrado en Teología. Pero, probablemente, él también haya reflejado transformaciones socioculturales profundas en el mundo tardomoderno. Al final de cuentas, como también se indica en esta sección, en contextos de nuevas presiones y barreras culturales, la denominación se vio desafiada no apenas a reafirmar cómo el sábado debería ser observado, situación evidenciada por el voto tomado en la asamblea mundial de la Iglesia Adventista en 1990, sino también a resignificar su abordaje de esa creencia.

Finalmente, fue considerado que las interpretaciones del mensaje del sábado parecen indicar un intento de resignificar una creencia contracultural en un periodo marcado por la prisa y nuevas formas de relacionarse con el tiempo y las pausas. La percepción de aumento del ritmo de vida, la sensación del pasaje más veloz del tiempo y de la escasez temporal se tornó cada vez más dominante en los países occidentales

industrializados desde el inicio de los años 1960, y las últimas décadas del siglo XX testificaron fuertes surtos aceleratorios, lo que coincide con el recorte de esta investigación.²²⁹

Sin embargo, un análisis más profundo de esa condición social-histórica nos ayudará a entender más claramente el tipo de relación que puede haber entre esas relecturas con respecto al reposo sabático y el fenómeno de la aceleración social.

²²⁹Hartmut Rosa, *Aceleração: a transformação das estruturas temporais da Modernidade*, trad. Rafael H. Silveira (Sao Paulo: Editora Unesp, 2019), 262.

CAPÍTULO IV

EL MENSAJE ADVENTISTA DEL SÁBADO EN EL CONTEXTO DE LA SOCIEDAD DE ACELERACIÓN: RETOS Y OPORTUNIDADES

Después de hablar del renovado énfasis que los aspectos presentes del sábado comenzaron a recibir en el adventismo a partir de la segunda mitad del siglo XX, en este capítulo intentaremos mostrar en qué contexto sociocultural se ubican estos discursos y relecturas. Esto, con el objetivo de establecer relaciones entre ellos y el fenómeno que consideraremos a continuación.

Es importante decir que, la atención prestada al significado del sábado en la experiencia humana en las últimas décadas no es de ninguna manera un fenómeno observado solo en el adventismo. Por el contrario, parece hacerse eco de otras tendencias más amplias.

El redescubrimiento del *Shabat*

El catálogo de obras evangélicas que han surgido en los últimos años es bastante extenso. Se han abordado temas como los beneficios del *Shabat* (en referencia a la tradición judeocristiana) en una sociedad que perdió su ritmo de actividad esencial y comenzó a vivir un frenesí alucinante, dictado por la velocidad de las nuevas tecnologías.²³⁰ Incluso, algunos cristianos evangélicos que no observan personalmente el

²³⁰En la mayoría de estos libros, sin embargo, el concepto de “sábado” es bastante amplio, pudiendo referirse al primer día de la semana o simplemente a cualquier

sábado, han defendido la necesidad de redescubrir los beneficios del descanso sabático.²³¹

Por ejemplo, en un artículo titulado “Rediscovering the Sabbath”, publicado hace dos décadas en la revista *Christianity Today*, Dorothy Bass ya argumentó que “nosotros, los ciudadanos atormentados de la modernidad tardía” necesitamos del sábado, “aunque dudamos que tengamos tiempo para eso”. En la misma ocasión, agregó:

A medida que comienza el nuevo siglo, la práctica de guardar el sábado puede ser un regalo que espera ser desempacado, una confirmación de que no nos falta ayuda para dar forma a los modos de vida renovables mediante los cuales anhelamos. Esta práctica está en el corazón del judaísmo, pero también está disponible para los cristianos.²³²

Ha habido muchos libros que ven al sábado desde esta perspectiva, como *Subversive Sabbath: The Surprising Power of Rest in a Nonstop World*, de A. J. Swoboda. Al argumentar que el resultado de la imitación acrítica de los ritmos del Occidente industrial resultó en una iglesia agotada que tenía “dificultades para integrar el

momento de pausa.

²³¹Sin embargo, al hablar de esta tendencia, en un número especial de la revista *Ministry* publicado en 1997, Andy McRae hizo lo siguiente comentario en tono crítico: “Durante varios años he estado coleccionando libros de personas de diferentes tradiciones religiosas. Al hacerlo, me intrigó un nuevo intento de reclamar el sábado para el mundo cristiano. Vivimos en un mundo fragmentado y atormentado, nuestras familias en ruinas, nuestros trabajos abrumando nuestras vidas y nuestros deseos y sueños más profundos, a menudo perseguidos por un tipo opresivo de mirar el reloj. En medio de eso, hay un intento de recuperar el sábado. Es emocionante verlo. Lo que falta en muchas de estas afirmaciones es que están tratando de ajustar la recuperación de la práctica judía y cristiana del sábado a algo que no tiene todo el peso de los significados bíblicos del sábado. Los adventistas debemos seguir pidiendo una celebración del sábado que no reinvente el sábado, sino que, en cambio, una toda la gran obra de Dios de la creación, la redención y el inminente regreso”. Véase Will Eva et al., “The Meaning and Role of the Sabbath”, *Ministry*, mayo 1997, 25.

²³²Dorothy C. Bass, “Rediscovering the Sabbath, Part 1”, *Christianitytoday.com*, 1 de setiembre, 1997, <http://www.christianitytoday.com/ct/1997/september1/7ta038.html> (consultado: 20 de mayo, 2019).

sábado en sus vidas como elementos vitales del discipulado cristiano”.²³³ Este autor propone interesantes conexiones entre el descanso y el tiempo sabático, el trabajo, la salud, las relaciones, la economía capitalista, la tecnología, el medio ambiente, la tierra y los marginados.

Para citar un ejemplo un poco más antiguo, en *Keeping the Sabbath Wholly*,²³⁴ Marva Dawn, teóloga y escritora estadounidense, utiliza el término “descanso social” cuando habla de las implicaciones del mensaje del sábado para el mundo moderno. Para ella, el alivio de las ansiedades, el cambio de actitudes hacia la intensidad del logro y la productividad, el descanso emocional y otros factores sociales permitirán que las personas “actúen de manera diferente en medio de las tensiones del mundo”.²³⁵ También afirma lo siguiente, “estoy totalmente convencida de que, si todos los cristianos del mundo pudieran practicar a fondo la observancia del sábado, también podríamos aprender que no necesitamos destruirnos unos a otros”.²³⁶

Al discutir este mismo fenómeno, May-Ellen Netten Colon afirmó en su tesis doctoral que “el mundo cristiano realmente está despertando al significado de la experiencia del sábado”.²³⁷ Otro ejemplo de este renovado interés por la observancia del “Día del Señor”, como se le llama comúnmente en el mundo cristiano, fue la carta

²³³A. J. Swoboda, *Subversive Sabbath: The Surprising Power of Rest in a Nonstop World* (Grand Rapids, MI: Baker Publishing Group, 2018), 252.

²³⁴Marva Dawn, *Keeping the Sabbath Wholly: Ceasing, Resting, Embracing, Feasting* (Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans Publishing, 1989), 89-90.

²³⁵Ibíd.

²³⁶Ibíd.

²³⁷Colon, “Sabbath-Keeping Practices”, 9.

apostólica *Dies Domini*, la cual aplica la teología del sábado y su significado a la observancia del domingo. En el documento publicado el 31 de mayo de 1998, el entonces

Papa Juan Pablo II consideró que:

En la medida en que este “recuerdo”, repleto de gratitud y alabanza a Dios, está vivo, el reposo del hombre, en el día del Señor, asume su pleno significado. Por él, el hombre entra en la dimensión del “reposo” de Dios para participar de él en profundidad, transformándose así en un ser capaz de experimentar aquel regocijo de alegría que el propio creador sintió después de la creación, viendo que toda su obra “era muy buena” (Gén. 1:31).²³⁸

Al final del documento, el pontífice exhortó a los sacerdotes y fieles “a trabajar incansablemente, unidos... para que el valor de este día sagrado sea reconocido y vivido cada vez mejor”.²³⁹ Para él, eso produciría gratos resultados en las diferentes comunidades religiosas y no dejaría de ejercer “una influencia beneficiosa sobre toda la sociedad civil”.²⁴⁰

Un enfoque similar ha ganado espacio, tanto en publicaciones católicas como protestantes, que abogan por el rescate del significado de esta tradición judeocristiana. Cabe mencionar, por ejemplo, el *best seller* de la literatura católica perteneciente a la autora Donna-Marie Cooper O’Boyle, quien en diciembre de 2019 lanzó el trabajo titulado *Reclaiming Sundays: Pray, Play, Serve, Rest, Refresh, and Celebrate*.²⁴¹ A lo

²³⁸Libreria Editrice vaticana, *Carta Apostólica Dies Domini do Sumo Pontífice João Paulo II ao Episcopado, ao Clero e aos Fiéis da Igreja Católica Sobre a Santificação do Domingo*, Vaticano, 31 de mayo, 1998, [\(http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/apost_letters/1998/documents/hf_jp-ii_apl_05071998_diesdomini.html#%C2%ABDeus_aben%C3%A7oou_o_s%C3%A9timo_dia_e_santificou-o%C2%BB_\(Gn_2,3\)\)](http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/apost_letters/1998/documents/hf_jp-ii_apl_05071998_diesdomini.html#%C2%ABDeus_aben%C3%A7oou_o_s%C3%A9timo_dia_e_santificou-o%C2%BB_(Gn_2,3)) (consultado: 12 de noviembre, 2019).

²³⁹Ibíd.

²⁴⁰Ibíd.

²⁴¹ Donna-Marie Cooper O’Boyle, *Reclaiming Sundays: Pray, Play, Serve, Rest,*

largo de más de 300 páginas, busca alentar a las familias católicas a reclamar una tradición significativa: separar los domingos como un día de adoración, verdadero descanso, enseñanza y para pasar un tiempo precioso juntos. Desde una perspectiva similar, J. Dana Trent, otra autora cristiana contemporánea de formación bautista, enfatizó que “los cristianos pueden redescubrir su conexión con el judaísmo en lo que respecta al sábado, volviendo a estas antiguas formas hebreas”.²⁴²

Además, es curioso notar que el término *Shabat* ha ganado nuevas acepciones en el contexto actual. Viene siendo utilizado tanto como sinónimo de “conciencia sabática” o simplemente como sinónimo de descanso, pero no necesariamente desde una perspectiva religiosa.²⁴³ Hoy, por ejemplo, se utilizan expresiones como *Shabat Digital*, *Shabat Tecnológico* o *Tech Shabat* para hablar de desconexión tecnológica con el fin de promover una especie de desintoxicación digital.²⁴⁴ De la misma forma, el término se ha

Refresh, and Celebrate (Brewster, MA: Paraclete Press, 2019).

²⁴²J. Dana Trent, *For Sabbath's Sake: Embracing Your Need for Rest, Worship, and Community* (Nashville, TN: Upper Room Books, 2017),

²⁴³Recientemente, solo por mencionar un caso, un grupo de jóvenes judíos en Estados Unidos se movilizó para publicar lo que llamaron “Sabbath Manifesto”. Por medio de “una guía provisional para la observación de un día semanal de descanso”, que traía “diez principios” para equilibrar el tiempo *on* y *off-line*, pasaron a animar a las personas a desconectarse de la tecnología periódicamente y establecieron el Día Nacional de la Desconexión (disponible en: www.sabbathmanifesto.org). Actualmente, otras iniciativas similares han predicado la idea de un “*Shabat Digital*”. Véase “Shabbat Manifesto”, Reboot, www.sabbathmanifesto.org (consultado: 9 de octubre, 2019).

²⁴⁴En cuanto a expresiones de moda como estas, véase Emily McFarlan Miller, “The Science of ‘Technology Shabbat’ Observing the Sabbath to Rediscover Rest—and Claim its Benefits”, *Ncronline.org*, 8 de julio, 2019, bajo “People”, <https://www.ncronline.org/news/media/science-technology-shabbat> (consultado: 9 de marzo, 2020).

asociado a la idea de cualquier pausa o interrupción que ayude a promover el descanso ante un mundo que tiene dificultades para mantenerse desconectado de lo virtual.

Otra evidencia de que el significado del sábado parece estar ganando terreno en la época contemporánea es el hecho de que el libro *Subversive Sabbath*, escrito por Swoboda, recibió el premio como libro del año en la categoría de “formación espiritual” por *Christianity Today* el 2019.²⁴⁵ Libros como este, han argumentado que la vida no se trata solo de estar ocupado y conectado todo el tiempo.

Ante este escenario, el último capítulo de esta investigación se propuso analizar el “redescubrimiento”, por así decirlo, del significado del sábado en el contexto de algunos cambios sociales y culturales profundos. ¿Ha influido en este sentido el fenómeno de la aceleración social? ¿Qué provocó alteraciones en la forma en que la gente maneja el tiempo? Finalmente, ¿en qué medida la dinámica moderna desafió el enfoque tradicional adventista del sábado?

Es interesante destacar que, especialmente la última década del siglo pasado y la primera década del siglo XXI, estuvieron marcadas por una postura casi obsesiva en torno a las reflexiones sobre la temporalidad. Se puede decir que, la aceleración del ritmo de vida estuvo en el centro de estos debates que movilizaron a muchos intelectuales.²⁴⁶

Por lo tanto, es significativo que unos años antes Andreasen haya introducido su libro

²⁴⁵“Christianity Today’s 2019 Book Awards”, Christianity Today, <https://www.christianitytoday.com/ct/2019/january-february/christianity-today-2019-book-awards.html> (consultado: 13 de junio, 2020).

²⁴⁶Mateus Henrique de Faria Pereira y Sérgio da Mata, “Tempo presente e usos do passado”, en *Aprender com a história?: O passado e o futuro de uma questão*, ed. Fernando Nicolazzi, Helena Miranda Mollo y Valdei Lopes de Araujo (Rio de Janeiro: Editora FGV, 2011), 9-13.

The Christian Use of Time, con la pregunta: “¿Qué es el tiempo?”²⁴⁷ Aunque no es un libro técnico, la obra refleja, al menos en sus páginas iniciales, la complejidad del debate académico sobre temporalidad, como vemos en el siguiente extracto:

Tradicionalmente, el tiempo se ha explicado como una variable uniforme, es decir, una línea de tiempo que avanza en segmentos regulares y uniformes. [...] Sin embargo, este concepto tan versátil del tiempo ha cambiado en el siglo XX con la aparición de las teorías de la relatividad y la física cuántica. El tiempo ya no se explica como una variable uniforme – una línea de tiempo larga en la que se pueden ubicar los eventos – pero ahora se ve que el tiempo está determinado por los eventos. [...] Incluso la distinción entre pasado, presente y futuro se ve de manera diferente bajo el escrutinio de la teoría física contemporánea. No es posible asignar un tiempo preciso a un estado físico (o evento) específico y, de la misma forma, si se da un tiempo preciso, el estado físico (evento) no se puede describir con exactitud. Por tanto, el tiempo es desesperadamente difícil de explicar, tantos años después de que San Agustín hiciera su pregunta al respecto. Sin embargo, esto no nos exime de vivir en el tiempo y experimentar su paso. No podemos escapar de esto. Es posible que no sepamos definir el tiempo cuando nos preguntan, pero vivimos en el tiempo, y tenemos una sensación práctica y distinta de su paso. Lamentablemente, vivir y enfrentarse a tu paso no siempre es fácil y agradable. De hecho, puede resultar muy frustrante e incluso abrumador. Cuando esto sucede, sentimos el deseo de tener la capacidad de entender el tiempo o, mejor aún, de controlarlo.²⁴⁸

Aunque los debates filosóficos sobre el tiempo tienen poco atractivo popular, lo cierto es que la mayoría de la gente tiene la percepción de que él pasa cada vez más rápido y que es imposible controlarlo. Esto ha generado una sensación de impotencia, que no es reciente, ante la incapacidad de desacelerar el ritmo de vida”.

²⁴⁷Andreasen, *Tempo para viver*, 9. Como dijo Joël de Rosnay, son categorías diferentes. Sin embargo, se vuelven intercambiables a medida que la percepción del tiempo en el mundo moderno parece acelerarse, a pesar de que la idea de sentido común de que el tiempo mismo parece pasar más rápido no es plausible ni tiene una base empírica. Véase *Paul Virilio: Penser la vitesse*, dirigido por Stéphane Paoli, La Générale de Production y ARTE France, 2008, escena abierta.

²⁴⁸Andreasen, *Tempo para viver*, 10-1.

El fenómeno de la aceleración social: De causas a efectos

Son innumerables los estudios que han discutido las causas y reflejos del fenómeno de la aceleración social, el cual se ha intensificado desde la Revolución Industrial y ha ganado nuevos ritmos en la posmodernidad. Por tanto, lo que postulamos en la última parte de este capítulo es que no se puede descartar que, el renovado énfasis en la dimensión actual de la creencia del sábado en el adventismo tenga alguna relación con este fenómeno y las nuevas presiones culturales. Con eso en mente, a continuación, presentaremos un breve resumen de algunas de estas transformaciones que han dado como resultado nuevas formas para que las personas manejen el tiempo, especialmente los descansos. Finalmente, mostraremos cómo estos fenómenos desafían la visión adventista tradicional de esta creencia. Entendemos que eso nos ayudará a contextualizar y problematizar las reacciones que se presentaron en el capítulo anterior.

Se puede decir que la aceleración social se ha consolidado como valor fundamental y tendencia dominante desde los inicios de la Modernidad.²⁴⁹ Algunos sugieren que este proceso de dinamización que se extendió a todos los ámbitos de la vida humana no se produjo de forma continua, ni en todos los lugares con la misma intensidad, sino de una multiplicidad de formas.

De acuerdo con Hartmut Rosa,²⁵⁰ importante teórico de la aceleración social, existe consenso en la literatura científica de que ha habido dos grandes ondas de

²⁴⁹Dario Caldas, *A reinvenção do tempo: aceleração e desaceleração na sociedade e no consumo* (Sao Paulo, E-ODES, 2014), versión Kindle.

²⁵⁰Catedrático de Sociología General y Teórica de la Universidade Friedrich Schiller de Jena y diretor de la Faculdade Max-Weber-Kollegs en Erfurt (Alemania).

aceleración en poco más de un siglo. El primero de ellos habría ocurrido unas décadas antes y después de 1900, “por la Revolución Industrial y sus amplias innovaciones técnicas”²⁵¹ que también provocaron “una revolución en la velocidad en casi todos los ámbitos de la vida”.²⁵² El segundo gran impulso acelerador habría ocurrido más recientemente, en la transición del siglo XX al siglo XXI.²⁵³

Naturalmente, como postula Vince Poscente en una obra en la que defiende el ritmo frenético, la raza humana ha perseguido durante mucho tiempo la velocidad, “pero lo que separa la búsqueda moderna de la velocidad de la de generaciones anteriores –lo que hace revolucionaria nuestra experiencia – es la combinación del deseo ancestral con dos factores peculiares de nuestro tiempo: la necesidad inédita de velocidad y la capacidad de obtenerla”.²⁵⁴ Todo a un nivel nunca antes experimentado, como subraya el autor.

Analizando esta condición, Hartmut Rosa sostiene que lo “nuevo” de la era contemporánea “consiste en que la velocidad de la transformación social ha traspasado un umbral crítico”.²⁵⁵ Una analogía interesante para describir este fenómeno es la utilizada

²⁵¹Rosa, *Aceleração*, 85.

²⁵²Ibíd. David Harvey es más específico al decir que la década de 1970 marcó el comienzo de una nueva ronda con respecto a la comprensión *espacio-temporal* (este término se explica en la página 124). Véase David Harvey, *Condição pós-moderna*, trad. U. Sobral y M. Stela (Sao Paulo: Loyola, 2004), 256.

²⁵³Ibíd., 87.

²⁵⁴Vince Poscente, *A era da velocidade* (Sao Paulo: DVS Editora, 2008).

²⁵⁵Rosa, *Aceleração*, 445.

por Renato Groger: “La vida, moviéndose en cámara lenta a través de las edades, de repente pisó el acelerador y se olvidó de los frenos”.²⁵⁶

El testimonio con el que se introduce el documental titulado *Quanto tempo o tempo tem*, retrata muy bien esta condición:

El tiempo ha pasado tan rápido que ya tengo mi árbol de Navidad montado en el armario. Es como si se hubiera acortado, se hubiera vuelto más rápido. Todo sugiere velocidad, urgencia. Y yo, por más que me divido, me multiplico en varios, no tengo tiempo. No tengo tiempo para las exigencias de mi trabajo, no tengo tiempo para leer todos los libros y ver todas las películas que me interesan. No tengo tiempo para contestar todas las llamadas, contestar tantos correos electrónicos y disfrutar de los miles de fotos. No tengo tiempo para dormir las horas que deseo y mucho menos para estar con los que amo.²⁵⁷

Como en *Corra, Lola, Corra*, película estrenada a finales de la década de 1990,²⁵⁸ corremos violentamente contra el reloj mientras las nuevas tecnologías persiguen una

²⁵⁶Renato Groger, “Tempo e espaço na civilização dromoimagética”, *Acta Científica* 20, no. 3 (2011): 85.

²⁵⁷El documental brasileño (1h16 de duración), dirigido por Adriana Dutra y Walter Carvalho, fue estrenado el 4 de octubre de 2015. La producción analiza la cuestión del tiempo y su carencia en el mundo contemporáneo, buscando responder por qué el tiempo parece tan corto. El largometraje fue citado en un interesante reportaje publicado por el portal UOL el 22 de julio de 2020, en el que psicólogos y neurocientíficos explican por qué, a pesar del tiempo “absoluto, verdadero y matemático”, expresado por Isaac Newton hace siglos, estar pasando a la misma velocidad, la mayoría de la gente siente que las horas, minutos y segundos han pasado volando. En opinión de uno de los expertos citados en el texto, Marcelo Salvador Caetano, profesor de neurociencia de la UFABC (Universidad Federal de ABC) y investigador del INCT/ECCE (Instituto Nacional de Ciência e Tecnologia sobre Comportamento, Cognição e Ensino), “es lo que sentimos lo que nos hace ver que el tiempo vuela o se arrastra”, lo que parece coincidir con las nociones que presentaremos más adelante sobre la sensación de escasez temporal. Véase Sibeles Oliveira, “O tempo está mesmo voando?”, *Uol.com.br*, 22 de julio, 2020, bajo “Colaboração para o uol” https://www.uol.com.br/vivabem/reportagens-especiais/o-tempo-esta-voando-ou-nos-que-andamos-apressados/index.htm?utm_campaign=tab&utm_content=destaques&utm_medium=email&utm_source=newsletter#page2 (consultado: 4 de agosto, 2020).

²⁵⁸*Corra, Lola, Corra*, dirigido por Tom Tykwer, Highdef Films, 1998.

velocidad ilimitada. Además de los medios de transporte, que han alcanzado velocidades cada vez mayores y distancias cada vez más cortas; los medios de comunicación se han convertido en grandes difusores de velocidad al propagar información en tiempo real, un dinamismo que, como hemos dicho, irradia a todos los ámbitos de la vida humana.

Es pertinente mencionar algunos ejemplos. En 2003, el *Dallas Morning News* anunció un nuevo periódico diario llamado *Quick*, diseñado para jóvenes profesionales en el grupo de edad de dieciocho a treinta y cuatro años, “una audiencia con prisa”. Según el diario, la propuesta de la nueva publicación era ofrecer al lector apresurado sinopsis de artículos del diario lento común.²⁵⁹ Otro caso más reciente y cercano a la realidad brasileña es el del diario *O Globo*, que lanzó *O Analítico*, una plataforma de análisis de noticias en tiempo real.²⁶⁰

Aún en el contexto de Brasil, es plausible mencionar el ejemplo de la red de estaciones de radio Band News, creada a principios de la década de 2000 que inicialmente adoptó como lema la siguiente frase: “En 20 minutos, todo puede cambiar”. Más recientemente, sin embargo, algunos de sus afiliados han actualizado su eslogan a: “En un segundo, todo puede cambiar”. En línea con la misma tendencia, la moda ahora es acelerar la imagen y el sonido de series y películas para “devorarlas” más rápidamente, como publicó una revista brasileña con circulación nacional a principios de diciembre de 2019. En uno de los extractos de informe, se dice lo siguiente:

²⁵⁹Citado por Ben Agger, *Speeding Up Fast Capitalism* (Nueva York: Taylor & Francis, 2016), 41.

