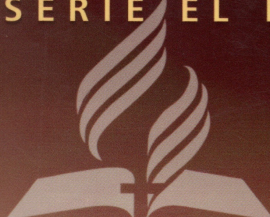


SERIE EL LEGADO ADVENTISTA



NUESTRA IGLESIA

MOMENTOS
HISTÓRICOS DECISIVOS



GEORGE R. KNIGHT

Contenido

13 *Capítulo 1: Raíces milleritas*

- 13 William Miller, el profeta renuente
- 17 El adventismo da un paso gigante con Joshua V. Himes
- 20 Charles Fitch y la "Caída de Babilonia"
- 22 El paso del tiempo predicho
- 24 El movimiento del séptimo mes y el "verdadero clamor de medianoche"
- 26 El "Gran Chasco"
- 29 Para quienes deseen saber más

31 *Capítulo 2: La era del desarrollo doctrinal (1844-1848)*

- 33 Redefinición del santuario
- 38 El don de profecía
- 43 El sábado
- 47 La inmortalidad condicional
- 49 Las doctrinas "pilares" y los mensajes de los tres ángeles
- 53 La "puerta cerrada" a la misión
- 56 Para quienes deseen saber más

57 *Capítulo 3: La era del desarrollo organizativo (1848-1863)*

- 58 Los primeros congresos acerca del sábado
- 62 La publicación de "la verdad"
- 66 Los primeros pasos hacia la organización formal
- 68 La "hermana Betsy" y la ayuda para el ministerio
- 70 El viaje final hacia la organización eclesiástica
- 73 La "puerta cerrada" se entreabre un poco
- 77 Para quienes deseen saber más

79 *Capítulo 4: La era del desarrollo institucional y del estilo de vida (1863-1888)*

- 80 El estilo de vida saludable y el Instituto Occidental de Reforma pro Salud
- 86 Luchar por ser no combatientes
- 88 En busca de una educación adecuada
- 92 Avances en la mayordomía financiera
- 93 El papel de Elena G. de White en el desarrollo del estilo de vida adventista
- 95 Las misiones: extranjeras y no tan extranjeras

- 99 Otros avances importantes entre 1863 y 1888
100 Para quienes deseen saber más

101 *Capítulo 5: La era del reavivamiento, la reforma y la expansión (1888-1900)*

- 102 El Congreso de la Asociación General de 1888
108 Repercusiones de Minneápolis
112 Reavivamiento espiritual y expansión educativa
115 Expansión misionera mundial
119 Misión entre los afroamericanos
122 La contribución de las pastoras en los comienzos de la Iglesia Adventista
126 Para quienes deseen saber más

127 *Capítulo 6: La era de la reorganización y la crisis (1900-1910)*

- 128 Reorganización denominacional
133 Tensión en la estructura de poder
138 Éxodo de Battle Creek y nuevos comienzos
146 Renovado énfasis misionero
146 Para quienes deseen saber más

149 *Capítulo 7: La era del crecimiento mundial (1910-1955)*

- 150 El fallecimiento de Elena G. de White
151 Un período crítico pero prometedor
154 Crecimiento sin paralelo en las misiones adventistas
159 La maduración del adventismo entre los afroamericanos
164 Para quienes deseen saber más

165 *Capítulo 8: Desafíos y posibilidades de la madurez (1955-)*

- 167 La llegada de la madurez
174 Misión con intencionalidad deliberada
178 Desafíos que afronta el adventismo ante el siglo XXI
182 Posibilidades infinitas
184 Para quienes deseen saber más

185 **Índice alfabético**

A no ser que se indique otra cosa, todas las citas de las Sagradas Escrituras han sido tomadas de la versión Reina-Valera, revisión de 1960.

Dedicado a
Robert y Brenda Fusté-Bond,
dos personas muy especiales en mi vida.

www.tuespiciojoven.com

Raíces milleritas

Los adventistas modernos encuentran sus raíces inmediatas en el movimiento del segundo advenimiento de comienzos del siglo XIX. Si bien muchos predicadores proclamaron la pronta venida de Cristo en Europa y otras partes del mundo, la creencia tuvo su mayor impacto en Norteamérica. Un laico bautista llamado William Miller (1782-1849) desempeñó un papel primordial en los comienzos del adventismo en Norteamérica.

William Miller, el profeta renuente

Nacido en un hogar cristiano, Miller abandonó sus convicciones religiosas en favor del deísmo durante los primeros años del siglo XIX. El deísmo (creencia escéptica que rechaza el cristianismo junto con sus milagros y la revelación sobrenatural) aboga por un Dios distante que no participa activamente en los asuntos humanos. Las creencias deístas se hicieron populares tanto en Europa como en Norteamérica durante la última mitad del siglo XVIII, pero las atrocidades y los excesos de la Revolución Francesa en la década de 1790 indujeron

a muchos a cuestionar que la razón humana fuese base suficiente para la vida civilizada. Uno de los resultados fue el abandono masivo del deísmo y el regreso de muchas personas al cristianismo durante las primeras dos décadas del siglo XIX.

En los Estados Unidos, el reavivamiento subsiguiente fue conocido con el nombre de Segundo Gran Reavivamiento. Miller estuvo entre los que volvieron a creer en la Biblia durante el Reavivamiento. Su escepticismo duró toda la guerra de 1812. Sin embargo, ante la violencia y la muerte, comenzó a reevaluar su vida personal y el significado de la vida en general.

Como muchos de su generación, se sintió impulsado a estudiar la Biblia y, al igual que muchos, se convirtió o se reconvirtió al cristianismo cuando el Segundo Gran Reavivamiento revitalizaba las iglesias norteamericanas. Sin embargo, a diferencia de muchos de sus contemporáneos, Miller se convirtió en un estudiante de la Biblia particularmente celoso.

Su método de estudio de la Biblia fue comparar escritura con escritura, de manera metódica. "Comencé con el Génesis —escribió Miller— y leí versículo por versículo, y no avanzaba hasta que el significado de los distintos pasajes se me revelaba, liberándome de mi aflicción [...]. Siempre que encontraba algo oscuro, mi práctica era compararlo con todos los pasajes colaterales; y con la ayuda de [la concordancia bíblica de] Cruden, examinaba todos los textos de las Escrituras en los que se encontrara cualquier palabra relevante que apareciera en una porción oscura. Luego, al dejar que cada palabra tuviera su propio peso en relación con el tema del texto, si mi visión de él armonizaba con cada pasaje colateral de la Biblia, dejaba de ser una dificultad" (A&D, p. 6).

Durante dos años (1816-1818), Miller estudió su Biblia intensamente con esta metodología. Finalmente, llegó a "la solemne conclusión [...] de que en alrededor de veinticinco años desde aquella fecha [o sea, en 1843] todos los asuntos de

nuestro estado presente llegarían a su fin”, y Cristo regresaría (*ibíd.*, p. 12).

Miller llegó a su conclusión por medio de un estudio de las profecías del libro de Daniel, especialmente Daniel 8: 14: “Hasta dos mil trescientas tardes y mañanas; luego el santuario será purificado”. Al actuar bajo la interpretación ampliamente aceptada de Números 14: 34 y Ezequiel 4: 5, 6 en el sentido de que un día profético es igual a un año, Miller calculó que la profecía de los 2.300 días concluiría en 1843. Y al interpretar el santuario de Daniel 8: 14 como la tierra, y su purificación como la purificación del día final de la tierra por medio del fuego, Miller razonó que Cristo regresaría a la tierra al final de los 2.300 días (alrededor de 1843). Su corazón se llenó de gozo.

Pero también era muy consciente de que su conclusión de que Cristo regresaría al comienzo del milenio de Apocalipsis 20 iba totalmente en contra de la teología casi universalmente aceptada en sus días, que sostenía que Cristo regresaría al final del milenio.

“Por lo tanto —escribió—, temía presentarla [su conclusión], por si cabía alguna posibilidad de que yo hubiese cometido algún error, y para no engañar a nadie” (*ibíd.*, p. 13).

Debido a sus temores, Miller dedicó otros cinco años (1818-1823) a reexaminar su Biblia y a evaluar todas las posibles objeciones a sus conclusiones. Como resultado, se sintió más seguro que nunca de que Cristo vendría alrededor de 1843. Así,



William Miller

después de siete años, comenzó a hablar abiertamente de sus convicciones con sus vecinos. Sin embargo, se encontró con que solo “muy pocos lo escucharon con algo de interés” (*ibíd.*, p. 15).

Durante nueve años (1823-1832) Miller continuó estudiando su Biblia. Mientras tanto, cada vez se sentía más convencido de que debía compartir sus descubrimientos acerca de la ruina inminente. Lo asediaba continuamente una voz que le decía “Ve y cuéntale al mundo de su peligro”. “Hice todo lo que pude para evitar la convicción de que se requería algo de mí”, escribió Miller. Pero no pudo escapar de su conciencia (*ibíd.*, pp. 15, 16).

Miller finalmente “hizo un pacto solemne con Dios” de que, si Dios despejaba el camino, él cumpliría su deber. Al comprender que debía ser más concreto, prometió que, si recibía una invitación para hablar en público en cualquier lugar, iría y enseñaría acerca de la segunda venida del Señor. “Instantáneamente —escribió— toda mi carga se esfumó; y me regocijé en que probablemente no recibiría ningún llamamiento, dado que nunca antes se me había hecho una invitación así” (*ibíd.*, p. 17).

Sin embargo, para consternación de Miller, media hora después de haber hecho su pacto con el Señor recibió su primera solicitud para predicar sobre el segundo advenimiento. “Inmediatamente me enojé conmigo mismo por haber hecho la promesa”, confesó. “Al instante me rebelé contra el Señor, y tomé la determinación de no ir”. Luego salió airadamente de su casa para luchar con el Señor en oración, y finalmente se sometió después de otra hora (*ibíd.*, p. 18).

Su primera presentación del segundo advenimiento produjo varias conversiones. En lo sucesivo, Miller recibió una serie interminable de invitaciones para celebrar reuniones en iglesias de diversas denominaciones. Para finales de la década

de 1830 el profeta reticente había convencido a varios pastores de que Cristo regresaría alrededor del año 1843. El más significativo de esos conversos del cuerpo pastoral fue Joshua V. Himes, de la Conexión Cristiana.

El adventismo da un paso gigante con Joshua V. Himes

En 1839 Himes era el influyente pastor de la capilla de la calle Chardon, en Boston. No solo era un pastor prominente, sino también un reconocido dirigente del movimiento interconfesional que intentaba acelerar la llegada de un milenio terrenal por medio de una reforma personal y social. Sin embargo, en noviembre de 1839, Himes le extendió una invitación a William Miller para celebrar una serie de reuniones en su iglesia. El mensaje del segundo advenimiento de Miller transformó al enérgico Himes en el principal propagandista del mensaje de que Cristo regresaría alrededor del año 1843.

Al percibir la urgencia del mensaje, Himes sintió la necesidad de presentar la doctrina adventista ante el mundo. Le preguntó a Miller por qué no había predicado en las grandes ciudades. Miller respondió que él iba únicamente adonde lo invitaban. Una actitud tan pasiva resultaba inaceptable para el dinámico Himes, que indagó si Miller iría "donde se le abran las puertas". Miller respondió afirmativamente. "Entonces le dije —afirmó Himes— que debía prepararse para la campaña; porque las puertas iban a abrirse en todas las ciudades de Estados Unidos, ¡y la advertencia debería llegar hasta los extremos de la tierra! Así empecé a 'ayudar' al Padre Miller". El adventismo nunca fue el mismo después de eso (S. Bliss, *Memoirs of William Miller*, pp. 140, 141).

En los cuatro años siguientes Himes hizo que las palabras 'millerismo' y 'adventismo' llegasen a ser familiares en Norteamérica. El activo e ingenioso Himes se encargó de que para

1844 la doctrina adventista llegara, a ser conocida en todo el mundo. Utilizó varias vías para cumplir su misión de advertir al mundo que Cristo regresaría alrededor del año 1843 y que "la hora de su juicio ha llegado" (Apoc. 14: 7). Quizá lo más importante e influyente fue la página impresa. Himes desencadenó lo que el historiador Nathan Hatch catalogó como "un bombardeo mediático sin precedentes" (*Democratization of American Christianity*, p. 142). Como no era de los que se duermen en los laureles, tres meses después de su primera invitación a Miller, Himes había comenzado a publicar *Signs of the Times* para llevar el mensaje adventista al mundo.

Además de *Signs*, en 1842 Himes comenzó a publicar el *Midnight Cry* [El clamor de medianoche], diario de dos centavos relativo a la campaña millerita de evangelización que se realizaba en las metrópolis de la nación. Himes hacía imprimir 10.000 ejemplares diarios durante varias semanas y los vendía con los repartidores de periódicos o los repartía gratuitamente. Al menos le llegó un ejemplar a cada pastor del Estado de Nueva York. Solo en 1842 se distribuyeron 600.000 ejemplares del *Midnight Cry* en cinco meses. Cuando se cerró la campaña neoyorquina, la publicación pasó a ser semanal.

Las hazañas de Himes en la publicación de periódicos pronto suscitaron imitadores, y la literatura adventista comenzó a salir de la imprenta a un ritmo sin precedentes.

Aparte de periódicos, Himes también dirigía la publicación de un inmenso surtido de folletos, panfletos y libros. Muchos de ellos se compilaron formando la Biblioteca del Segundo Advenimiento, que la gente podía comprar por menos de diez dólares para hacerla circular en sus poblaciones. Para julio de 1841, el programa adventista de publicaciones había crecido hasta tal punto que tuvo que emplear a Josiah Litch, pastor metodista, para que hiciera las veces de "representante general" de la Comisión de Publicaciones. Ese acuerdo le

dio libertad a Himes para atender las invitaciones para viajar a predicar y promocionar las publicaciones milleritas.

Mientras tanto, no estaba satisfecho con diseminar el mensaje adventista solo a través de las publicaciones. Organizador nato, el dinámico Himes fundó en octubre de 1840 la primera Asociación General de Cristianos que Esperan el Advenimiento. Esta "asociación general" de Boston fue la primera de al menos quince más antes de 1844, junto con decenas de asociaciones milleritas locales.

No obstante, lo más importante fue que Joshua V. Himes también desempeñó un papel enérgico en el desarrollo de los congresos adventistas al aire libre. Entre el verano de 1842 y el otoño de 1844, los milleritas celebraron más de 130 congresos al aire libre. Se calcula que la asistencia conjunta de todas las reuniones superó el medio millón de personas (aproximadamente uno de cada 35 estadounidenses). Sin embargo, el impacto de los congresos al aire libre influyó en un público mucho más numeroso que el asistente; puesto que los celebraban en las grandes ciudades o cerca de ellas y la prensa se encargaba de divulgarlos ampliamente.

Para alojar a las multitudes que acudían a los congresos en los casos cuando las reuniones al aire libre no eran posibles o no se disponía de edificaciones apropiadas, Himes fue pionero en el uso de la carpa. Con una capacidad de aproximadamente cuatro mil personas sentadas, la carpa millerita parece que era entonces la más grande de los Estados Unidos.



Joshua
V. Himes

Aquella enorme carpa era algo tan novedoso que por sí misma atraía a muchos oyentes. Se dice que en algunos lugares varios miles de personas, al no poder entrar en la carpa, permanecían de pie escuchando desde afuera.

Muchas partes del mundo fuera de Estados Unidos también oyeron el mensaje millerita. El método millerita para darse a conocer a nivel mundial no era enviar misioneros, sino colocar sus publicaciones en barcos con destino a diversos puertos. Así, para el verano de 1842, Himes pudo escribir que las publicaciones milleritas habían sido "enviadas a todas las estaciones misioneras del globo de las que tenemos conocimiento" (ST, 3 de agosto de 1842). Bajo su dirección, el mensaje adventista tuvo un impacto significativo en Estados Unidos y al menos fue "oído" por medio de la palabra impresa en otras partes del mundo. No obstante, ese éxito encontró resistencia entre las iglesias cuando comenzó la inevitable reacción.

Charles Fitch y la "Caída de Babilonia"

La predicación millerita de que Cristo regresaría alrededor del año 1843 contradecía directamente la enseñanza protestante generalmente aceptada de que Cristo volvería después del milenio. Si bien los pulpitos y los edificios de las iglesias de la mayoría de las denominaciones se habían abierto a los predicadores adventistas durante la primera parte de la década de 1840, las cosas comenzaron a cambiar en 1843. Los milleritas eran cada vez más ridiculizados y con frecuencia tenían que decidir entre su creencia adventista y la de sus denominaciones. Quienes elegían mantener su fe en el pronto regreso de Cristo, eran expulsados por sus congregaciones de forma creciente. En otras palabras, a medida que se aproximaba el "año del fin", se exacerbó una confrontación entre las teologías del segundo advenimiento.

En ese contexto, Charles Fitch, popular ministro millerita de la denominación congregacionalista, en el verano de 1843 predicó un sermón sobre Apocalipsis 18 que se centraba en la caída de Babilonia. "Salid de ella, pueblo mío" (Apoc. 18: 2, 4; comparar con 14: 8) era su mensaje. Ese sermón, posteriormente publicado tanto en forma de artículo como de folleto, marcó otro punto de inflexión en el desarrollo millerita, ya que los creyentes adventistas se veían cada vez más como un cuerpo separado.

Hasta el verano de 1843, los milleritas, en armonía con la mayoría de los protestantes, generalmente habían identificado al papado como la Babilonia de Apocalipsis 18: 1-5. Pero Fitch argüía que Babilonia es el anticristo, y que cualquiera que se opusiera al reino personal de Jesucristo en este mundo era el anticristo. La definición de Fitch del anticristo incluía a todos los católicos y protestantes que rechazaban la enseñanza del pronto regreso de Cristo.

Fitch escribió: "Salir de Babilonia es estar convertido a la verdadera doctrina de las Escrituras de la venida personal de Cristo y de su reino [...]. Si usted es cristiano, ¡salga de Babilonia! Si tiene la intención de ser hallado cristiano cuando Cristo aparezca, ¡salga de Babilonia, y salga ahora! [...] Salga de Babilonia o perecerá" (*Come Out of Her, My People* [Salid de ella, pueblo mío], pp. 18, 19, 24; la cursiva no figura en el original). Así, Fitch les facilitó una razón teológica a muchos adventistas milleritas para separarse y formar un cuerpo distinto antes del fin del tiempo de gracia de la tierra. El llamamiento era a dejar las iglesias que habían rechazado el mensaje de la hora del juicio.

Si bien la mayoría de los líderes milleritas del Este inicialmente respondieron con frialdad al llamamiento a la separación hecho por Fitch, la reacción agresiva que se produjo dentro de diversas denominaciones hizo que tal llamamiento

resultase aceptable para muchos creyentes adventistas a medida que afrontaban una creciente oposición y la pérdida de la membresía. Himes no se convirtió en defensor de la separación hasta el otoño de 1844, y de mala gana. Miller nunca pudo decidirse a incitar la separación, aunque la Iglesia Bautista de Low Hampton, de la que era miembro, con el tiempo lo expulsó.

Al final, la separación no fue una elección sino algo impulsado por la fuerza de los hechos a medida que el mundo entraba en el “año del fin” predicho.

El paso del tiempo predicho

En un primer momento, Miller se había resistido a ser demasiado específico en cuanto al momento exacto del regreso de Cristo. Su mensaje recalcaba “alrededor del año 1843”. Pero para enero de 1843 había llegado a la conclusión, basándose en la profecía de los 2.300 días de Daniel 8: 14 y el calendario judío, de que Cristo regresaría en algún momento entre el 21 de marzo de 1843 y el 21 de marzo de 1844. Cuando se aproximaba el fin de ese período, el 8 de marzo de 1844, el titular del *Western Midnight Cry* [El clamor de medianoche del Oeste] fue “PREPÁRENSE PARA ENCONTRARSE CON SU DIOS”. Pero huelga decir que el “año del fin del mundo” de Miller pasó sin el regreso de Cristo. Así, los milleritas experimentaron su primer chasco.

Un William Miller frustrado pero profundamente sincero le escribió a Himes el 25 de marzo de 1844: “Ahora estoy sentado en mi viejo escritorio [...]. Al haber obtenido ayuda de Dios hasta el tiempo presente, todavía sigo buscando a mi amado Salvador [...]. El tiempo, como lo había calculado yo, ya ha pasado; y a cada momento espero ver al Salvador descender del cielo [...]. No sé si Dios desea que yo le vuelva a advertir a la gente de esta tierra [...]. Espero haber limpiado

mis vestiduras de la sangre de las almas. Tengo la convicción de que hasta donde estuvo en mi poder, me he librado de toda culpa de su condena" (MCr, 18 de abril de 1844).

Un Himes igualmente frustrado escribió en el editorial del 24 de abril de 1844: "Al pasar el año judío, nuestros amigos y el público [...] tienen derecho a esperar de nosotros que expongamos nuestra posición [...]. Admitimos completa y francamente que todo nuestro tiempo esperado y publicado [...] ha pasado: el año judío ha expirado, y el Salvador no se ha manifestado; y nosotros no disfrazaremos para nada el hecho de que estábamos equivocados en el tiempo preciso de la terminación de los períodos proféticos".

No obstante, Himes significativamente agregó: "Nunca hemos podido encontrar ningún otro tiempo para la culminación de los períodos proféticos". Luego siguió dándoles esperanza a sus lectores al destacar que "nos encontramos en una posición en la que Dios previó que sus hijos estarían, al fin de la visión; y para la que hizo provisión, por medio del profeta Habacuc".

Después de todo, ¿no escribió el profeta: "Aunque la visión tardará aún por un tiempo, mas se apresura hacia el fin, y no mentirá; aunque tardare, espéralo, porque sin duda vendrá" (Hab. 2: 3)? Himes relacionó el texto con Mateo 25: 5, que resalta que el esposo se demora antes de venir, mientras que las que esperaban "cabecearon y se durmieron".

Basado en esos textos, Himes pudo decir que "ahora estamos preparados para decirle al mundo lo que haremos [...]. Nos proponemos aferrarnos a la integridad de nuestra fe sin vacilar [...]. Continuaremos creyendo en la Palabra de Dios, en su aceptación literal: ni una jota ni una tilde pasará de la ley, hasta que todo se haya cumplido" (AH, 24 de abril de 1844).

De este modo, los adventistas milleritas entraron en el "tiempo de demora". Su movimiento se había salvado de la

desintegración por el hecho de que había tenido alguna imprecisión en cuanto a la fecha exacta del cumplimiento profético y por la aplicación de la profecía de Habacuc y de otros textos a la situación. Los adventistas habían sufrido un desengaño, pero el movimiento continuó, aunque con menos entusiasmo que antes.

El movimiento del séptimo mes y el "verdadero clamor de medianoche"

El millerismo cobró nueva vida en el congreso al aire libre de Exeter, New Hampshire, a mediados de agosto de 1844. En esa reunión, el ministro millerita S. S. Snow demostró convincentemente, por medio de una variedad de cálculos matemáticos, que el cumplimiento de la profecía de los 2.300 días de Daniel 8: 14 tendría lugar en el otoño de 1844. De hecho, a través de un estudio detallado de las ceremonias del año judío, Snow predicaba que la profecía de Daniel relacionada con la purificación del santuario culminaría en el día de la expiación judío: el décimo día del séptimo mes del año judío (véase Lev. 23: 27).

Snow afirmaba que había calculado el día exacto de la purificación, que los milleritas todavía interpretaban universalmente como la segunda venida de Cristo. Ese día de 1844, de acuerdo con el cálculo caraíta judío, era el 22 de octubre. Así, Cristo regresaría, decía Snow, el 22 de octubre de 1844, en unos dos meses.

La idea electrizó a la audiencia. Salieron de la reunión de Exeter para diseminar el mensaje urgente en forma tan rápida y abarcante como les era posible. Proclamaban: "¡He aquí viene el esposo!" ¡Cristo vuelve el décimo día del séptimo mes! El tiempo es breve; ¡prepárense! ¡Prepárense!" Aunque Miller, Himes y otros líderes adventistas vacilaban en fijar sus esperanzas en un día definido, el entusiasmo del séptimo mes

se extendió como un reguero de pólvora entre la masa de los creyentes.

Las palabras de George Storrs nos dan una noción del tremendo entusiasmo que se produjo. En septiembre, escribió: "Tomo mi pluma con sentimientos que nunca antes había experimentado. Sin lugar a dudas, en mi opinión, el décimo día del séptimo mes, será testigo de la revelación de nuestro Señor Jesucristo en las nubes de los cielos. Ya estamos a pocos días de ese evento. Momento terrible para quienes no estén preparados; pero glorioso para los que estén listos. Siento que estoy haciendo el último llamamiento que haré por medio de la imprenta. Mi corazón está apesadumbrado [...]. ¡Ay de mí!, todos hemos estado cabeceando y durmiendo; tanto los prudentes como los insensatos; pero así es como el Señor nos dijo que sería 'para que se cumpla la Escritura', y es la última profecía relacionada con los eventos que preceden al *advenimiento* personal de nuestro Señor; ahora viene el VERDADERO clamor de medianoche. El anterior fue solo una *alarma*. AHORA SUENA EL VERDADERO: y oh, qué hora solemne" (MCr, 3 de octubre de 1844).

Miller, Himes y otros líderes milleritas, con el tiempo, capitularon ante la contundencia de los argumentos de Snow. El 6 de octubre de 1844, Miller escribió acerca de su entusiasmo y de sus esperanzas: "Apreciado hermano Himes: Veo una gloria en el séptimo mes como nunca antes la había visto [...]. Da gracias al Señor, oh alma mía. Dígale al hermano Snow, al hermano Storrs y a los demás que sean bendecidos por haber sido instrumentos para abrir mis ojos. ¡Casi estoy en casa, ¡gloria! ¡Gloria! ¡Gloria! Veo que el tiempo es correcto [...].

"Mi alma está tan rebosante que no puedo escribir. Los invito a ustedes, y a todos los que amen su venida, a darle las gracias por esta gloriosa verdad. Mis dudas, mis temores y mi oscuridad se han disipado. Veo que todavía estamos en lo correcto. La Palabra

de Dios es verdad; y mi alma está llena de gozo [...]. Oh, cómo desearía poder gritar. Pero gritaré cuando venga el Rey de reyes.

"Me parece escucharlos decir: 'El hermano Miller es un fanático'. Muy bien, llámenme como les plazca; no me importa; Cristo vendrá el séptimo mes, y nos bendecirá a todos. ¡Oh!, gloriosa esperanza" (MCr, 12 de octubre de 1844; la cursiva no figura en el original).

El 16 de octubre Himes anunció que iba a dejar de publicarse el *Advent Herald* [Heraldo adventista] (anteriormente *Signs of the Times* [Señales de los tiempos]). "Dado que la fecha del número actual del *Herald* es nuestro último día de publicación antes del décimo día del séptimo mes, no haremos provisión para imprimir la semana que viene [...]. Nos aferramos a esta fe [...]. He aquí, viene el esposo; ¡salid a recibirlo!" (AH, 16 de octubre de 1844).

Desde la distancia, tan solo podemos imaginarnos el entusiasmo de las filas milleritas, pero podemos captar algo si nos preguntamos ¿cómo me sentiría yo si supiera que Cristo vuelve en unos días? ¿Cómo actuaría? ¿Cómo ordenaría mis prioridades?

En su convicción y entusiasmo, los creyentes pusieron todo de su parte en un esfuerzo final por advertir al mundo de su inminente destrucción. No hicieron provisión para el futuro: no la necesitaban. Algunos dejaron sus cultivos sin cosechar, cerraron sus negocios y renunciaron a sus empleos. Jesús volvía. El pensamiento era como miel en la boca, pero desconocían que sería amargo en el vientre (véase Apoc. 10: 8-10).

El "Gran Chasco"

El 22 de octubre, decenas de miles de creyentes permanecían expectantes esperando la aparición de Jesús en las nubes, mientras que innumerables personas esperaban en la duda, temiendo que los milleritas estuvieran en lo cierto. Pero el

día llegó y pasó, y los burladores y los indecisos cobraron ánimo, pero los milleritas quedaron totalmente sumidos en el caos y el desánimo. Sus afirmaciones específicas en cuanto al tiempo y su confianza ilimitada en la fecha del 22 de octubre sirvió para aumentar su chasco.

El 24 de octubre, Josiah Litch le escribió a Miller: "Es un día nublado y oscuro aquí: las ovejas están dispersas, y el Señor todavía no ha venido" (JL a WM y JVH, 24 de octubre de 1844).

Hiram Edson posteriormente escribió: "Nuestras esperanzas y expectativas más anheladas saltaron por los aires, y nos sobrevino un espíritu de llanto como nunca antes había experimentado. Parecía que la pérdida de todos los amigos terrenales no habría tenido ni punto de comparación. Lloramos sin parar, hasta el amanecer" (H. Edson, Ms).

Y Washington Morse reflexionó: "Aquel día vino y pasó, y la oscuridad de otra noche se cerró sobre el mundo. *Pero con esa oscuridad vino una punzada de desilusión para los creyentes adventistas que solo puede encontrar paralelo en la tristeza de los discípulos después de la crucifixión de su Señor.* El paso del tiempo fue una amarga decepción. Los verdaderos creyentes habían abandonado todo por Cristo, y habían compartido su presencia como nunca antes. El amor de Jesús llenaba cada alma; y con deseo inexpressable oraban: 'Ven, Señor Jesús, y ven pronto'; pero no vino. Y ahora, al regresar a las preocupaciones, perplejidades y peligros de la vida, a la vista de las burlas y la denigración de los no creyentes que se mofaban como nunca antes, había una terrible prueba de fe y paciencia. Cuando el hermano Himes visitó Waterbury, Vermont, después de un tiempo, y declaró que los hermanos deberían prepararse para otro invierno frío, mis sentimientos eran casi incontrolables. Abandoné el lugar de reunión y lloré como un niño" (RH, 7 de mayo de 1901; la cursiva no figura en el original).

Cabría esperar que Miller, fundador y principal dirigente del movimiento, quedase terriblemente sacudido por la experiencia. No obstante, mantenía una postura optimista de cara al público. El 10 de noviembre de 1844, declaró: "Aunque me he llevado un desengaño dos veces, todavía no estoy abatido ni desanimado. Dios ha estado conmigo en Espíritu, y ha sido mi consuelo [...]. Aunque rodeado de enemigos y burladores, aun así mi mente está perfectamente serena, y mi esperanza en la venida de Cristo es tan fuerte como siempre. He hecho únicamente lo que después de años de reflexión sobria sentí que era mi solemne deber [...]."

"Hermanos, estén firmes, no dejen que ningún hombre tome su corona. He fijado mi mente en otro tiempo, y así pienso estar hasta que Dios me dé más luz. Y ese tiempo es Hoy, Hoy, y Hoy, hasta que él venga, y vea yo a Aquel a quien mi alma anhela" (MCr, 5 de diciembre de 1844).

A pesar de esas palabras tranquilizadoras, la masa de milleritas probablemente abandonó su fe en la segunda venida. Mientras tanto, quienes seguían con la esperanza del pronto regreso de Cristo vieron cómo su movimiento, que una vez había sido tan armonioso, se disolvía en el caos a medida que los diferentes dirigentes y los "líderes" autodesignados planteaban alegatos y contraalegatos conflictivos en cuanto al significado de su experiencia y de la "verdad" acerca de la segunda venida.

De esa caldera a presión y de aquella masa informe de desánimo y confusión surgiría la Iglesia Adventista del Séptimo Día. Pero, por supuesto, nadie podría haber predicho esa variación en 1844. Esta historia será el centro de nuestros dos capítulos siguientes.

Para quienes deseen saber más

- Froom, LeRoy Edwin. *The Prophetic Faith of Our Fathers*. Washington, D.C.: Review and Herald, 1954, t. 4, pp. 443-851.
- Gordon, Paul A. *Herald of the Midnight Cry*. Boise, Idaho: Pacific Press, 1990.
- Knight, George R. *Millennial Fever and the End of the World: A Study of Millerite Adventism*. Boise, Idaho: Pacific Press, 1993.
- _____. *Nuestra identidad: Origen y desarrollo*. Doral (Florida, EE. UU.): APIA, 2007, capítulo 3.
- _____. *ed. 1844 and the Rise of Sabbatarian Adventism*. Hagerstown, Maryland: Review and Herald, 1994, pp. 1-142. (Este tomo contiene reproducciones de casi todos los documentos citados en este capítulo.)
- Land, Gary, ed. *Adventism in America: A History*, rev. ed. Berrien Springs, Mich.: Andrews University Press, 1998, pp. 1-28.
- Maxwell, C. Mervyn. *Dilo al mundo. La historia de los adventistas del séptimo día*. Coral Gables: APIA, 1990, pp. 7-48.
- Neufeld, Don F., ed. *The Seventh-day Adventist Encyclopedia*. 2ª ed. revisada. Hagerstown, Maryland: Review and Herald, 1996, t. 2, pp. 73-82.
- Nichol, Francis D. *The Midnight Cry*. Washington, D.C.: Review and Herald, 1944.
- Schwarz, Richard W., y Floyd Greenleaf. *Light Bearers: A History of the Seventh-day Adventist Church*. Nampa, Idaho: Pacific Press, 2000, pp. 13-50.

La era del desarrollo doctrinal (1844-1848)

El período posterior al Gran Chasco del 22 de octubre de 1844 encontró al adventismo millerita en un estado de confusión total. La cima de su esperanza había dado paso al abismo de su desesperación. La certeza matemática de su fe los dejó aturcidos cuando el acontecimiento esperado no ocurrió. Es imposible obtener un cuadro completamente preciso de los chasqueados milleritas, pero es probable que la mayoría haya abandonado su fe adventista y haya regresado a sus iglesias anteriores o se haya sumido en la incredulidad secular.

A grandes rasgos, podemos clasificar a quienes mantuvieron su fe en el pronto regreso de Cristo en tres grupos, según su interpretación de lo que había ocurrido el 22 de octubre. El grupo más fácil de identificar, bajo el liderazgo de Joshua V. Himes, rápidamente llegó a la conclusión de que *no había ocurrido nada en esa fecha.*

Al sostener que habían estado en lo correcto en cuanto al acontecimiento esperado (es decir, la segunda venida de Cristo), concluyeron que se habían equivocado en el cálculo del tiempo. El 5 de noviembre de 1844, Himes escribió que "ahora

estamos convencidos de que no podemos depender de las autoridades en las que basábamos nuestros cálculos para un *tiempo definido*". Aunque "estamos cerca del fin, [...] no tenemos conocimiento de *una fecha fija o de un tiempo definido*, pero sí creemos firmemente que debiéramos aguardar y esperar la venida de Cristo, como un evento que puede ocurrir en cualquier momento" (MCr, 7 de noviembre de 1844; la cursiva no figura en el original).

Bajo el liderazgo de Himes, este grupo dio pasos para organizarse en un cuerpo adventista diferente en Albany, Nueva York, en abril de 1845. El anciano William Miller, bajo la influencia de Himes, le cedió su autoridad para el movimiento de Albany. Una razón para que se organizara el movimiento era que el fanatismo corría descontrolado en todas las filas adventistas. Por lo tanto, deberíamos considerar que la Asociación de Albany fue un intento de estabilización.

Esto nos lleva a un segundo grupo identificable de los adventistas posteriores al chasco: los "espiritualizadores". Este sector del adventismo obtuvo su nombre del hecho de que ofrecía una interpretación espiritual de los hechos del 22 de octubre. Los espiritualizadores sostenían que tanto el tiempo como el acontecimiento habían sido correctos. En otras palabras, Cristo había regresado el 22 de octubre, pero había sido una venida espiritual.

El fanatismo surgió fácilmente entre los espiritualizadores. Algunos afirmaban estar sin pecado, y otros rehusaban trabajar, dado que estaban en el milenio sabático. Aun otros, siguiendo el requerimiento bíblico de que deberían ser como niños pequeños, desechaban tenedores y cuchillos y gateaban sobre sus manos y rodillas. Ni que decir tiene que los arrebatos de entusiasmo carismático arrasaban entre ellos.

Una tercera línea del adventismo posterior al chasco aparece entre quienes afirmaban que habían estado en lo correc-

to en cuanto al tiempo, pero que se habían equivocado en el acontecimiento esperado. En otras palabras, *algo ocurrió el 22 de octubre, pero no fue la segunda venida de Cristo*. Entre ellos estaban los futuros dirigentes de lo que con el tiempo se convertiría en el adventismo del séptimo día.

A esta facción le parecía que el grupo mayoritario encabezado por Himes había abandonado el mensaje adventista al negar la validez de su experiencia en el movimiento de 1844. Aunque originalmente era el más pequeño de los grupos, llegó a verse como el verdadero sucesor del otrora poderoso movimiento millerita.

De las tres divisiones del millerismo analizadas hasta aquí, la tercera fue la última en surgir. Incluso antes de que pudiera definirse como una forma distintiva del adventismo, tenía que explicar dos cosas: ¿Qué ocurrió el 22 de octubre de 1844? ¿Cuál es el santuario que necesitaba ser purificado?

Redefinición del santuario

El primer paso hacia una comprensión más clara de las preguntas arriba mencionadas tuvo lugar el 23 de octubre de 1844. En ese día Hiram Edson, granjero metodista de Port Gibson, Nueva York, llegó a la convicción durante una reunión de oración con algunos creyentes “de que debería darse luz” y nuestro “chasco debería explicarse”. Poco después, él y un compañero se propusieron animar a sus hermanos creyentes. Edson contó que, mientras cruzaban un campo, “Algo me detuvo a mitad de camino [...] el cielo parecía abierto ante mi vista [...]. Vi en forma clara y notoria que, en vez de que nuestro Sumo Sacerdote saliera del Lugar Santísimo del santuario celestial para venir a esta tierra el décimo día del séptimo mes, al final de los 2.300 días, ese día entró por vez primera en el segundo departamento de ese santuario; y que tenía que desempeñar una tarea en el Lugar Santísimo antes de venir a esta tierra”.

La mente de Edson fue “dirigida” también a Apocalipsis 10, con su relato del librito que era dulce en la boca pero amargo en el vientre. Identificando la experiencia de los milleritas de la predicación acerca de las profecías de Daniel con la experiencia agridulce de Apocalipsis 10, Edson notó que el capítulo se cerraba con la orden de “profetizar otra vez”.

En ese instante, la llamada de su compañero, que se había adelantado en el camino, hizo que la conciencia de Edson regresara a lo que lo rodeaba. En respuesta a qué pasaba, Edson dijo que “el Señor estaba respondiendo nuestra oración matutina; al darnos luz con respecto a nuestro chasco”.

La “visión” de Edson pronto lo llevó a realizar un estudio amplio de la Biblia junto con O.R.L. Crosier y el Dr. F. B. Hahn. Llegaron a la conclusión, en conformidad con la experiencia de Edson del 23 de octubre, de que el santuario que debía purificarse en Daniel 8: 14 no era la tierra ni la iglesia, sino el santuario celestial, del que el santuario terrenal había sido un tipo o copia.

Hahn y Edson llegaron a la conclusión de que sus descubrimientos eran “precisamente lo que el remanente dispersado necesitaba” para explicar el Chasco y “guiar a los hermanos por el buen camino”. Como resultado, acordaron compartir los gastos de publicación si Crosier “escribía sobre el tema del santuario”. De acuerdo con Edson, Crosier comenzó a imprimir los descubrimientos de su estudio combinado en el *Day-Dawn* [Amanecer del día] durante la primera parte de 1845 (H. Edson, Ms).

Luego, el 7 de febrero de 1846, Enoch Jacobs publicó sus hallazgos en el *Day-Star Extra* [Extra de la Estrella matutina] bajo el título: “La ley de Moisés”. Para entonces, su posición estaba bastante madura. Mediante el estudio de la Biblia, Crosier y sus colegas habían proporcionado respuestas a las preguntas: ¿qué ocurrió el 22 de octubre de 1844? y ¿cuál era el santuario que necesitaba ser purificado?

Podemos resumir sus conclusiones más importantes, como fueron presentadas en "La ley de Moisés", como sigue:

1. Existe un santuario literal en el cielo.
2. El sistema hebreo del santuario era una representación visual completa del plan de salvación que fue diseñado según el santuario celestial.
3. De igual modo que los sacerdotes de antaño tenían un ministerio de dos fases en el santuario del desierto, Cristo tiene un ministerio de dos fases en el celestial. La primera fase comenzó en el Lugar Santo en el momento de su ascensión, mientras que la segunda comenzó el 22 de octubre de 1844, cuando Cristo pasó del primer departamento del santuario celestial al segundo. Así, el día de la expiación antitípico o celestial dio comienzo en esa fecha.
4. La primera fase del ministerio de Cristo tenía que ver con el perdón; la segunda involucra borrar los pecados y la purificación del santuario y de los creyentes individuales.
5. La purificación de Daniel 8: 14 era una limpieza del pecado, y, por lo tanto, se realizaba con sangre, no con fuego.
6. Cristo no regresaría a la tierra hasta completar su ministerio en el segundo departamento.

Así, el estudio combinado de Edson, Crosier y Hahn confirmó la "visión" de Edson del 23 de octubre. Mediante un estudio detallado de libros tales como Hebreos y Levítico en conexión con Daniel 7 al 9 y el libro de Apocalipsis, habían llegado a la explicación necesaria tanto de la purificación como del santuario. También habían comenzado a entender vagamente la orden de Apocalipsis 10:11 de que los chasqueados profetizan "otra vez sobre muchos pueblos, naciones, lenguas y reyes". Sin embargo, al final de la década de 1840, como veremos, su idea de profetizar al mundo implicaba predicar la verdad que acababan de descubrir únicamente a aquellos milleritas que aún no habían visto la luz de la "purificación del santuario" y de las doctrinas anejas.

La nueva interpretación de la purificación del santuario se convirtió en una piedra angular para el desarrollo de lo que llegaría a ser la teología adventista del séptimo día. Junto con la creencia en el pronto retorno de Cristo heredada de Miller, el ministerio celestial de Cristo en dos fases llegó a ser una enseñanza fundamental para lo que se convirtió en una denominación durante las siguientes dos décadas.

Antes de apartarnos de la purificación del santuario deberíamos observar que los adventistas relacionaron pronto esta enseñanza con la idea del juicio investigador o previo al advenimiento.

Miller, por supuesto, había unido la escena del juicio de Daniel 7, la purificación del santuario de Daniel 8: 14 y lo de que "la hora de su juicio ha llegado" de Apocalipsis 14: 7, con el juicio que tendría lugar en la segunda venida. Sin embargo, ya en 1840 uno de los principales lugartenientes de Miller había enseñado la necesidad de un juicio previo al advenimiento. En febrero de ese año, el predicador metodista Josiah Litch indicó que el juicio debía ocurrir antes de la resurrección. Para 1842 Litch había afinado su punto de vista y había señalado que el acto divino de levantar de entre los muertos a algunas personas para vida y otras para muerte en la segunda venida constituye un juicio ejecutivo que necesariamente conlleva un juicio "procesal" preliminar (*Prophetic Expositions* [Exposiciones proféticas] t. 1, pp. 49-54). El grupo que posteriormente se convirtió en los adventistas del séptimo día desarrollaría ese tema. Si bien no explicitó el juicio previo al advenimiento en su artículo de febrero de 1846, Crosier señaló que el sumo sacerdote usaba el pectoral del juicio el día de la expiación y que la purificación del santuario era una limpieza del pecado.

Solo hizo falta ir un paso más allá de esa posición para que Joseph Bates (ex capitán de la marina mercante y activo laico millerita) en 1847, y otros ya a comienzos de 1845, hiciesen

corresponder el día de la expiación celestial con el juicio previo al advenimiento que debía ocurrir necesariamente antes de que Cristo pudiese volver para ejecutar el juicio del advenimiento, en el que todos recibirían finalmente su justa recompensa. Aunque al comienzo algunos se opusieron (entre ellos Jaime White, joven predicador de la Conexión Cristiana, que se había convertido en un poderoso defensor del mensaje de 1844), esa enseñanza llegó a arraigar firmemente a mediados de la década de 1850.

Así, la teología adventista del séptimo día en desarrollo llegó a ver la purificación del santuario de Daniel 8: 14 como el acto investigador, o previo al advenimiento, que Cristo realizaba en el Lugar Santísimo del santuario celestial. Como resultado, cuando los que se estaban transformando en adventistas del séptimo día predicaban el mensaje del primer ángel ("la hora de su juicio ha llegado" [Apoc. 14: 7]), con el tiempo lo interpretaron como un anuncio del comienzo del juicio previo al advenimiento el 22 de octubre de 1844.

Hasta aquí hemos examinado el desarrollo de dos pilares distintivos de lo que se estaba convirtiendo en la teología adventista del séptimo día: 1. el pronto regreso personal y premilenarista de Jesús, creencia heredada de los milleritas, y 2. el ministerio de Cristo en dos departamentos, que incluye el juicio investigador, posición doctrinal que los creyentes llegaron a entender mientras luchaban con el significado de la purificación del santuario de Daniel 8: 14.

De esta forma, mientras la mayoría de los adventistas milleritas, bajo el liderazgo de Himes, miraban el elemento temporal en su interpretación de la profecía de los 2.300 días de Daniel 8: 14 como un error, el grupo que se transformó en el adventismo del séptimo día sostenía que los milleritas habían estado en lo cierto en cuanto al tiempo, pero que se habían equivocado respecto a lo ocurrido el 22 de octubre de 1844. Se dieron

cuenta de que después de todo nadie había sido capaz de refutar los cálculos de Miller. Pero con el estudio posterior les resultó obvio que los milleritas habían malinterpretado el simbolismo de la "purificación" y del "santuario".

Este grupito de creyentes que estaba luchando con el significado de ciertos pasajes bíblicos rehusó apearse de la plataforma profética que había hecho del movimiento millerita una fuerza tan poderosa. En lugar de eso, si bien construyeron sobre las ideas de Miller y de Snow, hicieron las correcciones que creyeron necesarias. Se sentían profundamente convencidos de que Dios había llamado a Miller para iluminar al mundo con el mensaje de la proximidad de la segunda venida.

El don de profecía

Íntimamente relacionado con la validez profética del mensaje millerita y de la exactitud de la fecha del 22 de octubre, estaba el llamamiento de Elena Harmon (Elena G. de White después de casarse en 1846) al ministerio profético. En noviembre de 1844, junto con la mayoría de los demás milleritas, Elena Harmon, que tenía entonces 17 años abandonó su creencia de que hubiera ocurrido algo el 22 de octubre. Sin embargo, para su sorpresa, según recordó más tarde, "mientras estaba orando ante el altar de la familia [en diciembre de 1844], el Espíritu Santo descendió sobre mí". En visión, cuando buscaba a sus hermanos adventistas y no los podía ver, una voz le dijo que mirara un poco más arriba: "Y entonces [...]. alcé los ojos y vi un sendero recto y angosto [...]. El pueblo adventista andaba por ese sendero, en dirección a la ciudad [celestial] que se veía en su último extremo. En el comienzo del sendero, detrás de los que ya andaban, había una brillante luz, que, según me dijo un ángel, era el 'clamor de media noche'". De esta forma, Dios confirmó que la fecha del 22 de octubre era un cumplimiento de la profecía.