²⁶⁰“O Globo lança o Analítico, plataforma de análise em tempo real”, *O Globo*, 2 de febrero, 2020, bajo “Brasil”, <https://oglobo.globo.com/brasil/o-globo-lanca-analitico-plataforma-de-analise-em-tempo-real-1-24224990> (consultado: 17 de febrero, 2020).

En *Curtindo a Vida Adoidado*, de 1986, un clásico del cine para adolescentes, el personaje de Ferris Bueller, interpretado por Matthew Broderick, pronuncia una frase que se convirtió en un mantra [...]: “La vida pasa muy rápido. Si no nos detenemos a disfrutarlo de vez en cuando, pasará y ni siquiera lo verás”. Tres décadas después, en la era de las redes sociales, del streaming, del mundo ampliamente conectado, la máxima parece haber perdido su significado original. Ahora, lo que realmente importa es correr, y correr mucho, para no perderse la profusión de ofertas online. La ociosidad es casi un crimen contra la patria. Netflix, consciente de este movimiento acelerado, anunció, en octubre, una experiencia inusual incluso para sus ávidos y apresurados 155 millones de suscriptores en todo el mundo (en Brasil, hay 10 millones): la prueba, en dispositivos móviles del sistema operativo Android, de una función para acelerar la velocidad de películas y series. Un episodio de cincuenta minutos, la duración promedio de cada capítulo en el aclamado *House of Cards*, se pudo ver en 33 minutos y 30 segundos. Con eso, las pausas dramáticas perderían la intensidad predicha por los escritores, productores, directores y actores.²⁶¹

Además de la aceleración de las producciones audiovisuales y el acortamiento de los reportajes de televisión y radio, otra tendencia es el acortamiento continuo, por ejemplo, de sinfonías y obras de teatro clásicas. Algunos sugieren que, incluso la velocidad del habla se habría acelerado.²⁶²

Otras investigaciones, como la realizada por Martin Kuhn en su tesis doctoral, han demostrado que la lógica de la velocidad se ha convertido en uno de los ejes de la publicidad, a través de la cual la velocidad adquiere el estatus de *commodity* deseable. Mediante el uso frecuente de expresiones como *speed* y *express*, la idea es que lo más rápido es siempre lo mejor.²⁶³ Teóricamente, el llamado a un ritmo de vida más

²⁶¹Jennifer Ann Thomas, “A toda velocidade”, *Veja.abril.com.br*, 29 de noviembre, 2019, bajo “imagen”, <https://veja.abril.com.br/entretenimento/mania-de-acelerar-imagem-de-filmes-ganha-adeptos-e-irrita-diretores> (consultado: 3 de enero, 2020).

²⁶²Rosa, *Aceleração*, 243.

²⁶³Martin Kuhn, “Império do imediato: a urgência como argumento de vendas na comunicação mercadológica” (Tesis Doctoral, Universidad Metodista de Sao Paulo, 2011).

equilibrado puede ser políticamente correcto, pero lo cierto es que, la mayoría de la gente no renuncia su consumo de velocidad. Ser rápido, por lo tanto, se ha convertido en un imperativo, el “mandamiento”, por así decirlo, del mundo moderno. Por esta razón, el filósofo y urbanista francés Paul Virilio definió la *dromocracia*,²⁶⁴ como el régimen²⁶⁵ en el que se establece la aceleración, como *dictadura del movimiento*.²⁶⁶ Con una visión similar, Zygmunt Bauman también argumentó que avanzar es ahora una obligación y que “mantener la velocidad, antes de una aventura alegre, se convierte en un deber agotador”.²⁶⁷ Una condición que, como se ha explorado ampliamente en el campo de la comunicación y las ciencias sociales, ha generado una fuerte sensación de impaciencia y agotamiento.²⁶⁸

²⁶⁴Término derivado del prefijo griego *dromos*, que significa “velocidad”, “rápido” (misma raíz que “autódromo”, pista de carreras) y el sufijo *kratia*, que se puede traducir como “fuerza”, “gobierno”.

²⁶⁵En cuanto al término régimen, en lo que respecta a los estudios de la temporalidad, es válida la definición propuesta por François Hartog: “Es un marco académico de la experiencia (*Erfahrung*) del tiempo, que, en cambio, configura nuestras formas de discutir y experimentar nuestro propio tiempo. Abre la posibilidad y también circunscribe un espacio para trabajar y pensar. Dota a un ritmo de la marca del tiempo y representa, como si fuera, un ‘orden’ del tiempo, al que se puede suscribir o, por el contrario, lo que pasa la mayor parte del tiempo, intentar escapar, buscando elaborar cualquier alternativa”. Véase François Hartog, “Time, History and the Writing of History”, *KVHAA Konferenser* 37 (1996): 95-113.

²⁶⁶Otra definición interesante es el término *imperio de lo inmediato*, utilizado por Martin Kuhn en su tesis doctoral. Véase Martin Kuhn “Império do imediato: a urgência como argumento de vendas na comunicação mercadológica” (Tesis Doctoral, Universidad Metodista de Sao Paulo, 2011).

²⁶⁷Zygmunt Bauman, *Amor líquido: acerca de la fragilidad de los vínculos humanos* (Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica, 2007), versión Kindle.

²⁶⁸En una sociedad marcada por un ritmo vertiginoso en el transporte, en la comunicación y prácticamente todos los demás segmentos sociales, “perder el tiempo” es intolerable, un pecado mortal.

Dromopatologías como síntoma de la dinámica aceleradora contemporánea

Como se ha comentado en estudios anteriores,²⁶⁹ algunos autores tienen una visión muy pesimista de la velocidad,²⁷⁰ aunque haya traído muchos beneficios a la sociedad en diversos ámbitos; tales como la medicina, el transporte y las comunicaciones. Eugênio Trivinho lo clasifica como una forma de violencia silenciosa. “De todas las formas de violencia que existen actualmente”, sostiene que, “quizás la más silenciosa e invisible y, por tanto, la más implacable es la violencia de la velocidad”.²⁷¹

Uno de los reflejos de esta condición social ha sido lo que Trivinho también ha llamado *dromopatologías*.²⁷² Los efectos nocivos de acelerar la vida, parecen tener consecuencias reales y preocupantes en la sociedad actual. Marília Barrichello considera que el estrés es el gran síntoma de la velocidad.²⁷³ Sus reflejos también se manifiestan en forma de pérdida de memoria o incapacidad para concentrarse, como analiza Kuhn.²⁷⁴ A estos síntomas, Trivinho agrega el siguiente diagnóstico:

²⁶⁹La nota de pie de página número 20 hace referencia al artículo que escribimos anteriormente sobre los movimientos contradromocráticos y la contribución del sábado judío cristiano a la tendencia de desaceleración de la sociedad.

²⁷⁰Al contrario de lo que predijeron los futurólogos de antaño, como el poeta italiano Filippo Tommaso Marinetti, a principios del siglo XX. Véase Shawn Boonstra, *La marca distintiva* (Doral, FL: Asociación Publicadora Interamericana, 2010), 12.

²⁷¹Eugênio Trivinho, *A dromocracia cibercultural: lógica da vida humana na civilização mediática avançada* (Sao Paulo: Paulus, 2007), 89.

²⁷²*Ibíd.*, 99.

²⁷³Marília Barrichello, “A cultura pós-moderna e o Movimento Devagar”, *Novos Olhares* 9, no. 18 (2006): 33, <http://www.revistas.usp.br/novosolhares/article/viewFile/51429/55496> (consultado: 14 de mayo, 2020).

²⁷⁴Martin Kuhn, “Repousai um Pouco”, en *Mundo virtual*, ed. Vanderlei Dorneles

El estrés, las lesiones por esfuerzo repetitivo (LER) y el trastorno obsesivo-compulsivo (TOC) son algunos de ellos. Podemos incluir la depresión en esta lista, cuando, entre otros factores, también está motivada por no poder alcanzar las metas establecidas, ya sea en el ámbito laboral o en el tiempo libre. También tenemos ansiedad crónica, si la consideramos una llaga ligada al futuro vivido ahora como un drama, lo que presupone que tú también puedes no alcanzar las metas planeadas. Así, se construye un síndrome de ansiedad previo como defensa para evitar llegar a un resultado negativo.²⁷⁵

Esto contribuyó a la multiplicación de clínicas y otros establecimientos destinados a asistir a las víctimas de la *enfermedad de la prisa*. Este término fue acuñado por el médico estadounidense Lary Dossey, para designar “el sentido crónico de urgencia que desestabiliza y acelera el reloj biológico, maximizando el estrés.”²⁷⁶

La relación con el tiempo en la modernidad acelerada

Algunos teóricos han argumentado que la experiencia de la modernización “es exactamente la misma que la experiencia de la aceleración”.²⁷⁷ Por ejemplo, John Tomlinson considera que, los grandes teóricos sociales sistemáticos interpretaron la velocidad creciente de sus sociedades, como algo analíticamente inseparable de las dinámicas sociales y los contextos sociales que entendían como constitutivos de la

(Tatuí: Casa Publicadora Brasileira, 2016), 83.

²⁷⁵Márcio Tonetti, “A ditadura da velocidade”, *Observatoriodaimprensa.com.br*, 10 de febrero, 2015, bajo “A crítica como instrumento vital de trabalho”, http://www.observatoriodaimprensa.com.br/jornal-de debates/_ed837_a_ditadura_da_velocidade/ (consultado: 14 de mayo, 2020).

²⁷⁶José Clerton de O. Martins, Luzia Neide Coriolano y Lorena Ibiapina Gurrel, “Movimento *Slow* e turismo comunitário: Contraposições aos imperativos da pressa contemporânea”, *Caderno de Estudos e Pesquisas do Turismo* 3(2014): 13-14.

²⁷⁷Rosa, *Aceleração*, 598.

Modernidad.²⁷⁸ En su libro titulado *The Culture of Time and Space*, Stephen Kern sostiene que, hacia 1880, hasta el inicio de la Primera Guerra Mundial, se produjeron profundos cambios tecnológicos y culturales; los cuales dieron como resultado nuevas formas de pensar y experimentar, no solo el espacio, sino también el tiempo.²⁷⁹

Para Virilio, considerado pionero en sentar las bases de una *sociodromología fenomenológica*,²⁸⁰ el avance de la técnica jugó un papel importante en el proceso histórico de aceleración. De esta forma, asoció el concepto de *dromocracia*²⁸¹ a vectores de desplazamiento, ya sean de cuerpos, objetos o valores, tanto materiales como simbólicos. Estos vectores se han acelerado cada vez más a lo largo de la historia, posibilitando la superación del espacio geográfico por tierra, mar y aire, con una eficiencia creciente.²⁸²

²⁷⁸John Tomlinson, *The Culture of Speed* (London: Sage, 2007), 7.

²⁷⁹Stephen Kern, *The Culture of Time and Space, 1880-1918: With a New Preface* (Harvard University Press, 2003), 1-2. Especialmente en las últimas cuatro décadas, muchos autores se han dedicado a construir una teoría de la aceleración social. Estos aportes teóricos y conceptuales nos permitirán hacer consideraciones, desde algunos autores básicos, sobre cómo los cambios sociales e históricos que se dieron en el mundo moderno determinaron nuevas formas de relacionarse con el reloj y cómo eso influyó en la forma en que las personas lidian con el descanso y las pausas.

²⁸⁰Martin Kuhn, *Império do Imediato: a cultura da urgência na vida e no consumo*, (Curitiba: Appris, 2018), 36.

²⁸¹Para Virilio, la influencia que ejerce la velocidad como determinante político, económico y social es algo antiguo, que se remonta a los inicios de la civilización occidental. Virilio llevó el término *dromocracia* al contexto de las ciencias humanas y sociales, fundamentándolo teóricamente, siendo, por tanto, pionero en este ejercicio. Véase Marcio Adriano Tonete Marcelino, “Reflexos da ‘dromocracia cibercultural’ e da ‘Sociedade de Risco’ na comunicação corporativa”, en *Sociabilidade e comunicação: dilemas da cibercultura*, ed. Tales Tomaz (Engenheiro Coelho, SP: Unaspress, 2016), 229, 230.

²⁸²Véase Trivinho, *A dromocracia cibercultural*, 53.

Con la expansión de los ferrocarriles y la aparición de los barcos de vapor, seguida de la invención del automóvil y el avión, “proliferaron los lugares donde la gente podía viajar a nuevas velocidades”.²⁸³ En una sociedad que ha sido guiada por valores tecnocientíficos y que ha adorado el “progreso tecnológico como ideal de civilización”, como recuerda Kern, la búsqueda de medios de locomoción cada vez más rápidos continuó dando como resultado avances constantes, hasta el punto de llegar a lo que hoy se diseña para ser el “avión del siglo XXI”, como se ha llamado al Hyperloop.²⁸⁴ Lo mismo puede decirse del universo de la comunicación, cuyo medio de propagación fue la Internet, que posibilitó el flujo de información en tiempo real.

Sin embargo, es esencial que se considere el fenómeno de la aceleración social en vista de su carácter multifactorial de causa y efecto. Si sus fuerzas motoras están a su vez impulsadas por una intrincada y variada red de supuestos culturales, y del progreso tecnocientífico que respalda la lógica de la velocidad,²⁸⁵ sus efectos también deben ser

²⁸³Kern, *The Culture of Time and Space*, 9.

²⁸⁴Es un tipo de cápsula que permitiría viajar en un túnel de vacío a una velocidad de hasta 1.100 km/h, una capacidad muy superior a la que alcanzan hoy en día los aviones que realizan vuelos comerciales. La tecnología, introducida a principios de la última década, ha sido desarrollada por el fabricante de automóviles Tesla, la empresa de exploración espacial SpaceX y la empresa de excavación Boring Company, todas ellas vinculadas al empresario Elon Musk. Desde 2015, cuando se lanzó el concurso “Hyperloop Pod Competition”, SpaceX ha apoyado el desarrollo de prototipos funcionales y alentado la innovación, desafiando a equipos de estudiantes universitarios de todo el mundo a diseñar y construir la “mejor pod [cápsula] de alta velocidad”. Es curioso señalar que, según el sitio web de SpaceX, el principal criterio para evaluar estos proyectos es verificar si alcanzan “la velocidad máxima con una desaceleración exitosa (es decir, sin chocar)”. Información extraída de la página oficial del proyecto. Véase SpaceX, <https://www.spacex.com/hyperloop> (consultado: 27 de enero, 2020). Le debo este ejemplo a Dario Caldas, *A reinvenção do tempo: aceleração e desaceleração na sociedade e no consumo* (Sao Paulo: E-odes, 2014), edición Kindle.

²⁸⁵En cuanto a las causas de la aceleración, es relevante ver los estudios

diversos. Algunos argumentan que, aunque *la técnica* es una de las esferas de incidencia de aceleración más obvias, no es la única. Por ejemplo, para Rosa, no fueron solo los medios de transporte, de producción y de circulación de bienes y servicios, sino también la comunicación fue lo que se aceleró. Además, hubo, según él, un proceso de *aceleración de los cambios sociales*. Todos estos relacionados con la transformación acelerada de la moda, el estilo de vida, las relaciones laborales, las estructuras familiares, los vínculos políticos y religiosos.²⁸⁶

Una tercera forma de aceleración (la primera corresponde a la técnica y la segunda a la aceleración de cambios sociales) sería la *aceleración del ritmo de vida*. Esta se traduce, según el Rosa, en la escasez de recursos temporales y en estrés por la sensación de falta de tiempo, ante un aumento de “episodios de acción y experiencia por unidad de tiempo”.²⁸⁷ En otras palabras, para él, esta sensación de escasez temporal, surge también de situaciones en las que el número de tareas es mayor que la capacidad del individuo para realizarlas.²⁸⁸ En resumen, Rosa sostiene que la incidencia de la

exhaustivos de Rosa, especialmente la parte 3 de su obra *Aceleração* (pp. 301-394). Para él, la dinámica moderna no es solo un proceso autopropulsado, sino también vinculado a *fuerzas impulsoras externas*, Rosa entiende la “*espiral acelerada* potencialmente infinita” (324) a partir de un conjunto de factores estructurales que se entrelazan en lugar de ver una relación simplemente monocausal o determinismo técnico (p. 335). Ella postula que uno de estos pilares, y quizás el más evidente, es el *motor económico*. Sin embargo, Rosa también entiende que el *motor cultural*, alimentado en parte, por la fuerte disciplina temporal presente en la ética protestante, y el *motor socio-estructural* también apoyaron los impulsos acelerados.

²⁸⁶Rosa, *Aceleração*, 600.

²⁸⁷Ibíd.

²⁸⁸Ibíd., 601.

aceleración en acciones particulares resultó, entre otros aspectos; en la supresión de pausas, en la superposición temporal de actividades (*multitasking*) y en la sustitución de actividades que demandan más tiempo para ser realizadas por aquellas que son temporalmente “económicas”.²⁸⁹

Habiendoce manifestándose de manera muy amplia, es evidente que, la aceleración en la modernidad marca un período en el cual el tiempo adquiere nuevos ritmos, significados y en el que también cambian sus *medidas*. Sin embargo, hablar del tiempo y sus velocidades, como bien señala John Urry, no es un asunto sencillo. Esto es porque el tiempo tiene significados diferentes, por lo que las percepciones temporales de cada individuo y cultura difieren considerablemente. Por ejemplo, para los científicos sociales, el *tiempo natural* es diferente del *tiempo social*. Además, a diferencia de algunos aspectos del espacio, el tiempo es invisible para los sentidos; es por ello que es necesario visualizarlo a través de indicadores, como el reloj o el calendario. Por tal razón, Urry concluye que “existe, entonces, una relación compleja y mediada entre los dispositivos de medición y el ‘tiempo’”.²⁹⁰

En cada época se han atribuido diferentes metáforas al tiempo. Por ejemplo, Urry menciona que, en las sociedades premodernas, “el tiempo vivido está inscrito en el espacio como el tronco de un árbol”, llevando en su “tallo” las “marcas de aquellos años en los que tardó en crecer”; mientras que “en las sociedades modernas, el tiempo es

²⁸⁹Rosa, *Aceleração*, 255.

²⁹⁰John Urry, “Speed Up and Slowing Down”, en *High-speed Society: Social Acceleration, Power, and Modernity*, eds. Hartmut Rosa y William Scheuerman (University Park, PA: Penn State University Press, 2009), 179.

absorbido por la ciudad”.²⁹¹ De esta forma, el autor entiende que la hora del reloj es una metáfora apropiada para los “tiempos modernos”. Citando a Henri Lefebvre,²⁹² él escribe,

El tiempo industrial es tiempo abstraído de su fuente natural; un tiempo independiente, deconstruido, racionalizado. Es un tiempo casi infinitamente divisible en unidades espaciales iguales. Lefebvre resume esta marcha del tiempo en la sociedad y en la naturaleza. Sostiene que el tiempo vivido en y a través de la naturaleza ha desaparecido gradualmente. El tiempo ya no es algo visible e inscrito en el espacio. Ha sido reemplazado por instrumentos de medición, relojes, que están separados y relacionados con el tiempo mismo.²⁹³

En la misma dirección, Robert Hassan sostiene que el tiempo del reloj fue lo que determinó, no solo el ritmo de las máquinas en el industrialismo, sino el *metro organizacional* alrededor del cual “la ciencia y las tecnologías que emergieron del pensamiento de la Ilustración –y, finalmente, la Modernidad– se formaron”.²⁹⁴ Por lo tanto, la sociedad de la era industrial estaba condicionada al *tic-tac* del reloj, el cual es cada vez más preciso en el cronometraje y el conteo sincronizado del tiempo. Según Hassan:

El conteo de segundos, minutos, horas y días; los ritmos de las máquinas que creó; las horas laborales; la división del tiempo en períodos de descanso; el horario de los sistemas de transporte; la introducción de la hora media de Greenwich como estándar mundial, etc., constituyó la profunda temporalidad de una sociedad cada vez más moderna, sofisticada y sincronizada.²⁹⁵

²⁹¹Urry, “Speed Up and Slowing Down”, 185.

²⁹²Cita tomada de Henri Lefebvre, *The Production of Space* (Oxford: Blackwell, 1991), 96.

²⁹³Urry, “Speed Up and Slowing Down”, 185.

²⁹⁴Robert Hassan, *Empires of Speed: Time and the Acceleration of Politics and Society* (Leiden, Países Bajos: Brill, 2009), 36. El autor sostiene que “casi todas las tecnologías modernas son tecnologías de velocidad, ya que tienen el objetivo de ‘ahorrar tiempo’ integrado en su diseño”. Utiliza el término tiempo cargado para decir que estos dispositivos tecnológicos fueron diseñados en base a ciertos requerimientos de tiempo, es decir, ya incorporan la idea de ahorrar tiempo.

Por lo tanto, este fue un tiempo, hasta cierto punto; mucho más predecible, estable y manejable de lo que es hoy. Hassan está de acuerdo en que, durante la mayor parte del periodo de la modernidad; “en lo que constituía el ejercicio del control político sobre la economía, la sociedad y, en cierta medida, el tiempo”²⁹⁶; el futuro podría ser planificado y el pasado explorado por sus lecciones. En cuanto al presente, prosigue, “podría verse como un compromiso social activo con el mundo, donde las personas, los procesos e instituciones que crearon fueron capaces de hacer una diferencia en el mundo de formas más o menos planificadas e intencionales”.²⁹⁷

El régimen temporal que constituye la “era fordista” es, por tanto, el de un tiempo *lineal y abstracto*,²⁹⁸ según la interpretación de Helga Nowotny. Es decir, una

²⁹⁵ Hassan, *Empires of Speed*, 37.

²⁹⁶Ibíd.

²⁹⁷Ibíd., 37.

²⁹⁸Helga Nowotny dice que, “en la era de la máquina prevaleció la noción de linealidad del tiempo porque el tiempo, siguiendo las leyes de la economía, se equiparó por primera vez al dinero y, por tanto, se transformó en un recurso escaso”. La lógica de que el tiempo es dinero “trabajaba sobre los movimientos de las máquinas, y estas producían incesantemente hacia un horizonte abierto de futuro”. Véase Helga Nowotny, *Time: The Modern and Postmodern Experience*, trad. Neville Plaice (Cambridge: Polity Press, 2005), 72, versión Kindle. El autor evoca el famoso aforismo atribuido a Benjamin Franklin que aparece en un ensayo en el libro de George Fisher publicado en 1748 bajo el título *The American Instructor: or Best Man's Companion*. La máxima que comúnmente se resume en la expresión “el tiempo es dinero”, en realidad dice lo siguiente: “Remember that time is money” (Recuerda que el tiempo es dinero; traducción libre). Véase Benjamin Franklin, “Advice to a Young Tradesman [21 July 1748]”, *National Archives*, 2 de marzo, 2001, <https://founders.archives.gov/documents/Franklin/01-03-02-0130> (consultado: 31 de enero, 2020). En otras palabras, al menos en su forma parece hacerse eco de la estructura del Decálogo y, sin embargo, implica que el capitalismo mismo nació con un cierto sustento teológico. Para Max Weber, es la base religiosa del capitalismo la que ha sido suplantada gradualmente por nociones secularizadas. Por otro lado, Vinícius Mendes de Oliveira, analizando la obra *La ética protestante y el “espíritu” del capitalismo*, corrobora esta idea: “La intención de Weber es definir el ‘espíritu’ del

comprensión en el que el tiempo de las actividades ya no está determinado por el ritmo natural, el tiempo del evento (*Ereigniszeit*) o el momento adecuado de las tareas (*Eigenzeit*); como en las sociedades tradicionales.²⁹⁹ Además, Hassan sostiene que “esta temporalidad basada en relojes funcionó de manera más o menos efectiva porque el proceso político pudo funcionar dentro de los límites de estos ritmos temporales predecibles y relativamente estables”.³⁰⁰

Como ilustra la emblemática película *Modern Times*, estrenada en 1936 y dirigida por Charlie Chaplin; en este período prevalece una noción de tiempo lineal, determinada por el ritmo de producción continua de las máquinas en las fábricas.³⁰¹ También, en un artículo pionero publicado a finales de la década de 1960, titulado “Time, Work-Discipline, and Industrial Capitalism”, E. P. Thompson apoyó la tesis de que el número

capitalismo. Weber usa la palabra ‘espíritu’ porque quiere enseñar que el capitalismo nace de una base religiosa, pero a medida que avanza la modernidad, el capitalismo se va desprendiendo de este soporte y asumiendo características propias. Muchos de estos autores niegan su propio trasfondo religioso. Así, Weber quiere señalar que hay un remanente de “espíritu” protestante en el capitalismo, el cual es producto de un ascetismo originalmente religioso, pero que se ha vuelto secular con la modernidad y la racionalidad. Por tanto, en busca de la exención de los supuestos religiosos, al menos de forma directa como menciona con prudencia, Weber utiliza el texto de Benjamin Franklin”. Vinícius Mendes de Oliveira, “A ética protestante e o ‘espírito’ do capitalismo: o capitalismo e seu arrimo teológico”, *Hermenêutica* 10, no. 2 (2010): 167-79, <http://www.seer-adventista.com.br/ojs/index.php/hermeneutica/article/view/229/224> (consultado: 18 de febrero, 2020).

²⁹⁹Rosa, *Aceleração*, 332.

³⁰⁰Hassan, *Empires of Speed*, 37.

³⁰¹Nowotny, *Time*, 72.

de horas de trabajo anuales aumentó rápidamente entre mediados y finales del siglo XVIII.³⁰²

Una hipótesis similar fue planteada por Herma Freudenberger y Gaylord Cummins, quienes concluyeron que la contribución laboral anual posiblemente aumentó de menos de 3 000 a más de 4 000 horas por hombre adulto entre 1750 y 1800. Una razón fue que el trabajo se regularizó más, y quizás como reflejo de esto, hubo una progresiva desaparición de la observancia de los días “santos” durante el siglo XVIII.³⁰³

Si, como sostiene Thompson, hasta esa época todavía se observaba casi universalmente el llamado “lunes santo”, ya sea para el mantenimiento de las grandes siderúrgicas o, en el caso de los lugares donde esta cultura estaba más arraigada, para la resolución de problemas particulares;³⁰⁴ la tendencia fue a un cambio de escenario significativo en los siglos siguientes.

Aunque algunos, como Hans-Joachim Voth, cuestionan la precisión de datos como los citados por estos historiadores; lo cierto es que la nueva realidad de las fábricas exigía jornadas laborales más intensas y regulares que en la época preindustrial, ya que

³⁰²E. P. Thompson, “Time, Work-Discipline, and Industrial Capitalism”, *Past & Present*, no. 38 (1967): 56-97, <http://www.jstor.org/stable/649749> (consultado: 1 de marzo, 2020).

³⁰³Citados por Hans-Joachim Voth, “Time and Work in Eighteenth-Century London”, *The Journal of Economic History* 58, no.1 (1998): 29-58, <http://www.jstor.org/stable/2566252> (consultado: 1 de marzo, 2020). Referencia original: Herman Freudenberger y Gaylord Cummins, “Health, Work and Leisure before the Industrial Revolution”, *Explorations in Economic History* 13, no. 1 (1976): 1-12.

³⁰⁴Véase Thompson, “Time”, 74.

los registros históricos muestran que, en algunos contextos, en el siglo XVII la semana laboral no comenzaba hasta el miércoles.³⁰⁵

Para Rosa, la Revolución Industrial estuvo marcada por el desarrollo tanto de cadencias como de hojas de tiempo y por la percepción de un tiempo que transcurre en la misma medida, en forma continua; intentando así evitar una hora económicamente perdida. Por ejemplo, la llegada de la electricidad a las grandes ciudades ayudó a disolver los límites entre el día y la noche. Para el autor, esta forma de medir el tiempo, que es ahora mucho más susceptible a la planificación y la manipulación, contribuyó a la aceleración de los procesos sociales. Todo esto parece haber tenido un impacto muy significativo en la disolución de ritmos naturales y producidos colectivamente, es decir, “la diferencia entre tiempo de trabajo y tiempo libre, domingos y días hábiles, horario de funcionamiento y no funcionamiento, tiempos de transmisión y pausa en la programación; en definitiva, es la disolución entre disponibilidad e indisponibilidad”.³⁰⁶ Todo esto a favor de un tiempo simultáneo, continuo y *sin calidad*.³⁰⁷

³⁰⁵Thompson, “Time”, 72. No podemos dejar de llamar la atención sobre la gran paradoja que se desprende de este contexto, porque si bien la tendencia posterior fue de reducción paulatina de la jornada laboral, la sensación de escasez de tiempo no perdió su importancia. En otras palabras, el aumento del tiempo libre no necesariamente disminuye la percepción de falta de tiempo. Sobre la reducción de la jornada laboral, véase Daniel Gustavo Mocelin, “Redução da jornada de trabalho e qualidade dos empregos: entre o discurso, a teoria e a realidade”, *Revista de Sociologia e Política*, Curitiba, v. 19, no. 38 (2011): 110, <http://www.scielo.br/pdf/rsocp/v19n38/v19n38a07.pdf> (consultado: 1 de marzo, 2020).

³⁰⁶Rosa, *Aceleração*, 331-2.

³⁰⁷Rosa extrae el concepto de tiempo *sin calidad* de *O Capital* para referirse a un tiempo que “corre día y noche, en verano o en invierno, de forma lineal y en lo mismo ritmo, de modo que una hora en la que las máquinas se detienen, no se trabaja, o no transporta ni vende; es una hora económicamente perdida”. *Ibíd.*, 331. En su obra, Marx concluye que “apropiarse del trabajo las 24 horas del día es, pues, el impulso inmanente

La velocidad que caracteriza a la era industrial se concreta así en el “motor de la historia”, como dice Ronaldo Queiroz de Morais, “ya que no sólo actúa sobre la máquina, sino que se transporta a las conciencias, jugando un papel decisivo en nuestro cotidiano”.³⁰⁸ Esta transformación de la rutina diaria y la relación con el reloj sufrió cambios aún más significativos en el transcurso del siglo XX, pero especialmente en los albores del siglo XXI, como se verá a continuación.

La compresión espacio-temporal como reflejo de la aceleración

Si en su ensayo publicado, Andrea Köhler propone que la Modernidad podría describirse como un proceso de reducción del tiempo de espera en el que la técnica “trabaja para eliminar los intervalos entre tiempos y espacios”,³⁰⁹ es plausible decir que las décadas más recientes parecen haber visto un acortamiento aún mayor y una casi abolición de lo que no tiene efectos inmediatos, instantáneos y de corto plazo. En *Condição pós-moderna*, otro estudioso de la modernidad tardía llamado David Harvey, apoyó la tesis de que desde inicios de la década de 1970 “ha habido un cambio abismal en las prácticas culturales, políticas y económicas” y a su vez este cambio asombroso “está vinculado al surgimiento de nuevas formas dominantes en las que experimentamos

de la producción capitalista”. Karl Marx, *Das Kapital: Zur Kritik der politischen Ökonomie* (Berlín: Dietz, 1972), 271.

³⁰⁸Ronaldo Queiroz de Morais, “Paul Virilio: o pensador do instante contemporâneo”, *Contexto e Educação* 17, no. 65 (2002): 45, <https://www.revistas.unijui.edu.br/index.php/contextoeducacao/article/view/1181/935> (consultado: 7 de abril, 2020).

³⁰⁹Andrea Köhler, *El tiempo regalado: un ensayo sobre la espera*, trad. Cristina García Ohlrich (Barcelona: Libros del Asteroide, 2018).

el tiempo y el espacio”.³¹⁰ Harvey sostiene que, si “el cambio en la experiencia del espacio y el tiempo tuvo mucho que ver con el nacimiento del modernismo”, entonces “vale la pena explorar la proposición de que el posmodernismo es algún tipo de respuesta a un nuevo conjunto de experiencias de espacio y tiempo, una nueva ronda de ‘compresión espacio-temporal’”.³¹¹ Al mismo tiempo, Harvey declara,

Me gustaría sugerir que en las últimas dos décadas hemos experimentado una intensa fase de compresión espacio-temporal que ha tenido un impacto desorientado y disruptivo en las prácticas políticas y económicas, en el equilibrio del poder de clase, así como en la vida social y cultural.³¹²

Pero, ¿qué se entiende por compresión espacio-temporal? En la definición de Harvey, este concepto expresa la idea de una condición histórica en donde la percepción del tiempo y espacio se acortan cada vez más. Es decir, de la misma manera que las barreras geográficas fueron superadas por el desarrollo de medios de transporte más rápidos, y también por un mundo cada vez más globalizado e interconectado; en cierto modo, el tiempo también se comprime, cambiando la noción del pasado y futuro. Como se verá más adelante, esto se ha interpretado como un fenómeno, hasta cierto punto, nuevo.

Al comparar las diferencias entre el actual imperio de la velocidad y el que se constituyó en la modernidad, Hassan sostiene que este último se trataba de un imperio o dominio poco conectado y comprehensivo. Esto hizo que la velocidad no se extendiera con el mismo dinamismo por todas partes y tardara en llegar a otros. “El ritmo de vida sin

³¹⁰Harvey, *Condição pós-moderna*, 7.

³¹¹Ibíd., 256.

³¹²Ibíd., 257.

duda se ha acelerado a lo largo de la fase moderna, pero los efectos de la velocidad han sido comparativamente fragmentados y acumulativos”, argumenta citando a Jeremy Stein.³¹³

Por ejemplo, para que el teléfono se volviera popular tomó un tiempo considerable. Por lo tanto, para Hassan, el punto crucial es que las tecnologías de velocidad provenientes de la modernidad no se conectaron tan rápidamente, ni tuvieron un impacto tan grande; en comparación a las tecnologías digitales de hoy. Por eso, el autor postula que “es sólo con el fin del fordismo y el tránsito a la fase actual de posmodernidad posfordista que se rompen las corrientes de espacio, tiempo y velocidad”, lo que sugeriría que “los orígenes y efectos del actual imperio de la velocidad son parte de un nuevo fenómeno”, tanto cuantitativa como cualitativamente.³¹⁴

³¹³Hassan, *Empires of Speed*, 38.

³¹⁴Ibíd., 38. Es importante señalar que esta escalada de aceleración tuvo muchos efectos. Por ejemplo, la disolución de las fronteras entre las instituciones o, como la llamarán los estudiosos de la posmodernidad, la *desdiferenciación* (para este concepto, véase también Rosa, *Aceleração*, 385). Si en el sistema de producción fordista, como el establecimiento de horarios fijos y determinados, todavía se podía hablar de una separación entre hogar y fábrica, hoy ya no. En general, el trabajo no termina en la oficina, cuando el final de la jornada laboral se registra en el reloj. Con internet y las posibilidades de conexión, las actividades laborales siguen a las personas por todas partes (véase Ben Agger, *Speeding up Fast Capitalism: Cultures, Jobs, Families, Schools, Bodies* [New York, NY: Routledge, 2016], 69, versión Kindle). Así, lo que se diseñó para ahorrar tiempo resultó en fenómenos como la *multitasking*, en acortar los intervalos entre trabajo y ocio, así como en ofrecer una variedad de actividades superior a nuestra capacidad para realizarlas. Esta densificación de experiencias, como lo llamó Rosa, trae una sensación de asfixia. Él sostiene que “existe evidencia empírica sobre el hecho de que el acortamiento y espesamiento de los episodios de la experiencia puede conducir a una transformación significativa de la experiencia del tiempo y la percepción de su carácter acelerado” (véase Rosa, *Aceleração*, 246-7). Niklas Luhmann llamará a esta condición de *temporalización de la complejidad*. “La diversificación de posibles decisiones (*Selektionsentscheidungen*) y la compulsión por sincronizar sólo aumenta, según Luhmann, la *temporalización de la complejidad*: las posibilidades no realizadas se ‘guardan’ para el futuro[...] La *temporalización de la complejidad* se refiere, por lo tanto,

Con el desarrollo de la comunicación electrónica, marcado por la aparición del telégrafo eléctrico, el teléfono, la radio, la televisión y, finalmente, internet, surge una condición inédita que los teóricos de la comunicación y las ciencias sociales han llamado *civilización de los medios en tiempo real*.³¹⁵ Este fenómeno se torna fundamental para pensar el *instante contemporáneo*, cargado de simultaneidad, ubicuidad e inmediatez, en el que, por primera vez, el tiempo humano y el tiempo tecnológico se sincronizan a través del tiempo real. Una sociedad que, en palabras de Bertman, además de sincrónica, vive en función del presente, siendo así “intrínsecamente contraria al futuro y al pasado”.³¹⁶

El telégrafo sin cable, por ejemplo, jugó un papel muy importante en esta “espiral” aceleradora.³¹⁷ Aunque ha estado en funcionamiento desde aproximadamente la década de 1830, su uso se hizo popular unas tres décadas después, como recuerda Kern.³¹⁸

al intento por la secuenciación de decisiones, de ‘realizar, sucesivamente, más relaciones de lo que sería posible realizarlo simultáneamente’ y ‘atrasar elecciones, así como utilizar el futuro como una especie de depósito para decisiones a ser realizadas más tarde’. Sin embargo, el aumento de la complejidad no termina en el presente actual respectivo, y cada presente futuro se verá desbordado por el exceso de opciones y decisiones postergadas en el pasado” (Ibíd., 376). Rosa extrae su cita sobre la *temporalización de la complejidad* de las siguientes referencias bibliográficas: Niklas Luhmann, “Temporalisierung von Komplexität: Zur Semantik neuzeitlicher Zeitbegriffe”, en *Gesellschaftsstruktur und Semantik: Studien zur Wissenssoziologie der modernen Gesellschaft*, v. 1 (Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1980), 238; “Die Zukunft kann nicht beginnen: Temporalstrukturen der modernen Gesellschaft”, in Peter Sloterdijk (ed.), *Vor der Jahrtausendwende: Berichte zur Lage der Zukunft*, v.1 (Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1990), 141.

³¹⁵Trivinho, *A dromocracia cibercultural*, 19.

³¹⁶Stephen Bertman, *Hiperultura: o preço da pressa* (Lisboa: Instituto Piaget, 1998), 210.

³¹⁷Rosa, *Aceleração*, 324.

Ya en 1889, la experiencia de la comunicación simultánea y el acortamiento de distancias, llevó a Lord Salisbury a decir que el telégrafo “había combinado en casi un momento [...] las opiniones del mundo inteligente a todo lo encontrado en ese momento en la faz del globo”.³¹⁹ Para Kern, esto se hizo bastante evidente en la fatídica noche del 14 de abril de 1912, cuando el gigante Titanic se hundió en las gélidas aguas del Atlántico Norte después de estrellarse contra un iceberg. A pesar de contar con un limitado sistema de comunicación sin cable a bordo, la comunicación rápida y simultánea permitió que mensajes “escritos con electricidad”, como lo definió el periódico *The New York Times*,³²⁰ jugaran un papel importante en el rescate de las vidas, además de permitir que la noticia de la tragedia llegara al mundo a la mañana siguiente. “Lo que los ojos y los oídos del hombre no podían percibir, la radio podía recibirlo a grandes distancias, a través de la oscuridad y la niebla”, dijo Kern refiriéndose al potencial del telégrafo eléctrico visto durante el naufragio de una de las mayores obras de la ingeniería naval en ese momento.³²¹ Posteriormente, el teléfono ampliaría aún más las posibilidades de comunicación.

Es interesante notar que, esta revolución tecnocientífica, también ha dejado marcas bastante significativas en el mundo del arte; especialmente en la estética del cine y en la literatura. Las películas expandieron “el significado del presente, llenándolo con

³¹⁸Kern, *The Culture of Time and Space*, 68.

³¹⁹Citado por Kern. *Ibíd.*, 68.

³²⁰*Ibíd.*, 67.

³²¹*Ibíd.*, 66.

varios eventos no contiguos o mostrando un evento desde varias perspectivas”, como lo sostiene Kern.³²² Algo similar se pudo ver en el mercado editorial, con la llamada *poésie simultanée*; característica presente en obras como el clásico *Ulysses*, de James Joyce, novelista y poeta irlandés fascinado por el cine y que intentó recrear las técnicas empleadas por los cineastas a través de las letras. Además, según Kern, “varios poetas escribieron poesía ‘simultánea’ en respuesta a la simultaneidad de la experiencia hecha posible por la comunicación electrónica”.³²³ Rosa agrega,

Las grandes novelas del siglo XX pueden entenderse como reacciones a la imposición de la aceleración en la Modernidad. El *Ulysses* de James Joyce transforma y representa esta imposición en un *fluir* de la conciencia que parece permitir sólo el presente, mientras que Marcel Proust se pone en busca de un pasado que, en la “era de la velocidad”, al que sus protagonistas se refieren explícita y afirmativamente, parece estar irreparablemente perdido y museizado.³²⁴

Este proceso alcanzó su culminación a mediados del siglo XX con la llegada de la microcomputadora y, posteriormente, de la internet. Ante este nuevo escenario, Trivinho aplica el concepto de dromocracia a la cibercultura.³²⁵ Uno de los reflejos de la llamada

³²²Kern, *The Culture of Time and Space*, 70.

³²³Ibíd., 6, 70. Sin embargo, Kern evita pasar la idea de un determinismo monocausal al observar que: “La comunicación electrónica instantánea, que transformó la simultaneidad en realidad, afectó el sentido del presente, de la velocidad, de la forma y de la distancia. Llegué a la conclusión de que su efecto más distintivo estaba en el sentido del presente. Los desarrollos tecnológicos son eventos específicos del tiempo, que a menudo afectan a un gran número de personas y, como tales, son una fuente convincente de explicación histórica”. Pero, él aboga que, “para evitar el determinismo tecnológico monocausal en la historia cultural, es fundamental aclarar con precisión cómo interactúan la tecnología y la cultura. Algunos desarrollos culturales se inspiraron directamente en la nueva tecnología”. Ibíd.

³²⁴Rosa, *Aceleração*, 79.

³²⁵Una de las singularidades de su pensamiento radica en la comprensión de que las tecnologías digitales juegan un papel crucial en la difusión de la velocidad a todas las

dromocracia cibercultural es lo que él llama *glocalización de la existência*. Este concepto nada tiene que ver con la idea de “actuar localmente, pensar globalmente”, sino más bien, que “toda acción económicamente relevante debe ser referenciada en la comunidad”,³²⁶ pero con la hibridación de lo *local* y lo *global* que ahora operan simultáneamente. En pocas palabras, es una condición posibilitada por las redes de comunicación digitales interactivas que permiten la comunicación *en tiempo real*. Para Trivinho, el fenómeno *glocal* es, por tanto,

Una evidente invención tecnocultural original de la era de las telecomunicaciones. Es, como tal, una construcción socio-técnica que es exclusivamente identidad con tecnologías capaces de [...] tiempo real, tiempo técnico instantáneo de articulación simultánea de contextos locales socialmente fragmentarios.³²⁷

En otras palabras, la localización de la existencia sería entonces un *modus operandi* en el que las redes interactivas asumen un papel central en la experiencia de los individuos, cuya presencia y experiencia en la red está marcada por la interacción simultánea, ya no limitada por barreras geográficas.³²⁸

esferas de la vida humana. Para él, más que un evento, estructuran la construcción dinámica de la *dromocracia cibercultural*. Considera que, “más que antes, la velocidad está involucrada en toda la reestructuración de la civilización contemporánea”. Trivinho, *A dromocracia cibercultural*, 91.

³²⁶Trivinho, *A dromocracia cibercultural*, 282.

³²⁷Ibíd., 284.

³²⁸Sin embargo, como observa Tomlinson, no es por ello que deba entenderse que la inmediatez sea “una herramienta de análisis ‘centrado en los medios’”, ni que, de hecho, esté “totalmente ligada a un cambio de tecnologías, de las máquinas al procesamiento electrónico. Por el contrario, es la integración de las tecnologías de la comunicación en una modernidad que se está transformando en todas sus dimensiones: globalizando, desterritorializando, cambiando sus métodos y relaciones de producción, entrega y consumo, produciendo nuevas comodidades, emociones y placeres, pero también nuevas ansiedades y patologías”. Tomlinson, *The Culture of Speed*, 75.

Por otro lado, Kern sostiene que “la simultaneidad fue la más directamente influenciada por la tecnología porque la comunicación electrónica hizo posible, por primera vez, tener sentido en dos lugares al mismo tiempo”.³²⁹ Este pensamiento refuerza la idea de que el desarrollo de nuevos vectores técnicos de velocidad jugó un papel central en el proceso de *compresión espacio-temporal*. En este punto, el filósofo y urbanista Paul Virilio está de acuerdo con Harvey, en que el presente³³⁰ ahora se convierte en la categoría fundamental en un mundo que se contrae y encoge debido al avance de las tecnologías de la información, la eliminación de barreras, fronteras y distancias.³³¹ En *El Cibermundo, la política de lo peor*, Virilio sostiene que, lo que él llama “tiempo mundial” y “presente único”, sustituye al pasado (que parece perdido y

³²⁹Kern, *The Culture of Time and Space*, 88.

³³⁰Es necesario reconocer, sin embargo, que la definición de lo que es el “presente” ha sido y sigue siendo un tema muy discutido. No hay una posición cerrada sobre lo que sería el “tiempo presente”. En la tradición historiográfica, podría concebirse como “el pasado que no pasa”, pero algunos lo sitúan en el campo de lo inconcebible, de la subjetividad, de la abstracción. Sin embargo, Pereira y da Mata recuerdan que un teórico importante dentro de la discusión es el filósofo francés Henri Bergson. Según ellos, aun reconociendo la imposibilidad de llegar a una definición sustancial de “presente”, entendieron que “los hechos que ya han ocurrido son ‘presente’ para nosotros mientras nuestro interés en ellos continúe. Para usar jerga fenomenológica: mientras sigan siendo el foco de nuestro flujo de conciencia”. Véase Pereira e da Mata, “Tempo presente e usos do passado”, 9-14.

³³¹Véase el comentario de Giselle Beiguelman, “Impossível pensar a cultura urbana sem Virilio”, *Jornal da USP*, 24 de setembro, 2018, bajo “audio”, <https://jornal.usp.br/atualidades/impossivel-pensar-a-cultura-urbana-sem-virilio/> (consultado: 6 de janeiro, 2020). David Harvey también postula que la aceleración del ritmo de vida “ha superado las barreras espaciales hasta tal punto que a veces el mundo parece encogerse sobre nosotros”. Harvey, *Condição pós-moderna*, 219.

museificado)³³² y al futuro; y a su vez, está ligados a una velocidad límite que es la velocidad de la luz, es decir, el *tiempo real*. Además, Virilio sostiene que:

Esta eliminación del mundo espacial y del tiempo histórico se debe a que ponemos en práctica la luz y, en consecuencia, su velocidad. Ponemos en práctica una constante cosmológica – 300.000 km / sg – que representa el tiempo de una historia sin historia y un planeta sin planeta, de una tierra reducida a la inmediatez, instantaneidad y omnipresencia, y un tiempo reducido al presente, es decir, lo que está sucediendo en este momento.³³³

Otro francés que ha hablado de esta *presentificación* es François Hartog. Para él, si el siglo XX amanecía con una fuerte inclinación hacia el futuro (lo cual era un terreno fértil para el desarrollo de corrientes artísticas como el futurismo), ya a partir de la segunda mitad del siglo XX, el horizonte comenzaría a apuntar cada vez más hacia el presente.³³⁴ En 1968, uno de los lemas estampados en las paredes de París era “Tout, tout de suite” (Todo, todo ahora). Según Hartog, esa fue una época que estuvo marcada por “una extraña combinación de utopía o aspiraciones revolucionarias (orientándose así hacia el futuro) con un horizonte estrictamente limitado al presente”.³³⁵

³³²Este es un fenómeno paradójico porque, al mismo tiempo que se “museifica” el pasado, se valora el *vintage*. Sin embargo, esta parece ser una relación diferente con el tiempo pasado, determinada muchas veces por la lógica del consumo. El *selfie* frente al Louvre puede parecer, para algunos, más significativo que necesariamente la inmersión histórica en la colección del famoso museo.

³³³Paul Virilio, *El Ciber mundo, la política de lo peor* (Madrid: Cátedra, 1997), 81, 82.

³³⁴Esta percepción se la debo a un artículo publicado por Gustavo Castanheira Borges de Oliveira, “Musealização: passado, presente, futuro e produção de presença”, *Revista Espaço Acadêmico*, no. 193 (2017): 48-59, 53, <http://periodicos.uem.br/ojs/index.php/EspacoAcademico/article/view/33586/19456> (consultado: 9 de abril, 2020).