“Esta luz —continuó Elena Harmon— brillaba a todo lo largo del sendero, y alumbraba los pies de los caminantes para que no tropezaran. Delante de ellos iba Jesús guiándolos hacia la ciudad, y si no apartaban los ojos de él, iban seguros [...]. Pero [...] algunos [...] negaron temerariamente la luz que brillaba tras ellos, diciendo que no era Dios quien los había guiado hasta allí. Pero entonces se extinguió para ellos la luz que estaba detrás y dejó sus pies en tinieblas, de modo que tropezaron y, perdiendo de vista el blanco y a Jesús, cayeron fuera del sendero abajo, en el mundo sombrío y perverso” (PE 14, 15).

Su primera visión nos dice mucho acerca del ministerio de Elena Harmon. Lo primero y lo principal es que nos muestra su pasión de toda la vida: el pronto regreso de Jesús y la preocupación de Dios por sus hijos. Además de eso, presenta un doble énfasis que la acompaña a lo largo de su ministerio de setenta años.

El primer aspecto de ese énfasis es que en el cielo ocurrió algo de gran importancia el 22 de octubre de 1844, y que los adventistas nunca deberían olvidar su lugar en la historia profética. Por eso pudo escribir después que “no tenemos nada que temer del futuro, a menos que olvidemos la manera en que el Señor nos ha conducido, y lo que nos ha enseñado en nuestra historia pasada” (NB 216).

El segundo aspecto del doble énfasis era que las personas deben mantener la mirada puesta en Jesús, su Salvador. Así, los adventistas no solo son un pueblo



Elena G. de White

profético distintivo, sino también un pueblo cristiano. Como veremos en el capítulo 5, ella enfatiza enormemente este segundo aspecto del doble enfoque durante el período posterior a 1888, mientras procuraba que el adventismo colocara los dos aspectos de su sistema de creencias en su debida perspectiva.

Durante setenta años (desde 1844 hasta su muerte en 1915), Elena G. de White predicó el amor de Dios, la proximidad de la venida de Cristo y el mensaje de la hora del juicio de Dios. Al comienzo, por supuesto, tenía poca autoridad. Casi todos los creyentes la percibían solo como una voz entre muchas. Sin embargo, gradualmente, los miembros de la denominación en desarrollo comenzaron a reconocer su mensaje profético como una comunicación de Dios para guiar a su pueblo a través de la crisis del tiempo del fin.

No es de extrañar, dado el evidente fanatismo carismático en algunos sectores del adventismo posterior a 1844, que ella no quisiera ser la portavoz de Dios. Indudablemente, también era consciente de que el millerismo, debido a algunas experiencias tristes, tenía un profundo prejuicio en contra de las visiones y de las revelaciones privadas. De hecho, en mayo de 1845 el grupo de Albany se pronunció oficialmente en el sentido de que no tenía "confianza alguna en ningún nuevo mensaje, visión, sueño, lengua, milagro, don extraordinario, revelación", etcétera (MW, 5 de mayo de 1845). Nunca ha sido fácil ser profeta de Dios, y seguía sin serlo en 1844, el mismo año en que Joseph Smith, el "profeta" mormón, perdió la vida a manos de una multitud airada en Illinois. Pero Dios le dijo a Elena Harmon que la fortalecería. A medida que iba pasando el tiempo, los adventistas se sentían cada vez más impresionados ante la solidez de su mensaje. Al aplicar las pruebas bíblicas de un profeta a su vida y obra, cada vez había más personas que confirmaban su creencia en su divino llamamiento.

En esta coyuntura debiéramos señalar que Elena Harmon no fue la primera, ni la única elección de Dios para el oficio profético entre los adventistas. Al comienzo de 1842, William Foy, negro liberto que pertenecía a la Iglesia Bautista, recibió varias visiones referentes a la segunda venida de Cristo y la recompensa de los justos. Foy predicó sus mensajes durante algún tiempo. Luego, inmediatamente antes del Gran Chasco, Dios llamó a un segundo hombre, Hazen Foss, para el oficio profético, pero rechazó cooperar y perdió el don. Foss luego animó a Elena Harmon a no cometer el mismo error.

Antes de dejar esta sección sobre el don de profecía, debemos recalcar que el don de Elena G. de White no desempeñó un papel prominente en el desarrollo de la doctrina adventista. En una respuesta dada en 1874 a los críticos que afirmaban que los adventistas del séptimo día habían recibido la doctrina del santuario a través de las visiones de Elena G. de White, el redactor jefe de la denominación respondió: "Se han escrito cientos de artículos sobre el tema. Pero en ninguno de ellos aparecen las visiones a las que una vez se hizo referencia como autoridad en el tema, ni como fuente de donde haya derivado ninguno de los puntos de vista que sostenemos [...]. Apelamos invariablemente a la Biblia, donde hay evidencia abundante para los puntos de vista que sostenemos sobre este tema" (RH, 22 de diciembre de 1874).

Lo mismo puede decirse de cada una de las grandes posturas doctrinales del adventismo. El método básico empleado por los pioneros en su formación doctrinal era estudiar la Biblia hasta llegar a un consenso general. En ese punto, Elena G. de White a veces recibía una visión sobre un tema ya estudiado, en primer lugar para reafirmar el consenso y para ayudar a quienes todavía no estaban en armonía con la mayoría para aceptar la exactitud de las conclusiones del grupo derivadas de la Biblia. Por lo tanto, podemos considerar que el

papel de la señora White en el desarrollo doctrinal fue más de confirmación que de iniciación del mismo. No obstante, como veremos en el capítulo 4, en el desarrollo de las posturas relativas al estilo de vida adventista a veces desempeñó un papel más prominente del que tuvo en la formación doctrinal.

Algunos dirigentes adventistas de los comienzos eran bastante sensibles al posible uso indebido del don de profecía. Por ejemplo, durante años los adventistas difirieron entre sí en cuanto al momento exacto en que comenzaba y terminaba el sábado. Después de un estudio concienzudo de la Biblia, se llegó a un consenso en 1855 de que el sábado comenzaba y terminaba a la puesta de sol. Sin embargo, Bates todavía se mantenía en la posición de que era a las seis de la tarde. En esas circunstancias, la señora de White recibió una visión que confirmaba la postura de puesta de sol a puesta de sol ya establecida a través del estudio de la Biblia. Eso fue suficiente para hacer que Bates y sus colegas se pusieran en armonía con el resto. Es interesante notar que esa visión también cambió la posición de Elena G. de White sobre el tema.

Luego surgió la pregunta de por qué Dios simplemente no dispó los puntos de desacuerdo dando visiones en primer lugar. La respuesta de Jaime White nos brinda una interpretación crucial acerca del papel del don de su esposa. *“No parece que el propósito del Señor sea instruir a su pueblo por medio de los dones del Espíritu sobre cuestiones bíblicas hasta que sus siervos hayan investigado su Palabra diligentemente [...]. Hemos de hacer que los dones ocupen su lugar apropiado en la iglesia. Dios nunca los coloca en el primer puesto, pero os ordenó contar con ellos para guiarnos en el sendero de la verdad, y en el camino al cielo. Él ha magnificado su Palabra. Las Escrituras del Antiguo y del Nuevo Testamento son la lámpara para iluminar el camino hacia el reino. Sigán eso. Pero si se apartan de la verdad bíblica, y están en peligro de perderse, puede ser*

que Dios los corrija en el momento que él elija, y los lleve de vuelta a la Biblia, y los salve" (RH, 25 de febrero de 1868; la cursiva no figura en el original).

La quintaesencia del adventismo del séptimo día ha consistido en ser un movimiento orientado hacia la Biblia que acepta la enseñanza de las Escrituras acerca del don de profecía. Sin embargo, uno de los aspectos desafortunados de la historia adventista es que algunos miembros de iglesia han abusado del don de Elena G. de White al darle más importancia que a la Biblia. Los esposos White y otros fundadores del adventismo rechazaron esa posición no bíblica. El don de profecía es una bendición para la iglesia de Dios, pero el verdadero adventismo siempre ha alentado la primacía de las Escrituras.

El sábado

Simultáneamente a los desarrollos doctrinales mencionados arriba, los adventistas que se aferraban a la enseñanza del santuario celestial y a la validez de la fecha del 22 de octubre comenzaron a obtener una comprensión más completa de la ley de Dios y del séptimo día como día de reposo.

Los primeros adventistas en aceptar el séptimo día como día de reposo se enteraron por los bautistas del séptimo día, quienes a comienzos de la década de 1840 habían renovado su compromiso de diseminar esta luz especial. Uno de sus miembros, una enérgica mujer llamada Rachel Oakes, retó a un predicador adventista que pertenecía a la Iglesia Metodista a guardar todos los mandamientos. Como resultado, el pastor Frederick Wheeler comenzó a observar el sábado en la primavera de 1844.

Al mismo tiempo, varios miembros de la iglesia de Washington, New Hampshire, donde Wheeler predicaba con frecuencia, también comenzaron a adorar en el día de reposo bíblico.

Así, la primera congregación adventista en guardar el sábado surgió antes del Gran Chasco.

En el verano de 1844, T. M. Preble, predicador bautista del libre albedrío que se había convertido en millerita, también aceptó el sábado a través de sus contactos con la congregación de Washington. Al darse cuenta de que quedaba poco tiempo para el advenimiento, ni Wheeler ni Preble sintieron que era importante preocuparse del mensaje del sábado que acababan de descubrir.

Sin embargo, después del Gran Chasco, Preble publicó el 28 de febrero de 1845 sus creencias sobre el sábado en la publicación *Hope of Israel* [La esperanza de Israel]. Más tarde ese año, nuevamente expuso su punto de vista en un folleto de 12 páginas con un título bien explícito: *Tract, Showing That the Seventh Day Should Be Observed as the Sabbath, Instead of the First Day; "According to the Commandment"* [Folleto que muestra que el séptimo día debiera observarse como día de reposo en lugar del primer día; "según el mandamiento"].

En marzo de 1845 los escritos de Preble cayeron en manos de Joseph Bates, uno de los fundadores de la Iglesia Adventista del Séptimo Día. Bates aceptó el sábado y con el tiempo lo compartió en una reunión con Crosier, Hahn y Edson, y aceptaron el sábado bíblico. Entretanto, compartieron sus ideas sobre el santuario celestial con Bates, que las aceptó prestamente por su sólida base bíblica. De este modo, hacia finales de 1845 y comienzos de 1846 se empezó a formar un grupito de creyentes adventistas en torno a las doctrinas combinadas del ministerio de Cristo en el santuario celestial y la naturaleza vinculante del sábado como día de reposo. En lo sucesivo de nuestro análisis, nos referiremos a ellos con la designación de adventistas observadores del sábado. Ellos formaron el núcleo de lo que, a comienzos de la década de 1860, se transformó en la Iglesia Adventista del Séptimo Día.

El ex capitán Bates, mientras tanto, en agosto de 1846, publicó un folleto titulado *The Seventh Day Sabbath, a Perpetual Sign* [El sábado, señal perpetua]. Bates también sirvió de instrumento para presentarles el sábado como día de reposo a Jaime White y a Elena Harmon (que se casaron el 30 de agosto de 1846). Años más tarde, Elena G. de White recordó que “en el otoño de 1846 comenzamos a observar el día de reposo bíblico, y también a enseñarlo y defenderlo” (PE, xx). Así, los tres fundadores del adventismo del séptimo día se unieron en la doctrina del sábado hacia finales de 1846.

Bates le dio una riqueza y una significación profética al sábado que nunca podría haber surgido entre los bautistas del séptimo día. Para los bautistas, el sábado simplemente era el día correcto. Pero con Bates, impregnado como estaba él de una fe profética, informado por medio de un estudio amplio de los libros de Daniel y Apocalipsis, el sábado como día de reposo cobró una riqueza escatológica (del tiempo del fin) que iba más allá de la esfera de la comprensión bautista.

A través de una serie de folletos, Bates interpretó el sábado en el marco de Apocalipsis 11 al 14. Entre 1846 y 1849 hizo al menos tres contribuciones para la comprensión profética del sábado. Primero, comenzó a ver conexiones entre el sábado y el santuario. A medida que estudiaba el toque de la séptima trompeta en Apocalipsis 11: 15 al 19 (pasaje que obviamente tiene que ver con los últimos días), Bates se sintió particularmente atraído por el versículo 19: “Y el templo de Dios fue abierto en el cielo, y el arca de su pacto se veía en el templo”.

Bates notó un aumento reciente de artículos sobre el sábado. ¿Por qué? Cuando el séptimo ángel comenzó a tocar su trompeta, propuso Bates, el segundo departamento del templo de Dios se abrió en el cielo, el arca del pacto fue revelada espiritualmente y la gente comenzó a investigar las Escrituras. El arca del pacto en el santuario terrenal, por supuesto, contenía

los Diez Mandamientos. De esta forma, a través de una comparación tipológica, llegó a la conclusión de que el Lugar Santísimo del santuario celestial tenía un arca que contenía el Decálogo, igual que el santuario terrenal. La ley de Dios con el tiempo llegó a ser vista como la base del juicio previo al advenimiento que se había iniciado el 22 de octubre, de 1844. En esa fecha se había abierto el segundo departamento en el cielo, que exponía el arca del pacto y señalaba un renovado énfasis en la ley de Dios.

La segunda contribución de Bates para el desarrollo de la comprensión del sábado en la historia profética derivó de su estudio de los mensajes de los tres ángeles de Apocalipsis 14. Los presentó como secuenciales. Decía que los dos primeros (la hora del juicio de Dios y la caída de Babilonia) habían sido predicados por los milleritas. Pero sostenía que el versículo 12, "Aquí está la paciencia de los santos, los que guardan los mandamientos de Dios", comenzó a cumplirse después del 22 de octubre de 1844. Así, en 1847 escribió:



Joseph Bates

"[un pueblo] se ha estado uniendo en grupos durante los últimos dos años, en torno a los mandamientos de Dios" (*Seventh-day Sabbath* [El sábado] [edición de 1847], p. 59).

A Bates, por supuesto, no se le escapó la fuerza profética de Apocalipsis 12: 17: "Entonces el dragón se llenó de ira contra la mujer, y se fue a hacer guerra contra el resto de la descendencia de ella, los que guardan [todos] los mandamientos de Dios". Esa "guerra", sostenía, es

descrita en Apocalipsis 13 en términos de los poderes de la bestia que buscan vencer al pueblo de Dios que guarda los mandamientos, y que finalmente establecen el decreto de muerte del versículo 15. Por lo tanto, la tercera contribución de Bates a la teología del sábado (en el marco de la profecía) fue desarrollar los conceptos del tiempo del fin, del sello de Dios y la marca de la bestia en el contexto de la alianza con Dios o con la bestia. Sostenía que la fidelidad al sábado bíblico sería el punto focal externo de la batalla.

La inmortalidad condicional

La doctrina adventista distintiva final es la de la inmortalidad condicional. La mayoría de los cristianos a través de la historia ha creído, siguiendo la filosofía griega, que las personas nacen siendo inmortales. Por eso, cuando su cuerpo muere, su espíritu o algo va al cielo a vivir con Dios, o a un infierno que arde eternamente. En otras palabras, las personas tienen una inmortalidad innata. Es imposible que se mueran de verdad dejando de existir.

Muchos eruditos bíblicos a través de la historia, al mirar el tema desde un punto de vista hebreo en vez de griego, han negado la enseñanza de la inmortalidad innata. Uno de ellos era George Storrs. Después de tres años de estudio bíblico intenso, este ministro metodista llegó a la conclusión en 1840 de que los seres humanos no poseen inmortalidad inherente. La inmortalidad, sostenía, pertenece a aquellos que siguen a Cristo, y, por lo tanto, es condicional. Quienes aceptan a Cristo por fe tendrán la inmortalidad, mientras que quienes lo rechazan siguen siendo mortales.

Esa enseñanza, por supuesto, tiene implicaciones directas para el destino de los impíos. En resumen, si los impíos no son inmortales, no pueden arder por siempre. Serán consumidos en el fuego del infierno, y el resultado será eterno. De esta forma,

Storrs comienza a predicar el “aniquilacionismo”. Creer en algo diferente, sostenía, era impugnar el carácter amoroso de Dios.

En 1842, Storrs se unió al adventismo millerita y pronto se convirtió en uno de los principales activistas y escritores. En el otoño de 1844, como vimos anteriormente, llegó a ser uno de los principales defensores del movimiento del séptimo mes. Mientras tanto, uno de sus primeros conversos entre el cuerpo pastoral fue Charles Fitch. “Apreciado hermano Storrs —escribió Fitch el 25 de enero de 1844—, como lleva mucho tiempo luchando en solitario las batallas del Señor, en lo referente al tema del estado de los muertos y del destino final de los malvados, le escribo esto para decirle que, después de mucha reflexión y oración, y de una profunda convicción de mi deber para con Dios, estoy dispuesto a ponerme de su parte” (Charles Fitch a George Storrs, 25 de enero de 1844).

Los tres fundadores del adventismo del séptimo día —Joseph Bates y Jaime y Elena G. de White— aceptaron la enseñanza de la inmortalidad condicional. Para ellos no solo tenía sentido bíblico, sino que parecía ser necesaria para su teología. Después de todo, la creencia de las almas inmortales que ya están en el cielo o en el infierno parecía echar por tierra la necesidad de las resurrecciones anteriores y posteriores al milenio descritas en el Nuevo Testamento. Además, si la gente ya tenía su recompensa, ¿por qué tener un juicio previo al advenimiento, o incluso una segunda venida? De este modo, la inmortalidad condicional formaba un eslabón integral en una teología centrada en el ministerio de Cristo en el santuario celestial.

Las doctrinas “pilares” y los mensajes de los tres ángeles

Para comienzos de 1848 los líderes adventistas observadores del sábado, por medio de un estudio amplio y detallado de la Biblia, habían llegado a un acuerdo básico en al menos

cinco puntos doctrinales: 1. el regreso personal, visible y premilenario de Jesús; 2. la purificación del santuario, habiéndose iniciado el ministerio de Cristo en el segundo departamento el 22 de octubre de 1844: el comienzo del día de la expiación antitípico; 3. la validez del don de profecía, considerando cada vez más creyentes que el ministerio de Elena G. de White era una manifestación moderna de ese don; 4. la obligatoriedad de la observancia del sábado como día de reposo y el papel del sábado en el gran conflicto del fin del tiempo profetizado en Apocalipsis 11 al 14; y 5. que la inmortalidad no es una cualidad inherente del ser humano, sino algo que las personas reciben únicamente a través de la fe en Cristo.

Los adventistas observadores del sábado, y luego los adventistas del séptimo día, llegaron a considerar esas cinco doctrinas como "hitos" o "pilares". En su conjunto, separaban esta rama del adventismo no solo de otros cuerpos milleritas, sino también de otros cristianos en general. Esas cinco doctrinas distintivas permanecieron en el corazón del adventismo sabático en desarrollo e hizo de ellos un pueblo peculiar. Como tal, el pueblo del sábado valoraba mucho estas creencias y las predicaba ávidamente.

Los observadores del sábado, por supuesto, compartían muchas creencias con otros cristianos, como la salvación por gracia por medio de la fe en el sacrificio de Jesús y la eficacia de la oración. Pero su predicación y su enseñanza se centraban en esas doctrinas distintivas fundamentales. Ese énfasis surgió en parte del hecho de que tenían que defender esas creencias en sus encuentros con otros cristianos, y en parte de su deseo de compartir esas enseñanzas con personas que no las conocían. Como veremos en el capítulo 5, ese énfasis unilateral, con el tiempo, le trajo problemas al adventismo.

Mientras tanto, es importante reconocer que las cinco doctrinas fundamentales no iban solas. Formaban un todo doctrinal

profético unificado. En el corazón de ese conjunto había dos ideas bíblicas: el santuario y los mensajes de los tres ángeles. De la centralidad del santuario en la creencia de los observadores del sábado, Roswell F. Cottrell escribió en 1863: "Encontramos no solo que el santuario celestial es el gran centro del sistema cristiano, como el terrenal lo fue del típico, sino que este tema es el centro y la ciudadela de la verdad presente. Y, dado que nuestro templo está en el cielo, y que en ese templo está 'el arca de su testamento', que contenía 'los mandamientos de Dios', y que en el centro mismo de esos mandamientos se encuentra el sábado del Señor, cercado por nueve preceptos morales que no pueden ser abrogados, no es de extrañarse que los enemigos del sábado se esfuercen no solo en abolir los Diez Mandamientos, sino también en demoler el verdadero santuario en el que están depositados" (RH, 15 de diciembre de 1863).

Nuestro análisis previo ha destacado la relación de cada una de las doctrinas fundamentales con el santuario. En esta coyuntura es importante enfatizar tanto la centralidad del santuario en la teología adventista como el hecho de que la teología sea un conjunto de creencias unificadas. Por ello, desafiar una parte del sistema es cuestionarlo en su totalidad.

La segunda imagen bíblica organizadora y unificadora de la teología de los adventistas observadores del sábado era la de los mensajes de los tres ángeles de Apocalipsis 14. Esos mensajes no solo ligaban toda la teología adventista al servicio del santuario con su mensaje de juicio (y de salvación), sino que les permitían a los observadores del sábado ubicarse en la corriente de la historia profética. Además, los mensajes de los tres ángeles se convirtieron con el tiempo en la fuerza profética que diseminó las misiones adventistas del séptimo día por todo el mundo en el intento por parte de la iglesia por llevar su mensaje único "a toda nación, tribu, lengua y pueblo" (Apocalipsis

14: 6). Pero ese concepto de misión estaba más allá de las mentes de los pocos adventistas observadores del sábado que avanzaban con dificultad a finales de la década de 1840.

Por otro lado, ya entonces empezaban a vislumbrar la significación profética de los tres ángeles para su obra. En 1850, Jaime White publicó un importante artículo que resumía sus conclusiones sobre el tema. Relacionaba el mensaje del primer ángel (véanse versículos 6, 7) con la predicación millerita de la segunda venida. Para él, el elemento temporal en “la hora de su juicio ha llegado” era crucial. “Toda la hueste adventista —escribió— creyó una vez” que algo especial ocurriría alrededor de 1843. Y continuó: “La incredulidad de aquellos que ahora dudan no prueba que todos estábamos equivocados en aquel entonces. El paso del tiempo, la constante apostasía e incredulidad de los adventistas no han convertido esta verdad de Dios en una mentira; sino que sigue siendo verdad”.

El segundo ángel (véase versículo 8), recalcaba White, “siguió” al primer ángel. Cuando, en reacción a la predicación del pronto regreso de Cristo, las iglesias comenzaron a cerrar sus puertas a los milleritas y a expulsarlos, entonces —bajo el liderazgo de Charles Fitch— el segundo ángel pronunció el mensaje de “ha caído Babilonia [...]. Salid de ella, pueblo mío”.

“Esta profecía —escribió White— se cumplió exactamente, y en el tiempo y el lugar correctos [...]. Lo oímos con nuestros oídos, nuestras voces lo proclamaron, y todo nuestro ser sintió su



Jaime White

poder, y con nuestros ojos vimos su efecto, cuando el pueblo de Dios oprimido rompió las ligaduras que lo ataban a las diversas denominaciones, y escaparon de Babilonia [...].

“El mensaje del segundo ángel nos llamó a salir de las iglesias caídas para estar ahora en donde somos libres para pensar y actuar por nosotros mismos en el temor de Dios. Un hecho sumamente interesante es que la cuestión del sábado comenzara a suscitarse entre los creyentes de la segunda venida inmediatamente después del llamamiento a salir de las iglesias por medio del mensaje del segundo ángel. La obra de Dios avanza en orden. La verdad del sábado surgió precisamente en el momento debido para cumplir la profecía”.

White vio que el mensaje del tercer ángel (véanse los versículos 9 al 12) era el momento culminante para este movimiento profético. Sería el último mensaje de misericordia de Dios para el mundo, inmediatamente antes de la gran cosecha de almas en la segunda venida (véanse los versículos 15 al 20).