³³⁵François Hartog, “Tempo, história e a escrita da história: a ordem do tempo”, *Revista de Historia*, no. 148 (2003): 9-34, 27,

Poco después, como declara el historiador, apareció la formulación “Sin Futuro”, reflejando no solo la crisis de 1974, sino también el fin de las esperanzas revolucionarias. Esto suscitó respuestas “más o menos desesperadas, o en ocasiones cínicas: el presente y nada más”, en palabras de Hartog.³³⁶ Por tanto, en su perspectiva, el *presentismo* surgió en este escenario de desilusión y transformaciones económicas, tecnológicas, sociales y culturales. Según él, el fortalecimiento de una sociedad de consumo, la evolución tecnocientífica y la velocidad de los medios habrían jugado, un papel fundamental para este “retiro en el presente”. Hartog añade,

Como la presencia del presente, que crecía inexorablemente, lo inundaba todo, ciertamente jugaron un papel determinante las exigencias del mercado, el funcionamiento de una sociedad de consumo, los cambios científicos y técnicos, los ritmos de los medios, que cada vez más rápidamente hacen todo (bienes, eventos, personas) obsoleto. Así pasamos del futurismo al presentismo y vivimos en un presente hipertrofiado que pretende ser su propio horizonte: sin pasado sin futuro, o para generar su propio pasado y futuro.³³⁷

Según Hartog, hubo múltiples señales de este cambio de perspectiva. Entre ellos, la valoración extrema de la juventud y los intentos de comprimir cada vez más el tiempo, que ahora viene siendo determinado por el ritmo de las computadoras y la información en tiempo real. En este contexto (en el que lo nuevo empezó a envejecer cada vez más rápido), se anticipó el futuro y hubo que replantear el pasado para darle sentido al presente. De acuerdo con Hermann Lübe,

En una civilización dinámica, aumenta el número de elementos de civilización que todavía son contemporáneos, pero que están a punto de quedar obsoletos. En

<http://www.revistas.usp.br/revhistoria/article/view/18952/21015> (consultado: 14 de abril, 2020).

³³⁶Ibíd., 27.

³³⁷Fraçois Hartog, “Tempo, história”, 27.

otras palabras, la no contemporaneidad de lo contemporáneo aumenta en una civilización dinámica.³³⁸

Lübe también entiende que la velocidad de la innovación conduce a un fenómeno paradójico: el de la “museificación” cultural. En otras palabras, a medida que la sociedad “evoluciona”, el número, de lo que él llama reliquias de civilización, aumenta en paralelo. Según la opinión del autor, este no es un proceso natural, sino acelerado; lo que explicaría, según Lübe, el aumento significativo del número de museos desde mediados del siglo XX y el hecho de que lo contemporáneo divida el espacio con el antiguo en muchas de estas instituciones hoy. Además, Lübe argumenta,

La preservación de monumentos históricos es un ejemplo especialmente esclarecedor de esta conexión entre modernización y preservación histórica. Cuanto más rápido la dinámica económica y tecnológicamente determinada de la construcción civil enajena nuestros mundos arquitectónicos urbanos y rurales ante nuestros ojos, más intensa se vuelve nuestra preocupación por la conservación, especialmente en lo que respecta a los objetos adecuados para expresar nuestros vínculos con una experiencia que dice lo mismo con el tiempo.³³⁹

Como concluye Giselle Beiguelman, “si antes hablábamos del pasado, presente y futuro, hoy sólo habría dos tiempos: un pasado reciente y un tiempo real, siendo el futuro un tiempo para las máquinas y la lógica de programación”.³⁴⁰ Es, por tanto, una especie

³³⁸Hermann Lübe, “The Contraction of the Present”, en *High-Speed Society: Social Acceleration, Power, and Modernity*, ed. Hartmut Rosa y William E. Scheuerman (University Park, PA: The Penn State University Press, 2009), 161.

³³⁹Lübe, “The Contraction of the Present”, 162-3.

³⁴⁰Beiguelman, “Imposible pensar a cultura”.

de *reinado del presente*³⁴¹ que, en opinión de Harvey, resulta de la disolución del pasado y el futuro.³⁴²

Otro pensador del “instante” contemporáneo es Stephen Bertman, quien, en el umbral del nuevo siglo, teorizó sobre lo que consideraba una nueva fuerza: la ahora. Para el autor, el problema no está en el ahora mismo, ya que es el único momento en el que se nos permite actuar y aprovechar las oportunidades. Sin embargo, su crítica recae sobre este aislamiento en el presente, como si eso fuera lo único que importa. Este es el resultado de lo que él llama “prisa perversa”, la cual niega la visión del pasado y la visión real del futuro.³⁴³ Bertman declara,

Limitando los orígenes temporales de los que podríamos buscar fuerzas, nos obliga a depender del régimen restringido del presente para alimentarnos. Para fortalecernos espiritual e intelectualmente, también debemos tomar alimentos de otras dimensiones, y de las visiones colectivas del futuro, definidas por la esperanza, y de las experiencias colectivas del pasado, perfeccionadas por el conocimiento.³⁴⁴

Según él, en esta carrera contra el tiempo que nos ata al instante, “la fuerza del ahora reemplaza el largo plazo por el corto plazo, lo duradero por lo inmediato, la permanencia por lo fugaz, la memoria por las sensaciones, la reflexión por los

³⁴¹Expresión usada por Marcia Frezza, Carmem Ligia Iochins Grisci y Cristiano Keller Kessler, “Tempo e espaço na contemporaneidade: uma análise a partir de uma revista popular de negócios”, *Revista da Administração Contemporânea* 13, no. 3 (2009), bajo “resumos”, http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1415-65552009000300009 (consultado: 6 de enero, 2020).

³⁴²Harvey, *Condição pós-moderna*, 219.

³⁴³Bertman, *Hipercultura*, 15, 285.

³⁴⁴*Ibíd.*, 209.

impulsos”.³⁴⁵ Es lo que Tomlinson llama la *condición inmediata* en su libro *The Culture of Speed*. Allí, declara,

una nueva condición está llegando a incidir en las prácticas, experiencias y valores culturales de la época contemporánea, es decir, la modernidad de principios del siglo XXI. Esta condición, aunque parece, en cierto modo, surgir del mundo de la velocidad de las máquinas que dominó la modernidad de los siglos XIX y XX en el Occidente industrializado, se diferencia de ella de manera significativa. Esto es lo que propongo llamar una condición inmediata.³⁴⁶

Al analizar los cambios en la cultura de la aceleración contemporánea, Tomlinson sostiene que “la inmediatez sugiere no sólo una aceleración de la cultura, sino una calidad distinta de experiencia cultural”. Para el autor, este nuevo tipo de “vibración en la vida cotidiana”, marcado por un fuerte sentido de urgencia y compulsión por el corto plazo, en cierto modo confiere un carácter único a la experiencia individual.³⁴⁷

De esta manera, la producción *just-in-time*, la oferta de servicios rápidos, la “vida útil” de las cosas y lo efímero de la moda caracterizan cada vez más nuestro tiempo. En este contexto, no solo se descartan los bienes producidos. Para Harvey, lo mismo ocurre con “valores, estilos de vida, relaciones estables, apego a las cosas, edificios, lugares, personas y formas adquiridas de actuar y ser”.³⁴⁸

³⁴⁵Bertman, *Hipercultura*, 15.

³⁴⁶Tomlinson, *The Culture of Speed*, 72.

³⁴⁷Ibíd., 74.

³⁴⁸Harvey, *Condição pós-moderna*, 258.

La paradoja de la aceleración: tendencias controdromocráticas

Al contrario de lo que muchos piensan, en la sociedad tardomoderna no todo se acelera, tampoco todos reaccionan de la misma manera a la lógica de la velocidad y también hay quienes buscan rescatar ciertos valores que han sido descartados. En su libro *Aceleração*, Hartmut Rosa postuló que los impulsos acelerados de la técnica casi siempre fueron seguidos por el “establecimiento de un discurso acelerador-desacelerador”, así como por la apelación a la nostalgia y al “mundo lento”.³⁴⁹ Esto parece haber ocurrido de manera más marcada, en las dos últimas décadas del siglo XX, como se discutirá a continuación.

Es verdad que las ondas aceleradas ejercieran una fuerte presión sobre las *islas de desaceleración*, como las llama Rosa,³⁵⁰ de igual manera lo hace el filósofo francés y teórico de la hipermodernidad, Gilles Lipovetsky.³⁵¹ Pero, si hasta ahora *no tener tiempo* o *ser más rápido* significaba ser mejor y más ventajoso; *lentitud*, “podría convertirse en un rasgo diferenciador en la sociedad tardomoderna: una que pueda darse más tiempo, controlar su accesibilidad para otros y tener recursos de tiempo libre es que tiene una ventaja”.³⁵² Sin embargo, Rosa considera que el discurso a favor de la aceleración

³⁴⁹Rosa, *Aceleração*, 83, 84. Sin embargo, vincula estas protestas contra la velocidad con una élite o, en palabras del autor, con la “alta cultura”, que, en su opinión, nunca tuvo problemas para expresar su oposición a la aceleración.

³⁵⁰Ibíd., 431.

³⁵¹Gilles Lipovetsky, *A estetização do mundo: Viver na era do capitalismo artista*, trad. Eduardo Brandão (Sao Paulo: Companhia das Letras, 2013), versión Kindle.

³⁵²Rosa, *Aceleração*, 270.

siempre ha tenido un mayor atractivo y también que el triunfo de los aceleradores se evidenció, por ejemplo, en la introducción e implementación de nuevas tecnologías.³⁵³ “La marcha triunfal de las tecnologías de aceleración”, señala, “está flanqueada por una cultura popular entusiasta de la velocidad, que promete y celebra, en la publicidad, en el deporte y en la vida cotidiana, el ahorro de tiempo”.³⁵⁴ Lipovetsky complementa esta idea argumentando que la desaceleración generalizada tiene pocas posibilidades de materializarse:

Porque toda la Modernidad es velocidad, aceleración, ganancia de productividad, e incluso las expresiones culturales ven acelerarse (cine, spots publicitarios, creaciones musicales). En el mundo venidero, habrá una búsqueda general de aceleración y, en ocasiones, procesos de desaceleración en respuesta a las necesidades de experiencias de calidad, contemplación, tranquilidad, silencio, placeres estéticos más refinados. Lo que está en juego es la diversificación-dualización de la propia ética estética hipermoderna.³⁵⁵

Lo que estos autores quieren decir es que el binomio aceleración-desaceleración seguirá coexistiendo, aunque el lado de los aceleradores sea más fuerte que el de los desaceleradores. Por tanto, no se puede dejar de notar un cierto determinismo de velocidad en el pensamiento de estos autores. Decir que la velocidad o la aceleración será siempre el valor ganador es cosificar el objeto (velocidad), ignorando su dimensión histórico-social, articulada en las relaciones sociales.

³⁵³Rosa, *Aceleração*, 84.

³⁵⁴Ibíd. Rosa es categórico al decir que cada una de las “luchas culturales” concentradas contra el discurso aceleratorio hasta hoy siempre ha terminado con la victoria de los entusiastas de la velocidad.

³⁵⁵Lipovetsky, *A estetização do mundo*.

Otro punto para considerar es que, de la misma manera que la velocidad no es hegemónica, como bien observa Tomlinson, la desaceleración tampoco ocurre de manera uniforme.³⁵⁶ Por ello, Tomlinson plantea que el fenómeno de la aceleración social, “dimensión constitutiva de la Modernidad tardía, es esencialmente ambiguo”, paradójico.

Por un lado, esto nos lleva a pensar si el fenómeno de la aceleración de la sociedad ejerció una fuerte presión contra *islas de desaceleración*, como ocurre con el sábado.³⁵⁷ Por otro lado, también parece haber traído un escenario de mayor apertura a la valoración de tradiciones como el sábado judeocristiano. Con este escenario en mente, Débora Bonazzi, una adventista que trabaja para grandes empresas del segmento de medios y tecnología consideró que “tal vez esta sea una gran oportunidad para nosotros”, ya que la pausa nunca se ha discutido tanto y nunca ha sido más necesaria que ahora”.³⁵⁸

Cabe mencionar que la década de 1980, en particular estuvo marcada por algunas de estas “ondas contradromocráticas” que, desde Europa, se extendieron a diversas regiones del mundo. Aunque la insurgencia contra el reloj no es algo nuevo, esta ganó nuevos territorios en una época en que la aceleración de la vida se ha convertido en algo *sui generis*.³⁵⁹

³⁵⁶Tomlinson, *The Culture of Speed*, 154.

³⁵⁷Bertman considera que “en el mundo actual, el tiempo y el espacio perdieron toda su aura de santidad. Personas que deberían intentar preservar y honrar el *sabbath* residen en una tierra extraña donde los motivos para ganar dinero y los motivos para gastarlo ejercen una fuerza centrífuga cada vez mayor sobre la vida individual de las personas. Es extremadamente difícil, tanto para el individuo como para la familia, resistir a esa fuerza”. Véase Bertman, *Hipercultura*, 270.

³⁵⁸Márcio Tonetti, “*Shabat Digital*”, *Revista Adventista*, junio 2018, 6.

³⁵⁹En el año 200 a.C., el dramaturgo romano Plauto escribió: “Que os deuses amaldiçoem o homem que descobriu como distinguir as horas – amaldiçoem também

Desde la visión de Tomlinson, “algunas señales organizadas de insatisfacción con el ritmo de la vida en las sociedades industriales desarrolladas pueden ser encontradas en el llamado ‘*Slow Movement*’”,³⁶⁰ uno de los movimientos que han cuestionado la necesidad de ser veloz. En la misma época en la que Samuelle Bacchiocchi publicaba *Reposo divino para la inquietud humana*, comenzaban a despuntar las raíces de este movimiento de oposición al ritmo frenético de la sociedad tardomoderna.³⁶¹ Hablando sobre el surgimiento de esos movimientos, Lipovetsky argumenta,

Desde el movimiento Slow Food, [...] la designación slow hace carrera a través de diversos best-sellers y todo un conjunto de corrientes y asociaciones que llaman, en una multitud de sectores, a reducir el ritmo de vida y “no tener prisa” para saborear los momentos vividos: *slow money*, *slow management*, *slow city*, *slow sex*, *slow tourism*, en todas partes se difunde el deseo de disfrutar el sabor de la vida y de las cosas gracias a una estética de la desaceleración. Cuanto más se aceleran los ritmos de la vida, más la idea de calidad de vida se casa con una desaceleración deliberada. Cuanto más la hipermodernidad impone las presiones de la velocidad, más se exprime la necesidad de desacelerar el andamio de la vida a fin de sensualizar las vivencias y disfrutar mejor de los placeres de la existencia. “No tener prisa” para “habitar el tiempo”: la estética de la lentitud se transformó en una exigencia para reequilibrar los modos de existencia, avanzar en el camino de una mejor calidad de vida.”³⁶²

aquele que aqui instalou um quadrante solar para cortar e esmigalhar meus dias tão miseravelmente em pedacinhos”. Citado por Carl Honoré, *Devagar: Como um movimento mundial está desafiando o culto da velocidade* (Rio de Janeiro: Record, 2005), 57.

³⁶⁰Tomlinson, *The Culture of Speed*, 146.

³⁶¹Así como los movimientos antidromocráticos que se han mencionado anteriormente, el reposo sabático ofrece otra perspectiva a la lógica de la dromocracia de la era digital.

³⁶²Lipovetsky, *A estetização do mundo*, posição 6257-6266.

El *Slow Movement* fue fundado en Francia en 1989, pero sus raíces también están relacionadas con Italia. En esa época, en la ciudad de Roma, un grupo de ciudadanos protestó contra el establecimiento de una franquicia de McDonald's en la Piazza di Spagna. Desde entonces, el *Slow Food*³⁶³ (comida lenta, en traducción libre) ganó adeptos en más de cien países. Hablando al respecto de los orígenes del movimiento, Tomlinson sustenta que, de las varias ramificaciones del *Slow Movement*, “las mejor establecidas y destacadas son los movimientos de slow food y de ciudades lentas”.³⁶⁴ Como él mismo explica, ambas son organizaciones internacionales con todos los recursos institucionales de infraestructura usuales: comités de coordinación, flujos de renta, equipo administrativo permanente, asambleas generales anuales, declaraciones de misión, asesorías de prensa y etc.

En su página web, *CittàSlow* informa su presencia en 266 ciudades de 30 países y territorios; entre los que se destacan Italia, Alemania, Francia, Polonia, Portugal, Hungría, Noruega, Reino Unido, Japón, Corea del Sur, Perú y Colombia.³⁶⁵ Y la adhesión es creciente. Allí se menciona que:

El movimiento [...] “CittàSlow” fue, originalmente, una consecuencia del *Slow Food* y extiende el estrés a la relación entre ritmo lento, localidad y convivencia en la esfera más amplia de la política urbana. Fue establecido en una reunión entre los líderes de cuatro pequeñas ciudades italianas realizadas en la ciudad de Orvieto, en Umbría, en 1999; con el objetivo de definir y promover las cualidades

³⁶³Localizada en la pequeña ciudad de Bra, al pie del Piemonte italiano, la Università degli Studi di Scienze Gastronomiche (UNISG) se convirtió en la cuna del movimiento *Slow Food* y pasó a recibir alumnos de todo el mundo.

³⁶⁴Tomlinson, *The Culture of Speed*, 146.

³⁶⁵*Cittaslow.org*, junio, 2020, https://www.cittaslow.org/sites/default/files/content/page/files/246/cittaslow_list_june_2020.pdf (consultado: 22 de junio, 2020).

distintivas de la vida tradicional, de ritmo lento y en pequeñas ciudades – *città lente*. Sus principios ahora abrazan la preservación de las prácticas económicas y culturales tradicionales locales, políticas para mantener la convivencia y la hospitalidad en los ritmos lentos de pequeños ambientes urbanos, y la protección del medio urbano del ruido, de la contaminación visual y del tráfico.³⁶⁶

Si el *CittàSlow* nació conectado a ciudades pequeñas hace algunos años, grandes ciudades de Japón, Estados Unidos y Canadá también han intentado aplicar este concepto a la vida urbana, utilizando la tecnología, el diseño y la arquitectura con el fin de hacer la vida más tranquila y fortalecer los vínculos comunitarios.³⁶⁷

En su libro *Devagar: como um movimento mundial está desafiando o culto da velocidade*, Honoré, un acérrimo defensor del movimiento, afirma que “llegó el momento de cuestionar nuestra obsesión de hacer todo más de prisa” y que esa es una tendencia cultural que viene ganando fuerza en varios lugares.³⁶⁸ Además, señala,

Como las multitudes que se oponen a las actuales formas de globalización, los militantes del *Slow* están creando lazos, ganando impulso y depurando su filosofía en conferencias internacionales, en la Internet y en los medios de comunicación. Grupos a favor del *Slow* vienen surgiendo en todas partes.³⁶⁹

La filosofía *Slow* también extiende sus reflejos al campo de la salud, teniendo en vista, por ejemplo, las reacciones a la medicina rápida. Aunque a menudo la velocidad es crucial para salvar la vida del paciente, más rápido no siempre quiere decir mejor, cómo predica el movimiento. El *Slow Medicine* enfatiza la necesidad de dedicar más tiempo al

³⁶⁶Tomlinson, *The Culture of Speed*, 146.

³⁶⁷Honoré, *Devagar*, 103-139.

³⁶⁸Ibíd., 14.

³⁶⁹Ibíd., 29.

paciente y la valorización de terapias relacionadas a la llamada medicina complementaria alternativa.³⁷⁰

De manera análoga, la filosofía del *Slow Movement* ha ejercido influencia en el área educativa a través de un modelo de enseñanza más lento. La idea de crear y educar a los niños sin prisa, es decir, sin sobrecargarlos con diversas actividades desde los primeros años de vida, ha encontrado varios defensores en el medio educativo.³⁷¹

De igual modo, hay indicios en el tiempo que la gente pasa con actividades recreativas o de ocio. Aunque es considerada por las Naciones Unidas como un derecho fundamental, el tiempo libre se ha convertido en motivo de preocupación, especialmente para una sociedad que tiene dificultades para ocupar los momentos que pasa fuera del horario de trabajo. En el intento de aprovechar mejor el tiempo libre, algunos están recurriendo a actividades más tranquilas y contemplativas, algunos ejemplos podrían ser la jardinería, la pintura, la lectura y la artesanía.³⁷²

Otra tendencia es aquella que busca la resignificación del trabajo, considerada por el movimiento *Slow* como uno de los principales frentes de batalla.³⁷³ Como también lo afirma Barrichello, en la actualidad la relación entre tiempo libre y trabajo está descompensada. De acuerdo con la autora, al cuestionar el concepto industrial del trabajo, algunos intentan volver a integrarlo con el ocio, la familia y el tiempo libre. Además, Barrichelo argumenta,

³⁷⁰Honoré, *Devagar*, 171-190.

³⁷¹Ibíd., 279-306.

³⁷²Ibíd., 247, 278.

³⁷³Ibíd., 218.

Es cierto que hay una oportunidad histórica que adviene de la sociedad posmoderna y su nueva forma de encarar la relación con el tiempo, diferente de la época industrial, en la que la visión mecanicista del hombre y de la producción alteró de forma determinante la relación con el tiempo. Si en aquella época tiempo era dinero y dinero era trabajo, hoy el tiempo es encarado como siendo mucho más que trabajo, en la medida que es ocio, diversión y relación.³⁷⁴

Como se percibe, la ideología *Slow* se extiende sobre varios segmentos de la sociedad contemporánea. También ha despertado diferentes reacciones, incluso en el área de la comunicación, a través de cursos de *slow media* que presentan otra perspectiva a la avalancha de informaciones de consumo rápido. De igual manera, en los últimos años también se han institucionalizado varias ramas del *Slow Movement*.

La lógica *Slow*

En el *best-seller* europeo publicado originalmente con el título *Wenn du es eilig hast, gehe langsam*, Lothar J. Seiwert escribió que el “paradigma de la lentitud significa encontrar una manera diferente de lidiar con el tiempo, de encontrar la medida correcta, o sea, el retorno a un orden natural de las cosas”.³⁷⁵ Al hablar sobre la búsqueda por esa nueva cultura sobre el manejo del tiempo, Seiwert afirma que en los últimos años, hubo una creciente búsqueda por obras como la de Sten Nadony: *A descoberta da lentidão*, que en las palabras de Seiwert, casi alcanzó el estatus de culto. Para Seiwert, eso refleja el espacio que existe en la sociedad actual para una relación más equilibrada con el reloj. Él argumenta,

³⁷⁴Barrichelo, “A cultura pós-moderna”, 39.

³⁷⁵Lothar J. Seiwert, *Se tiver pressa, ande devagar* (Sao Paulo: Fundamento Educacional, 2007), 15.

Si hacemos una retrospectiva histórica, veremos que hace algunas centenas de años había una alternancia equilibrada entre descanso y actividad; funciones rítmicas naturales determinaban el “reloj interno” de los seres humanos hasta que innovaciones tecnológicas desencadenaron la era de la industrialización. Retrocediendo aún más, descubriremos que los relojes mecánicos son responsables por llevar a los humanos a la adopción de un orden temporal lineal artificial. Ahora vivimos el retorno a un orden natural, en el que podemos “dar tiempo al tiempo”.³⁷⁶

La ideología *Slow* presupone que es posible “hacer las cosas manteniendo quieto el estado de espíritu, o sea, conservando el espíritu sereno, tranquilo, consciente y criterioso”.³⁷⁷ En el libro *Perca tempo: É no lento que a vida acontece*, Marcondes Filho también define desde una perspectiva similar lo que significa ser lento. Para él, lo contrario de la vida agitada no es el reposo absoluto. Así, ser lento no es sinónimo de matar tiempo o de quedar disperso, más bien tiene que ver con usar el tiempo para vivir plenamente. Él piensa que:

Perder tiempo, por lo tanto, significa *perder un poco más de tiempo con las cosas*. Significa: respete el propio tiempo, la temporalidad de las propias cosas, sométase al tiempo de ellas, sea objeto de ellas, no su sujeto. Por otro lado, perder tiempo no tiene nada que ver con matar tiempo. Las televisiones en las salas de espera, por ejemplo, son formas de matar el tiempo.³⁷⁸

Sintetizando el concepto, Barrichello expresa que, “es de pensarse que *Slow*, en principio, está más relacionado a una manera equilibrada de hacer uso del tiempo, de lo que propiamente al sentido literal de la palabra, relacionado con la falta de velocidad”.³⁷⁹

³⁷⁶Seiwert, *Se tiver pressa, ande devagar*, 15.