Señaló que Apocalipsis 13 y 14 y el mensaje del tercer ángel reconocen solo dos clases de personas. Una persigue a los santos y recibe la marca de la bestia, mientras que la otra sigue siendo paciente mientras espera el retorno de Cristo, a pesar del chasco del 22 de octubre de 1844, y “GUARDA LOS MANDAMIENTOS DE DIOS”.

“Nunca tuve sentimientos tales al sostener mi pluma como ahora”, escribió Jaime White al entrar en el clímax emocional de su presentación. “Y nunca vi ni sentí la importancia del sábado como en este momento. Seguramente la verdad del sábado, como el sol naciente que asciende desde el este, ha aumentado en luz, en poder e importancia hasta llegar a ser la gran verdad selladora [...].

“Muchos se detuvieron en el mensaje del primer ángel, otros en el del segundo, y muchos rechazarán el tercero; pero

unos pocos seguirán 'al Cordero dondequiera que vaya', y subirán a poseer la tierra. Aunque tengan que pasar por fuego y sangre, o ser testigos del 'tiempo de angustia cual nunca fue', no se rendirán para 'recibir la marca de la bestia', sino que seguirán luchando y avanzando en su guerra santa hasta que, con las arpas de Dios, toquen la nota de victoria en el monte Sión" (PT, abril de 1850).

Verdaderamente, los adventistas observadores del sábado se consideraban un movimiento profético. Debido a sus convicciones, a menudo a su movimiento lo llamaban el "mensaje del tercer ángel".

La "puerta cerrada" a la misión

Aunque los mensajes de los tres ángeles de Apocalipsis 14 obviamente señalaban una misión mundial, ese aspecto del capítulo no era nada evidente para los primeros adventistas observadores del sábado. La verdad es progresiva y, como sucede a menudo en nuestra vida personal, los observadores del sábado fueron comprendiendo el plan de Dios para ellos solo paso a paso. De hecho, sería más correcto catalogar a los adventistas observadores del sábado en el campo de la antimisión que en el de la misión. Podemos justamente describir su teoría y práctica de la misión como una "puerta cerrada" al trabajo misionero.

Ese concepto no se originó entre los creyentes observadores del sábado, pues había sido desarrollado por William Miller, que había relacionado su mensaje con el "clamor de medianoche" en la parábola de las diez vírgenes (véase Mat. 25). Esa parábola declara que cuando el esposo (es decir, Cristo) venga, la puerta se cerrará, dejando a algunos afuera. William Miller enseñaba en las décadas de 1830 y 1840: "Se cerró la puerta; implica el cierre del reino de la mediación, y el fin del período evangélico" (*Evidence From Scripture and History* [Evidencia de

la Escritura y la historia] [impreso en 1842], p. 237). Cuando Cristo no regresó el 22 de octubre de 1844, Miller —que seguía esperando la pronta aparición de Cristo en las nubes del cielo— interpretó que la puerta cerrada representaba el final del tiempo de gracia para la humanidad.

Así, en diciembre de 1844, William Miller pudo escribir: “Hemos hecho nuestra obra de advertir a los pecadores, y de tratar de despertar a una iglesia formal. Dios, en su providencia, ha cerrado la puerta; nosotros solo podemos estimularnos unos a otros a ser pacientes; a ser diligentes para asegurarnos nuestro llamado y elección. Ahora estamos viviendo en el tiempo especificado por Malaquías 3: 18, también Daniel 12: 10 y Apocalipsis 22: 10-12. En este pasaje no podemos evitar ver que un tiempo antes de que Cristo venga, habría una separación entre los justos y los injustos [...]. Nunca antes desde los días de los apóstoles se ha trazado una línea divisoria tal” (AH, 11 de diciembre de 1844).

Ciertamente, las reacciones desagradables de los incrédulos burladores y de los ex milleritas después del Gran Chasco deben de haber hecho parecer que la puerta del tiempo de gracia realmente se había cerrado. Además, el flujo masivo de nuevos conversos se había detenido el 22 de octubre.

Casi todos los milleritas aceptaron la enseñanza de la puerta cerrada inmediatamente después del Gran Chasco. Pero eso cambió pronto, ya que la enseñanza de la puerta cerrada estaba ligada al cumplimiento de la profecía del 22 de octubre. En consecuencia, cuando la mayoría de los milleritas, bajo el liderazgo de Himes, comenzó a reconocer que ellos habían estado equivocados en cuanto al tiempo y que nada había ocurrido el 22 de octubre, también abandonaron la creencia de que la puerta del tiempo de gracia se había cerrado.

Por otro lado, los adventistas observadores del sábado, incluyendo a Bates y a los White, continuaron sosteniendo el

cumplimiento de la profecía del 22 de octubre y la enseñanza de la puerta cerrada. Así que los otros adventistas milleritas comenzaron a referirse a ellos peyorativamente como “los del sábado y la puerta cerrada”, en alusión a sus diferencias doctrinales.

El problema de la gente de la puerta cerrada era que habían heredado ciertos errores del movimiento millerita en su teoría de la puerta cerrada que estaban íntimamente ligados a su malentendido respecto a la purificación del santuario.

Después de todo, si la purificación del santuario era la segunda venida de Cristo, entonces el tiempo de gracia para los impíos obviamente se habría cerrado el 22 de octubre. Un estudio posterior de la Biblia, como hemos visto antes, pronto hizo que los observadores del sábado vieran su error en relación con la purificación del santuario, pero les llevó varios años aclarar la idea errónea de la puerta cerrada.

Por otra parte, a veces incluso los errores conducen a buenos resultados. Así ocurrió con la puerta cerrada. Durante el período de la puerta cerrada de la misión adventista, los adventistas observadores del sábado creían que la labor evangelizadora de su movimiento estaba restringida a quienes habían aceptado el mensaje millerita de la década de 1830 y comienzos de la de 1840. La puerta de la gracia se había cerrado para todos los demás.

Así, el “error” de la puerta cerrada le dio suficiente tiempo al grupo de adventistas observadores del sábado para construir sus propios cimientos teológicos. Poco invirtieron de sus escasos recursos en la evangelización hasta que tuvieron un mensaje. Después de ordenar su propia identidad teológica, el siguiente paso era tratar de convencer a otros milleritas de sus planteamientos doctrinales así como de su interpretación profética. Esa tarea tuvo lugar entre 1848 y 1850, y se tratará en el próximo capítulo.

La “utilidad” del período de la puerta cerrada, por lo tanto, fue que les dio tiempo a los observadores del sábado para

establecer un fundamento doctrinal y desarrollar una fe ligresía. Solo después de que hubieron completado esas tareas estuvieron listos para dar el siguiente paso en su misión profética.

Para quienes deseen saber más

- Damsteegt, P. Gerard. *Foundations of the Seventh-day Adventist Message and Mission*. Grand Rapids: Eerdmans, 1977 (reimpreso por Andrews University Press, Berrien Springs, Mich., 1988).
- Douglass, Herbert E. *Messenger of the Lord: The Prophetic Ministry of Ellen G. White*. Boise, Idaho: Pacific Press, 1998.
- Froom, LeRoy Edwin. *The Conditionalist Faith of Our Fathers*. Washington, D.C.: Review and Herald, 1965, t. 2, pp. 646-740.
- Holbrook, Frank B., ed. *Doctrine of the Sanctuary: A Historical Survey (1845-1863)*. Silver Spring, Maryland: General Conference of Seventh-day Adventists, 1989.
- Knight, George R. *Joseph Bates: The Real Founder of Seventh-day Adventism*. Hagerstown, Maryland: Review and Herald, 2004.
- _____. *Meeting Ellen White: A Fresh Look at Her Life, Writings, and Major Themes*. Hagerstown, Maryland: Review and Herald, 1996.
- _____. *Nuestra identidad: Origen y desarrollo*, capítulo 4.
- _____. *Caminando con Elena G. de White: Su lado humano*. Doral (Florida, EE. UU.): APIA, 2006.
- _____, ed. *1844 and the Rise of Sabbatarian Adventism*, pp. 143-190. (Este tomo contiene la mayoría de los documentos citados en este capítulo).
- Land, Gary, ed. *Adventism in America*, pp. 29-52.
- Maxwell, C. Mervyn. *Dilo al mundo*, pp. 49-88.
- Schwarz, Richard W., y Floyd Greenleaf. *Light Bearers*, pp. 51-68.
- Wheeler, Gerald. *James White: Innovator and Overcomer*. Hagerstown, Maryland: Review and Herald, 2003.
- White, Arthur L. *Ellen G. White*. Washington, D.C.: Review and Herald, 1981-1986, t. 1, pp. 45-138.

La era del desarrollo organizativo

(1848-1863)

Al observar la actual organización adventista del séptimo día en el ámbito mundial, se le hace a uno difícil creer que la mayoría de los primeros adventistas se opusiera a toda organización eclesiástica por encima del nivel congregacional. George Storrs sintetizó con meridiana claridad su posición cuando advirtió que “ninguna iglesia puede organizarse por invención del hombre sin que se convierta en Babilonia en el mismo momento en que se organiza” (MCr, 15 de febrero de 1844).

La lógica de Storrs no es difícil de comprender. Después de todo, ¿no habían excomulgado a los milleritas las iglesias organizadas, los mismos cuerpos que Fitch y sus seguidores habían definido como Babilonia? Entonces, conforme a la lógica, ¿debían estas personas ahora libres volver a crear otra Babilonia? Ese sentimiento se diseminó entre todas las ramas del adventismo millerita, incluyendo a los observadores del sábado. Además, la fuerte influencia de la Conexión Cristiana, grupo que tradicionalmente había resistido la organización eclesiástica por encima del nivel local, también reforzó

entre ellos la actitud contraria a la organización. Dos de los tres fundadores del adventismo observador del sábado —Jaime White y Joseph Bates— habían pertenecido a la Conexión.

Por otro lado, la tercera fundadora, Elena G. de White, había crecido en la Iglesia Metodista Episcopal. El título de la obra *Organizing to Beat the Devil: Methodists and Early America* [Organizarse para derrotar al diablo: los metodistas y los comienzos de Norteamérica], de Charles Ferguson, nos ayuda a ver que la señora de White, que provenía de la denominación protestante más eficientemente organizada de sus días, aportó una perspectiva diferente sobre el tema. Hicieron falta veinte años para que la tensión respecto a la organización fuese acometida con denuedo entre los adventistas observadores del sábado.

Mientras tanto, para 1848, como vimos en el capítulo 2, el grupo de aquellos primeros observadores del sábado se había puesto de acuerdo en un conjunto de doctrinas básicas y creía que tenía la responsabilidad de compartir sus creencias con los adventistas que todavía estaban confundidos en cuanto a lo que había ocurrido en octubre de 1844. Los observadores del sábado escogieron un enfoque típicamente millerita para compartir sus creencias. Organizaron una serie de congresos para analizar el asunto. Debiéramos considerar estos congresos semiinformales como el primer paso organizativo en el desarrollo del adventismo del séptimo día.

Los primeros congresos acerca del sábado

El primer congreso acerca del sábado se reunió en la primavera de 1848 en Rocky Hill, Connecticut. Ese año se realizaron al menos cinco más, otros seis en 1849 y diez en 1850. Joseph Bates y los White asistieron a la mayoría. Aunque estos congresos se desarrollaba casi siempre durante un fin de semana, algunos se extendían de jueves a lunes. El propósito,

de acuerdo con Jaime White, era la "unión de los hermanos en las grandes verdades relacionadas con el mensaje del tercer ángel" (RH, 6 de mayo de 1852). Para 1848 muchos de Nueva Inglaterra y del oeste de Nueva York se habían convencido de la validez de una o más doctrinas de los adventistas observadores del sábado, pero carecían de un consenso común.

El informe de Jaime White del primer congreso de los observadores del sábado ilustra tanto el propósito como algunas dinámicas involucradas. "Tuvimos una reunión esa noche [jueves 20 de abril de 1848] con alrededor de quince personas en total", escribió White. "El viernes por la mañana los hermanos llegaron a ser más de cincuenta. *No todos estaban totalmente en la verdad.* Nuestra reunión de ese día fue muy interesante. *El hermano Bates presentó los mandamientos con claridad, y se resaltó su importancia por medio de poderosos testimonios. La Palabra hizo su efecto para afirmar a quienes ya estaban en la verdad, y para despertar a quienes no estaban totalmente decididos*" (en 2SG 93; la cursiva no figura en el original).

El propósito y la dinámica de los congresos aparece incluso más claramente en el informe de Elena G. de White del segundo congreso, que se llevó a cabo en "el establo del hermano Arnold" en Volney, Nueva York, en agosto de 1848. Ella escribió: "Había aproximadamente treinta y cinco presentes, todos los que pudieron reunirse en esa parte del Estado. *Casi no había dos que estuvieran de acuerdo.* Cada uno era vehemente con sus opiniones, y declaraban que estaban de acuerdo con la Biblia. *Todos estaban deseando tener ocasión de presentar su parecer, o de darnos un sermón. Se les dijo que no habíamos venido de tan lejos para oírlos, sino para enseñarles la verdad.* El hermano Arnold sostenía que los mil años de Apocalipsis 20 estaban en el pasado; y que los 144.000 eran los que habían resucitado en la resurrección de Cristo [...].

“Estas extrañas diferencias de opinión pesaban mucho sobre mí, especialmente cuando el hermano A[rnold] hablaba de los mil años como pertenecientes al pasado. Yo sabía que él estaba en el error, y una gran pena embargaba mi espíritu; porque me parecía que Dios era deshonrado. Abrumada, me desmayé. Los hermanos Bates, Chamberlain, Gurney, Edson y mi esposo oraron por mí [...]. El Señor oyó las oraciones de sus siervos, y me recuperé. La luz del cielo descansó sobre mí. Pronto perdí la noción de las cosas terrenales. El ángel que me acompañaba me presentó algunos de los errores de los presentes, y también la verdad en contraste con sus errores. Que estas opiniones discordantes, que ellos afirmaban que estaban de acuerdo con la Biblia, estaban solo de acuerdo con su opinión de la Biblia, que sus errores debían ceder y *debían unirse en torno al mensaje del tercer ángel*. Nuestra reunión terminó victoriosamente. La verdad ganó la victoria” (*ibíd.*, pp. 97-99; la cursiva no figura en el original).

Nótese que Bates y los White desempeñaron un destacado papel de liderazgo muy pronto en los congresos. Hacía falta un liderazgo enérgico y orientado a la consecución de objetivos para poder formar un cuerpo de creyentes dentro de las caóticas condiciones del adventismo posterior al Chasco. También debiéramos observar que el propósito primario de esas reuniones era unir a un cuerpo de creyentes en las verdades del mensaje del tercer ángel, un mensaje ya estudiado y consensuado por los líderes observadores del sábado.

De acuerdo con Jaime White, para noviembre de 1849 los congresos estaban cumpliendo su propósito fundamental. “Por medio de la proclamación de la verdad del sábado en [...]. conexión con el movimiento adventista —le informaba al hermano Bowles— Dios se está dando a conocer a los que son suyos. En el oeste de Nueva York el número de observadores del sábado está creciendo rápidamente. Hay

más del doble ahora que hace seis meses. Así [también] es más o menos en Maine, Massachusetts, New Hampshire, Vermont, y Connecticut [...].

“El tiempo de dispersión [como resultado del Gran Chasco] que hemos tenido; está en el pasado, y ahora ha llegado el tiempo de que se reúnan los santos en la unidad de la fe, y sean sellados por una verdad santa y unificadora. Sí, hermano, ha llegado.

“Es verdad que la obra avanza lentamente, pero avanza segura, y cobra fuerza a cada paso [...]. Nuestra experiencia adventista pasada, la posición presente y la obra futura están señaladas en Apocalipsis, capítulo 14, tan claramente como la pluma profética podía escribirlo. Gracias a Dios que lo vemos [...].

“Creo que la verdad del sábado todavía tiene que resonar en toda la tierra, como el advenimiento nunca lo ha hecho [...].

“Me enferman todos nuestros documentos adventistas, y todos nuestros editores adventistas, pobres editores. Las lámparas se han agotado, aunque todavía tratan de iluminar a sus hermanos ciegos hacia el reino de Dios”. Jaime agregó que no tenía deseos de ser como ellos. “Solo pido el precioso privilegio de alimentar, en lo posible[,] a mis pobres hermanos: ‘los marginados’” (JW al hermano Bowles, 8 de noviembre de 1849; la cursiva no figura en el original).

De modo que, casi desde el comienzo, los observadores del sábado se consideraban un pueblo orientado a la misión, un pueblo impulsado por el imperativo de los tres ángeles de Apocalipsis 14. El primer paso en su misión al mundo fue alcanzar a los confundidos milleritas durante la última parte de la década de 1840. Los congresos acerca del sábado se transformaron en la vía inicial para cumplir ese objetivo.

Cabe destacar que aunque el propósito primario de los congresos sobre el sábado era unir a los creyentes en un conjunto doctrinal ya estudiado, los congresos también daban la oportunidad de perfilar aquellas posiciones a medida que las

nuevas cuestiones guiaban a más respuestas en el contexto del estudio de la Biblia.

La publicación de “la verdad”

El segundo paso en el desarrollo de la estructura organizativa de los observadores del sábado estaba en el área de las publicaciones. Al igual que los congresos acerca del sábado, las publicaciones iniciales sirvieron para convocar, informar y unir al cuerpo de creyentes en los mensajes de los tres ángeles desde dentro de las filas dispersas de los adventistas milleritas todavía confundidos. Paralelamente a los congresos, las publicaciones eran algo básico de la “organización” millerita anterior al Chasco.

Las primeras publicaciones de los observadores del sábado eran folletos ocasionales que destacaban las verdades recién descubiertas en el contexto del millerismo como movimiento profético. Estos folletos, o libritos, escritos por Bates, incluían *The Opening Heavens* [Los cielos abiertos] (1846), *The Seventh-day Sabbath, A Perpetual Sign* [El sábado, señal perpetua] (1846 y revisado significativamente en 1847), *Second Advent Way Marks and High Heaps* [Señales e hitos en el camino de la segunda venida] (1847), y *A Seal of the Living God* [Un sello del Dios viviente] (1849).

Aparte de los folletos de Bates, hay que mencionar la primera iniciativa conjunta de publicar por parte del liderazgo observador del sábado: *A Word to the “Little Flock”* [Una palabra a la “Manada pequeña”] (1847). El documento, de 24 páginas, animaba a los creyentes adventistas a aferrarse a su experiencia de 1844 mientras iban en busca de mayor luz para el futuro.

Una visión de Elena G. de White en Dorchester, Massachusetts, en noviembre de 1848, estimuló una transición mayor en las publicaciones adventistas. Después de salir de la

visión, le dijo a Jaime que tenía un “mensaje” para él: “Tengo un mensaje para ti. Has de comenzar a imprimir un pequeño periódico y enviarlo a la gente. Será pequeño al comienzo; pero a medida que la gente lo lea, te enviará medios con los cuales imprimir; y será un éxito desde el mismo principio. Se me ha mostrado que desde este pequeño comienzo *saldrán rayos de luz que han de circuir el globo*” (*El colportor evangélico*, p. 9; la cursiva no figura en el original).

Es imposible que su predicción del programa mundial de publicaciones haya surgido de algo particularmente esperanzador que se diese entre los creyentes observadores del sábado dispersos en ese tiempo. Humanamente hablando, parecía absurdo. ¿Qué podrían lograr unos pocos predicadores sin un centavo respaldados por unos cien creyentes? Ciertamente no podríamos imaginarnos un comienzo más humilde para una empresa de publicaciones.

A pesar de las circunstancias desalentadoras, Jaime White, postrado por el cansancio, e indigente financieramente, avanzó por fe y se puso a escribir e imprimir el “pequeño periódico”. Al echar atrás su mirada y recordar esa experiencia más tarde, escribió: “Nos sentamos para preparar el tema para ese pequeño periódico, y escribimos cada palabra; nuestra biblioteca completa constaba de una Biblia de bolsillo de tres cheelines, la *Concordancia Condensada de Cruden* y el viejo diccionario de *Walker*, al que le faltaba una de las tapas. Carentes de medios, nuestra esperanza de éxito estaba en Dios” (RH, 17 de junio de 1880).

Al no tener mucho donde elegir, White buscó a un impresor no adventista que imprimiera un folleto de ocho páginas para un perfecto desconocido, y que estuviera dispuesto a esperar a cobrar hasta que fuesen llegando las contribuciones de los lectores con los que se contaba con ilusión. Y White encontró ese impresor: Charles Pelton, de Middletown, Connecticut.

El primer número de *Present Truth* [La verdad presente], con una tirada de mil ejemplares, salió de la imprenta en julio de 1849. “Antes de enviar los ejemplares al correo —recuerda Elena G. de White—, los extendíamos siempre ante el Señor y ofrecíamos a Dios fervorosas oraciones mezcladas con lágrimas para que derramase sus bendiciones sobre los callados mensajeros. Poco después de publicar el primer número, recibimos cartas con recursos destinados a continuar publicando el periódico, así como también recibimos las buenas noticias de que muchas almas abrazaban la verdad” (*Testimonios selectos*, t. 1, p. 128).

El contenido de *Present Truth* era lo que los observadores del sábado consideraban el mensaje para ese tiempo: el sábado, los mensajes de los tres ángeles, y temas doctrinales anejos. El “pequeño periódico” desempeñó su parte en el “tiempo de recoger” de finales de la década de 1840.

No obstante, la publicación de *Present Truth* solo fue el primer paso en el desarrollo de los periódicos de los observadores del sábado. En el verano de 1850, Jaime White publicó el primer ejemplar de la *Adventist Review* [Revista adventista], una revista que reimprimió la mayoría de los artículos milleritas importantes de comienzos de la década de 1840. La *Adventist Review* tenía el objetivo de impresionar a los milleritas esparcidos con la fuerza y la veracidad de los argumentos que dieron origen al movimiento de 1844.

El mes de noviembre de 1850 fue testigo de la combinación de las revistas *Present Truth* y *Advent Review* en la titulada *Second Advent Review and Sabbath Herald* [Revista del Segundo Advenimiento y Herald del Sábado]. Esa revista, actualmente conocida como la *Adventist Review* [Revista adventista], verdaderamente se convirtió en una publicación periódica mundial que circunda el mundo actual “como rayos de luz”.

Durante muchos años, la *Review and Herald* (como se la llamaba afectuosamente) fue esencialmente “la iglesia” para muchos observadores del sábado. Después de todo, generalmente no tenían templo, denominación, ni predicador regular. La llegada periódica de la *Review* les llevaba a los adventistas diseminados noticias de su iglesia y de los hermanos creyentes, sermones y un sentido de pertenencia. Como tal, su influencia e importancia en el adventismo primitivo fue evidentemente enorme.

A comienzos de la década de 1850 aumentó la producción de literatura periódica entre los observadores del sábado. En 1852, Jaime White comenzó a publicar la revista *Youth's Instructor* [El instructor de la juventud] (su sucesor moderno es *Insight*) para los jóvenes de la iglesia. El *Youth's Instructor* fue el primer intento organizado de hacer algo por los jóvenes observadores del sábado.

Pronto siguió el establecimiento de las escuelas sabáticas, para las que el *Instructor* publicaba las lecciones bíblicas. Las primeras escuelas sabáticas comenzaron en la década de 1850 bajo el liderazgo de Jaime White, John Byington (quien sirvió como primer presidente de la Asociación General una década más tarde), y M. G. Kellogg.

La editorial
adventista
en Suiza



Para finales de la década de 1850, el trabajo de publicaciones de los observadores del sábado se había convertido en una empresa importante, y en 1855 se estableció una casa editora propia en Battle Creek, Míchigan. El problema de la propiedad de la empresa de publicaciones con el tiempo impulsó a los adventistas observadores del sábado hacia una estructura organizativa más formal y amparada legalmente.

Los primeros pasos hacia la organización formal

Gracias a la agresiva labor misionera realizada por medio de congresos y publicaciones dirigidas al gran cuerpo de milleritas que buscaban la verdad, para 1852 los adventistas observadores del sábado estaban experimentando un rápido crecimiento. De acuerdo con una estimación que parece bastante precisa, sus simpatizantes habían aumentado desde unos doscientos en 1850 hasta aproximadamente dos mil en 1852. Si bien ese tipo de crecimiento es una bendición para un movimiento religioso, acarrea sus propios problemas.

De esta forma, no debiera tomarnos por sorpresa descubrir que los dirigentes observadores del sábado y algunas congregaciones locales estuviesen preocupados con el "orden evangélico" (la organización eclesiástica) a comienzos de la década de 1850. Afrontaban varios problemas. Primero, no tenían manera de otorgar credenciales a sus pastores. Las congregaciones esparcidas estaban a merced de cualquier predicador itinerante que afirmara ser ministro observador del sábado. Estrechamente relacionado con este problema estaba el hecho de que los observadores del sábado no tenían canales ni previsión alguna para la ordenación. Si bien Jaime White había sido ordenado ministro en la Conexión Cristiana en 1843, es probable que Joseph Bates nunca recibiera la ordenación.

En segundo lugar, los creyentes no tenían forma de hacer llegar los fondos a los ministros. De hecho, tampoco tenían un

medio sistemático para reunir fondos. Como veremos a continuación, la crisis de un ministerio mal pagado y desmotivado llevó casi al colapso al movimiento observador del sábado en 1856.

En tercer lugar, no tenían ninguna organización legal que pudiese ser titular de propiedades. Eso no suponía ninguna dificultad en 1850, pero a finales de la década se convirtió en un problema que no les dejó otra opción que hacerle frente.

Quizá los primeros análisis significativos entre los observadores del sábado relacionados con el orden evangélico tuvieron lugar en 1850 y 1851. En esa época, el problema era cómo negar la condición de miembros a quienes se hubiesen mezclado con el espiritismo y otras actividades no cristianas. Después, a comienzos de la década de 1850, encontramos que las congregaciones ordenaban diáconos para la celebración de las “ordenanzas de la casa del Señor”. Ese año también fue testigo de la primera ordenación formal de hombres al ministerio evangélico. Además, para 1853, los “hermanos dirigentes” —generalmente Bates y White— confeccionaban tarjetas de identificación firmadas para “hermanos itinerantes” a fin de frustrar a los impostores.

El año 1853 fue también testigo de cómo Jaime y Elena G. de White prepararon sus estrategias para enfrentarse al asunto del orden evangélico. “El Señor ha mostrado que el orden evangélico ha sido temido y descuidado en demasía”, escribió Elena. “Debe rehuirse el formalismo; pero al hacerlo, no se debe descuidar el orden. Hay orden en el cielo. Había orden en la iglesia cuando Cristo estaba en la tierra [...]. Y ahora en estos postreros días, mientras Dios está llevando a sus hijos a la unidad de la fe, hay más necesidad real de orden que nunca antes” (PE 97).

Subyacente a su argumento parecía estar la idea de que la iglesia estaba librando una batalla con las fuerzas altamente organizadas del maligno. Por lo tanto, la única forma de ganar

el conflicto era que la iglesia se organizara para no ser superada estratégicamente. Por esa razón, Satanás estaba ocupado intentando prevenir y destruir el orden evangélico racional entre los observadores del sábado.

Diciembre de 1853 también halló a Jaime White lanzando una salva de cuatro artículos acerca de la organización eclesiástica en la *Review*. Al principio atacó duramente a los miembros que se oponían a la organización en el grupo observador del sábado. Los acusó de que, al tratar de evitar convertirse en "Babilonia" por medio de la organización, ellos mismos estaban en un estado de "perfecta Babilonia" o confusión (RH, 6 de diciembre de 1853).

Si bien los White habían iniciado la batalla en pro del orden evangélico en 1853, se necesitó otro decenio para lograr su objetivo.

La "hermana Betsy" y la ayuda para el ministerio

Para el otoño de 1856, se había desarrollado una crisis de primera magnitud en el adventismo. El Señor no había venido, y algunos estaban experimentando una caída espiritual. Era especialmente evidente entre varios de los jóvenes predicadores observadores del sábado más prometedores.

Los hombres tenían exceso de trabajo y eran mal pagados: una segura combinación para quebrantar el espíritu de una persona.

Un caso que ilustra esto era el del joven John Nevins Andrews, un hombre que posteriormente sir-



John Nevins Andrews,
primer misionero enviado
fuera de Estados Unidos
y destacado erudito

vió a la iglesia como su principal erudito, su primer misionero "oficial" al extranjero, y como presidente de la Asociación General. Pero a mediados de la década de 1850 el exceso de trabajo y las privaciones lo habían forzado a retirarse tempranamente (tenía veintitantos años). Como dijo Andrews: "En menos de cinco años [después de comenzar su ministerio público] estaba completamente postrado por el agotamiento" (CTemp, p. 263). En el otoño de 1856, Andrews decidió dejar el ministerio para convertirse en dependiente en la tienda de su tío en Waukon, Iowa. Cabe destacar que Waukon, se estaba transformando rápidamente en una colonia de adventistas observadores del sábado apáticos.

Otro ministro destacado que se retiró a Waukon en 1856 fue John Loughborough. Como él mismo dijo, se había "desilusionado un tanto respecto a las finanzas" (*Rise and Progress of Seventh-day Adventists* [Surgimiento y progreso de los adventistas del séptimo día], p. 208).

Los White evitaron temporalmente una crisis en el ministerio adventista cuando viajaron en mitad del invierno a Waukon para despertar a la comunidad adventista y para recuperar a los ministros que habían abandonado la obra. Tanto Andrews como Loughborough vieron la mano de Dios en la visita y rededicaron sus vidas a predicar el mensaje del tercer ángel.

Su retorno al ministerio, por supuesto, no cambió la situación financiera. Por ejemplo, durante sus tres primeros meses de arduo trabajo después de dejar Waukon, Loughborough recibió techo y comida, un abrigo de piel de búfalo que valía unos diez dólares, y diez dólares en efectivo como pago por su labor ministerial. El problema estaba lejos de estar resuelto.

Adelantándose a los problemas financieros, la congregación de Battle Creek (la congregación de observadores del sábado más influyente) formó un grupo de estudio en la primavera

de 1858 para investigar las Escrituras en busca de un plan para sustentar el ministerio. Bajo la dirección de J. N. Andrews, el grupo elaboró un informe a comienzos de 1859. Propusieron un plan que se llegó a conocer como Benevolencia Sistemática (o "Hermana Betsy", como lo apodaron pronto muchos).

El plan animaba a los hombres a contribuir entre cinco y 25 centavos por semana, y a las mujeres de dos a diez centavos. Además, a ambos grupos se les ponía un recargo de uno a cinco centavos por semana por cada cien dólares que valieran sus propiedades.

Jaime White estaba entusiasmado con el plan, y calculaba que los mil contribuyentes potenciales solo de Míchigan podrían aportar 5.980 dólares por año, suficiente para enviar a cinco "misioneros" al Oeste, "para sostener la causa en ese Estado", y sin ninguna "privación [para el donante] de las necesidades vitales" (RH, 26 de mayo de 1859).

Aunque la "Hermana Betsy" no coincidía con el plan de diezmos que los adventistas del séptimo día adoptaron con el tiempo después de estudiar la Biblia a finales de la década de 1870, fue un primer paso en el sostén sistemático de la iglesia y del desarrollo posterior del movimiento hacia una organización formal.

El viaje final hacia la organización eclesiástica

En el verano de 1859, Jaime White estaba listo iniciar el camino hacia una organización denominacional formal. En un editorial de la *Review* del 21 de julio, escribió: "Carecemos de sistema. Y no debiéramos tenerle miedo a aquel sistema que no se opone a la Biblia, y está aprobado por el sentido común. La falta de sistema se siente en todas partes". Luego siguió haciendo algunas sugerencias que iban a aportar orden en medio del caos.

“Somos conscientes de que estas sugerencias” —continuó White— no satisfarán a todos. El hermano Excesivamente Cauteloso se va a asustar, y se preparará a advertir a sus hermanos que tengan cuidado de no aventurarse demasiado lejos; mientras que el hermano Confusión refunfuñará: ‘¡Oh, esto es como Babilonia! ¡Estamos siguiendo a la iglesia caída!’ El hermano No Hace Nada dirá: ‘La causa es del Señor, y haríamos bien en dejarla en sus manos; él cuidará de ella’. ‘Amén’, dice la hermana Amor a Este Mundo; el hermano Perezoso, el hermano Egoísta y el hermano Tacaño dicen: ‘Si Dios llama a hombres a predicar, que vayan y prediquen; él cuidará de ellos y de los que crean su mensaje’; mientras, Coré, Datán y Abiram están listos para rebelarse contra aquellos que sienten el peso de la causa y cuidan de las almas como quienes tienen que rendir cuentas, y elevan el clamor, ‘¡Basta ya de vosotros!’” (RH, 21 de julio de 1859).

El tiempo para los discursos suaves obviamente había pasado, pero la batalla por la organización estaba lejos de terminar. Eso se hizo evidente para todos los lectores de la *Review* a comienzos de 1860. En febrero, Jaime White suscitó la cuestión de formar una organización legal para tener propiedades a su nombre y adoptar un nombre para la creciente denominación. Los dos temas estaban íntimamente relacionados, dado que era necesario dotar de un nombre a la organización si había de constituirse legalmente en el Estado de Míchigan y estar legalmente facultada para poseer la casa editora adventista y el edificio de la iglesia de Battle Creek.

La sugerencia de White generó una andanada por parte de R. F. Cottrell, editor corresponsal de la *Review* y cabecilla de los que se oponían a la organización eclesial. Cottrell escribió que él creía que “sería un error decir, ‘Hagámonos un nombre’, siendo que una afirmación tal yace en los cimientos de Babilonia. No creo que Dios lo apruebe” (RH, 22 de marzo de 1860).

Publicado en ausencia de White de la oficina editorial, el artículo de este influyente y experimentado líder adventista observador del sábado supuso el inicio de una batalla larga y duradera. Durante los siguientes seis meses, casi todos los números de la *Review* tenía algún material sobre el problema, mientras la iglesia discutía largo y tendido acerca de una solución en ese foro público.

Los principales dirigentes convocaron un "congreso general" de los observadores del sábado del 28 de septiembre al 1 de octubre de 1860. En esa reunión, a pesar del aire apasionado de los argumentos "babilónicos", los presentes aprobaron la organización legal de la casa editora. Además de eso, adoptaron el nombre "Adventista del Séptimo Día" por ser el que mejor representaba las creencias de la denominación en desarrollo. El siguiente paso fue la organización legal propiamente dicha de la Asociación Publicadora Adventista del Séptimo Día el 3 de mayo de 1861, bajo las leyes del Estado de Míchigan.

Así, se había ganado una batalla importante en el frente organizativo. En ese momento la victoria completa no estaba muy lejos de obtenerse, aunque en agosto de 1861 Jaime White se quejó de "una insensata incertidumbre en cuanto al asunto de la organización" (RH, 27 de agosto de 1861).

En octubre se formó la Asociación Adventista del Séptimo día de Míchigan, con William A. Higley (un laico) de presidente. Superado el atolladero, en 1862 se organizaron siete asociaciones locales más: Iowa del Sur (16 de marzo), Iowa del Norte (10 de mayo), Vermont (15 de junio), Illinois (28 de septiembre), Wisconsin (28 de septiembre), Minnesota (4 de octubre) y Nueva York (25 de octubre). Hubo otras que pronto hicieron lo mismo.

El paso final en el desarrollo de la organización eclesiástica tuvo lugar en una reunión de representantes de las asocia-

ciones locales en Battle Creek, en mayo de 1863. En ese momento llegó a la existencia la Asociación General de los Adventistas del Séptimo Día, con John Byington como primer presidente. Jaime White había sido elegido por unanimidad para la presidencia, pero rehusó el puesto debido al relevante papel que había desempeñado en el impulso en pro de la organización.

En 1863, la Iglesia Adventista del Séptimo Día recién formada tenía alrededor de 3.500 miembros y casi 30 ministros. Por lo tanto, era posible que el presidente de la Asociación General dirigiera personalmente la obra de la iglesia de forma detallada. Esto cambió durante las siguientes cuatro décadas cuando aumentó la feligresía, y la iglesia creó instituciones más grandes y extendió su misión al ámbito mundial.

Volveremos a tocar el tema del desarrollo de la organización eclesiástica en el capítulo 6. Mientras tanto, necesitamos examinar cómo este grupo de la puerta cerrada que se oponía a la misión, con el tiempo se convirtió en un movimiento misionero mundial.

La “puerta cerrada” se entreabre un poco

Recordemos que en el capítulo 2 se mostró que los adventistas observadores del sábado, siguiendo la iniciativa de Miller, creían que la puerta de la misericordia se había cerrado en octubre de 1844 para todo el mundo, salvo para los que hubiesen aceptado la pronta venida de Jesús antes del Gran Chasco. De modo que la única extensión misionera acometida por los observadores del sábado durante los años inmediatos se circunscribía a los milleritas y a los ex milleritas. Su concepción de la misión era sumamente estrecha.

Según parece, todos los dirigentes de los observadores del sábado compartían aquella mentalidad “antimisión”. En 1874, por ejemplo, Elena G. de White escribió: “Junto con mis

hermanos y hermanas, después del tiempo pasado en 1844, yo creía firmemente que no se convertirían más pecadores" (1MS 84). Por el contrario, algunas de sus primeras visiones indicaban una evangelización más amplia de ámbito mundial. Eso se percibe especialmente en su visión de 1848 sobre las publicaciones en la que describía el futuro de las publicaciones adventistas como "raudales de luz que han de circuir el globo" (NB 137). Sin embargo, ni ella ni los demás observadores del sábado comprendieron sus implicaciones plenas en aquel momento.

Para comienzos de 1849 había empezado a asociar la terminología de la puerta cerrada con el Santuario celestial, según iban comprendiendo los observadores del sábado tanto su mensaje como su misión de cara al mundo. "Vi", escribió, "que Jesús había cerrado la puerta del lugar santo, y nadie podía abrirla; y que había abierto la puerta que da acceso al Lugar Santísimo, y nadie puede cerrarla" (PE 42). Ella siempre creyó que quienes habían rechazado al Espíritu Santo tras llegar a la convicción de la verdad del movimiento de 1844 se habían colocado fuera del alcance de la misericordia de Dios, pero, junto con los demás observadores del sábado, fue corrigiendo *gradualmente* su punto de vista sobre la puerta cerrada durante el inicio de la década de 1850.

Parte de la razón del cambio sobre la puerta cerrada provino del hecho inesperado de nuevas conversiones al adventismo observador del sábado. Por ejemplo, en 1850 Jaime White escribió, no cabe duda de que con sorpresa, de la aparición de un hombre que "no había efectuado profesión pública de religión alguna" con anterioridad a 1845 (AR, agosto de 1850). Tales conversiones aumentaron en los dos años siguientes. Ese hecho llevó a una corrección de rumbo en la teología adventista. Para febrero de 1852 Jaime había cambiado su planteamiento a una política de evangelización de puertas abier-

tas. "Enseñamos esta PUERTA ABIERTA, e invitamos a quien tenga oído para oír que acuda a ella y encuentre salvación por medio de Jesucristo. Hay una gloria sobrepujante en el planteamiento de que Jesús ha ABIERTO LA PUERTA al Santísimo [...]. Si llega a decirse que tenemos la teoría de la PUERTA ABIERTA y del sábado, no presentaremos objeciones, porque esa es nuestra fe" (RH, 17 de febrero de 1852).

De modo que el pueblo de la puerta cerrada se convirtió en el pueblo de la puerta abierta cuando sus integrantes fueron reconociendo poco a poco que la apertura de la fase final del ministerio de Cristo en el Lugar Santísimo del Santuario celestial conllevaba la apertura de un nuevo mensaje sobre el sábado y acerca del mensaje del tercer ángel. Darse cuenta de tales cosas impulsó a la denominación a rodear el mundo e hizo de las misiones una de las señales más distintivas del adventismo del séptimo día. Sin embargo, el desarrollo de tal visión llevó tiempo.

Resulta interesante observar cómo se resolvió el error de la puerta cerrada. Los adventistas observadores del sábado lo habían heredado de William Miller, junto con las ideas erróneas que él puso de manifiesto en cuanto al santuario y su purificación (todas las ideas estaban enlazadas entre sí). *Gradualmente*, según fueron esclareciendo los errores, la imagen se volvió nítida. Sin embargo, debemos comprender que ese cambio fue un proceso, no algo repentino.

Para comienzos de la década de 1850 las piezas principales del rompecabezas estaban en su lugar. El error relativo a la misión había resultado útil, por cuanto facilitó tiempo a los observadores del sábado para que construyeran una base tanto doctrinal como poblacional para el siguiente paso de su programa misionero. Para finales de la década de 1850 la denominación en desarrollo también había desplegado una base editorial, financiera y organizativa desde la cual lanzar su

misión. Pero sus miembros seguían sin estar preparados para la acción.

Aunque a comienzos de la década de 1850 los observadores del sábado mantenían que su único cometido en la historia profética era predicar los mensajes de los tres ángeles de Apocalipsis 14, y pese a que Apocalipsis 14: 6 afirmaba con claridad que la misión del primer ángel era ir “a toda nación, tribu, lengua y pueblo”, seguían vacilantes en lo relativo a una evangelización de ámbito mundial.

Tal cosa se derivaba, en parte, de su reducida feligresía y de sus recursos económicos limitados, pero había otras razones. Para empezar, algunos de los observadores del sábado creían que los milleritas habían logrado la predicación del mensaje del primer ángel a toda la tierra mediante el envío de sus publicaciones alrededor del globo.

Otros observadores del sábado seguían el criterio de Urías Smith, editor de la *Review*. En 1859 alguien le preguntó a Smith si “el mensaje del tercer ángel se estaba proclamando, o tenía que proclamarse [en todas partes] excepto en los Estados Unidos”. Smith contestó que aunque la analogía podría llevar a la conclusión de que la proclamación del mensaje del tercer

ángel podría abarcar la misma extensión que el del primer ángel (o sea, mundial), “puede que esto no fuera imprescindible para cumplir Apocalipsis 10: 11, puesto que nuestro propio país está compuesto de per-



Uriah Smith,
quien durante mucho tiempo
dirigió la *Review and Herald*,
Adventist Review
(*Revista Adventista*)
en la actualidad

sonas de casi toda nación" (RH, 3 de febrero de 1859). La lógica de Smith, derivada de William Miller, era que solo hacía falta que el evangelio se predicase a un representante de cada nación. Puesto que los Estados Unidos eran un conglomerado de individuos representativos de muchas naciones, puede que no hiciesen falta las misiones extranjeras.

Por lo tanto, aunque la puerta cerrada había empezado a abrirse, no se había abierto mucho. Los adventistas observadores del sábado eran, en el mejor de los casos, misioneros reacios. Sin embargo, eso había de cambiar drásticamente para finales de siglo.

Para quienes deseen saber más

Knight, George R. *Nuestra identidad: Origen y desarrollo*. Doral, Florida: APIA, 2007, capítulos 1, 2 y 3.

Maxwell, C. Mervyn. *Dilo al mundo*, pp. 89-148.

Mustard, Andrew G. *James White and SDA Organization: Historical Development, 1844-1881*. Berrien Springs, Mich.: Andrews University Press, 1988.

Neufeld, Don F., ed. *Seventh-day Adventist Encyclopedia*, 1996, t. 11, pp. 249-252, 258-270.

Schwarz, Richard W., y Floyd Greenleaf. *Light Bearers*, pp. 69-99.

White, Arthur L. *Ellen G. White*, t. 1, pp. 139-151, 163-178, 256-270, 380-393, 420-431, 445-461; t. 2, pp. 23-33.

La era del desarrollo institucional y del estilo de vida (1863-1888)

Hemos visto que el desarrollo del adventismo fue progresivo, que cada etapa se erigía sobre las anteriores. De esta manera, el movimiento millerita proveyó la base profética durante el período que concluyó en octubre de 1844. Entre 1844 y 1848 los fundadores del adventismo del séptimo día erigieron su marco doctrinal distintivo sobre la plataforma profética establecida por Miller. Cuando completaron esta tarea, estaban listos para organizarse con el fin de preservar mejor sus creencias y su patrimonio, y facilitar su apertura hacia los demás. Paralelamente a estas etapas básicas había entre ellos un concepto de misión que iba evolucionando.

En 1863 ocurrió un cambio importante. Los adventistas comenzaron a centrarse en la clase de vida que deberían vivir y a crear instituciones para apoyar ese estilo de vida. Entre los años 1863 y 1888 también se produjeron cambios importantes en el pensamiento adventista concernientes a la misión hacia el mundo.

El estilo de vida saludable y el Instituto Occidental de Reforma pro Salud

La lucha por la organización eclesíástica dio sus frutos el 21 de mayo de 1863 con el establecimiento de la Asociación General de los Adventistas del Séptimo Día. Ahora había llegado el momento para el próximo paso en la formación del adventismo. El primer movimiento importante en esa dirección estuvo en la idea de un estilo de vida saludable.

Solo quince días después de conseguir una organización funcional, el 5 de junio de 1863, Elena G. de White recibió su primera visión detallada de la reforma pro salud. Esa visión, con el tiempo, proveyó el material para extensas publicaciones sobre un estilo de vida saludable. En una carta escrita al día siguiente ella explicó claramente los principios esenciales de la visión:

“Vi que era un deber sagrado atender nuestra salud, y despertar a otros ante su deber [...]. Tenemos el deber de hablar, de oponernos a la intemperancia en todas sus formas —intemperancia en el trabajo, en el comer, en el beber, intemperancia en el consumo de fármacos—, y entonces señalarles la gran medicina de Dios: el agua, el agua pura y suave, para la enfermedad, para la salud, para la limpieza y la higiene [...]. Vi que no debíamos guardar silencio sobre el asunto de la salud, sino que debíamos despertar las mentes a este tema” (Ms 1, 1863; la cursiva no figura en el original). *“El trabajo que Dios requiere de nosotros”,* notó, *“no nos exime del cuidado de nuestra salud [...]. Mientras más perfecta sea nuestra salud, más perfecto será nuestro trabajo”* (*Exaltad a Jesús*, p. 153; la cursiva no figura en el original).

Sin embargo, la visión de 1863 no fue el primer indicio de la reforma pro salud entre los primeros adventistas observadores del sábado. El muy estimado Joseph Bates, por ejemplo, había sido un cabal reformador de la salud durante muchos años.

A comienzos de la década de 1820, mientras aún era capitán de la marina mercante, había abandonado las bebidas de alta graduación cuando se dio cuenta de que esperaba su vaso diario con más entusiasmo que la comida. Un año después abandonó el vino. Luego, después de su bautismo en 1827, contribuyó a organizar una de las primeras sociedades de temperancia de los Estados Unidos. En los años que siguieron, el capitán descartó el té, el café, la carne y las comidas muy condimentadas. En lugar de eso, buscó una dieta sencilla e integral. De esta forma, para cuando Bates se convirtió en adventista observador del sábado, ya llevaba muchos años de reformador de la salud.

No obstante, Bates no consideraba que la reforma pro salud tuviera igual importancia que temas tales como el sábado, el ministerio celestial de Cristo, o los mensajes de los tres ángeles. Era importante, pero no la "verdad presente". Por lo tanto, guardó silencio durante mucho tiempo con respecto a este tema hasta 1863. Jaime White notó que, cuando alguien le preguntaba a Bates por qué no consumía algunos productos, él respondía: "Ya me comí la porción que me tocaba". Pero no sacaba el tema de la reforma pro salud "en público en ningún momento, ni en privado, a menos que se le preguntara al respecto" (CTemp, p. 252).