³⁷⁷Martins, Gurgel y Coriolano, “Movimento *Slow* e turismo comunitário”, 15.

³⁷⁸Ciro Marcondes Filho, *Perca tempo: É no lento que a vida acontece* (Brasília: Paulus, 2007), 85.

³⁷⁹Al hablar sobre la paradoja que está detrás de la ideología *Slow*, Barrichello complementa diciendo que lentamente no siempre quiere decir divagar. “Hacer las cosas lentamente a menudo produce resultados más rápidos, ya que el enfoque y la parsimonia evitan errores. Además, cuando sea necesario, es posible hacer las cosas más rápidamente mientras se mantiene el estado de espíritu”. Barrichello, “A cultura pós-moderna”.

Al abordar la necesidad de que el hombre reevalúe su relación con el tiempo, que actualmente parece estar cada vez más disfuncional y sobrecargada en la medida en que se intensifica, Honoré defiende la idea de que hacer las cosas en el tiempo *giusto* (o, como expresa la palabra alemana *eigenzeit*, en su propio tiempo) llevaría a la humanidad a valorar lo que realmente trae felicidad: salud, un ambiente sano, comunidades y relaciones fuertes, libertad en medio de la perpetua correría; además del establecimiento de nexos importantes con las personas, con la cultura, con el trabajo y con la naturaleza.³⁸⁰ Por lo tanto, el cuestionamiento de la lógica de la aceleración surge con el papel de rescatar determinados valores “representados por la búsqueda de lo cualitativo y la necesidad de lo inmaterial, que resurge como esenciales para la construcción de sentido a la vida posmoderna”.³⁸¹

Tomlinson, estudioso de fenómenos como la aceleración y la globalización, concuerda que es posible discernir, en el discurso de los *movimientos lentos*, algunos valores emergentes. Por otro lado, él cree que algunos de ellos continuarán teniendo adhesión limitada.³⁸² De acuerdo con el investigador, el discurso del *Slow Movement* acostumbra a ser permeado por ideas como equilibrio, simplicidad, abstención del consumo y pausa para reevaluar el flujo de la vida. El problema, en la visión de

³⁸⁰Honoré, *Devagar*, 312-3. Es interesante notar que, según Dan Buettner, elementos como vivir más lentamente, establecer relaciones saludables y desarrollar actividades espirituales también han sido señalados en diversos estudios como fuente de longevidad. Véase Dan Buettner, *The Blue Zones: 9 Lessons for Living Longer from the People Who've Lived the Longest*, 2da. ed. (Washington: National Geographic Society, 2008).

³⁸¹Barrichelo, “A cultura pós-moderna”, 36.

³⁸²Tomlinson, *The Culture of Speed*, 149-51.

Tomlinson, está en cómo hacer convincente el apelo a la desaceleración, de modo que resulte en un compromiso pleno y satisfactorio.³⁸³

Partiendo de esa premisa, Tomlinson defiende que los movimientos contradromocráticos dependen de la asociación con otros valores, “como los que tradicionalmente son ofrecidos en el pensamiento religioso”.³⁸⁴ “Es necesario dudar”, señala Tomlinson, “que la constelación de actitudes casi espirituales, consientes y socialmente responsables patrocinadas en ese tipo de grupo tenga el mismo grado de fuerza cultural que la religión”.³⁸⁵

Por esa razón, Tomlinson sostiene que “los valores necesitan ser definidos de la manera más clara posible; pero ellos permanecen inertes e inútiles en la abstracción. Es cuando ellos son tejidos en historias de cómo la vida puede ser mejor vivida que ganan influencia [...]”.³⁸⁶ En cierto sentido, esa es una preocupación que también parece estar

³⁸³Tomlinson, *The Culture of Speed*, 150-151. Una de las razones por las que ese discurso no tiene tanta fuerza, en la opinión de Tomlinson, es que, al contrario de movimientos como el ambientalista y anti racista, el movimiento lucha contra un enemigo invisible y que, no obstante, no es visto como un enemigo por muchas personas, sino como una virtud.

³⁸⁴Ibíd., 151.

³⁸⁵Ibíd.

³⁸⁶Ibíd. Resumiendo su argumento, Tomlinson dice que la cuestión no es “cómo desacelerar el mundo, sino cómo trabajar con y contra un mundo que se mueve más rápido” (p. 155-156). Eugênio Trivinho, otro pensador de la sociedad dromocrática ya citado a lo largo de esta investigación, también presenta una reflexión interesante de cómo es posible seguir otro camino y sobrevivir, un camino que no sea ese marcado por la prisa o por el frenesí. “Ir al centro de la metrópoli dromocrática y satisfacer todas las exigencias que la vida dromocratizada nos coloca significa un suicidio corporal y mental en vida. (No se entiende la oración) Por otro lado; la tecnofobia, el rechazo voluntario y total a esas condiciones, marca un camino infructífero porque puede llevar al sujeto a simplemente evitar aquello que él podría y debería enfrentar con un comportamiento flexible y racionalmente más adecuado. El camino más pleno para mí no es el del medio,

unida con los intentos de traer la creencia del sábado al campo de la experiencia en el contexto adventista.

La relación entre el fenómeno de la aceleración y las relecturas del mensaje del sábado en el adventismo

Como se ha visto hasta aquí, el fenómeno de la aceleración ejerció impacto en casi todos los sectores de la sociedad e influyó en la percepción de las personas sobre el tiempo, además de generar reacciones contrarias a la prisa desenfrenada. Entonces, ¿sería plausible establecer algún tipo de relación entre las relecturas contemporáneas de la teología adventista del sábado y esa condición social–histórica que se describió? Si toda teología es fruto de su tiempo y sirve de respuesta a su tiempo, como dice Fabrício Veliq,³⁸⁷ eso refuerza el hecho que las relecturas del mensaje del sábado que emergieron en el adventismo a partir de este periodo no surgieron en el vacío. Por eso, dedicaremos la última parte de este capítulo para tratar algunas posibles asociaciones.

Un primer aspecto que podríamos considerar a partir de esa pregunta es el impacto del fenómeno de la aceleración social en el ámbito de la observancia de esta creencia. De antemano, es necesario establecer que, la lógica acelerada del mundo

sino el de encontrar un horizonte que hagan posible vivir las exigencias según preceptos autónomos; o que se subordinen nuestra autonomía, de tal manera que eso contemple la serenidad en la relación con los elementos infotecnológicos, con los factores interactivos, con los escenarios en red”. Véase Tonetti, “A ditadura da velocidade”.

³⁸⁷Fabrício Veliq, “A epiclese enquanto espelho da Theosis: uma abordagem possível na Teologia Oriental”, *Revista do Instituto de Ciências Humanas* 15, no. 22 (2019): 101, <http://periodicos.pucminas.br/index.php/revistaich/article/view/19238/14841> (consultado: 28 de mayo, 2020).

moderno, la conectividad ininterrumpida y la dificultad de lidiar con las pausas en la sociedad *non-stop*, refuerzan el aspecto contracultural del sábado.

Como lo expresó João Batista Libanio, “la religión y la religiosidad, al expresar exigencias de la subjetividad humana, necesitan del tiempo del rito, de la celebración, del culto. La fe demanda tiempo de reflexión, claridad y discernimiento”.³⁸⁸ De esa manera la falta de tiempo en las grandes ciudades afecta la vivencia de la religión, ya que “la celeridad del tiempo urbano genera la sensación de pérdida de dominio sobre las decisiones. Estas permanecen impuestas por la velocidad del tiempo. Se vive una ética del instante, de la prisa, de la urgencia”.³⁸⁹

Es importante recordar que el adventismo nació en el contexto rural norteamericano, para expandirse posteriormente hacia los grandes centros urbanos. Hoy, en el corazón de las metrópolis aceleradas, el adventismo ha buscado fortalecer su presencia.³⁹⁰ Hablando al respecto de la lógica de las ciudades, Libanio argumenta además que, al entrar en la era del tiempo industrial y posindustrial, algunos símbolos religiosos sufrieron desgaste de comprensión. Y, para Libanio, “todo símbolo que no sea inteligible por sí mismo y necesite de explicación, pierde lentamente su esencia persuasiva”.³⁹¹

³⁸⁸João Batista Libanio, *As lógicas das cidades: o impacto sobre a fé e sob o impacto da fé* (Sao Paulo: Loyola, 2002), 105.

³⁸⁹Ibíd., 105.

³⁹⁰Con respecto a la relación de la IASD con las ciudades, véase la tesis de maestría de Wendel Thomaz Lima, “A tensão campo-cidade no adventismo brasileiro: mudança no discurso institucional e reinterpretação de uma tradição religiosa” (Tesis de Maestría, Universidad Metodista de Sao Paulo, 2020).

³⁹¹Libanio, *As lógicas das cidades*, 105.

Sin duda, la cultura de la velocidad es uno de los elementos que minimizan la fuerza persuasiva del abordaje adventista sobre el sábado en el contexto actual. Como se ha mencionado, tener momentos de pausa o interrupciones en las actividades generalmente trae una sensación para nada confortable, más bien angustiante o casi insoportable, generando un estado de impaciencia que persiste incluso en los momentos de ocio, en los feriados o los fines de semana; como dice Filho:³⁹²

Parece que nos transformamos en máquinas de funcionamiento permanente, que no permiten descanso, que necesitan funcionar en el trabajo, en la casa, en el ocio, en el deporte, en el sexo, en el sueño, en todos los momentos, sin pausa. Estamos todos acometidos del mismo mal, nuestra enfermedad es el horror al vacío.³⁹³

Siendo así, frente al culto a la velocidad,³⁹⁴ no hay espacio para perder tiempo, y en el pensamiento capitalista las paradas obligatorias son vistas como una punición, o

³⁹²Es lo que el autor llama *horror vacui*, traducido por él como “miedo al vacío”, “pánico delante del vacío” o como una sensación de desesperación cuando se está frente a “situaciones en que, de pronto, no se tiene qué hacer”. Para Marcondes Filho, eso es consecuencia del hecho que la vida maquinizada no nos permite perder tiempo. Véase Filho, *Perca tempo*, 59. En la obra, el autor declara: “El miedo del vacío llevó a que en el pasado muchos hombres se volvieran a la religión y otros al vicio”. *Ibíd.*

³⁹³*Ibíd.*

³⁹⁴Esa noción de “culto a la velocidad” se mostró de manera bastante evidente en el futurismo, movimiento artístico literario que emergió en el inicio del siglo XX con la publicación del manifiesto de carácter anarquista del poeta italiano Filippo Tommaso Marinetti, divulgado en fascículos en el periódico francés *Le Figaro*. Véase Marie-Aude Bonniel, “Le Figaro publie en Une le manifeste du Futurisme le 20 février 1909”, *Histoire*, 19 de febrero, 2019, bajo “Histoire Archives”, <https://www.lefigaro.fr/histoire/archives/2019/02/19/26010-20190219ARTFIG00263--le-figaro-publie-en-une-le-manifeste-du-futurisme-le-20-fevrier-1909.php> (consultado: 24 de febrero, 2020). Entusiasta por nueva forma de encantamiento del mundo, la “belleza de la velocidad”, Marinetti se transformó en un férreo defensor de una nueva religion-moralidad, como él mismo definió posteriormente. Considerando que “la moral futurista defendería al hombre de la decadencia causada por la lentitud, por la memoria, por el análisis, por el reposo y por el hábito”, él creía que “la energía humana centrada en la velocidad” dominaría el tiempo y el espacio. Prestando culto a la velocidad, Marinetti usa términos propios del mundo religioso para decir que

algo retrógrado, desventajoso, muchas veces, incluso, de manera inconsciente. De esa manera, el tiempo para el descanso o el ocio despierta en muchas personas un sentimiento de culpa que, en la visión de Shawn Boonstra, deriva de la idea que la actividad incesante es el único estado de existencia humana socialmente aceptable.³⁹⁵ Teorizando sobre los reflejos de la sociedad de la aceleración, Jane Bichmacher de Glasman agrega lo siguiente:

Vivimos en un mundo en el que “el tiempo es dinero”. Por eso, no se puede parar, el hombre vive frenéticamente. Hasta su tiempo de ocio “tiene que ser llenado” – qué hacer en las vacaciones, en los feriados, durante los fines de semana... La dificultad de lidiar con el concepto de “tiempo libre” genera angustia en el hombre moderno, si su tiempo no está ocupado, él no tiene sentido.³⁹⁶

“la velocidad, teniendo como esencia la síntesis intuitiva de toda fuerza en movimiento”, es naturalmente pura; al paso que “la lentitud, teniendo como esencia el análisis racional de todo agotamiento en reposo, es naturalmente impura”. A esto, él agregó que “después de la destrucción del bien antiguo y del mal antiguo, creamos un nuevo bien”, la velocidad, y un nuevo mal, la lentitud”. Su postulado de la nueva religión–moralidad de la velocidad se hace aún más claro en la siguiente declaración, que vale la pena ser reproducida: “Si oración significa comunicación con la divinidad, correr en alta velocidad es una oración. Santidad de ruedas y rieles. Es necesario arrodillarse en los rieles y rezarle a la velocidad divina. Es necesario arrodillarse delante de la velocidad de rotación de la brújula del giroscopio: 20 000 rotaciones por minuto, la mayor velocidad mecánica alcanzada por el hombre. [...] Nuestros santos son las ondas de luz y electromagnéticas de 3×10^{10} metros por segundo. La intoxicación por grandes velocidades en los autos no pasa de alegría de sentirse fundido con una única divinidad. Deportistas son los primeros catecúmenos de esta religión”. Véase Filippo Tommaso Marinetti, “The New Religion-Morality of Speed”, in *High-Speed Society: Social Acceleration, Power, and Modernity*, ed. Hartmut Rosa y William E. Scheuerman (University Park, PA: The Pennsylvania State University Press, 2009), 57-59.

³⁹⁵Shawn Boonstra, *La marca distintiva* (Flórida: Asociación Publicadora Interamericana, 2010), 14-5.

³⁹⁶Jane Bichmacher de Glasman, “O tempo na cosmovisão judaica”, *Mirabilia* 11, (2010): 293-294, https://www.revistamirabilia.com/sites/default/files/pdfs/2010_02_15.pdf (consultado: 3 de enero, 2019).

La obsesión de estar siempre haciendo cada vez más en menos tiempo se transformó en un vicio, una especie de idolatría, según Carl Honoré.³⁹⁷ Es interesante notar que mucho antes de que la velocidad alcanzara ese estatus, el filósofo Seneca, por ejemplo, ya tejió duras críticas a los judíos por considerar una desventaja tener un día de descanso cada siete. Él afirmó que, “con eso ellos pierden casi un séptimo de su vida en la inactividad”.³⁹⁸

En una sociedad en la que ese tipo de pensamiento encuentra espacio, es plausible el pronóstico de Rosa, que aboga que “el ímpetu al encerramiento de secuencias y a la eliminación de espacios vacíos” conduce “a la desaparición de padrones y ritmos temporales colectivos en favor de la perpetuación de la ‘sociedad *non-stop*’”³⁹⁹.

Por más que el término *Shabat* (como sinónimo de un momento cualquiera de reposo) disfrute de cierta popularidad en la sociedad contemporánea, como fue mencionado anteriormente, la idea de dedicar un día específico en la semana para el descanso, la reflexión y la adoración no deja de sonar como una práctica anacrónica en una cultura en la que las pausas y la espera son vistas como un problema.

En el inicio de la última década, Judith Shulevitz escribió en el periódico norteamericano *The New York Times* que “el *Shabat*, judío o cristiano, es un recuerdo distante para muchos americanos, el recuerdo de un día extrañamente tranquilo en el que las tiendas eran cerradas, las calles eran tranquilas y las cenas, festivas”. Para ella, el

³⁹⁷Honoré, *Devagar*, 14.

³⁹⁸Citado por Augustine, *The City of God against the Pagans*, ed. R. W. Dyson (Cambridge: Cambridge University Press, 1998), 264.

³⁹⁹Rosa, *Aceleração*, 385.

Shabat “parece no tener lugar en nuestro mundo ocupado y bipante. La propia palabra tiene gusto de moho en la boca, como si fuese una reliquia de otro lugar y otra hora”.⁴⁰⁰

Aunque la mayoría de los adventistas no ve el sábado de esa manera, podemos suponer que ellos no están libres de la influencia de esa lógica y de sus efectos en el día a día. Basta considerar, por ejemplo, la dificultad que muchos tienen de conciliar la observancia del sábado y la vida profesional. En el intento de responder a desafíos como estos, los líderes mundiales de la IASD votaron el ya referido documento de 1990, con instrucciones para transformar la experiencia del reposo sabático en algo más significativo en la congregación mundial.⁴⁰¹ Es importante recordar que publicaciones de ese tipo fueron muy poco comunes en el adventismo.

La investigación de campo realizada por May-Ellen Colon, a partir de entrevistas con adventistas de 51 países refuerza la constatación de que el desafío de la observancia del sábado continua presente a una escala global. Aunque ella haya notado que el sábado

⁴⁰⁰Judith Shulevitz, “Creating Sabbath Peace Amid the Noise”, *The New York Times*, 16 de julio, 2010, bajo “Cultural Studies”, <https://www.nytimes.com/2010/07/18/fashion/18Cultural.html> (consultado: 17 de diciembre, 2019).

⁴⁰¹Sobre los desafíos relacionados a la observancia del sábado en la IASD, es interesante mencionar también el artículo publicado por Erick Carter en 2013 en una revista del área de psicología pastoral patrocinada por el Seminario Teológico de Princeton. A partir de un recorte más específico, él investigó cómo pastores adventistas practicaban o experimentaban el sábado. Según Carter, los pastores adventistas entrevistados vivían una situación paradójica. Además, importantes cuestiones fueron levantadas sobre los límites entre trabajo y descanso en el contexto del ministerio. Véase Erik Carter, “The Practice and Experience of the Sabbath Among Seventh-day Adventist Pastors”, *Pastoral Psychology* 62, no. 1 (2013), 13-26.

tiene un significado profundo para un gran número de adventistas; quienes “sus creencias en los principios bíblicos de la observancia del sábado son fuertes y consistentes entre las culturas”, y que “sus motivaciones para guardar el sábado son generalmente admirables y consistentes” en diferentes contextos,⁴⁰² Colon constató que el alineamiento entre la creencia y la práctica era algo que podría mejorar.

No es de extrañarse, por lo tanto, que algunas publicaciones adventistas de ese periodo hayan buscado mostrar la necesidad de que la hermandad viva de manera más plena los valores prácticos de esta creencia. Razón por la cual, el teólogo Sakae Kubo dijo en *Vivir el futuro hoy*, que el propósito de la primera parte de su libro era “descubrir el significado más profundo del sábado para la experiencia de los adventistas del séptimo día”.⁴⁰³

Ese tipo de percepción también ha sido unida a factores misiológicos. Algo interesante de observar, es que la dimensión presente y la experiencial del sábado va a ser entendida por algunos, como un aspecto fundamental para que este mensaje gane relevancia evangelística en el contexto actual. Ese fue un aspecto destacado en círculos eclesiásticos. Por ejemplo, el pastor Marlon Lopes, en el contexto del lanzamiento del libro *Tempo de esperança*, literatura sobre el sábado que los adventistas distribuyeron en masa globalmente en 2010. En su época, el entonces director general de la Red Nuevo Tiempo de Comunicación escribió en la *Revista Adventista* que “cuando las personas notan lo que el sábado hace de bueno en nuestra vida, desearán disfrutar de los mismos

⁴⁰²Colon, “Sabbath-Keeping Practices”, 326.

⁴⁰³Kubo, *Vivir el futuro hoy*, 9.

beneficios”.⁴⁰⁴ Al enfatizar la necesidad de los miembros de la iglesia experimentaren el reposo sabático, él argumentó que eso traería reflejos evangelísticos. Lo mismo fue expresado, aunque, en otros términos, por el teólogo Richard Davidson, cuando dijo que los adventistas del séptimo día deben revivir los valores del sábado para poder compartir sus beneficios con el mundo.⁴⁰⁵

En una entrevista publicada en junio de 2018 sobre la tendencia del *Shabat Digital*, la *Revista Adventista* brasilera publicó que “la cultura moderna y la tecnología desajustaron la relación del hombre con el tiempo”, pero que “muchos hoy quieren desacelerar, y el mensaje del sábado puede ser la respuesta que ellos buscan”.⁴⁰⁶ Esta declaración apunta a otro aspecto identificado en las reflexiones sobre el sábado. Se nota que los reflejos de la sociedad de la aceleración también tienen servido de “gancho” para abordajes direccionadas a un público más amplio. Por ejemplo, Finley habla del descanso sabático, como una necesidad universal para un mundo inquieto que vive bajo la *tiranía de la urgencia*. Es preciso señalar que el libro en el que presenta este argumento fue distribuido por los líderes y miembros de la IASD en su campaña anual de distribución de literatura. Finley declara,

¿Será que existe una manera de escapar de la tiranía de la urgencia y de poner los elementos más importantes de vuelta en el centro de nuestra vida? ¿Habría una manera de visitar las cosas vitalmente cruciales de la existencia? ¿Cómo podemos establecer límites cuando el mundo parece ir cada vez más rápido? ¿Ya sentiste como si los días volaran, mes después de mes, año tras año? ¿Cómo dar fin a la inquietud y encontrar descanso para nuestra mente y cuerpos fatigados? Yo sugiero que el propio Dios nos providenció un excelente punto de partida. Él

⁴⁰⁴Marlon Souza Lopes, “A força dos veículos de comunicação”, *Revista Adventista*, marzo, 2010, 13.

⁴⁰⁵Davidson, “Las siete dimensiones del reposo”, 2.

⁴⁰⁶Tonetti, “*Shabat Digital*”, 6.

nos dejó una frontera repleta de significado, una porción de tiempo, un espacio divino, un símbolo infinito de la eternidad. Esa isla de tranquilidad, donde podremos encontrar paz y descanso, tuvo origen en el Jardín del Edén.⁴⁰⁷

Esa también es una característica del libro *A Pause for Peace*. En esa pequeña obra, Goldstein parte de cuestiones que desafían la vida del hombre moderno en cada una de las secciones que tratan de la teología adventista del sábado. Además, el autor busca mostrar las varias dimensiones del reposo sabático y presenta consejos prácticos de cómo la experiencia del reposo sabático puede reconectar al hombre con la familia, la comunidad y la naturaleza. Todo ello resaltando que el sábado fue hecho por causa del hombre, haciendo una alusión a Mr 2: 27.⁴⁰⁸

Así, tiene sentido decir que, al mismo tiempo que se depara con enormes barreras culturales y sociales para la observancia del sábado (en el contexto de la sociedad de la aceleración), la IASD también ve en este escenario oportunidades para presentar el mensaje del descanso sabático a personas que perdieron su ritmo esencial.

Sin embargo, como ya se mencionó, surgieron reacciones en el sentido de repensar el abordaje tradicional sobre el sábado en el adventismo y percepciones como las de Krause,⁴⁰⁹ que plantea la inminente necesidad de desarrollar una teología pública

⁴⁰⁷Finley, *Tempo de esperança*, 10.

⁴⁰⁸Goldstein, *A Pause for Peace*.

⁴⁰⁹Krause, “Seeking the Shalom”, 56-7.

del sábado que sea capaz de dialogar con las principales cuestiones de la sociedad actual y que tenga más llamamiento popular en el contexto posmoderno.⁴¹⁰

En esto, vemos un paralelo interesante con algo que dijimos en este capítulo. Por ejemplo, si los movimientos contrademocráticos necesitan hacer sus valores más claros y “tejerlos” en la experiencia humana, eso también parece ser un doble desafío que emerge de las reflexiones teológicas sobre el sábado, las cuales ganaron fuerza en el contexto de la IASD a partir de la segunda mitad del siglo XX y que también puede tener conexión con la realidad que se está analizando. Uno de los desafíos concierne a que la iglesia comprenda su necesidad de visitar su abordaje apologético-escatológico, equilibrando los aspectos cognitivos y prácticos de la creencia del sábado.