A finales de la década de 1840 y durante la década de 1850 aparecieron algunos leves indicios de interés entre otros adventistas observadores del sábado por el tema del estilo de vida saludable. En 1848, por ejemplo, la señora de White habló de los efectos dañinos del tabaco, el té y el café. Y en los años cincuenta la iglesia emprendió algunas acciones en contra del uso del tabaco. Pero la reforma pro salud era marginal y mínima mientras la denominación en formación luchaba con problemas más graves.

Uno de los ejemplos más interesantes de la naturaleza dinámica y creciente de la "verdad presente" entre los primeros

adventistas es el tema de los alimentos inmundos. En noviembre de 1850, Jaime White argumentó largo y tendido, basándose en Hechos 10 y otros textos, que el cerdo era un alimento permitido en la dispensación evangélica. Reimpresió el artículo en la *Review* en 1854, aparentemente porque algunos adventistas celosos seguían trayendo el tema a colación. Finalmente, en 1858, Elena G. de White reprendió a S. N. Haskell por hacer de la cuestión objeto de campaña. El argumento de ella es bastante interesante. Primero, observó que si él mantenía sus ideas sobre la carne de cerdo, no haría daño a nadie. Pero, dado que no se mantenía callado sobre el tema, estaba causando trastornos en la iglesia.

—Si es deber de la iglesia abstenerse de la carne de cerdo—continuó—Dios se lo revelará a más de dos o tres. Él le enseñará a su iglesia su deber.

“Dios está guiando a su pueblo, no a algunos individuos separados de aquí y de allá, uno que cree una cosa, otro otra [...]. El tercer ángel está guiando y purificando un pueblo, y ellos deben avanzar con él en forma unida [...]. Vi que los ángeles de Dios no guiarán a su pueblo más rápido de lo que podrían recibir y actuar en consecuencia sobre verdades importantes que les son comunicadas” (1T 206, 207).

Esa es una declaración insólita, pues resalta que 1º Dios trabaja con grupos (iglesias) y no con personas aisladas, 2º Dios es paciente en su liderazgo, y 3º la verdad presente es dinámica y progresiva: los temas que provocan enfrentamientos en un período de la historia de la iglesia pueden llegar a ser importantes una vez que se hayan atendido otros asuntos.

Así fue con la reforma pro salud. Una vez dados los pasos doctrinales y organizativos, los problemas del estilo de vida (incluyendo la reforma pro salud) se convirtieron en el paso siguiente en el desarrollo del adventismo y de la verdad presente. La verdad es progresiva. Dios guía a su pueblo paso a

paso. Así, en 1863 tuvo lugar un punto de inflexión importante en la historia adventista.

En esta coyuntura debiéramos notar que los adventistas del séptimo día no estaban solos en la mayoría de sus ideas y prácticas de la reforma pro salud. Por el contrario, forman parte de un gran movimiento contemporáneo de la reforma pro salud de los Estados Unidos. Este movimiento buscaba corregir los hábitos destructivos del estilo de vida y la crasa ignorancia con respecto a cómo vivir y cuidar el cuerpo. Muchos de estos puntos actualmente los consideramos de conocimiento común: ideas tales como el baño frecuente, los gérmenes como causa de enfermedades, los efectos dañinos del tabaco, el peligro de ciertos tipos de fármacos y la importancia de una dieta equilibrada. Pero a mediados del siglo XIX reinaba una gran ignorancia acerca de estos temas en Norteamérica, y muchos celosos reformadores de la salud se erigieron para combatir esas equivocaciones. Por lo tanto, los adventistas no estaban solos.

Sylvester Graham, por ejemplo, ya preconizaba un buen número de los principios de la reforma pro salud "adventista" a finales de la década de 1830. Instituciones como *Our Home on the Hillside* [Nuestro hogar en la ladera], del Dr. James C. Jackson en Dansville, Nueva York, fueron pioneras en la atención e instrucción de la reforma sanitaria a quienes vivían temporalmente en la institución como pacientes. Dichos lugares fueron predecesores de los sanatorios adventistas.

La visión de Elena G. de White del 5 de junio de 1863 situó a los adventistas en aquel movimiento de reformas en pro de la salud. Desgraciadamente, era más fácil leer acerca de la reforma pro salud que vivirla. Como resultado, un presidente de la Asociación General agotado e intemperante, llamado Jaime White, sufrió una apoplejía con parálisis el 16 de agosto de 1865. Su esposa Elena decidió ingresarlo en la institución del

Dr. Jackson en Dansville. Otros dos dirigentes adventistas enfermizos —J. N. Loughborough y Urías Smith— lo acompañaron. Mientras tanto Bates, el reformador de la salud, continuaba gozando de buena salud a los 73 años de edad.

Si el adventismo llegó al borde del colapso en 1856 debido a la falta de organización y a su incapacidad de pagar los salarios de los pastores, en 1865 estuvo al borde del desastre debido a los malos hábitos de salud de sus principales ministros. La reforma pro salud no solo era una nueva luz: era una necesidad crucial.

El paso siguiente en la relación creciente del adventismo con la reforma pro salud surgió de la visión de Elena G. de White del 25 de diciembre de 1865. Su visión llamaba a los adventistas a establecer su propia institución para la reforma pro salud. Además de eso, integraba la reforma pro salud en la teología adventista. “La reforma pro salud —observó la señora de White— es una parte del mensaje del tercer ángel, y está tan estrechamente relacionada con él

como el brazo y la mano lo están con el cuerpo humano” (*Consejos sobre el régimen alimenticio*, p. 36). Parte de la función de la reforma pro salud, dijo, era preparar un pueblo para ser trasladado en la segunda venida de Jesús. Por lo tanto, como observó J. H. Waggoner en 1866, la reforma pro salud era “una parte esencial de la verdad presente” (RH, 7 de agosto de 1866).



John Harvey Kellogg

De 1865 en adelante, la reforma pro salud y el cuidado de la

salud se convirtieron en aspectos crecientes del ministerio adventista para la iglesia y el mundo. La revista mensual de 16 páginas *Health Reformer* [El reformador de la salud], comenzó su tirada en 1866, y ese mismo año se estableció el Instituto Occidental de Reforma pro Salud en Battle Creek, Michigan. Fue el primero de lo que con el tiempo se convirtió en cientos de instituciones adventistas para el cuidado de la salud.

El año 1876 fue testigo del nombramiento de John Harvey Kellogg como administrador general del Instituto de Reforma pro Salud. En pocos meses, Kellogg había cambiado el nombre de la institución a Sanatorio de Battle Creek. La palabra sanatorio, proclamaba él, significaba un "lugar donde la gente aprende a estar bien". Para la década de 1890, bajo la dirección de Kellogg, el Sanatorio de Battle Creek se transformó en la mayor institución de su tipo del mundo y alcanzó renombre universal.

El famoso Sanatorio de Battle Creek
a comienzos del siglo XX



Luchar para ser no combatientes

Un segundo aspecto del estilo de vida que afrontó la organización recientemente constituida tenía que ver con el servicio militar. La guerra civil estadounidense, tremendamente sangrienta, comenzó en 1861 y duró cuatro años más. Se presentaban dos interrogantes: ¿Debían los adventistas servir en el ejército? Si la respuesta a la pregunta era sí, entonces ¿debían portar armas y matar a otros seres humanos?

Jaime White abordó tan explosivo tema el 12 de agosto de 1862 en la *Review*. El problema, según lo veía él, era que “los requerimientos de la guerra” no estaban en armonía con “los Diez Mandamientos [...]”. El cuarto precepto de la ley dice: ‘Acuérdate del día de reposo para santificarlo’; el sexto dice, ‘No matarás’.

Después de exponer el tema cuidadosamente, White hizo una sugerencia sumamente controvertida. Dijo: “En caso de reclutamiento, el gobierno asume la responsabilidad de la violación de la ley de Dios, y sería una locura resistirse. Aquel que insistiese en resistir hasta el punto en que, en aplicación de la ley militar, le pegaran un tiro va demasiado lejos, nos parece, al asumir la responsabilidad del suicidio” (RH, 12 de agosto de 1862).

El editorial de White desencadenó un aluvión de correspondencia. Dos semanas después, comentó que algunos miembros habían reaccionado “de modo demasiado apasionado”, acusándolo esencialmente de quebrantar el sábado y de ser un asesino. Agregó que si cualquier adventista que desoyese su llamado a filas escogía “vérselas con el Tío Sam en lugar de obedecer”, podía intentarlo. Jaime declaró que no tenía ninguna inclinación a contender con ellos, “no vaya a ser que algunos de mis lectores no opuestos a su incorporación a filas inicien una escaramuza antes de que sean llamados a luchar por el país”. Agregó que “cualquier artículo bien escrito, cuya

intención fuese arrojar luz sobre nuestro deber como pueblo en referencia a la guerra actual, recibirá pronta atención” (RH, 26 de agosto de 1862).

Su invitación causó un diluvio de ponencias. Los cuatro meses siguientes fueron testigos del debate llevado a cabo públicamente a través de las páginas del periódico más importante de la incipiente denominación. El análisis abarcó casi todas las opiniones posibles. A algunos les parecía que Daniel en el foso de los leones y los tres hebreos en el horno de fuego eran el paralelo bíblico preciso del llamamiento a filas. En el extremo opuesto estaban los que, siguiendo el ejemplo inicial de White, afirmaban que el verdadero paralelo bíblico estaba en la indefensión de los esclavos hebreos en Egipto. De acuerdo con su argumento, dicha esclavitud hacía que fuera imposible responsabilizar a los esclavos de quebrantar el sábado.

La ponencia más radical fue la de Joseph Clarke, quien quería ver que la “traición” del Sur “reciba su justo merecido”. Al soñar con “Gedeones, y Jefés y Davides combatientes”, Clarke situó la guerra en la perspectiva del pacto al imaginarse “un regimiento de guardadores del sábado [que] le darían a esta rebelión un golpe asombroso, con la fortaleza de Aquel que siempre ayudó a su valiente pueblo cuando guardaron sus estatutos” (RH, 23 de septiembre de 1862). Por otro lado, Henry E. Carver adoptó la posición pacifista “de que bajo ninguna circunstancia era justificable para un seguidor del Cordero usar armas carnales para quitarles la vida a sus semejantes” (RH, 21 de octubre de 1862).

Para el final de la guerra, la Iglesia Adventista del Séptimo Día y el gobierno de los Estados Unidos habían llegado a una solución satisfactoria para los miembros de la joven denominación. Por su parte, el gobierno tomó medidas para que los creyentes con reparos de conciencia que eran reclutados pudiesen realizar labores paramédicas y otras tareas que

les brindaran la oportunidad de servir a la nación sin necesidad de matar. A cambio, la iglesia les aconsejaba a sus miembros que ayudaran a su país en tiempos de crisis. Así, para 1864, el gobierno había abierto opciones para los no combatientes. La denominación se había organizado justo a tiempo para recibir reconocimiento oficial y así hacer que la opción de ser no combatientes estuviese disponible para sus miembros.

El adventismo asumió su posición histórica ante el servicio militar en 1864. Si bien animaba a sus jóvenes a no presentarse voluntarios, la iglesia desde la década de 1860 había apoyado la cooperación no combatiente por cuestiones de conciencia con el servicio militar para sus miembros reclutados. Por otro lado, al reflejar la tensión de los primeros debates, la iglesia ha seguido reconociendo que la responsabilidad de elegir entre diversas opciones militares descansa en la conciencia de cada individuo.

En busca de una educación adecuada

Un tercer desarrollo del estilo de vida e institucional entre 1863 y 1888 se centró en la educación cristiana. El énfasis educativo llegó después que otros desarrollos, porque los grupos religiosos que se centran en la cercanía del fin del mundo generalmente no han sentido mucha necesidad de educar a sus hijos. Después de todo, la lógica diría: “¿Por qué enviar a los niños a la escuela si el mundo va a terminar pronto y ellos nunca crecerán para usar lo que aprendieron con tanto esfuerzo?”

Esa actitud se diseminó entre los adventistas. Incluso en 1862 un miembro de iglesia le escribió a Jaime White preguntando: ¿Es “correcto y coherente que nosotros que creemos con todo nuestro corazón en la venida inmediata del Señor procuremos darles una educación a nuestros hijos? Si es así,

¿deberíamos enviarlos a una escuela rural o urbana, donde aprenden dos veces más cosas malas que buenas?"

White respondió que "*el hecho de que Cristo regrese muy pronto no es razón para no mejorar la mente. Una mente bien disciplinada y bien informada puede recibir y aceptar mejor las sublimes verdades de la segunda venida*" (RH, 23 de diciembre de 1862; la cursiva no figura en el original). Su respuesta indica una parte de la lógica que luego se convirtió en el fundamento del desarrollo del sistema de escuelas adventistas. Además, la pregunta demuestra que desde bien pronto se puso de manifiesto una desconfianza en las escuelas públicas.

Para mediados de la década de 1850, el problema de la escolarización había comenzado a crearles dificultades a algunos adventistas hasta tal punto que decidieron hacer el intento de crear escuelas cristianas independientes. La primera tentativa de este tipo tuvo lugar en Buck's Bridge, Nueva York, en 1853; el segundo fue en Battle Creek, Michigan, en 1856. Sin embargo, ambas escuelas de una sola aula fracasaron después de funcionar durante unos tres años cada una.

En 1861, cuando Jaime White estaba sometido a presiones para establecer otra escuela en Battle Creek, escribió: "Hemos tenido una prueba exhaustiva de una escuela en Battle Creek, bajo las circunstancias más favorables, y hemos desistido, al no satisfacer las expectativas de los interesados" (RH, 24 de septiembre de 1861). Aparentemente, no hubo intentos posteriores de escolarización adventista hasta finales de la década de 1860. Mientras tanto, la iglesia brindaba educación religiosa a sus jóvenes por medio de las páginas del *Youth's Instructor* y de la Escuela Sabática con sus lecciones semanales.

Para 1867, los adventistas de Battle Creek estaban nuevamente dispuestos a establecer una escuela, esta vez bajo el

liderazgo de Goodloe Harper Bell, experimentado maestro de escuela pública. La escuela existió esporádicamente hasta 1870 o 1871.

En 1872, la denominación comenzó a considerar más seriamente la necesidad de una escuela de calidad: no tanto para niños de edad primaria sino para estudiantes mayores que requerían educación académica para diseminar el mensaje adventista. El liderazgo de la iglesia decidió inaugurar una escuela en Battle Creek bajo el patrocinio financiero de la Asociación General. Pondría a sus alumnos "perfectamente al tanto de las enseñanzas de la Biblia en relación con las grandes verdades de relevancia para nuestro tiempo", y les brindaría suficiente conocimiento general para capacitarlos a fin de diseminar el mensaje adventista (RH, 7 de mayo de 1872).

La escuela de Battle Creek, la primera en contar con patrocinio denominacional, abrió en junio de 1872 con Bell enseñando a doce alumnos. En 1874, ese pequeño comienzo se convirtió en el Colegio de Battle Creek, con Sidney Brownberger como director. El Colegio de Battle Creek fue una institución importante en la historia de la educación adventista, no solo por ser pionero, sino porque recibió mucha atención en términos de lo que una escuela adventista debiera realizar.

El presidente de la Asociación General, George I. Butler, y la junta escolar recalcaron que el propósito de la escuela era enseñar la Biblia. El énfasis habría de estar tanto en las perspectivas adventistas doctrinal y profética como en las aptitudes necesarias para hacer evangelización de todo tipo. Querían una escuela centrada en la Palabra de Dios, decía Butler, no una escuela que se centrara en el aprendizaje tradicional como las otras del país. "Queremos que cientos de los de nuestro pueblo reciban clases durante tres, seis, doce, dieciocho o veinticuatro meses, tan pronto como puedan hacerlo con constancia" (RH, 21 de julio de 1874).

Elena G. de White escribió un importante artículo titulado “La educación debida” para contribuir a guiar la planificación de la nueva escuela. Al asumir que la escuela resaltaría la Biblia, enfatizó que debiera proponerse desarrollar en sus alumnos un equilibrio de las facultades físicas, mentales, y espirituales. Recalcó en particular la necesidad de una educación práctica que conjugase el esfuerzo físico con las tareas académicas.

Muchos otros reformadores del siglo XIX también apoyaban dichos conceptos. El principal problema al implementar los ideales de la reforma en la Iglesia Adventista era que el adventismo carecía de educadores que estuviesen familiarizados con ellos. En consecuencia, el Colegio de Battle Creek se convirtió en una institución tradicional en lugar de ser una institución orientada hacia la reforma. Los alumnos del curso de estudios más importante del colegio tenían que dedicarle entre cuatro y seis años a los clásicos latinos y griegos (los “autores paganos”) para obtener un título de graduado superior. La escuela no contaba con un currículum que incorporase las manualidades, ni requería clases bíblicas ni un programa reformista. El historiador del Colegio de Battle Creek ha afirmado que el currículum era una “traición filosófica” (E. K. Vandevere, *The Wisdom Seekers* [Los buscadores de sabiduría], p. 23).

Desgraciadamente, la situación empeoró aún más durante los primeros años de la década de 1880. Para el verano de 1882, la junta ejecutiva del colegio decidió cerrar la escuela indefinidamente. De esta forma, se desplomó el primer intento oficial de la denominación en la educación formal.

El Colegio de Battle Creek reabrió en el otoño de 1883 con una renovada determinación de implementar los principios cristianos de educación. Sin embargo, a pesar de una mejora significativa, en ningún momento el colegio puso otra

cosa en el lugar central que ocupaban los clásicos “paganos” ni implementó totalmente un currículum reformado.

Afortunadamente, las duras lecciones aprendidas en el Colegio de Battle Creek en la década de 1870 no se perdieron en la incipiente comprensión que la denominación tenía acerca de la educación. La primavera de 1882 fue testigo del establecimiento de dos escuelas secundarias patrocinadas por la iglesia: la Academia Healdsburg, en California, y la Academia South Lancaster, en Massachusetts. La Academia Healdsburg se convirtió en el Colegio Healdsburg al año siguiente, y actualmente se lo conoce como Pacific Union College [Universidad de la Unión del Pacífico]. La Academia South Lancaster con el tiempo se convirtió en el Atlantic Union College [Universidad de la Unión del Atlántico].

Brownsberger y Bell, los principales educadores del Colegio de Battle Creek durante la década de 1870, establecieron cada uno sendas escuelas. Al haber aprendido de su experiencia anterior, progresaron a pasos agigantados en la implementación del currículum de la reforma. Sin embargo, la reforma completa esperó hasta la década de 1890. El desarrollo de un sistema de escuelas primarias tampoco comenzó hasta ese entonces.

Avances en la mayordomía financiera

No le llevó mucho tiempo a la denominación descubrir las debilidades de la Benevolencia Sistemática. La “Hermana Betsy” era inadecuada y engorrosa, y carecía de una base bíblica firme.

Gradualmente durante las décadas de 1860 y 1870, la denominación desarrolló una mejor comprensión del verdadero diezmo. El tema cobró madurez a comienzos de 1876, cuando Dudley M. Canright publicó una serie de artículos en la *Review* en los que enfatizaba que Malaquías 3: 8-11 establecía

“el plan bíblico para sustentar el ministerio”. “Dios requiere —argumentaba— que se dé un diezmo, o un décimo, de todas las entradas de su pueblo para sostener a sus siervos y sus labores” (RH, 17 de febrero de 1876).

Canright compartió sus argumentos en el congreso de la Asociación General en el mes de noviembre, y calculó que si todos los adventistas hubieran diezclado fielmente, la tesorería de la Asociación General habría recibido 150.000 dólares por año en lugar de 40.000. Como resultado de sus presentaciones, el congreso resolvió que era deber de todos los miembros “bajo circunstancias ordinarias, dedicar una décima parte de todos sus ingresos de cualquier fuente para la causa de Dios” (RH, 6 de abril de 1876). Desde ese momento en adelante, los adventistas del séptimo día practicaron el diezmo bíblico.

El papel de Elena G. de White en el desarrollo del estilo de vida adventista

Dijimos en el capítulo 2 que Elena G. de White no desempeñó un papel de liderazgo en el desarrollo de la doctrina adventista durante la década de 1840. Más bien, el procedimiento era estudiar la Biblia hasta llegar a un consenso general. En ese punto, Elena G. de White a veces recibía una visión que reafirmaba el consenso y ayudaba a quienes todavía tenían dudas para aceptar la corrección de las conclusiones del grupo derivadas de la Biblia. Por lo tanto, la mejor forma de pensar en la participación de Elena G. de White en la formación de la doctrina es que era de confirmación más que de iniciación.

No podemos sostener lo mismo respecto de la participación de Elena G. de White en el área del estilo de vida adventista. Aunque los adventistas del siglo XX han tenido la tendencia de ver los temas doctrinales y del estilo de vida como de igual magnitud, esa no era la posición de los fundadores de la denominación. Mientras llegaban a las doctrinas básicas

por medio del estudio detallado de la Biblia y celebraban congresos para llegar a un consenso, el desarrollo del estilo de vida siguió una pauta diferente. La formación de las posiciones sobre el estilo de vida fue mucho más casual.

Quizá la diferencia girase en torno al hecho de que las doctrinas definen a una denominación. Por lo tanto, la doctrina entre los primeros adventistas observadores del sábado era un asunto crucial y recibía mucha atención. Los puntos del estilo de vida, por otro lado, tienden a ser preocupaciones de segundo orden para una denominación. Muchos temas del estilo de vida no son determinantes básicos para la identidad de una denominación, sino que son formas de vida que facilitan su misión para diseminar el mensaje doctrinal.

Desde esta perspectiva, la reforma pro salud permite que las personas sean mejores misioneros y permite que las personas que gozan de buena salud y las que han sido sanadas lleguen al lugar donde puedan aceptar mejor el evangelio. En forma similar, la educación cristiana facilita el desarrollo de los miembros individuales de la iglesia y de los predicadores evangélicos. Por otro lado, cuando son vistas desde la perspectiva de la salvación y de una relación con Dios, las doctrinas generalmente están más cerca de ser fines en sí mismas; mientras que los asuntos del estilo de vida debieran considerarse como medios para el fin de predicar la doctrina en el contexto de la salvación.

Si bien es posible que los fundadores del adventismo no hayan seguido este razonamiento conscientemente, los primeros dirigentes del movimiento parecen haber actuado de acuerdo con él. Por lo tanto, realizaron un esfuerzo enorme para exponer sus doctrinas en forma precisa, mientras que al principio descuidaron casi todos los temas relacionados con el estilo de vida hasta que la necesidad y la crisis los obligaron a fijar sus posiciones.

Los adventistas llenaron el vacío del estilo de vida resultante de varias formas, dependiendo del tema. A veces se desarrollaba una posición a través del estudio de la Biblia y los congresos cuando surgían las crisis, pero otras veces Elena G. de White asumía el liderazgo y sacaba el tema, señalaba la solución e indicaba cómo encajaba esa solución en el entorno más amplio de los mensajes de los tres ángeles.

Ese último curso de acción era evidente en el ámbito de la reforma pro salud, mientras que el primero predominaba en aspectos tales como el servicio militar y el diezmo. Dado que Elena G. de White con frecuencia aplicaba principios bíblicos a la vida diaria de la iglesia y de los creyentes individualmente, con los años su consejo ha sido básico en el planteamiento del estilo de vida adventista.

En resumen, encontramos un doble papel para Elena G. de White en el desarrollo del adventismo primitivo, con menos actividad en el campo de la formación doctrinal y más en el desarrollo del estilo de vida.

Las misiones: extranjeras y no tan extranjeras

En los capítulos 2 y 3 notamos que los primeros adventistas del séptimo día eran todo menos misioneros entusiastas. Y eso a pesar del hecho de que el punto central de su predicación era los mensajes de los tres ángeles de Apocalipsis 14, con su obvio imperativo para la misión mundial. Los primeros adventistas renunciaron a la puerta cerrada únicamente porque la presencia de nuevos conversos los forzó a hacerlo. Incluso después continuaron minimizando su responsabilidad misionera.

Como en muchas otras ocasiones, Jaime White se mantuvo en cabeza de quienes preveían una obra mayor para la denominación. Un mes antes de la organización de la Asociación General en 1863, White declaró en la *Review* que “el nuestro es un mensaje mundial” (RH, 21 de abril de 1863). Pocos

meses antes había señalado la necesidad de enviar un misionero a Europa. Luego, en junio de 1863, la *Review* informó que “la Junta de la Asociación General puede enviarlo [a B. F. Snook] como misionero a Europa antes de que acabe el año 1863” (RH, 2 de junio de 1863).

Si bien la Asociación General recientemente establecida no tenía personal suficiente que les permitiera despachar a Snook a ultramar, tenía un ministro que estaba más que dispuesto para la tarea. En 1858, Michael Belina Czechowski (un ex sacerdote católico romano polaco que se había convertido al adventismo en Norteamérica en 1857) escribió: “Cómo me encantaría visitar mi país nativo al otro lado del océano, y contarles a mis paisanos acerca de la venida de Jesús, y de la restitución gloriosa, y de cómo deben guardar los mandamientos de Dios y la fe de Jesús” (RH, 23 de septiembre de 1858). Debido a que su fe era reciente, a que se percibían inestabilidades personales, y por otras razones, la iglesia rehusó enviar a Czechowski como misionero.

Con frustración, el creativo polaco solicitó y recibió patrocinio misionero de la denominación cristiana adventista (el cuerpo mayor de adventistas observadores del domingo). Después de llegar a Europa en 1864, Czechowski predicó el mensaje adventista del sábado a pesar de su patrocinio cristiano adventista. Promocionaba su obra por medio de la evangelización pública, de la publicación de una revista y la preparación y puesta en circulación de folletos. El predicador, eficaz aunque errático, sembró las semillas doctrinales de los adventistas del séptimo día en Suiza, Italia, Hungría, Rumania y otras partes de Europa, semillas que con el tiempo dieron sus frutos.

Mientras tanto, los adventistas del séptimo día, que seguían siendo misioneros renuentes en el mejor de los casos, en 1868 dieron el “aventurado” paso de enviar a John N. Loughborough y D. T. Bourdeau a la lejana California. El im-

pulso primario para esa designación fue una petición de un ministro por parte de los pocos adventistas que habían emigrado a ese Estado. Poco tiempo después de la llegada a San Francisco, un hombre de una ciudad vecina se encontró con ellos y afirmó que un amigo había tenido un sueño impresionante en el que veía a los dos evangelistas de la carpa y se le pidió que los ayudara.

A partir de ese comienzo providencial, la obra creció rápidamente en California y en los Estados circundantes. Es bastante interesante notar que California estableció la pauta de las misiones adventistas alrededor del mundo. Después de establecer una pequeña base poblacional, los adventistas establecieron una casa editora (la Pacific Press) y una revista (*Signs of the Times*) en 1874, un sanatorio en Santa Helena en 1878, y una escuela en Healdsburg en 1882. Esa base institucional en realidad se formó después de la experiencia de Battle Creek, y sigue estando en el corazón de la estrategia misionera adventista hasta el presente.

Mientras tanto, el año posterior al inicio de la misión de California, los conversos de Czechowski dieron un paso que forzó a la vacilante Iglesia Adventista a expandir su comprensión y sus prácticas misioneras. Los seguidores de Czechowski en Suiza descubrieron accidentalmente la existencia de la Iglesia Adventista del Séptimo Día en los Estados Unidos. Aunque esto disgustó al propio Czechowski, la correspondencia con el tiempo hizo que los dirigentes del adventismo norteamericano invitaran a un representante suizo al congreso de la Asociación General de 1869.

El representante llegó demasiado tarde para el congreso, pero permaneció en los Estados Unidos por más de un año para estar más versado en las creencias adventistas. Luego regresó a Europa en 1870 como ministro ordenado de la Iglesia Adventista.

Un fruto del contacto con los adventistas europeos fue la creación de la Sociedad Misionera en el congreso de la Asociación General. “El objeto de esta Sociedad —según el acta— será hacer llegar las verdades del mensaje del tercer ángel a tierras extranjeras, y a regiones distantes de nuestro país, por medio de misioneros, revistas, folletos, etcétera” Al presentar la sociedad, Jaime White afirmó que la iglesia recibía “solicitudes casi a diario para que se envíen publicaciones a otras tierras” (RH, 15 de junio de 1869).

Para 1869, la necesidad de enviar misioneros a otras naciones había acabado convirtiéndose en una realidad para muchos adventistas del séptimo día. La iglesia comprendía cada vez más claramente los imperativos de la misión de Apocalipsis 10: 11 y 14: 6.

El gran año fue 1874. En enero, la denominación estableció el *True Missionary* [El verdadero misionero], la primera revista misionera adventista. En septiembre, John Nevins Andrews embarcó hacia Europa como primer misionero “oficial” de la denominación. Ese mismo año se estableció el Colegio de Battle Creek. El momento para el establecimiento del Colegio no fue accidental, dado que los fundadores, en su momento más lúcido, se dieron cuenta de que el propósito principal del Colegio sería formar personal misionero para los campos locales y extranjeros.

Entre 1874 y 1887, la denominación estableció su presencia en muchas naciones de Europa, al igual que en Australia y Sudáfrica. En cambio, su visión de las misiones seguía siendo corta de miras. En esta etapa, los adventistas creían que su propósito era llamar a otros cristianos (generalmente protestantes) a salir de sus iglesias para aceptar el mensaje del tercer ángel. Sin embargo, el adventismo tenía poca o ninguna visión de la misión a los “paganos” o a los grandes campos catolicorromanos del Nuevo Mundo.

Pero incluso esa falta de visión tuvo su utilidad. Si el período de la puerta cerrada de la misiología adventista les dio tiempo para erigir una base doctrinal, la era de la misión a las naciones protestantes le dio a la denominación la oportunidad de establecer bases poblacionales y financieras en ubicaciones estratégicas que luego pudieran usarse para enviar misioneros alrededor del mundo. Para 1890, la denominación estaba lista para un tremendo desarrollo y una expansión misionera “a toda nación, tribu, lengua y pueblo” (Apoc. 14: 6).

Otros avances importantes entre 1863 y 1888

Antes de seguir con el período de 1863 a 1888, debiéramos ver brevemente otros tres acontecimientos. El primero es el comienzo de los esfuerzos adventistas entre la población blanca de la zona meridional de Estados Unidos. A finales de la década de 1870 se vio el comienzo de la obra adventista regular en Virginia, en Texas y en otros Estados sureños, pero, por varias razones (incluyendo las animosidades regionales y otras dificultades posteriores a la Guerra Civil), el adventismo no halló una acogida cordial o el crecimiento rápido que tuvo en el Lejano Oeste.

Un segundo hito adventista en el período de 1863 a 1888 fue la desaparición de dos fundadores de la denominación. Joseph Bates murió el 19 de marzo de 1872, en el Instituto Occidental de Reforma pro Salud en Battle Creek, justo antes de cumplir ochenta años. El “viejo reformador de la salud” había mantenido una intensa actividad casi hasta el final. El año anterior a su muerte celebró al menos cien reuniones, sin contar las de su iglesia local y los congresos a los que asistió.

El 6 de agosto de 1881, Jaime White falleció a la edad de sesenta años, también en el Sanatorio de Battle Creek. La Iglesia Adventista del Séptimo Día nunca habría existido sin su pujante liderazgo. White literalmente se había quemado para erigir la denominación.

Un punto final que debiéramos notar en el período previo a 1888 fue la campaña creciente a favor de una ley dominical nacional y la aprobación de muchas leyes dominicales estatales. A mediados de la década de 1880 las autoridades locales arrestaban a los adventistas en Estados como California y Arkansas por el delito de trabajar en domingo. Esta crisis llevó al desarrollo y a la publicación regular del *American Sentinel of Religious Liberty* [Centinela norteamericano de la libertad religiosa] para combatir la injusticia. Además de eso, surgió un gran entusiasmo profético en las filas adventistas. Las cosas se pondrían mucho más interesantes para el verano de 1888.

Para quienes deseen saber más

Knight, George R. *Ellen White's World: A Fascinating Look at the Times in Which She Lived*. Hagerstown, Maryland: Review and Herald, 1998.

_____, ed. *Early Adventist Educators*. Berrien Springs, Mich.: Andrews University Press, 1983, pp. 1-94.

Maxwell, C. Mervyn. *Dilo al mundo*, pp. 117-148, 163-238.

Robinson, Doris Eugene. *The Story of Our Health Message*. Nashville: Southern Pub. Assn., 1955.

Schwarz, Richard W., y Floyd Greenleaf. *Light Bearers*, pp. 100-145.

VandeVere, Emmett K. *The Wisdom Seekers* Nashville: Southern Pub. Assn., 1972, pp. 1-52.

White, Arthur L. *Ellen G. White*, t. 2, pp. 34-45, 73-127, 176-204, 297-311, 372-384.

La era del reavivamiento, la reforma y la expansión

(1888-1900)

Para 1888 la Iglesia Adventista del Séptimo Día ya había establecido su base doctrinal y profética, se había organizado para facilitar la predicación de los mensajes de los tres ángeles y había desarrollado un estilo de vida distintivo. La denominación había llegado a ser un cuerpo religioso único en su género, y se había expandido hasta abarcar todo el mundo.

Es natural que anunciara su unicidad, especialmente en lo que concierne a las doctrinas fundamentales, que incluyen el regreso de Cristo antes del milenio, su ministerio en el santuario celestial, la inmortalidad condicional, los dones espirituales, y la importancia del sábado como día de reposo.

La iglesia percibió que su misión consistía en la conversión de los cristianos al inapreciable mensaje adventista. Bajo el acicate de este objetivo, la mayor parte de los adventistas se desentendieron de las características del cristianismo que ellos ya compartían con otros cristianos. Ese descuido había crecido hasta alcanzar proporciones problemáticas en el momento del Congreso de la Asociación General realizado en 1888 en Minneápolis, Minnesota.

El Congreso de la Asociación General de 1888

El Congreso de la Asociación General realizado en Minneapolis fue uno de los más intensos e importantes que la denominación haya realizado. Para comprender la razón de esto es necesario considerar el contexto dentro del cual se realizó. La década de 1880 no fue una década normal para el adventismo. Más bien fue un período en el cual Estados Unidos derivó progresivamente hacia una crisis nacional causada por la ley dominical. Esta situación comenzó a desarrollarse a partir de la década de 1860, cuando organizaciones del calibre de la Asociación Nacional pro Reforma aparecieron en escena con el fin de mantener al país norteamericano dentro de la esfera del cristianismo. Uno de los pilares fundamentales de la estructura de la Asociación era la intención de proteger la santidad del domingo.

A comienzos de la década de 1880, algunos norteamericanos habían comenzado a considerar a los adventistas como un "problema" que entorpecía la campaña establecida para proteger el "día del Señor". El conflicto comenzó a intensificarse en 1882, cuando autoridades locales de California arrestaron a W. C. White, hijo menor de Jaime y Elena G. de White, por hacer funcionar la imprenta de la Pacific Press en domingo. Para 1885 estaban arrestando a adventistas en Arkansas, y en 1888 el problema se había extendido a Tennessee y otros Estados. Algunos años más tarde había cuadrillas de presidiarios en las que un pastor adventista iba encadenado con delincuentes comunes. Su delito había sido la profanación del domingo.

El punto culminante del entusiasmo generado por el asunto del domingo ocurrió el 21 de mayo de 1888, cuando H. W. Blair, senador por New Hampshire, presentó un proyecto de ley en el Senado de los Estados Unidos para promover "el día del Señor" "como día de adoración". El proyecto de ley dominical nacional de Blair fue el primero de ese tipo de legisla-

ción presentado en el Congreso de la nación desde el establecimiento del movimiento adventista en la década de 1840.

Los adventistas no dejaron de percibir el significado profético de la legislación dominical propuesta. Era obvio para ellos que estaban presenciando la formación de la imagen de la bestia de Apocalipsis 13, la constitución de la marca de la bestia y la cercanía del fin del mundo. Resultaba claro que la predicación de los adventistas efectuada durante el transcurso de los últimos cuarenta años acerca de los libros de Daniel y Apocalipsis estaba a punto de cumplirse. Si se tiene en cuenta este contexto, se entiende fácilmente la razón por la cual algunos dirigentes adventistas reaccionaron con dureza y visceralmente cuando otros miembros de la iglesia comenzaron a reconsiderar la validez de ciertos aspectos de la interpretación que la denominación daba de la profecía, y de su teología de la ley. Esa actitud dubitativa, razonaban ellos, amenazaba públicamente el núcleo mismo de la identidad adventista en un tiempo de grave crisis.

Delegados del Congreso de la Asociación General celebrado en Minneápolis en 1888



El problema surgió cuando dos jóvenes líderes adventistas de California comenzaron a publicar artículos en la revista *Signs of the Times* entre 1884 y 1886 que contradecían la “tradicción” denominacional en desarrollo. A. T. Jones, entusiasta estudioso de las profecías, concibió una nueva interpretación para uno de los diez cuernos de Daniel 7. Eso no le pareció nada bien a Urías Smith, director de toda la vida de la revista *Review and Herald* y reconocida autoridad sobre asuntos proféticos entre los adventistas.

Por aquel entonces fue cuando, E. J. Waggoner expresó por escrito la idea según la cual la ley mencionada en Gálatas es la ley moral y no la ley ceremonial. George I. Butler, presidente de la Asociación General, vio en la posición de Waggoner las semillas que podrían conducir al derrumbe de la posición denominacional acerca de la perpetuidad de los Diez Mandamientos.

Estos dos asuntos adquirieron proporciones tremendas dentro del contexto del desarrollo de la crisis de la ley dominical. Estos no eran tiempos propicios para que los adventistas defendieran públicamente su interpretación profética y su teología de la ley. La crisis aumentó de grado entre 1886 y 1888, y culminó en el Congreso de la Asociación General en octubre y noviembre de 1888. Lamentablemente, debido a la enrarecida atmósfera producida por una tremenda carga emocional y las fuertes personalidades de los participantes, el congreso se convirtió en una confrontación con escasa manifestación de espíritu cristiano.

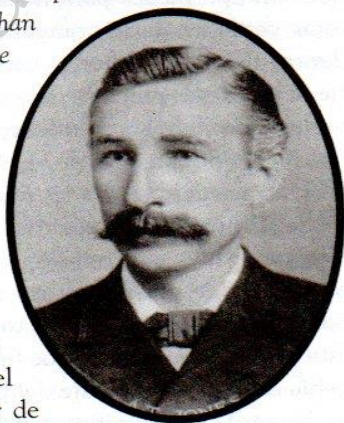
Elena G. de White apoyó el derecho de Jones y Waggoner a que se les escuchara, a pesar de las objeciones de Smith, Butler y la mayoría de los delegados. Deploró la actitud dura y condenatoria manifestada por el bando dirigido por Smith y Butler, y la llamó “el espíritu de los fariseos” y “el espíritu de Minneapolis”.

Durante el congreso, Elena G. de White vio cada vez con mayor claridad que los tradicionalistas carecían del amor de Jesús en sus corazones. Se habían impregnado cabalmente con las doctrinas adventistas distintivas referentes a la ley, al santuario, y otras; pero no habían comprendido lo que significa ser salvos por la justicia de Cristo y santificados por su amor, que suaviza y pacífica. Comprendió que Smith, Butler y sus colegas necesitaban oír más del mensaje centrado en Cristo que Waggoner había estado predicando.

En consecuencia, ella se unió a Jones y Waggoner para ensalzar a Jesús. Algunas semanas después escribió: *“Mi gran preocupación durante las reuniones era presentar a Jesús y su amor ante mis hermanos, porque percibí evidencia definida de que muchos de ellos no poseían el espíritu de Cristo”* (1888 *Materials*, p. 216; la cursiva no figura en el original).

“Necesitamos la verdad como es en Jesús —dijo a los dirigentes denominacionales durante el congreso de Minneapolis—. Vi que preciosas almas que habrían aceptado la verdad [del adventismo] han sido alejadas de ella por causa de la forma como se ha manejado esa verdad, porque Jesús no estaba en ella. Y esta es la razón por la cual les he estado rogando todo el tiempo: Queremos a Jesús” (ibíd., p. 153; la cursiva no figura en el original).

Ciertos autores adventistas del siglo XX han afirmado que el mensaje de Jones y Waggoner de 1888 era ya señero en el adventismo de la época. Pero los hechos



A. T. Jones

no respaldan su opinión. Al contrario, dos de los participantes más influyentes en 1888 contradijeron repetidamente esa afirmación.

E. J. Waggoner, por ejemplo, escribió: "No considero este punto de vista que defiendo como si fuera una nueva idea [...]. No es una nueva teoría doctrinal". Luego arguyó que aceptar su posición "simplemente sería dar un paso más cerca de la fe de los grandes reformadores desde los días de Pablo hasta los días de Lutero y Wesley. Estaría un paso más cerca del corazón del Mensaje del Tercer Ángel" (*Gospel in Galatians* [El evangelio en Gálatas], p. 70).

Elena G. de White estaba de acuerdo con Waggoner acerca de lo poco común que resultaba su mensaje dentro del adventismo. El 21 de octubre de 1888, dijo a los delegados congregados: "El Señor desea que todos seamos alumnos en la escuela de Cristo [...]. Dios está presentando a las mentes de los hombres [Jones y Waggoner] gemas preciosas de verdad que son apropiadas para nuestro tiempo. Dios ha rescatado estas verdades de la compañía del error, y las ha colocado dentro del marco que les corresponde [...]. Hermanos, Dios tiene la luz más preciosa para su pueblo. No la llamo una nueva luz, pero, oh, sorprendentemente resulta nueva para muchos" (*1888 Materials*, pp. 139, 140).

Un mes después de las reuniones de Minneapolis, Elena G. de White volvió a referirse al mismo tema: "El pastor E. J. Waggoner tuvo el privilegio que se le concedió de hablar claramente y de presentar sus conceptos sobre la justificación por la fe y la justicia de Cristo en relación con la ley. No fue esta una nueva luz, sino que fue una vieja luz colocada donde debía estar en el mensaje del tercer ángel" (*ibíd.*, p. 211).

La verdadera significación del mensaje de Minneapolis de 1888, tal como Waggoner y Elena G. de White lo expresaron en las declaraciones anteriores, es que unió la fe en Jesús con

el mensaje del tercer ángel. Los adventistas, antes de 1888, habían entendido dos de las tres partes de Apocalipsis 14: 12, el versículo fundamental para la comprensión que tenían acerca de sí mismos, y que durante casi cien apareció citado textualmente debajo de la cabecera de la *Review*.

Los adventistas, en función de Apocalipsis 14: 12, habían entendido que la expresión “la paciencia de los santos” hacía referencia a la fidelidad de los adventistas del séptimo día por continuar esperando la segunda venida mientras predicaban el mensaje sobre la hora del juicio a pesar del chasco sufrido el 22 de octubre de 1844. Habían interpretado que la expresión “aquí están los que guardan los mandamientos de Dios” guarda relación con la importancia que dan los adventistas a la perpetuidad de la ley de Dios, incluido el sábado como verdadero día de reposo.

Esas dos partes de Apocalipsis 14: 12 tenían que ver con las contribuciones distintivamente adventistas a la teología. Lamentablemente, cuarenta años de predicación de doctrinas únicas en su género habían conducido a un descuido de algunas creencias que los adventistas compartían con los demás cristianos, como la salvación por la gracia mediante la fe en Cristo. La importancia de la predicación de Jones y Waggoner en Minneapolis fue lo que volvió a vincular las verdades distintivamente adventistas con el importantísimo mensaje de la salvación únicamente en Cristo. De este modo, en 1888 algunos adventistas comenzaron a comprender con más plenitud la tercera parte de Apocalipsis 14: 12, “la fe de Jesús”, que, según sugirió Elena G. de White, equivalía a “Jesús quien llega a ser portador de nuestros pecados, para convertirse en nuestro Salvador que perdona nuestros pecados” (*ibíd.*, p. 217).

Esa idea, naturalmente, inquietó a quienes habían colocado su confianza en la ley. Durante una reunión de pastores a comienzos de la década de 1890, Elena G. de White tuvo que

hacer frente a este problema. Rogó a los pastores reunidos que salieran de la convocación con el mensaje de la justicia de Cristo tan firmemente afianzado en ellos que no pudieran evitar proclamarlo. Pero si lo hacían, añadió ella, “la gente dirá: ‘Ustedes están demasiado entusiasmados; están exagerando demasiado este asunto, y no están pensando lo suficiente en la ley; deben pensar ahora más en la ley; no hablen todo el tiempo de la justicia de Cristo. Sino que enaltezcan la ley’”.

Ella contrarrestó tales “buenos” sentimientos adventistas diciendo: *“Dejad que la ley cuide de sí misma. Nos hemos preocupado de la ley hasta quedar secos como las colinas de Gilboa [...] Confiemos en los méritos de Jesús [...] Que Dios nos ayude para que nuestros ojos sean ungidos con colirio, para que podamos ver”* (*ibíd.*, p. 557; la cursiva no figura en el original).

La importancia del Congreso de 1888 es que el adventismo fue nuevamente bautizado en el cristianismo. Los adventistas, por lo menos algunos de ellos, finalmente comprendieron la totalidad del mensaje del tercer ángel. De ahí en adelante podían predicar un mensaje completo que enseñara las doctrinas característicamente adventistas dentro del contexto de la obra de Cristo.

Por fin los adventistas del séptimo día habían comprendido el mensaje completo del tercer ángel que necesitaban predicar a “toda nación, tribu, lengua y pueblo” antes de la grandiosa cosecha de la segunda venida de Apocalipsis 14. La década siguiente vio al adventismo no solo crecer en su comprensión de la verdad cristiana esencial, sino además expandirse a todo el mundo cuando la denominación finalmente comprendió la extensión de su tarea misionera.

Repercusiones de Minneápolis

El mensaje cristocéntrico de Jones y Waggoner recibió una respuesta poco clara de parte de los que participaron en

el congreso. Algunos de los dirigentes adventistas lo aceptaron, pero la mayor parte rechazó tanto a los hombres como su mensaje. W. C. White hizo notar poco después del congreso que los delegados regresaron a sus destinos con "sensaciones bien diferentes. Algunos sintieron que había sido la mayor bendición de sus vidas; en cambio, otros pensaban que había marcado el comienzo de un período de tinieblas" (WCW a J. N. Loughborough, 20 de noviembre de 1888).

Jones, Waggoner y Elena G. de White, inmediatamente después del congreso de Minneapolis, comenzaron una ininterrumpida campaña para comunicar su mensaje a los adventistas. Los tres viajaron por Estados Unidos hasta el otoño de 1891 predicando la justicia por la fe a los miembros y los pastores. Después de la partida de la Sra. White hacia Australia en 1891, y del traslado de Waggoner a Inglaterra, Jones y W. W. Prescott continuaron luchando por la causa en Norteamérica. Durante todo este período, y aun más tarde, Elena G. de White destacó el hecho de que Dios había elegido a Jones y Waggoner para que transmitieran un mensaje especial a la Iglesia Adventista.

George I. Butler renunció a la presidencia de la Asociación General en noviembre del año 1888 en protesta por el apoyo que se había dado a Jones y Waggoner. Por otra parte, los sucesores de Butler como presidentes: O. A. Olsen (1888-1897) y George A. Irwin (1897-1901), tuvieron una relación positiva con los jóvenes reformadores y les dieron amplia anuencia durante la década de 1890. Tuvieron acceso a la gente en las iglesias, mediante las lecciones de la Escuela Sabática, en los colegios, en los cursillos celebrados regularmente para pastores, y mediante las casas editoras de la denominación.