Podríamos traer otra declaración hecha por Lopes, en el contexto de la campaña de distribución del libro sobre el sábado para ejemplificar, ese punto. Presentando el sábado como el ADN del mensaje adventista en Apocalipsis 14, esto corresponde a la comprensión de que “el sábado pertenece al triple mensaje de Dios a los seres humanos en el tiempo del fin. Él defendió un cambio de enfoque y resaltó la importancia de la contextualización del mensaje del mensaje adventista del sábado para el mundo moderno, presentando así sus “ventajas”:

Hablar de los mandamientos en el contexto del libro de Apocalipsis no es tan complicado como pensamos. Nuestra sociedad posmoderna se preocupa con los “porqués” y está siempre buscando las “ventajas”. Eso indica que nuestra manera de presentar el cuarto mandamiento no debe seguir el modelo de la década de 50, por ejemplo. Así como en nuestros estudios bíblicos, necesitamos – en los medios de comunicación – mostrar el porqué del sábado ser importante y las ventajas que la persona secularizada obtendrá si separar ese tiempo de 24 horas para otras

⁴¹⁰Probablemente, el ya citado Samuele Bacchiocchi, haya sido uno de los teólogos adventistas que abrieron camino para el ejercicio de esbozar una teología adventista pública del sábado para el mundo posmoderno.

actividades. (Los ateos y agnósticos también se preocupan con el hogar, y el sábado es una forma de alcanzarlos).⁴¹¹

Además de eso, se nota que algunos autores adventistas parten del presupuesto de que un abordaje contemporáneo del sábado necesita ofrecer respuestas para las principales cuestiones sociales del mundo de hoy y de que es importante hayar puntos de convergencia entre la agenda eclesiástica y las discusiones que ocupan el debate público.⁴¹² Una teología pública del sábado para el siglo XXI podría incluir, entre otros aspectos, las implicaciones del reposo sabático para la relación con el tiempo, el trabajo, el consumo, las cuestiones ecológicas y la tecnología.⁴¹³

En esa misma dirección, el misiólogo Gary Krause, defendió que el sábado es una doctrina llave para la evangelización de las grandes ciudades. Aunque, desde su perspectiva, el abordaje adoptado históricamente haya limitado su alcance. Al decir que esa creencia es rica “en implicaciones para preocupaciones ecológicas y justicia social, conceptos de creciente importancia en las áreas urbanas”,⁴¹⁴ él sugiere, que esas

⁴¹¹Lopes, “A força dos veículos de comunicação”, 12.

⁴¹²Como dijo Walter Brueggemann, el sábado es la resistencia contra la ansiedad, la coerción y la cultura *multitasking*. Véase Walter Brueggemann, *Sabbath as Resistance, New Edition with Study Guide: Saying No to the Culture of Now* (Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 2017). Esta visión, enfatizada por algunos autores evangélicos, también ha sido defendida por algunos autores adventistas, que entienden que el mensaje del sábado puede ser más relevante en la sociedad actual.

⁴¹³Es importante observar que, estos temas también han sido discutidos en otros círculos teológicos cristianos en épocas recientes. Un ejemplo es la obra de Robert Muthiah, *The Sabbath Experiment: Spiritual Formation for Living in a Non-Stop World* (Oregon: Cascade Books, 2018).

⁴¹⁴Krause, “Seeking the Shalom”, 57.

dimensiones del mensaje deberían ser incorporadas por la denominación en su agenda urbana.

Otros teólogos adventistas también discutieron, de manera específica, cómo la creencia del sábado podría asumir un papel importante en las ciudades, especialmente por lo que dice respecto a la relación de las personas con el tiempo. Por ejemplo, en su tesis de maestría, que trató de la sensibilidad cultural del adventismo como modelo misiológico en grandes centros urbanos a partir de un análisis de iglesias étnicas en la ciudad de Sao Paulo, Fabiano Ramos concluyó que, sin su estructura religiosa, grupos de inmigrantes hispanos adventistas estarían en desventaja para ejecutar su proyecto migratorio y para mantener su identidad denominacional. En ese sentido, él abogó que “en asociación comunitaria los inmigrantes consiguen experimentar una dinámica del tiempo en la ciudad”, en el que “las reuniones semanales regulares por los sábados en la iglesia ofrecen la oportunidad de romper con la propaganda del consumismo y de conyugar el proyecto migratorio y las convicciones religiosas”.⁴¹⁵

Con base en ese contexto, él argumenta que “ofrecer una nueva relación y percepción del tiempo en la ciudad es una oportunidad especial para el proyecto misional de la iglesia urbana”.⁴¹⁶ Complementando esa idea, él recuerda que la bandera del descanso religioso ha sido levantada por líderes de diversas tradiciones religiosas, como

⁴¹⁵Fabiano Ramos Mendes, “A sensibilidade cultural do adventismo como modelo missiológico em grandes centros urbanos: Uma análise de igrejas adventistas étnicas na cidade de Sao Paulo” (Tesis de maestría, Universidad Metodista de Sao Paulo, 2015), 91.

⁴¹⁶Ibíd., 91.

antídoto a los males del tiempo acelerado causados por el consumismo del mundo moderno, que puede ser visto especialmente en los centros urbanos.

Mendes, ejemplificó su argumento citando un reportaje publicado en el site de la revista *Época Negócios*, en el cual el papa Francisco criticaba la cultura del consumismo. Durante una audiencia general el 12 de agosto de 2015, el pontífice dijo que los individuos no deben jamás ser esclavos del trabajo, pero sí señores del trabajo. “Hay un mandamiento para esto” él recordó, “que alcanza a todos, pero en lugar de eso sabemos que hay millones de hombres, mujeres y hasta niños esclavos del trabajo”.⁴¹⁷ En la misma ocasión, hablando para millares de fieles, el líder religioso católico dijo que “la obsesión por el desarrollo y por la eficiencia técnica ponen en riesgo los ritmos humanos de vida porque la vida tiene su propio ritmo”.⁴¹⁸

En su análisis de ese aspecto, Mendes sostiene que iglesias locales necesitan ofrecer opciones a la comunidad que muestren como las personas pueden aprovechar del tiempo frente a las presiones que el ambiente urbano presenta.

En un modelo misiológico urbano, es importante establecer estrategias para que las personas repiensen el uso del tiempo y experimenten personalmente los beneficios de esa práctica cristiana. Dedicar tiempo personal para Dios, para la reflexión y para la relación con el otro son beneficios reales para las personas alcanzadas diariamente por los efectos de la urbanización y del consumismo en las metrópolis contemporáneas.⁴¹⁹

⁴¹⁷Agência ANSA, “Francisco critica pessoas ‘escravos do trabalho’”, *Epocanegocios.globo.com*, 12 de agosto, 2015, bajo “VISÃO”, <https://epocanegocios.globo.com/Informacao/Visao/noticia/2015/08/francisco-critica-pessoas-escravos-do-trabalho.html> (consultado: 5 de julio, 2020).

⁴¹⁸Ibíd.

⁴¹⁹Mendes, “A sensibilidade cultural”, 92.

Considerando que, para Tomlinson, el camino para responder a la sociedad de la aceleración no es escapar o romper con un mundo acelerado, sino bucar “cómo trabajar con y contra un mundo que se mueve más rápido”,⁴²⁰ el adventismo parece tener una perspectiva equilibrada para ofrecer a la sociedad de la aceleración en ese sentido. En el contexto de la modernidad, la IASD nació con un fuerte sentido de urgencia.⁴²¹ Por tener esa comprensión, Ellen G. de White, cofundadora de la denominación, defendía que todo fuese hecho con “esmero, aseo y rapidez”, y que cada “fragmento de tiempo” fuese bien aprovechado.⁴²² Ella consideraba que no había disculpa para la ociosidad y aconsejó a las personas a “superar hábitos fallos y lentos”.⁴²³

Al mismo tiempo, el pensamiento adventista se contrapone a la lógica incesante del mundo moderno. La práctica del reposo sabático es el medio por el cual se evita que el ritmo de la vida siga sin pausa para reflexión y reevaluación del flujo de la existencia; es el punto de equilibrio entre el *rápido* y el *lento*. Eso parece reforzar la comprensión de

⁴²⁰Tomlinson, *The Culture of Speed*, 155-6.

⁴²¹La cuestión del sentido de urgencia en el adventismo nos remete, de cierto modo, a la tesis del historiador alemán de la postguerra, Reinhart Koselleck, que veía a la aceleración moderna como una herencia cristiana. Véase Reinhart Koselleck, *Aceleración, prognosis y secularización*, trad. Faustino Oncina Coves (Valencia: Pre-Textos, 2003), 47, 55.

⁴²²Jud Lake, “Administração do tempo”, en *Enciclopedia Ellen G. White*, 636. En ese sentido, es probable que los primeros adventistas hayan sido bastante influenciados por la ética puritana, desarrollando también una fuerte disciplina temporal. Por ejemplo, James White, parece haber llevado ello al extremo. Su dedicación excesiva al trabajo lo llevó a una muerte precoz, a los 60 años. Véase “Tiago White (1821-1881)”, *Adventistas.org*, bajo “Share”, <https://www.adventistas.org/pt/espíritodeprofecia/pioneiros/tiago-white-1821-1881/> (consultado: 31 de julio, 2020).

⁴²³*Ibíd.*, 636.

que el sábado continúa siendo una *verdad presente*, para hacer referencia a un concepto histórico evocado con frecuencia en el adventismo, concepto que tiene que ver con la idea de que la comprensión adventista del sábado es un mensaje para nuestro tiempo. Es interesante observar que la concepción de *verdad presente*,⁴²⁴ incorporada en los orígenes de la denominación, como recuerda Follis con base en Knight,⁴²⁵ atribuyó un carácter dinámico al adventismo. En el entender de Follis, eso abrió teológicamente “la capacidad de cambios más profundos en aspectos que pueden ser importantes para un tiempo determinado y completamente olvidados o ignorados en otros momentos”.

Esas aberturas no ocurren sin intenciones o apenas para suceder. El grupo vive continuamente el embate social, y la “verdad presente” acaba siendo una manera tanto teórica como práctica de legalizar la propia estructura dinámica de la memoria. El concepto acaba por ser usado para justificar los cambios y énfasis del movimiento además de crear un sentido misiológico”.⁴²⁶

¿Será que, de alguna manera, los cambios que analizamos en este capítulo también acabaron contribuyendo a construir la percepción de que sería necesario equilibrar mejor aspectos escatológicos y actuales del sábado?⁴²⁷ Aquí parece haber otro tipo de relación importante entre las relecturas del sábado que se vienen analizando y el fenómeno de la aceleración social. Podríamos introducir ese segundo tópico citando una parte de *Reposo divino para la inquietud humana*:

El concepto cristiano del sábado tiene una realización **presente** y otra **futura**, anunciadas ya en parte en el Antiguo Testamento [...] Como ya hemos visto, el

⁴²⁴La nota de pie no. 100 presenta una definición de este concepto.

⁴²⁵Knight, *Em busca de identidade*, 16-26.

⁴²⁶Follis, “Memória, mídia e transmissão religiosa”, 107.

⁴²⁷Esto entendido en una época en que pasado y futuro se comprimen en lo que el filósofo alemán Lübbe llamó de *presentificación*. Hermann Lübe, “Esquecimento e historicização da memória”, *Estudos Históricas* 29, no. 57 (2016): 285-300.

sábado es a la vez una experiencia personal de descanso y liberación **presentes**, anticipación del descanso y de la paz que el Mesías traerá en el **futuro**.⁴²⁸

El libro de Bacchiocchi es bastante interesante porque, además del énfasis en la dimensión presente del reposo sabático, de cierto modo él también busca resignificar el pasado. Una evidencia de eso es que las expresiones como *memorial de la creación* y *memorial de la redención* se consagraron en el ideario colectivo de la denominación.⁴²⁹ Por lo tanto, cuando nos encaminamos con intenciones de mostrar la *actualidad* o las *good news* de ese mensaje para hoy, eso parece denotar un intento de dar sentido o revalidar una tradición judía-cristiana que, para muchos, no pasa de una “reliquia”.

Un tema que también llama la atención en los abordajes que se ha considerado, es la idea del sábado como anticipación de una realidad venidera. Por ejemplo, en la definición de Andreasen “la celebración del día de descanso recuerda el pasado” y proporciona una anticipación del futuro.⁴³⁰ El autor ilustra su argumento citando una leyenda narrada por Heschel. Según esta fábula, al entregar la ley a los israelitas en el desierto, Dios habría prometido darles lo más precioso: el mundo venidero. Con cierto escepticismo, la gente pidió a Dios que les diera un ejemplo de este mundo que vendría.

⁴²⁸Bacchiocchi, *Reposo divino*, 155. Las negritas fueron insertadas por el autor del libro. En esta sección de la obra, él argumenta, con base en el libro de Hebreos, que difícilmente se puede aceptar que el descanso sabático sea solamente una realidad futura, sin sentido en el presente.

⁴²⁹*Memorial de la creación y memorial de la redención* son definiciones utilizadas históricamente por los adventistas para referirse al sábado. *Nisto Cremos*, libro que sintetiza las 28 creencias fundamentales de la denominación, realza el factor del sábado como “recuerdo” a partir de dos perspectivas: (1) el sábado como “memorial perpetuo de la Creación” y (2) el sábado como “símbolo de la redención”. Véase Associação Ministerial, *Nisto cremos*, 323-4.

⁴³⁰Andreasen, *Tempo para viver*, 126-7.

Él respondió que el sábado era este ejemplo. A partir de esta narración, Andreasen concluye,

Podríamos decir que el día de descanso es capaz de concentrar el futuro en un momento del presente, de una forma maravillosa. Este es quizás el aporte más extraordinario del tiempo especial que el día de descanso ofrece a todo nuestro tiempo: en el día de descanso tenemos un encuentro con el futuro.⁴³¹

La concepción de un día en el que es posible experimentar el “ante gozo de la eternidad” no deja de ser una forma de presentificar la dimensión escatológica de esa doctrina en una época que, como dijimos, el ahora se establece como lógica imperativa.

Es interesante citar el extracto de este poema publicado en la *Revista Adventista* en 1990:

En un relance, luego entiendo
Que el sabático descanso
Es fracción, que estoy viviendo
De un total que no alcanzo...

Sus momentos, a fluir,
Son la muestra, en verdad,
Donde puedo descubrir
¡El placer de la Eternidad!⁴³²

Como en estos versos de Alberto Bastos, que conciben el sábado como *amuestra* de una realidad que vendrá, Sakae Kubo se hace eco de la idea (también presente en la literatura de Abraham Heschel⁴³³ de que el sábado puede ser “degustado” (*ya*) como una anticipación del futuro (*aún no*).

En el sábado tenemos, entonces, de una forma especial, a la eternidad irrumpiendo en el presente. Con la encarnación de Cristo encontramos al Nuevo Testamento

⁴³¹Andreasen, *Tempo para viver*, 128.

⁴³²Alberto Bastos, “Poesia”, *Revista Adventista*, noviembre 1990, (paginación).

⁴³³Heschel, *O Schabat*, 88. Por ejemplo, el rabino utiliza la expresión “la eternidad profiere un día” para referirse al sábado como un tiempo en el que se puede probar un poco de lo que es la eternidad.

hablando de que las bendiciones del mundo venidero ya existen parcialmente. Nuestra justificación es un anticipo del juicio; el Espíritu es las arras del futuro. El sábado constituye de forma excepcional un símbolo de las bendiciones de la eternidad.⁴³⁴

Follis nos recuerda muy bien que esa no es una idea nueva. Citándolo a Bacchicocchi, él menciona que la noción de “vivir el futuro en el *Shabat* parecía común en la época de Cristo”, ya que “el *Shabat* como señal de la redención futura era simbolizado a través de diversas prescripciones que, en lo posible, intentaban simular una especie de Nueva Tierra entre los judíos que lo observaban”.⁴³⁵ “De esa manera”, prosigue el autor, “el *Shabat* funcionaba como la conmemoración de un evento histórico de remisión mundial que estaría apenas en el futuro”.⁴³⁶ Pero, a pesar de que ese pensamiento no es nuevo, el énfasis se tornó renovado. De modo que va a encontrar eco en muchas publicaciones adventistas del período que analizamos en este trabajo.

Es válido decir que, en otros casos, lo que notamos es una convergencia de múltiples temporalidades para el *instante contemporáneo*. El propio artículo de Follis y Carmo, citado hace poco, podría ser traído nuevamente como ejemplo. Por otro lado, en una de sus dos ediciones especiales, la revista teológica *Parousia* publicó en 2012 un artículo donde los autores, abarcando los fundamentos y las implicaciones de la doctrina del sábado, establecieron una interesante relación entre el concepto de redención del Jubileo⁴³⁷ veterotestamentario y el *Shabat* como un jubileo semanal.

⁴³⁴Kubo, *Vivir el futuro hoy*, 85.

⁴³⁵Rodrigo Follis y Felipe Carmo, “O *Shabat* como um jubileu semanal”, en *Doutrina do sábado: Implicações*, ed. Emilson dos Reis, Renato Groger y Rodrigo Follis (Engenheiro Coelho, SP: Unaspres, 2012), 133.

⁴³⁶Ibíd., 133.

Ellos apoyan la hipótesis de que “la ideología y práctica del *Shabat*, como expresiones resumidas de la ideología y práctica del Jubileo, podrían acercar el ser humano de sus expectativas sobre los cuidados con la sociedad”. Por más que la aplicación de esa teología a las sociedades modernas pase por problemas fundamentales, sus principios podrían hacer de la observancia semanal del *Shabat* aún más relevante hoy.⁴³⁸ “A partir de esa noción particular, el concepto de redención en el *Shabat*, tanto en la teoría cuanto en la práctica, tiene un ideal transformador fundamental”.⁴³⁹ Así, ellos concluyen que el sábado ofrece la oportunidad para practicar esa redención y para vislumbrar la promesa de liberación esperada para un futuro cercano, siendo por lo tanto, “un reflejo de la liberación final que vendrá en el día del descanso escatológico.”⁴⁴⁰

De ese modo, en la óptica de los autores, el sábado como jubileo semanal llama a las personas “a la necesidad de socorrer a la humanidad sufridora y, al mismo tiempo, a extender la mano, calmándola de sus ansiedades”⁴⁴¹ Para ellos, la noción del sábado

⁴³⁷Aunque algunos críticos consideren que el “año del Jubileo”; que establecía el perdón de las deudas, liberación de esclavos, reposo de la tierra y distribución de la riqueza, no haya sido practicado de manera significativa entre los israelitas; algunos autores contemporáneos tienen analizado como el principio del sábado, como una especie de jubileo semanal, podría aplicarse a la sociedad contemporánea. En esa línea, Robert W. Hurkmans argumenta que “aunque la visión escatológica del sábado-jubileo pueda ser un ‘mundo de los sueños’, también es una posibilidad aquí y ahora”. Véase Robert W. Hurkmans, “Sabbath, Jubilee, and the Repair of the World” (Tesis de maestría, McMaster Divinity College, 2012), 227-8.

⁴³⁸Follis y Carmo, “O *Shabat* como um jubileu semanal”, 122-123.

⁴³⁹Ibíd., 126.

⁴⁴⁰Ibíd., 137.

⁴⁴¹Ibíd.

como reflejo de la liberación escatológica refuerza el papel de esta creencia como elemento de transformación para la sociedad en el presente.

Por detrás de la idea que percibe al sábado como una liberación, en las publicaciones adventistas, se nota una noción recurrente que trata ver al sábado desde una perspectiva más existencial: la relación establecida entre esa creencia y la justicia social.⁴⁴² Y en ese punto, es asociado con la óptica de la confrontación de las estructuras sociales, es decir, de la resistencia y del protesto. Evidentemente, esa perspectiva influyó el pensamiento de autores como Nathan Brown, lo cual es evidencia en su libro

*Evangelho em ação.*⁴⁴³

El teólogo Walter Brueggemann resume esta protesta profética de una manera que debería llamar la atención de las personas preocupadas por los peligros de la adoración y los sábados falsos: La adoración que no conduce a la compasión por

⁴⁴²No podemos dejar de notar que, fuera del contexto adventista, hace ya algunos años otros teólogos vienen interesándose en discutir la teología del sábado a partir de la relación con la agenda social. Entre ellos, se puede citar, por ejemplo, la tesis de Christopher Taylor Spotts, defendida en una universidad católica norteamericana, que discutió la teología del sábado en Éxodo a la luz de una *Teología Black*. Él concluyó su investigación diciendo lo siguiente: “La noción de descanso del sábado fornece un nuevo lenguaje teológico para discutir la intención divina de la existencia humana. En un mundo en el que los pobres necesitan trabajar en dos o tres empleos para sobrevivir, y en el cual las personas mueren prematuramente simplemente por causa como el sexo, la sexualidad, la raza o status socioeconómico, el lenguaje del descanso es significativo”. Por más que el autor entienda que, en un contexto globalizado moderno, las estipulaciones específicas del sábado y del jubileo hebraico sean impracticables, él considera que “los principios éticos y teológicos operantes subyacentes al sábado y al jubileo tienen un potencial de largo alcance, no solo para la *Teología Negra*, sino también para servir de inspiración para la imaginación religiosa y ética de aquellos que buscan describir un mundo mejor”. Véase Christopher Taylor Spotts, “Rediscovering Sabbath: Hebrew Social Thought And Its Contribution To Black Theology’s Vision For America” (Tesis Doctoral, Marquette University, 2013), 239, http://epublications.marquette.edu/dissertations_mu/284 (consultado: 5 de julio, 2020).

⁴⁴³Tonstad es otro erudito adventista que ha explorado temas como el sábado y la justicia social. Véase Sigve Tonstad, *The Lost Meaning of the Seventh Day*.

los demás y la justicia no puede ser una adoración fiel a YHWH. ¡Esta oferta es un sábado falso!⁴⁴⁴

La cuestión del énfasis en la justicia social es particularmente interesante por señalar una tendencia de resignificación del propio concepto de lo que es *profético* en el adventismo, en la que una “escatología presente”, por así decirlo, gana terreno.⁴⁴⁵

Por ejemplo, en la tesis de Laerte Tardeli Hellwig Voss, lo mencionado previamente puede ser visto en un escenario religioso más amplio. En el capítulo en el que esboza un panorama histórico de las temporalidades escatológicas a lo largo de la cristiana, él aboga que el siglo pasado produjo una efervescencia escatológica. Pero, si en el siglo XX aún podía ser identificada una preocupación, tanto por el presente como por el futuro escatológico, en el siglo actual se viene dando lugar a interpretaciones más fluidas y centradas en el ahora. Hellwig argumenta:

⁴⁴⁴Brown, *Evangelho em ação*, 27. El autor extrae esta idea de Brueggemann, *Sabbath as Resistance*, 64.

⁴⁴⁵Puede ser que eso esté unido a los cambios de carácter más amplio observados por teólogos como Alberto R. Timm. Considerando que un énfasis más existencial provocó cierta tensión en el contexto de la IASD, Timm sostiene que “uno de los desafíos menos notables, pero más permanentes, de la escatología adventista fue la creciente tendencia de sustituir la esperanza escatológica adventista por un énfasis más existencialista en la realidad de la vida cristiana”. Alberto Timm, “Escatología adventista do sétimo dia, 1844-2004: Breve panorama histórico”, en *O futuro: a visão adventista dos últimos dias*, ed. Alberto R. Timm, Amin A. Rodor y Vanderlei Dorneles (Engenheiro Coelho: Unaspress, 2004), 286. Él argumenta que la historia de la IASD se divide en dos fases: una más *bíblico-doctrinaria* (1844-1980) y en otra con un carácter *bíblico-relacional* (1981 en adelante). Citado por Cilas, “Série de estudos bíblicos”, 40. Si esa división histórica es correcta, la década de 1980 habría marcado la transición de un énfasis más doctrinario para un énfasis más relacional o existencial, para hacer referencia a un término bastante usado en los círculos teológicos adventistas. Esta hipótesis que parece estar de acuerdo con la percepción de que, especialmente a partir de ese período, el lado experiencial del sábado ganó un énfasis renovado en los círculos teológicos adventistas.

Otra tendencia que identificamos en la actualidad, de alcance más amplio en el ambiente de la reflexión teológica académica y literaria, aunque no restricta a esos campos, reivindica el énfasis temporal-escatológica opuesto: la del ya, la del más acá. El peso está en las realidades existenciales, especialmente las colectivas, del tiempo presente.⁴⁴⁶

Es interesante notar que, en cierto sentido, esa noción también ejerció influencia en la propia reflexión misiológica en la época de la pós-guerra. Por ejemplo, el concepto de lo que es *profético*, en el caso de la IASD, siempre tuvo conexión con el futuro; esto se alinea más con la idea de cuestionamiento, oposición y combate de sistemas opresivos. Por ejemplo eso puede ser visto claramente en conceptos como el de *diálogo profético*, que se convirtió en un importante paradigma para la misión cristiana en los siglos XX y XXI.⁴⁴⁷

Es innegable que muchas de estas reflexiones sobre el sábado en el adventismo han contribuido a mostrar ampliamente el significado del reposo sabático para las personas hoy y han mostrado cómo esa creencia debe hacer que los cristianos sirvan al mundo.⁴⁴⁸ Pero también puede ignorarse que interpretaciones de carácter más social y

⁴⁴⁶Laerte Tardeli Hellwig Voss, “A tensão já e ainda não em Oscar Cullmann: possibilidades e implicações para a missão da igreja” (Tesis Doctoral, Pontificia Universidad Católica de Río de Janeiro, 2018), 69, 75.

⁴⁴⁷El concepto de *diálogo profético* fue sistematizado por los teólogos Stephen B. Bevans y Roger P. Schroeder, en dos de sus principales obras. El término fue esbozado teóricamente primero en el libro *Teología para la misión hoy*. Después, los autores profundizaron el concepto en la obra *Diálogo Profético*. Véase Roger P. Schroeder y Stephen B. Bevans, *Teología para la misión hoy: Constantes en contexto* (Estella, España: Verbo Divino, 2009); Roger P. Schroeder y Stephen B. Bevans, *Diálogo profético: reflexões sobre a missão cristã hoje* (Sao Paulo: Paulinas, 2016). La idea principal defendida por los autores es que el *diálogo* y la *profecía* son dos dimensiones fundamentales para discutir la misión en el mundo de hoy. Para ellos, la misión debe ocurrir en un contexto de *diálogo*, tomando en cuenta la realidad del otro, pero jamás debe ser disasociada de su aspecto *profético*.

⁴⁴⁸Sugerir una “teología del servicio” relacionada con el sábado es también la

existencial del sábado, sean vistas por el ala teológica más conservadora de la iglesia como un riesgo para la pérdida de identidad de ese mensaje. Otros, a su vez defienden que tal perspectiva es necesaria en nombre de la relevancia. De ahí resultan ciertas tensiones, que suelen intensificarse cuando el péndulo va hacia más de una dirección.

Sin embargo, hay quien argumenta que los choques entre presente y futuro siempre existieron en el adventismo. Por ejemplo, para Jacques Doukhan, esa tensión está presente en el propio nombre de “Iglesia Adventista del Séptimo Día”. Él sostiene que, si de un lado la expresión “séptimo día” remete a la realidad presente “y nos hace respirar con el ritmo del tiempo ‘abajo del cielo’ (Ecl. 3:1)”;⁴⁴⁹ el término “adventista” nos aparta de aquí y nos hace soñar, orar y esperar por la venida del reino de los cielos, y fortalece en nuestro corazón el sentido de ‘eternidad’ (Ecl. 3:11)”.⁴⁵⁰ Doukhan agrega,

Sugiero que nuestra identidad no sea hecha apenas de los dos componentes, distintos y separadamente; sino que sea una identidad de tensión. Las dos dimensiones son reunidas, en tensión una con la otra y en conexión una con la otra, pero también dentro una de la otra: el “séptimo día” está presente en el pensamiento escatológico “adventista”; e, inversamente, el pensamiento escatológico debe invadir nuestra existencia.⁴⁵¹

propuesta de otro libro del autor. Véase Marva Dawn, *The Sense of The Call: A Sabbath Way of Life for Those Who Serve God, the Church, and the World* (Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans Publishing, 2006).

⁴⁴⁹Como aboga el teólogo adventista, el “‘sábado del séptimo día’ es lo que nos hace humanos, reales y presentes en este mundo, una dimensión enfatizada por Jesús: ‘el sábado fue hecho para el hombre’ (Marcos 2:27)”. Jacques Doukhan, “The Tension of Seventh-day Adventist Identity: An Existential and Eschatological Perspective”, *Journal of the Adventist Theological Society* 26, no. 1 (2015): 32.

⁴⁵⁰Ibíd., 30.

⁴⁵¹Ibíd., 33.

Buscando una perspectiva más conciliadora, Doukhan evita decir que estos dos polos de la identidad adventista están en conflicto o en paz uno con el otro, pero prefiere referirse a esto como una “tensión”. Y, en su visión, cuando un énfasis pesa más para un lado o para otro, hay tendencias al desequilibrio.

Los adventistas del séptimo día que enfatizan el “adventista” olvidando el componente “séptimo día” se inclinan para el ala derecha de la iglesia y corren el riesgo de corroer su conexión humana y terrenal. Por otro lado, aquellos con énfasis en el “séptimo día” que toman con negligencia el componente “adventista” se inclinan para el ala izquierda de la iglesia y corren el riesgo de corroer su conexión religiosa y sobrenatural. Lo que convierte el carácter distintivo del mensaje adventista del séptimo día es que pone las dos dimensiones en tensión con igual énfasis. La iglesia adventista del séptimo día no debe ser definida por derecha o izquierda o aun centro; solo debe ser definida en tensión, como “adventista del séptimo día”.⁴⁵²

Sin dudas, la visión de Doukhan es una alternativa para conciliar las tensiones.

Pero quizá, su visión deje de llevar en cuenta otros aspectos involucrados en la discusión entre izquierda y derecha que demandarían ir más allá de una comprensión superficial del espectro político.

Conclusiones previas

En este capítulo, se buscó demostrar en qué contexto sociocultural los aspectos presentes de la teología adventista del sábado ganaron un énfasis renovado en la segunda mitad del siglo XX. Esto, para luego tratar de responder a la pregunta principal de esta investigación, ¿qué relación puede ser percibida entre el fenómeno de la aceleración de la sociedad y las relecturas del mensaje del sábado en el adventismo, a partir del fin de la década de 1970?

⁴⁵²Doukhan, “The Tension of Seventh-day Adventist Identity, 37.

A priori, se observó que en general, el sábado judeocristiano parece haber sido descubierto otra vez en el mundo occidental. Como ejemplifican, los muchos títulos que surgieron en el mercado editorial a partir de la segunda mitad del siglo XX, abordando el significado de esta creencia. En las últimas cinco décadas, el significado del sábado también fue “redescubierto” por los adventistas. En ese período, se nota un fuerte énfasis en la experiencia del reposo sabático, dado en la dimensión presente de esa creencia.

El contenido de esas relecturas parece indicar cierto grado de relación con el contexto en el que fueron producidas. Como se observó, ese fue un período marcado por nuevas ondas aceleratorias que llevaron al fenómeno que algunos sociólogos llamaron *compresión espacio-temporal*. La disminución de distancias por la eficiencia y velocidad cada vez mayores, de los medios de transporte y de comunicación, fue acompañado de un fuerte sentido de inmediatez y de simultaneidad en las relaciones sociales y en la cultura. Como resultado, pasado y futuro fueron resignificados para tener sentido en el presente.

Como fue dicho, si toda teología es fruto de su tiempo, en el sentido de reflexionar en el contexto histórico en el cual ella es producida, es probable que un abordaje más existencial sobre el sábado en el adventismo también haya sido influenciado. Esto, entre otros factores, fue influenciado por cambios estructurales como la que fue desencadenada por la sociedad de la aceleración, y no solo por cambios teológicos como generalmente ha sugerido.

Uno de los puntos de conexión parece residir en el hecho de que la dinámica moderna resultó en la sensación de un tiempo que transcurre cada vez más rápido. Esto estableció una condición en la que el pasado y futuro se unen en un presente continuo. De

ese modo, es comprensible que algunos hayan notado la necesidad de adaptaciones en el abordaje sobre el sábado. Ello por la emergente pregunta de que si la perspectiva apologética-escatológica aún tiene sentido, como lo tuvo para el contexto racionalista y de efervescencia profética en el cual vivieron los pioneros del adventismo.

En síntesis, se nota que la aceleración de la sociedad ha hecho que la observancia del sábado sea más compleja, además que desafió a la iglesia en, por lo menos, dos aspectos. (1) A repensar su abordaje apologético-escatológica histórica, equilibrando los aspectos cognitivos y prácticos de esa creencia. (2) A ofrecer respuestas para las principales cuestiones sociales del mundo contemporáneo, buscando convergencias entre la agenda eclesiástica y las discusiones que ocupan el debate público especialmente en la esfera urbana.

Esas discusiones también parecen indicar la tendencia de una reinterpretación del propio sentido de lo que significa ser *profético*. Esto es visible en la medida en que la teología del sábado es articulada (especialmente en algunos círculos misiológicos), a partir de énfasis enfocados en la realidad presente, según indican especialmente los discursos que resaltan la relación del descanso sabático con la justicia social.

CAPÍTULO V

RESUMEN, CONCLUSIONES Y RECOMENDACIONES

Tal como se mencionó en la parte introductoria de este proyecto, en esta sección se presentará un breve resumen del trabajo realizado, las conclusiones de la investigación y las recomendaciones para estudios futuros.

Resumen

Comenzamos este trabajo señalando el hecho de que la doctrina del sábado siempre ha jugado un papel central en el sistema de creencias adventistas y en el mensaje que la denominación ha proclamado al mundo desde mediados del siglo XIX. Por esta razón, además de dedicar energía a defender el séptimo día como el verdadero día de reposo, tal como lo hicieron los bautistas del séptimo día, quienes le dieron una fuerte herencia apologética, históricamente la literatura adventista sobre el sábado ha estado marcada por un fuerte énfasis escatológico. La apologética y la escatología, por ende, se convirtieron en importantes principios articuladores para la teología del sábado dentro del adventismo.

Elena G. de White y otros pioneros del adventismo, mantuvieron en perspectiva la importancia de no descuidar la identidad de la teología adventista del sábado. Ella entendió que la fuerza de la proclamaón del sábado estaba en su conexión con los tres

mensajes angelicales de Apocalipsis 12 y que la desconexión entre ellos socavaría el poder evangelístico de ese mensaje.

Pero, como hemos visto, aspectos como este, las cuales hicieron que la interpretación adventista fuera distintiva en relación con la concepción de otras tradiciones religiosas, no surgieron del vacío. También fueron, en cierto sentido, un reflejo de su tiempo. Factores como el contexto racionalista del siglo XIX, la aplicación del método científico clásico al estudio de las Escrituras (en el sentido de reunir todas las evidencias / textos para garantizar una correcta interpretación de la Biblia), el entusiasmo escatológico que imperaba en América del Norte durante ese período y el hecho de que el adventismo nació como un movimiento, al margen de la mayoría de movimientos protestantes que observaban el primer día de la semana, parecen haber creado el escenario ideal para el énfasis apologético-escatológico del sábado en el adventismo.

En este contexto, es comprensible que los pioneros adventistas vieran la necesidad de presentar sus argumentos a favor del verdadero día de reposo, una postura que además fue motivada por la comprensión de que el sábado era parte de su mensaje distintivo para ser proclamado al mundo. Sin embargo, como se ha demostrado anteriormente, la dimensión práctica de la observancia del sábado también estuvo presente en los escritos de los primeros adventistas, aunque ellos priorizaron la defensa de los aspectos distintivos de la interpretación adventista del sábado. Todavía, como nos propusimos analizar, en contextos de nuevas presiones culturales, la denominación fue desafiada no solo a reafirmar cómo se debe observar el sábado –lo cual fue evidenciado por la votación tomada en la asamblea de la Iglesia Adventista mundial, en 1990–, sino también para replantear su enfoque de esta creencia.

En este sentido, la investigación ha demostrado que, en el contexto adventista, la segunda mitad del siglo XX parece haber representado un hito en cuanto al surgimiento de publicaciones con énfasis en los aspectos actuales de esta creencia. Aunque no se puede decir que el mensaje del sábado haya pasado de un enfoque apologético-escatológico a un énfasis completamente existencial, nos damos cuenta de que, especialmente desde la década del 70, varios pensadores adventistas han reaccionado al histórico enfoque apologético-escatológico en un intento de exhortar a los adventistas a una experiencia más profunda con la observancia del sábado, y hacer que esa creencia sea relevante para la sociedad contemporánea. Esto parece explicar por qué el énfasis en el significado del sábado para la experiencia humana, en una cultura inquieta y frenética, es una característica que se observa en las obras publicadas en ese período por la denominación.

Finalmente, en el apartado principal de este trabajo se demostró que estas interpretaciones surgieron en un contexto marcado por profundos cambios culturales que, entre otras consecuencias, transformaron la relación de las personas con el reloj. Con base en los teóricos de la aceleración social, la investigación mostró que el período de la segunda mitad del siglo XX fue impactado por fuertes ondas de aceleración, consideradas decisivas en el establecimiento de una condición de inmediatez y simultaneidad. Si esto se vio en la dinámica del transporte y los medios de comunicación, también incidió en casi todos los ámbitos de la vida cotidiana. Esto da como resultado no solo una creciente sensación de falta de tiempo, sino también un fuerte sentido de apreciación del presente, el ahora.

Conclusiones

En vista del problema de investigación formulado inicialmente, a saber, qué tipo de relación podría percibirse entre el fenómeno de la aceleración de la sociedad y las reinterpretaciones del mensaje del sábado en el adventismo desde finales de la década de 1970, fue posible llegar a al menos dos hallazgos que se expondrán a continuación.

Primero, el surgimiento de estas reacciones frente al histórico énfasis apologético-escatológico que hemos analizado en las publicaciones adventistas que se han centrado más en la realidad actual del descanso sabático coincide con la segunda gran onda de aceleración de la sociedad en la transición del siglo XX al siglo XXI. Nos damos cuenta de que uno de los efectos de la dinámica moderna que se intensificó en ese período, fue el establecimiento de una condición de inmediatez y simultaneidad que resignificó la relación de las personas con el pasado y el futuro.

Este escenario parece haber justificado énfasis más existenciales en las publicaciones adventistas, a fin de reforzar el significado de esta creencia para el presente, es decir, ahora. Así, han ganado protagonismo enfoques que enfatizaban el descanso sabático como anticipación de la eternidad, es decir, como degustación (*ya*) de una realidad futura (*todavía no*); e interpretaciones en el sentido de que el sábado tiene un carácter redentor no sólo porque es un símbolo de la liberación venidera, sino por su relación con la justicia social. En estos casos, observamos que, tanto el futuro como el pasado, parecían converger al presente, como textos ejemplificados que buscaban hacer aplicaciones contemporáneas a prácticas como el Jubileo, mostrando que el sábado, como reflejo de la liberación escatológica final, también refuerza el papel de esta creencia como elemento de transformación de la sociedad.

Creemos que el énfasis renovado en la relevancia del sábado para la existencia humana, percibido en este período, puede haber contribuido a la reflexión teológica sobre esta creencia dentro y fuera del adventismo y a un mayor equilibrio entre su significado en el pasado, el presente y el futuro; sin embargo, también merecen ser consideradas algunas tendencias más sutiles. Con respecto a la relación entre el sábado y la justicia social, por ejemplo, fue interesante notar cómo esto parecía implicar, en algunos casos, en la propia relectura de lo que es ser *profético*. Si bien, el adventismo históricamente ha interpretado este concepto a la luz de la escatología, en el escenario contemporáneo la noción del sábado como profético también viene a estar bastante asociada con la perspectiva de confrontación de estructuras sociales, es decir, de resistencia y protesta.

En segundo lugar, es evidente que estas nuevas ondas de aceleración establecieron un proceso de “acortamiento” del tiempo, no literalmente, por supuesto, sino en el sentido de reducir el tiempo de espera, eliminando intervalos entre tiempo y espacio. Como era de esperar, esto provocó nuevas presiones de tiempo que se intensificaron aún más en la segunda mitad del siglo XX con el advenimiento de los medios en tiempo real y creó una mayor dificultad para que las personas manejen las pausas.

Tiene sentido pensar que estos picos de aceleración, que han impactado casi todas las esferas de la vida cotidiana, también han tenido un cierto impacto en el adventismo, especialmente en el sentido de hacer más compleja la observancia del séptimo día. Esto puede haber contribuido a la formulación de documentos, como el publicado por la IASD en 1990, con directrices para una observancia más significativa de esta creencia por parte de los adventistas, pero también para justificar cambios en el discurso y los intentos de

conectar el mensaje del sábado con la realidad del mundo moderno desde un enfoque menos apologético y centrado en las implicaciones futuras de estas creencias.

Quizás, por esta razón, los efectos secundarios de la velocidad (agotamiento, estrés y otras dromopatologías) también han servido como un “gancho” para los enfoques evangelísticos del sábado. Por lo tanto, podríamos concluir que, mientras se enfrenta enormes barreras culturales para observar el sábado en el contexto de la sociedad en aceleración, la IASD también ve en este escenario oportunidades para presentar el mensaje del descanso sabático a las personas que han perdido el ritmo esencial. De hecho, en medio de la paradójica sociedad de la aceleración, nunca se ha hablado tanto sobre la necesidad de frenar.

Surgen, entonces, reacciones en el sentido de repensar el enfoque tradicional del sábado en el adventismo y percepciones de que será necesario desarrollar una teología pública del sábado que sea capaz de dialogar con los principales problemas de la sociedad actual y que tenga un atractivo más popular en el contexto posmoderno, especialmente en las grandes ciudades, donde la cultura de la aceleración se ha expresado con mayor intensidad.

Recomendaciones

El marco teórico de esta investigación puede servir como base para: (1) un análisis que permitan discutir la perspectiva adventista sobre la teología del sábado en otros círculos académicos; y (2) estudios de campo, como el sugerido recientemente por Nathan Brown, editor de *Adventist Record*, la revista oficial de la Iglesia Adventista en Australia, al hacer la siguiente propuesta: “Aquí hay una idea para un proyecto de

investigación: viajar por el mundo , entrevistando y observando cómo los adventistas del séptimo día en diferentes países y culturas ‘guardan’ el sábado. Obviamente, habrá puntos en común, pero es probable que haya diferencias significativas”.⁴⁵³

Tratar de comprender, a partir de estudios empíricos, hasta qué punto las personas que aceptan este mensaje experimentan un cambio en su cosmovisión relacionada a cómo lidiar con el tempo, también podría traer importantes reflexiones sobre la forma en que esta creencia se presenta en el proceso de evangelización.

La relación entre sábado, desaceleración y justicia social, de la que solo hablamos de pasada, necesitaría también un enfoque mucho más profundas, algo que, en realidad, podría ser objeto de estudio de toda una tesis. Por tanto, sería interesante analizar más explícitamente la relación entre la dimensión político-económica del capitalismo y la aceleración cibercultural, así como los orígenes del pensamiento de justicia social (como confrontación con el capitalismo en sus raíces). Estos son algunos tópicos que pueden abrir posibilidades para la continuidad de la trayectoria investigadora en esta área.

⁴⁵³Nathan Brown, “Worldly Adventism”, *Adventist Record*, 3 de abril, 2020, <https://record.adventistchurch.com/2020/04/03/worldly-adventism> (consultado: 3 de abril, 2020).

BIBLIOGRAFÍA

- Agger, Ben. *Speeding Up Fast Capitalism*. Nueva York: Taylor & Francis, 2016.
- Andrews, J. N. *History of the Sabbath and First Day of the Week*. Battle Creek, MI: Steam Press, 1873.
- _____. *A história do sábado e do primeiro dia da semana: o registro bíblico do sábado e como ele foi suplantado pela festa pagã ao sol*. Traducido por Cecília Eller. Jasper Lowell, RD: Adventist Pioneer Library, 2018.
- _____. "Time for Commencing the Sabbath". *The Advent Review and Sabbath Herald*, 4 de diciembre, 1855.
- Andreasen, Niels-Erik A. *The Christian Use of Time*. Nashville, TN: Abingdon Press, 1978.
- _____. *Tempo para viver*. Tatuí: Casa Publicadora Brasileira, 1996.
- ANSA, Agência. "Francisco critica pessoas 'escravas do trabalho'". *Epocanegocios.globo.com*, 12 de agosto, 2015, <https://epocanegocios.globo.com/Informacao/Visao/noticia/2015/08/francisco-critica-pessoas-escravas-do-trabalho.html> (consultado: 5 de julio, 2020).
- Associação Ministerial da Associação Geral dos Adventistas do Sétimo Dia. Nisto Cremos: As 28 crenças fundamentais da Igreja Adventista do Sétimo Dia*. Traducido por Helio L. Grellmann, 10 ed. Tatuí: Casa Publicadora Brasileira, 2018.
- Augustine. *The City of God Against the Pagans*. Cambridge Texts in the History of Political Thought. Inglaterra: Cambridge University Press, 1998.
- Bacchiocchi, Samuele. *Reposo divino para la inquietud humana: estudio teológico sobre la actualidad del mensaje del sábado*. Berrien Springs, MI: Biblical Perspectives, 1980.
- _____. *Divine Rest for Human Restlessness: A Theological Study of the Good News of the Sabbath for Today*. Berrien Springs, MI: Biblical Perspectives, 1980.
- _____. *From Sabbath to Sunday: A Historical Investigation of the Rise of Sunday Observance in Early Christianity*. Rome: The Pontifical Gregorian University

- Press, 1977.
- _____. *Rest for Modern Man: The Sabbath for Today*. Nashville, TN: Southern Publishing Association, 1976.
- Bailey, James. *History of the Seventh-Day Baptist General Conference: From Its Origin, September, 1802, To Its Fifty-third Session, September, 1865*. Toledo, OH: S. Bailey & Co. Publishers, 1866.
- Barrichelo, Marília. “A cultura pós-moderna e o Movimento Devagar”. *Novos Olhares*, no. 18, 2da sem., 2006.
- Bass, D. C. “Rediscovering the Sabbath”. *Christianitytoday.com*. 1 de setiembre, 1997. <http://www.christianitytoday.com/ct/1997/september1/7ta038.html> (consultado: 20 de mayo, 2019).
- Bauman, Zygmunt. *Amor líquido: acerca de la fragilidad de los vínculos humanos*. México: Fondo de Cultura Económica, 2007.
- Becerra, Sergio. “Los elementos escatológicos de la doctrina del sábado adventista: Un estudio sobre los orígenes del sábado adventista”. *DavarLogos* 12, no. 1-2 (2013).
- _____. “Racines puritaines de la doctrine du sabbat adventiste du septieme jour: Etude historique et theologique”. Tesis doctoral, Université Marc Bloch – Strasbourg II, 2001.
- Beiguelman, Giselle. “Impossível pensar a cultura urbana sem Virilio”. *Journal de USP*, 24 de setiembre, 2018.
- Bennett, Thomas. “Boston in 1740”. *Proceedings of the Massachusetts Historical Society (1860-1862)*. Boston, 1862.
- Bonniel, Marie-Aude. “Le Figaro publie en Une le manifeste du Futurisme le 20 février 1909”. *Lefigaro.fr*. 19 de febrero, 2019, <https://www.lefigaro.fr/histoire/archives/2019/02/19/26010-20190219ARTFIG00263--le-figaro-publie-en-une-le-manifeste-du-futurisme-le-20-fevrier-1909.php> (consultado: 24 de febrero, 2020).
- Bertman, Stephen. *Hipercultura: o preço da pressa*. Lisboa: Instituto Piaget, 1998.
- Bosch, David J. *Missão transformadora: mudanças de paradigma na teologia da missão*. Traducido por Geraldo Korndörfer. São Leopoldo: Sinodal, 2002.
- Boonstra, Shawn. *La marca distintiva*. Ave. Doral, FL: Asociación Publicadora Interamericana, 2010.

- Brown, Nathan. *Evangelho em ação: como a religião verdadeira pode transformar a sociedade*. Tatuí: Casa Publicadora Brasileira, 2019.
- Brunt, John C. *Um dia de cura: o significado dos milagres de Jesus no sábado*. Tatuí: Casa Publicadora Brasileira, 2018.
- Brueggemann, Walter. *Sabbath as Resistance, New Edition with Study Guide: Saying No to the Culture of Now*. Louisville: Westminster John Knox Press, 2017.
- Buettner, Dan. “The Secrets of Long Life”. *National Geographic*, noviembre, 2005.
- _____. *The Blue Zones: 9 Lessons for Living Longer from the People Who’ve Lived the Longest*. 2da ed. Washington: National Geographic Society, 2008.
- Burt, Merlin D. “The Historical Background, Interconnected Development and Integration of the Doctrines of the Sanctuary, the Sabbath, and Ellen G. White’s Role in Sabbatarian Adventism from 1844 to 1849”. Tesis Doctoral, Andrews University, 2002.
- Caldas, Dario. *A reinvenção do tempo: aceleração e desaceleração na sociedade e no consumo*. Sao Paulo, E-ODES, 2014.
- Carter, Erik. “The Practice and Experience of the Sabbath Among Seventh-day Adventist Pastors”. *Pastoral Psychology* 62, no. 1 (2013).
- Cittaslow.org*, junio, 2020, https://www.cittaslow.org/sites/default/files/content/page/files/246/cittaslow_list_junio_2020.pdf.
- Coffman, Carl. “The Practice of Beginning the Sabbath in America”. *Andrews University Seminary Studies* 3, enero, 1965.
- Conceição, Anderson Moisés Sabino da e Gerson Cardoso Rodrigues. “O conceito da expressão ‘verdade presente’ entre os fundadores do movimento adventista do sétimo dia – José Bates, Tiago White e Ellen White”. *Práxis Teológica*, CEPLIB (2013). <http://www.seer-adventista.com.br/ojs/index.php/praxis/article/download/637/549> (consultado: 7 de abril, 2020).
- Colón, May-Ellen Netten, “Sabbath-Keeping Practices and Factors Related to These Practices Among Seventh-day Adventists in 51 Countries”. Tesis Doctoral, Andrews University, 2003.
- _____. *From Sundown to Sundown*. Nampa, ID: Pacific Press Publishing Association, 2008.
- Cottrell, Raymond F. “El sábado en el Nuevo Mundo”. Strand, Keneth A., ed. *El sábado en las Escrituras y en la historia*. Ave. Doral, FL: APIA, 2014.

- Damsteegt, Pieter Gerard. *Foundations of the Seventh-day Adventist Message and Mission*. Grand Rapids, MI: Eerdmans Publishing Co., 1977.
- Davidson, Richard M. “Las siete dimensiones del reposo sabático en la Torah”. Número especial, *DavarLogos* 10, no. 3 (2010).
- Dawn, Marva. *Keeping the Sabbath Wholly: Ceasing, Resting, Embracing, Feasting*. Grand Rapids, MI: Eerdmans Publishing, 1989.
- Dederen, Raoul. *Handbook of Seventh-Day Adventist Theology*, v. 12. Hagerstown, MD: Review and Herald Publishing Association, 2001.
- Doukhan, Jacques. “The Tension of Seventh-day Adventist Identity: An Existential & Eschatological Perspective”. *Journal of the Adventist Theological Society*, no. 26, (2015).
- Duffy, Jonathan. “‘Meus pequeninos irmãos’: servindo aos necessitados”. *Lição da Escola Sabatina*, no. 487, julio-setiembre. Tatuí: Casa Publicadora Brasileira, 2019.
- Earl, Alice Morse. *The Sabbath in Puritan New England*. New York: Charles Scribner’s Sons, 1891.
- Enciclopedia Ellen G. White*. Editada por Denis Fortin y Jerry Moon. Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 2018.
- Filho, Guilherme Stein. *O sabbado ou o repouso do setimo dia*. Estação de São Bernardo, Sao Paulo: Sociedade Internacional de Tratados en Brazil, 1919.
- Follis, Rodrigo. “Memória, mídia e transmissão religiosa: estudo de caso da *Revista Adventista* (1906-2010)”. Tesis Doctoral, Universidad Metodista de Sao Paulo, 2017.
- Frey, Mathilde, “The Sabbath in the Pentateuch: An Exegetical and Theological Study” (Tesis Doctoral, Andrews University, 2011), <http://digitalcommons.andrews.edu/dissertations/51> (consultado:13 de octubre,2018).
- Frezza, Marcia, Carmem Ligia Iochins Grisci y Cristiano Keller Kessler. “Tempo e espaço na contemporaneidade: uma análise a partir de uma revista popular de negócios”. *Revista da Administração Contemporânea* 13, no.3, Curitiba, julio-setiembre, 2009.
- Froom, Le Roy Edwin. *The Prophetic Faith of Our Fathers: The Historical Development of Prophetic Interpretation*, v. 3. Washington, D.C.: Review and Herald Publishing Association, 1946.

- _____. *The Prophetic Faith of Our Fathers: The Historical Development of Prophetic Interpretation*, v. 4. Washington, D.C.: Review and Herald Publishing Association, 1954.
- Galenieks, Eriks, ed. *The Sabbath and the Bible*. Nairobi: Adventist Theological Society, 2017.
- Glasman, Jane Bichmacher de. “O tempo na cosmovisão judaica”. Costa, Ricardo da (coord.), *Mirabilia 11*, “Tempo e Eternidade na Idade Média”, junio-diciembre, 2010.
- Goldstein, Clifford. *A Pause for Peace: What God’s Gift of the Sabbath Can Mean to You*. Nampa, ID: Pacific Press, 2018.
- Groger, Renato. “Tempo e espaço na civilização dromoimagética”. *Acta Científica* 20, no. 3 (2011).
- Hartog, François. “Time, History and the Writing of History”. *KVHAA Konferenser* 37 (1996).
- _____. “Tempo, história e a escrita da história: a ordem do tempo”. *Revista de História* 148, no. 1(2003).
- Harvey, David. *Condição pós-moderna*. Traducido por Ubiraja Sobral y Stela Gonçalves. Sao Paulo: Loyola, 2004.
- Hasel, Gerhard F. “Sabbatarian Anabaptists of the Sixteenth Century: Part I”. *Andrews University Seminary Studies* 5, no. 2 (1967).
- Hassan, Robert. *Empires of Speed: Time and the Acceleration of Politics and Society*. Leiden: Brill, 2009.
- Haynes, Carlyle B. *The Christian Sabbath Is It Saturday or Sunday?* Nashville, TN: Southern Publishing Association, 1916.
- _____. *From Sabbath to Sunday: A Discussion of the Historical Aspects of the Sabbath Question, Showing How, When, Why, And by Whom the Change Was Made From the Seventh to the First Day of the Week*. Hagerstown, MD: Review and Herald Publishing Association, 1928.
- Hazan, Glória. *Filosofia do judaísmo em Abraham Joshua Heschel: consciência religiosa, condição humana e Deus*. Sao Paulo: Perspectiva, 2018.
- Heschel, Abraham Joshua. *The Sabbath: Its Meaning for Modern Man*. Nueva York: Noonday, 1991.

- _____. *O Schabat: Seu significado para o homem moderno*, 2ª ed. Sao Paulo: Perspectiva, 2014.
- Honoré, Carl. *Devagar: como um movimento mundial está desafiando o culto da velocidade*. Río de Janeiro: Record, 2005.
- Hurkmans, Robert W. “Sabbath, Jubilee, and the Repair of the World”. Tesis de Mestría, McMaster Divinity College, 2012.
- Jager, Eben de. “The spiritual significance of the Sabbath as an expression of faith within Conservative Adventism”. Tesis de Mestría, University of South Africa, 2015.
- Jonas, Manfred. “The American Sabbath in the Gilded Age”. *Jahrbuch Für Amerikastudien* 6 (1961).
- Júnior, Geová Silvério de Paiva. “Observando o sábado: Um estudo etnográfico entre jovens adventistas do sétimo dia (Recife – PE)”. Tesis de Maestría, Universidad Federal de Pernambuco, 2013.
- Kern, Stephen. *The Culture of Time and Space, 1880-1918: With a New Preface*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2003.
- Knight, George R. *Adventismo: Origem e impacto do movimento milerita*. Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 2015.
- _____. *Em busca de identidade: O desenvolvimento das doutrinas adventistas do sétimo dia*. Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 2005.
- _____. *Joseph Bates: The Real Founder of Seventh-Day Adventism*. Hagertown, MD: Review and Herald Publishing Association, 2004.
- Köhler, Andrea. *El tiempo regalado: un ensayo sobre la espera*. Traducido por Cristina García Ohlrich. Barcelona: Libros del Asteroide, 2018.
- Koselleck, Reinhart. *Aceleración, prognosis y secularización*. Traducido por Faustino Oncina Coves. Valência: Pre-Textos, 2003.
- Krause, Gary. “Seeking the Shalom: Wholistic Adventist Urban Mission and Centers”. *Journal of Adventist Mission Studies* 10, no. 2 (2014).
- Kubo, Sakae. *God Meets Man: A Theology of the Sabbath and Second Advent*. Nampa, ID: Southern Publishing Association, 1978.
- _____. *Vivir el futuro hoy: la segunda venida y el sábado*. Ave. Doral, FL: Inter-American Division Publishing Association, 2016.

- Kuhn, Martin. “Repousai um pouco”. En *Mundo virtual*. Editado por Vanderlei Dorneles. Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 2016.
- _____. “Império do imediato: a urgência como argumento de vendas na comunicação mercadológica”. Tesis Doctoral, Universidad Metodista de Sao Paulo, 2011.
- _____. *Império do Imediato: A cultura da urgência na vida e no consumo*. Curitiba: Appris, 2018.
- Land, Gary. *Historical Dictionary of the Seventh-day Adventists*, 2ª ed. Lanham, MD: Rowman & Littlefield, 2015.
- Liechty, Daniel. *Sabbatarianism in the Sixteenth Century: A Page in the History of the Radical Reformation*. Berrien Springs, MI: Andrews University, 1993.
- Libanio, João Batista. *As lógicas das cidades: O impacto sobre a fé e sob o impacto da fé*. Sao Paulo: Loyola, 2002.
- Libreria Editrice Vaticana, *Carta Apostólica Dies Domini do Sumo Pontífice João Paulo II ao Episcopado, ao Clero e aos Fiéis da Igreja Católica Sobre a Santificação do Domingo*, Vaticano, 31 de mayo, 1998.
- Lima, Wendel Thomaz. “A tensão campo-cidade no adventismo brasileiro: mudança no discurso institucional e reinterpretação de uma tradição religiosa”. Tesis de Maestría, Universidad Metodista de Sao Paulo, 2020.
- Lipovetsky, Gilles. *A estetização do mundo: viver na era do capitalismo artista*. Traducido por Eduardo Brandão. Sao Paulo, SP: Companhia das Letras, 2015.
- Lopes, Marlon Souza. “A força dos veículos de comunicação”. *Revista Adventista*, marzo, 2010.
- Loughborough, J. N. *O grande movimento adventista*. Jasper, OR: Adventist Pioneer Library, 2014.
- _____. *Sabbath Controversy in Allegan, Mich.* Allegan, MI, enero 1858.
- Lübe, Hermann. “Esquecimento e historicização da memória”. *Estudos Históricas*, enero-abril, 2016.
- Marcelino, Marcio Adriano Tonete. “Reflexos da ‘dromocracia cibercultural’ e da ‘Sociedade de Risco’ na comunicação corporativa”. En Tomaz, Tales (org.). *Sociabilidade e comunicação: dilemas da cibercultura*. Engenheiro Coelho, SP: Unaspres, 2016.

- _____. “Os movimentos contradomocráticos e a contribuição do sábado judaico-cristão para a tendência de desaceleração da sociedade”. En *Compreendendo a Doutrina e a Cultura dos Adventistas*, v. 2, eds. Francisca Pinheiro da Silveira Costa, Vanderlei Dorneles da Silva y Vandeni Clarice Kunz. Engenheiro Coelho, SP: UNASP, 2017.
- Marcondes Filho, Ciro. *Perca tempo: é no lento que a vida acontece*. Brasília: Paulus, 2007.
- Martins, J. C. O., L. I. Gurgel y L. N. M. T. Coriolano. “Movimento Slow e turismo comunitário: contraposições aos imperativos da pressa contemporânea”. *Caderno de Estudos e Pesquisas do Turismo* 3, (2014). 12-29
- Mendes, Fabiano Ramos. “A sensibilidade cultural do adventismo como modelo missiológico em grandes centros urbanos: uma análise de igrejas adventistas étnicas na cidade de Sao Paulo”. Tesis de Maestría, Universidad Metodista de Sao Paulo, 2015.
- Miller, Emily McFarlan. “The science of ‘Technology Shabbat’ Observing the Sabbath to rediscover rest — and claim its benefits”. *Ncronline.org*. 8 de julio, 2019. <https://www.ncronline.org/news/media/science-technology-shabbat> (consultado: 9 de marzo, 2020).
- Mocelin, Daniel Gustavo. “Redução da jornada de trabalho e qualidade dos empregos: entre o discurso, a teoria e a realidade”. *Revista de Sociologia e Política* 19, no. 38 (2011).
- Morais, Ronaldo Queiroz de. “Paul Virilio: o pensador do instante contemporâneo”. *Contexto e Educação* 17, no. 65 (2002).
- Muller, Wayne. *Sabbath: para encontrar repouso, rejuvenescimento e prazer*. Sao Paulo: Pensamento, 1999.
- Mueller, Ekkehardt. “Forthcoming: BRI Book Series on the Sabbath”. *Adventist Theological Society News* 1, no. 4 (2018) <https://www.atsjats.org/publications/ats-news/v1n4> (consultado: 18 de agosto, 2019).
- Muthiah, Robert. *The Sabbath Experiment: Spiritual Formation for Living in a Non-Stop World*. Oregon: Cascade Books, 2018.
- National Archives, “Advice to a Young Tradesman [21 July 1748]”, 2 de marzo, 2001, <https://founders.archives.gov/documents/Franklin/01-03-02-0130> (consultado: 31 de enero, 2020).
- Nicolazzi, Fernando, Helena Miranda Mollo y Valdei Lopes De Araujo. *Aprender com a história?: o passado e o futuro de uma questão*. Rio de Janeiro: FGV, 2011.

- Nowotny, Helga. *Time: The Modern and Postmodern Experience*. Traducido por Neville Plaice. Cambridge: Polity Press, 2005.
- O'Boyle, Donna-Marie Cooper. *Reclaiming Sundays: Pray, Play, Serve, Rest, Refresh, and Celebrate*. Brewster, MA: Paraclete Press, 2020.
- Oliveira, Gustavo Castanheira Borges de. "Musealização: passado, presente, futuro e produção de presença". *Revista Espaço Acadêmico* 17, no. 193 (2017).
- Oliveira, Sibele. "O tempo está mesmo voando?". *Uol.com.br*. 22 de julio, 2020, https://www.uol.com.br/vivabem/reportagens-especiais/o-tempo-esta-voando-ou-nos-que-andamos-apressados/index.htm?utm_campaign=tab&utm_content=destaques&utm_medium=email&utm_source=newsletter#page2 (consultado: 4 de agosto, 2020).
- Oliveira, Vinícius Mendes de. "A ética protestante e o 'espírito' do capitalismo: o capitalismo e seu arrimo teológico". *Hermenêutica* 10, no. 2 (2010).
- Patrick, Arthur. "Contextualising Recent Tensions in Seventh-day Adventism: 'a constant process of struggle and rebirth'?". *Journal of Religious History* 34, no. 3 (2010).
- Poscente, Vince. *A era da velocidade*. Sao Paulo: DVS Editora, 2008.
- Questões sobre doutrina: o clássico mais polêmico da história do adventismo*, ed. anotada. Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 2008.
- Reid, George W. Reid. "Princípios de observância do sábado". En *Doutrina do sábado: implicações*. Editado por Emilson dos Reis, Renato Groger, Rodrigo Follis. Engenheiro Coelho, SP: Unaspres, 2012.
- Riggs, John Delano. "Nurturing Sabbath Observance in the Lawrenceburg and Pulaski, Tennessee, Seventh-day Adventist Churches". Tesis Doctoral, Andrews University, 1993.
- Roeske, Siegfried H. "A Comparative Study of the Sabbath Theologies of A.H. Lewis and J.N. Andrews". Tesis Doctoral, Andrews University, 1997.
- Rosa, Hartmut. *Aceleração: a transformação das estruturas temporais da Modernidade*. Traducido por Rafael H. Silveira. Sao Paulo: Unesp, 2019.
- Scheuerman, William, ed. *High-speed Society: Social Acceleration, Power, and Modernity*. University Park, PA: Pennsylvania State University Press, 2009.

- Schwarz, Richard W. y Greenleaf, Floyd. *Portadores de luz: história da Igreja Adventista do Sétimo Dia*. Engenheiro Coelho, SP: Unaspres, 2009.
- Schroeder, Roger P.; Bevans, Stephen B. *Teología para la misión hoy: Constantes en contexto*. Traducido por Julián Fernández de Caceo y Claudia Morales Cueto. España: Verbo Divino, 2009.
- _____. *Diálogo profético: reflexões sobre a missão cristã hoje*. Sao Paulo: Paulinas, 2016.
- Shulevitz, Judith. “Creating Sabbath Peace Amid the Noise”. *The New York Times*, 16 julio, 2010.
- Silva, Paulo Cilas da. “Série de estudos bíblicos da Igreja Adventista do Sétimo Dia no Brasil: breve história e análise comparativa do conteúdo”. Tesis Doctoral, UNASP – Centro Universitário Adventista Sao Paulo, 2002.
- Smith, Uriah. *A Word for the Sabbath*, 3 ed. Battle Creek, MI: Steam Press, 1875.
- _____. *Both Sides on the Sabbath and Law*. Battle Creek, MI: Steam Press, 1864.
- Seiwert, Lothar J. *Se tiver pressa, ande devagar*. Sao Paulo, SP: Fundamento Educacional, 2007.
- Seventh-day Adventist Year Book*. Washington, D.C.: Review & Herald, 1981.
- Solberg, Winton U. *Redeem the Time: The Puritan Sabbath in Early America*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1977.
- Spotts, Christopher Taylor. “Rediscovering Sabbath: Hebrew Social Thought and Its Contribution to Black Theology’s Vision for America”. Tesis Doctoral, Marquette University, 2013.
- Strand, Keneth A. *El sábado en las Escrituras y en la historia*. Colombia: Gema Editores, 2014.
- Stanjević, Dejan. “Jürgen Moltmanns Contribution to the Adventist Understanding of the Sabbath”. Monografía para el seminario “Issues in Contemporary Sabbath Theology”, Friedensau Adventist University, enero de 2014.
- Swoboda, A. J., *Subversive Sabbath: The Surprising Power of Rest in a Nonstop World*. Grand Rapids, MI: Baker Publishing Group, 2018.
- Thomsen, Russel J. *Seventh-Day Baptists: Their Legacy to Adventists*. California: Pacific Press Association, 1971.

- Thompson, Jonathan A. *The Enduring Legacy of Ellen G. White and Social Justice*. California: Pacific Press Publishing Association, 2017.
- Thompson, E. P. "Time, Work-Discipline, and Industrial Capitalism". *Past & Present*, no. 38 (1967).
- Thomas, Jennifer Ann. "A toda velocidade". *Veja.abril.com.br*. 29 de novembro, 2019. <https://veja.abril.com.br/entretenimento/mania-de-acelerar-imagem-de-filmes-ganha-adeptos-e-irrita-diretores> (consultado: 3 de enero, 2020).
- Timm, Alberto R. *O sábado na Bíblia: Por que Deus faz questão de um dia*. Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 2010.
- _____. "The Sanctuary and the Three Angels' Messages 1844-1863: Integrating Factors in the Development of Seventh-day Adventist Doctrines". Tesis Doctoral, Andrews University, 1995.
- Timm, Alberto R., Amin A. Rodor y Vanderlei Dorneles, eds. *O futuro: a visão adventista dos últimos dias*. Engenheiro Coelho, SP: Unaspress, 2004.
- Tomlinson, John. *The Culture of Speed*. London: Sage, 2007.
- Tonetti, Márcio. "Documentário sobre o sábado". *Revistaadventista.com.br*. 4 de setembro, 2017. <http://www.revistaadventista.com.br/blog/2017/09/04/documentario-sobre-o-sabado/> (consultado: 25 de setembro, 2019).
- _____. "A ditadura da velocidade", *Observatoriodaimprensa.com.br*. 10 de febrero, 2015, http://www.observatoriodaimprensa.com.br/jornal-de-debates/_ed837_a_ditadura_da_velocidade/ (consultado: 14 de mayo, 2020).
- Tonstad, Sigve K. *The Lost Meaning of the Seventh Day*. Berrien Springs, MI: Andrews University Press, 2009.
- Tratado de teologia adventista do sétimo dia*. Editado por Raoul Dederen. Traducido por José Barbosa da Silva. Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 2011.
- Trent, J. Dana. *For Sabbath's Sake: Embracing Your Need for Rest, Worship, and Community*. Nashville, TN: Upper Room Books, 2017.
- Trivinho, Eugênio. *A dromocracia cibercultural: lógica da vida humana na civilização mediática avançada*. Sao Paulo: Paulus, 2007.
- Voth, Hans-Joachim. "Time and Work in Eighteenth-Century London". En *Journal of Economic History* 58, no. 1 (1998).
- White, Ellen G. *Evangelismo*. Silver Spring, MD: Ellen G. White Estate, 2007.

- _____. *El Conflicto de los Siglos*. Silver Spring, MD: Ellen G. White Estate, 2012. E-book.
- _____. *El Deseado de todas las gentes*. Silver Spring, MD: Ellen G. White Estate, 2012. E-book.
- _____. *El ministerio de la bondad*. Silver Spring, MD: Ellen G. White Estate, 2012. E-book.
- _____. *Mensajes selectos*, v. 2. Silver Spring, MD: Ellen G. White Estate, 2013. E-book.
- _____. *Mensajes selectos*, v. 2. Silver Spring, MD: Ellen G. White Estate, 2012. E-book.
- _____. *Mensajes selectos*, v. 3. Silver Spring, MD: Ellen G. White Estate, 2012. E-bok.
- _____. *Palabras de vida del grand Maestro*. Silver Spring, MD: Ellen G. White Estate, 2012.
- _____. *Primeros escritos*. Silver Spring, MD: Ellen G. White Estate, 2012. E-book.
- _____. *Testimonies for the Church*, v. 1. Mountain View, CA: Pacific Press Publishing Association, 1868.
- _____. *Testimonios para la iglesia*, v. 1. Silver Spring, MD: Ellen G. White Estate, 1999. E-book.
- _____. *Testimonios para la iglesia*, v. 2. Silver Spring, MD: Ellen G. White Estate, 2005. E-book.
- _____. *Testimonios selectos*, v. 3. Silver Spring, MD: Ellen G. White Estate, 2004. E-book.
- _____. *Testimonios para la iglesia*, v. 1. Silver Spring, MD: Ellen G. White Estate, 2012. E-bok.
- _____. *Testimonios para la iglesia*, v. 2. Silver Spring, MD: Ellen G. White Estate, 2012. E-book.
- _____. *Testimonios para la iglesia*, v. 6. Silver Spring, MD: Ellen G. White Estate, 2012. E-book.
- _____. *El gran conflicto*. Silver Spring, MD: Ellen G. White Estate, 2013. E-book.

- _____. *Early Writings*. Washington, D.C.: Review and Herald Publishing Association, 1882.
- White, James. *The Bible Sabbath*. Paris, ME, enero 1851.
- White, Tiago. *Minha história no contexto do grande movimento adventista, conforme ilustrado pelos três anjos de Apocalipse 14*. Jasper, OR: Adventist Pioneer Libray, 2018.
- Valentine, Gilbert M. *J. N. Andrews: Mission Pioneer, Evangelist, and Thought Leader*. Nampa, ID: Pacific Press Publishing Association, 2019.
- Veliq, Fabrício. “A epiclese enquanto espelho da Theosis: uma abordagem possível na Teologia Oriental”. *Revista do Instituto de Ciências Humanas* 15, no. 22 (2019).
- Virilio, Paul. *Velocidade e política*. Sao Paulo: Estação Liberdade, 1996.
- _____. *El Cibermundo, la política de lo peor*. Madrid: Cátedra, 1997.
- Voss, Laerte Tardeli Hellwig. “A tensão já e ainda não em Oscar Cullmann: possibilidades e implicações para a missão da igreja”. Tesis Doctoral, Pontificia Universidad Católica de Rio de Janeiro, 2018.
- Voth, Hans-Joachim. “Time and Work in Eighteenth-Century London”. *Journal of Economic History* 58, no.1 (1998).
- Year Book of Statistics for 1889*. Battle Creek, MI: Review & Herald, 1889.
- Year Book of the Seventh-day Adventist Denomination*. Washington, DC: Review & Herald, 1931.
- Zukowski, Jean. “O sábado e os primeiros adventistas”. En *Doutrina do sábado: implicações*. Editado por Emilson dos Reis, Renato Groger, Rodrigo Follis. Engenheiro Coelho, SP: Unaspress, 2012.