Fue especialmente importante que durante cada congreso de la Asociación General desde 1889 hasta 1897, Jones y

Waggoner recibieron la responsabilidad de actuar como oradores principales al predicar su mensaje a los delegados en decenas de sermones. Aparte de esto, para 1897 la denominación había nombrado a Jones director de la revista *Review and Herald*, órgano oficial de la iglesia. Como editor más influyente de la denominación, usó la *Review* como conducto para sus enseñanzas. Sería difícil concebir un programa que hubiera podido proporcionar más prominencia a los reformadores durante la década de 1890.

Cabe destacar, además, que el énfasis cristocéntrico originado en Minneápolis creó un cambio definido en la producción literaria de la Sra. White. Al comprender más plenamente la dureza y esterilidad de una iglesia que imprimía un énfasis exagerado únicamente a la doctrina, comenzó a destacar el carácter amante de Jesús y su justicia. Los años posteriores a 1888 vieron la publicación de libros cristocéntricos como *El camino a Cristo* (1892), *El discurso maestro de Jesucristo* (1896), *El Deseado de todas las gentes* (1898), *Palabras de vida del Gran Maestro*

(1900) y el capítulo inicial de *El ministerio de curación* (1905).

Uno de los aspectos lamentables de la historia del adventismo es que algunos creyentes en la década de 1890 interpretaron el entusiasta apoyo que Elena G. de White prestó a Jones y Waggoner como una especie de cheque teológico en blanco, especialmente en



E. J. Waggoner

asuntos relacionados con la justificación por la fe. Como resultado, para las postrimerías de 1892, algunos comenzaron a tratar a Jones como una extensión profética de Elena G. de White.

A partir del Congreso de Minneápolis, ella tuvo que luchar contra esa manera de pensar. Durante las reuniones de 1888 la Sra. White declaró lisa y llanamente: "Algunas interpretaciones de la Escritura del Dr. Waggoner no las considero correctas". Nuevamente en 1890 tuvo que decir a un grupo de pastores que los dos reformadores no eran "infalibles" (1888 *Materials*, pp. 164, 566).

Lamentablemente, algunas de las personas que asistieron a ese congreso, y otros un siglo después, han tenido mucha dificultad para interiorizar la actitud de cautela que la Sra. White manifestó hacia los reformadores. La tentación humana siempre tiende a confiar en la gente, cuando el mensaje obvio de Elena G. de White, Jones y Waggoner en Minneápolis era regresar a la Biblia en busca de autoridad religiosa y al Cristo de la Biblia para obtener salvación.

Los años posteriores a 1888 también presenciaron continuos debates y agitación en el terreno de la legislación dominical a nivel estatal y nacional. A comienzos de la década de 1890 el caso de R. M. King, sentenciado a prisión por el delito de "cultivar su plantación de papas en su huerta en domingo", estaba previsto que se presentase ante el Tribunal Supremo de los Estados Unidos (D. T. Jones a A. T. Jones, 25 de junio de 1890). Pero King murió en noviembre de 1891, de modo que se canceló la comparecencia.

Debido a la inquietud y la agitación creadas por la ley dominical, la década de 1890 fue un período de gran entusiasmo profético entre los adventistas del séptimo día. Aparte de eso, fue un tiempo en el que continuaron reforzando sus actividades en favor de la libertad religiosa.

Reavivamiento espiritual y expansión educativa

Uno de los acontecimientos más notables estimulados por el énfasis cristocéntrico del Congreso de la Asociación General de 1888 fue la reorientación y expansión de la educación adventista. La denominación, hasta 1890, había establecido solamente 16 instituciones educativas, incluyendo escuelas primarias, escuelas secundarias y colegios superiores. Sin embargo, para finales de esa misma década, la iglesia poseía 245 instituciones educativas de todos los niveles. El progreso fue lento al comienzo, pero entre 1895 y 1897 el reavivamiento educacional y la expansión experimentaron un impulso que perduró más allá de la Gran Depresión de la década de 1930.

Aunque el año 1891 vio la fundación del Union College [Colegio Unión] en Nebraska, y el año 1892 presencié el establecimiento del Walla Walla College [Colegio de Walla Walla] en el Estado de Washington, el verdadero punto de inflexión de la educación adventista ocurrió durante una convención realizada en el norte de Míchigan.

Durante el período posterior al año 1888, la Asociación General llevó a cabo muchos seminarios ministeriales bajo la dirección de W. W. Prescott, líder del programa educacional adventista. Los seminarios procuraban iluminar a los pastores en lo referente a la posición central que debía ocupar la justificación por la fe en la teología y la misión adventistas. Prescott decidió, a comienzos del año 1891, preparar un seminario similar para beneficio de los educadores adventistas. Esa crucial reunión tuvo lugar en Harbor Springs, Míchigan, durante los meses de julio y agosto de 1891. Los que asistieron a la reunión la consideraron una fiesta espiritual, en la que Jones predicó basándose en la Epístola de los Romanos y Elena G. de White se explayó en temas como la necesidad de una relación personal con Cristo, la necesidad de reavivamiento espiritual entre los educadores adventistas,

y la necesidad de que el mensaje cristiano ocupe un lugar privilegiado en la educación.

Prescott proclamó en el Congreso de la Asociación General de 1893 que Harbor Springs había constituido un punto de inflexión en la educación adventista. "Después de esa convención —dijo Jones— el elemento religioso ha ocupado un lugar central en las instituciones educativas adventistas". Mientras que en el período anterior a Harbor Springs la Biblia había ocupado solo un lugar marginal en el plan de estudio de los colegios adventistas, a partir de la convención esas mismas instituciones habían efectuado un progreso significativo en la implementación del programa bíblico de cuatro años recomendado en esa ocasión. Más importante aún, "la Biblia en su totalidad" se estaba estudiando "como el evangelio de Cristo de principio a fin", y los profesores habían comenzado a presentar la doctrina adventista en el contexto de la cruz (1893 GCB, p. 350).

El reavivamiento cristocéntrico que se estaba realizando en la teología denominacional había conducido a un reavivamiento espiritual en su programa de educación, acompañado de una visión más clara del propósito de la educación. Como resultado directo, afirmó Prescott en 1893, "durante los últimos dos años se ha producido más crecimiento en la obra educativa que en los diecisiete años anteriores" (*ibíd.*, p. 357).

Elena G. de White viajó a Australia tres meses después de la convención realizada en Harbor Springs. Llevó consigo un concepto mejor de las posibilidades de la educación cristiana y de la participación del Evangelio en la educación.

Durante los años que permaneció en Australia tuvo oportunidades sin paralelo de ejercer influencia en el desarrollo del Colegio de Avondale para Obreros Cristianos siguiendo las directrices establecidas en Harbor Springs. El colegio australiano, con su énfasis en los valores espirituales, su programa de

estudio y trabajo, su ubicación rural y su orientación hacia el servicio, se desarrolló como una institución educativa modelo bajo la dirección de sus fundadores con ideas reformadoras. Para comienzos del nuevo siglo, el modelo de Avondale servía de paradigma para los colegios adventistas de todo el mundo. Aun los colegios de Battle Creek y de Healdsburg vendieron sus instalaciones y se mudaron a sectores rurales para implementar los ideales practicados en Avondale.

La experiencia de Avondale generó un flujo constante de cartas y artículos sobre educación cristiana procedentes de la pluma de Elena G. de White. Ese material escrito no solo guió el desarrollo cristiano de las escuelas existentes, sino que además generó una atmósfera permanente de conciencia entre los dirigentes y miembros de las iglesias adventistas de la importancia de la educación cristiana.

Los consejos impartidos por Elena G. de White acerca de la educación primaria hacia mediados de la década de 1890 fueron especialmente importantes para la difusión de la educación cristiana. Australia requería el establecimiento de escuelas. En consecuencia, ella sugirió que los adventistas debían establecer escuelas en cualquier parte "aun en el caso que hubiera solo seis niños" (*Testimonios para la iglesia*, t. 6, p. 203).

Los reformadores de la educación de Estados Unidos leyeron sus consejos, incluso Edward Sutherland y Percy Magan (presidente y decano, respectivamente, del Colegio de Battle Creek), quienes comenzaron de inmediato a presionar para acelerar el desarrollo de un sistema de educación básica adventista. Mientras la denominación en 1895 tenía 18 escuelas primarias en el mundo, para el año 1900 esa cantidad había aumentado a 220, a 417 en 1905 y a 594 en 1910. Puede ser que la educación primaria haya tenido un desarrollo tardío en el adventismo, pero una vez que comenzó a crecer, se extendió entre los adventistas en todas partes.

Minneapolis (con su énfasis en la justicia de Cristo), Harbor Springs, Avondale y el movimiento de las escuelas de enseñanza primaria no fueron casos fortuitos; en cambio, cada uno condujo hacia el siguiente, lo cual produjo vigor y desarrollo en todo el sistema.

Muy relacionada con el reavivamiento y la expansión de la educación adventista estuvo la expansión paralela en el número de misiones adventistas en todo el mundo. Y no es solo que los colegios suministrasen evangelistas y personal institucional para la empresa misionera en rápido desarrollo, sino que las nuevas misiones pronto establecían sus propias instituciones educativas. Entonces, tal como hubo una relación directa en 1874 entre el envío del primer misionero al extranjero y el establecimiento del primer colegio adventista, también existió una conexión evidente entre el reavivamiento de la educación adventista y las misiones en la década de 1890. La educación adventista ha sido siempre más vigorosa cuando ha permanecido estrechamente unida con la misión de la denominación.

Expansión misionera mundial

Como ya vimos en capítulos anteriores, los adventistas del séptimo día tuvieron, en el mejor de los casos, una actitud reticente en cuanto al envío de misioneros al extranjero durante los años formativos de su movimiento, pero para 1889 la denominación estaba iniciando una tremenda expansión misionera en todo el mundo.

Una serie de firmes cimientos reforzó la rápida expansión. En primer lugar, la "antimisión" o período de la puerta cerrada (1844-1850) del pensamiento adventista había permitido el desarrollo de una base doctrinal. En segundo lugar, el período de la "puerta parcialmente abierta" (1850-1874) proveyó el tiempo necesario para edificar una base firme en los Estados Unidos para apoyar la acción misionera en otras naciones.

En tercer lugar, el período de “misión a las naciones protestantes” (1874-1889) proveyó la posibilidad de crear un desarrollo similar en Inglaterra, Europa, Australia y Sudáfrica. Aunque después de 1890 todavía se necesitaba mucho desarrollo en todas las bases misioneras, ya se había establecido el fundamento, de modo que el adventismo estaba preparado para convertirse en una auténtica iglesia mundial durante la década de 1890.

El creciente compromiso de la denominación con las misiones en el extranjero se tornó cada vez más evidente en la primera mitad de la década de 1880. Una manifestación de esta tendencia fue una serie de visitas a la misión europea por parte de dirigentes adventistas prominentes entre 1882 y 1887. S. N. Haskell fue el primero, enviado por la Asociación General en 1882. Haskell recomendó que se publicara en más idiomas, y ayudó a los europeos a desarrollar una estructura organizativa más funcional.

Sin embargo, los viajes de George I. Buttler en 1884 y de Elena G. de White y de su hijo W. C. White de 1885 a 1887 fueron de mayor importancia. Esas visitas contribuyeron al desarrollo del adventismo en Europa y pusieron de manifiesto el interés de la denominación en las misiones.

Para mediados de la década de 1880 se había constituido el Consejo Europeo con el fin de guiar el adventismo en el “Viejo Mundo”. Además, durante esa década el adventismo europeo produjo publicaciones en varios idiomas nuevos, y adoptó las medidas necesarias para erigir sus propias instituciones educativas donde formar empleados denominacionales. Mientras, los adventistas ya habían establecido la obra entre los protestantes europeos que vivían en Australia (1885) y Sudáfrica (1887).

Posiblemente una de las señales más evidentes de que el adventismo había comenzado a ampliar su visión misiológica

se produjo en 1886, cuando la denominación publicó su primer libro sobre las misiones en el extranjero: *Historical Sketches of the Foreign Missions of the Seventh-day Adventists* [Bosquejos históricos de las misiones en el extranjero de los adventistas del séptimo día]. Luego, a comienzos del año 1889, la iglesia envió a Haskell y Percy T. Magan en un itinerario de dos años alrededor del mundo para detectar oportunidades, problemas y posibles lugares para establecer misiones adventistas en diversas regiones de África, la India y Asia Oriental. Presentaron a la iglesia un informe completo de su extenso viaje en las páginas de la revista *Youth's Instructor*. Así fue como las misiones y el servicio misionero comenzaron a cautivar los corazones y las mentes de la juventud adventista.

Es importante notar que los jóvenes adventistas no eran los únicos que resultaban inspirados en favor del servicio misionero en las décadas de 1880 y 1890. La juventud protestante de Estados Unidos y otros lugares se interesó en esa clase de servicio como nunca antes. Un factor coadyuvante fue el Movimiento de Estudiantes Voluntarios para las Misiones Extranjeras, que se originó en una invitación hecha por Dwight L. Moody en 1886 a los alumnos de colegios superiores a dedicar sus vidas al servicio misionero. Cien jóvenes respondieron. Ese número aumentó a 2.200 en 1887, y al cabo de pocos años muchos miles de jóvenes habían prometido dedicar sus vidas a las misiones extranjeras. El lema motivador del movimiento era: "Todos debieran acudir a todas las naciones"; y su lema: "La evangelización del mundo en esta generación".

Un despertar similar ocurrió entre la juventud de Inglaterra, los países escandinavos, Alemania, Francia, Suiza y Holanda. La década de 1890 fue la gran década de las misiones protestantes. El adventismo estaba listo para participar con entusiasmo en ese desafío.

No fue solamente el fervor de la época por las misiones manifestado entre otros protestantes lo que estimuló al adventismo, sino que las reuniones realizadas en Minneapolis en 1888 capacitaron a la denominación para comprender con mayor claridad el significado del mensaje del tercer ángel de Apocalipsis 14 y el imperativo misionero incluido en él. Además, la crisis causada por la ley dominical, percibida en el contexto del mensaje del tercer ángel, con su contraste entre los que reciben la marca de la bestia y quienes guardan los mandamientos de Dios, infundió en los adventistas un sentido de urgencia para difundir sus enseñanzas por todo el mundo.

En noviembre de 1889, el Congreso de la Asociación General dio el paso trascendental de crear el Departamento de Misiones Extranjeras de la Iglesia Adventista del Séptimo Día, “para la administración de la obra misionera de la denominación en el extranjero” (1889 GCB, p. 142). En el mismo año se creó la revista *Home Missionary* [Informe misionero] con el fin de promover las diversas iniciativas misioneras adventistas.

La creación del Departamento de Misiones Extranjeras fue algo más que simbólico. Proclamó que los adventistas finalmente estaban listos para tomarse en serio los imperativos misioneros de Apocalipsis 14: 6; 10: 11 y Mateo 24: 14. Predicarían los mensajes de los tres ángeles —tanto las grandes verdades evangélicas recuperadas en 1888 como las doctrinas adventistas distintivas— “en todo el mundo, para testimonio a todas las naciones”, para apresurar la llegada del fin del mundo. Nunca más los adventistas ocuparían un segundo plano en lo que atañe a las misiones en el extranjero. Todo lo contrario, han llegado a ser conocidos por sus esfuerzos por difundir su mensaje en todo el mundo. Como parte del desarrollo de su plan han establecido instituciones de publicaciones, médicas y educativas en todos los lugares a donde han ido.

A finales de la década de 1890, el adventismo se había establecido en todos los continentes y en muchas islas. En este período de las misiones adventistas, la denominación se proponía alcanzar a los "paganos" y a los católicos romanos, como también a los protestantes en todo el mundo. Por otra parte, los misioneros adventistas todavía acostumbraban comenzar su obra, aun en las culturas no cristianas, entre los grupos de protestantes. Esos protestantes convertidos constituían un grupo fácilmente alcanzable, que podía formar una base de obreros nativos apta para una labor misionera futura.

Misión entre los afroamericanos

Un aspecto extraordinario de la acción misionera adventista durante la década de 1890 fue la predicación del mensaje a los afroamericanos. Aunque algunos de ellos habían participado en el movimiento millerita, incluso el pastor William Foy, quien desempeñó una posición profética desde 1842 hasta 1844, el adventismo observador del sábado era mayormente un movimiento integrado por gente de raza blanca. En efecto, transcurrió casi medio siglo después del Gran Chasco hasta que los adventistas del séptimo día se dedicaran a trabajar entre los afroamericanos con verdadero éxito.

Se ha estimado que solo existían 50 afroamericanos adventistas en los Estados Unidos en 1894, pero para 1909 ese número había llegado a 900. El crecimiento de la feligresía afroamericana fue mayormente el resultado de varios proyectos misioneros dirigidos a la evangelización de la gente de color durante la década de 1890.

Durante las décadas de 1870 y 1880 se realizaron esfuerzos esporádicos para trabajar entre la gente de color en Texas, Tennessee, Georgia y otros Estados, y la primera congregación afroamericana fue organizada de forma oficial en Edgefield Junction, Tennessee, en 1886. Pero los "yanquis" blancos no

sabían cómo encarar los problemas raciales peculiares del Sur. No solo debían hacer frente a las sospechas de los sureños blancos por ser ellos nortños, sino que se encontraban en aprietos por no saber cómo abordar tales problemas de segregación.

En la realización de su trabajo, solían encontrar situaciones de violencia causadas por los blancos locales, quienes temían que los intrusos estuvieran predicando la "peligrosa" doctrina de la igualdad racial. En vista de las dificultades experimentadas, los dirigentes concluyeron que sería mejor tener en cuenta los convencionalismos sociales y establecer congregaciones separadas para las dos razas. Charles M. Kinney, el primer afroamericano ordenado pastor adventista, aprobó esa decisión. Aunque Kinney no consideraba que las congregaciones separadas fueran lo ideal, sí creía que esa solución era preferible a segregar a los miembros negros a los bancos de atrás de las iglesias de los blancos.

El propio Kinney había sido bautizado en una congregación adventista integrada, en Reno, Nevada, en 1878. La Asociación reconoció el potencial de Kinney y lo envió a estudiar al colegio de Healdsburg de 1883 a 1885. Posteriormente, trabajó como colporteur en Kansas. Más tarde fue pastor de la Iglesia de Edgefield Junction, en Tennessee, y fue ordenado al ministerio evangélico en 1889.

Para 1891, Elena G. de White manifestaba preocupación por la falta de actividad adventista entre los estadounidenses de raza negra. El 21 de marzo presentó un "testimonio" sobre el tema ante los delegados al Congreso de la Asociación General. Solicitó especialmente que se trabajara más entre la población de color del Sur. Su testimonio no tardó en aparecer en forma impresa en un folleto de 16 páginas, titulado "Nuestro deber hacia la gente de color estadounidense".

Pero la gente se desentendió tanto del folleto como del mensaje hasta el año 1893, cuando James Edson White "des-

cubrió” el documento. Edson, el hijo mayor vivo de Elena, se había convertido recientemente, cuando tenía unos 45 años de edad. En su celo misionero, se había convencido de que debía llevar el mensaje a la gente de color del sur del país.

Edson, con su capacidad creativa, pronto se asoció con Will Palmer (otro converso reciente con un dudoso pasado), para construir una “lancha misionera” con el fin de iniciar uno de los capítulos más interesantes de las misiones adventistas estadounidenses. Estos dos misioneros tan poco prometedores construyeron una embarcación a la que le pusieron el nombre de *Morning Star* [Estrella matutina] en Allegan, Michigan, en 1894, a un costo de 3.700 dólares. Su embarcación acabó sirviendo de residencia para el personal adventista. Además proveía espacio para una capilla, biblioteca, taller de impresión, cocina y laboratorio fotográfico.

White y Palmer cruzaron el lago Michigan con su embarcación o “estación misionera”, y comenzaron a navegar hacia el sur por el río Misisipi, hasta llegar a la localidad de Vicksburg, en el Estado de Misisipi, donde establecieron su base de operaciones. Como no gozaban de la confianza de los dirigentes de la Iglesia Adventista, White y sus colegas se convirtieron en misioneros de sostén propio. Un proyecto que utilizaron para reunir dinero fue la publicación de la obra *Gospel Primer* [Evangelio elemental], libro muy sencillo para enseñar a leer valiéndose de verdades bíblicas. La venta de ese librito, que tuvo gran éxito, contribuyó a financiar la misión.

Desde la ciudad de Vicksburg, la obra se extendió hacia los pueblos cercanos, con frecuencia sufriendo la resistencia y la violencia de los blancos. En los primeros años del siglo XX la misión tenía una cincuentena de escuelas en funcionamiento. En 1895 la misión de sostén propio de Edson fue organizada como la Sociedad Misionera del Sur. En 1901 la sociedad pasó a formar parte de la recientemente establecida

Unión del Sur. Con el tiempo, la rama de publicaciones de esta iniciativa también pasó a pertenecer a la denominación y se convirtió en la Southern Publishing Association [Asociación Publicadora del Sur], con sede en Nashville, Tennessee.

A mediados de la década de 1890 en Nashville se estableció también un colegio de formación profesional para obreros afroamericanos. La Asociación General inauguró el Colegio Industrial de Oakwood en 1896, en una plantación con una superficie de 145 hectáreas, en las proximidades de Huntsville, Alabama. La expresión "industrial" que aparece en el nombre del colegio revelaba la intención de la denominación de que la educación resultara más práctica y así se pusiera a tono con los ideales de la reforma promovida por el testimonio de Elena G. de White titulado "La educación debida" de 1872 (3T 147). Los adventistas establecieron durante la década de 1890 varias escuelas secundarias en cuyos nombres figuraba la palabra "industrial", incluyendo la Academia Industrial de Keene, Texas, y la Escuela Industrial de Woodland, Wisconsin. Estas instituciones se establecieron tomando en parte como modelo al Colegio Adventista de Avondale, Australia. El colegio establecido para ex esclavos por Booker T. Washington en Tuskegee, Alabama, se convirtió en otro modelo digno de ser imitado.

El Colegio de Oakwood, Tennessee, no tardó en convertirse en el centro de formación para dirigentes de color. En 1917 se convirtió en colegio universitario para los dos primeros cursos, y en 1943 fue elevado a la categoría de colegio universitario para los dos últimos cursos; en 1945 tuvo lugar la primera ceremonia de graduación.

La contribución de las pastoras en los comienzos de la Iglesia Adventista

Debido a que la mayor parte de los ministros adventistas han sido varones, un número muy escaso ha reconocido la

contribución en favor de la iglesia realizada por mujeres que actuaron como pastoras y desempeñaron otras posiciones oficiales. El papel de Elena G. de White fue, desde luego, sumamente importante en el establecimiento y el desarrollo del adventismo. Aunque la denominación nunca la ordenó formalmente, ya en 1872 la tenía registrada como pastora ordenada, posiblemente para que pudiera recibir un salario ministerial completo. Ella creía que su ordenación procedía de Dios, y no le preocupaba que seres humanos le impusieran las manos. Lo que no admite ninguna duda es que ella fue probablemente el ministro más influyente que haya servido en la Iglesia Adventista.

Muchas otras damas actuaron durante la última porción del siglo XIX y comienzos del siglo XX como ministros con credencial. Una de las primeras puede que haya sido Sarah Lindsay, quien recibió su credencial o autorización en 1872. En el *Yearbook* (anuario denominacional) figura una lista de más de veinte damas que trabajaron como ministros con credencial entre 1884 y 1904, los primeros veinte años de publicación del anuario.

A pesar de que estas damas tuvieron que enfrentar muestras ocasionales de discriminación, su contribución fue de gran importancia para la iglesia. Minnie Sype, por ejemplo, estableció por lo menos diez iglesias. Además de sus contribuciones a la evangelización, realizó



Minnie Sype,
pastora y evangelista
pionera

tareas de índole ministerial como officiar en bautismos, bodas y funerales.

Lulu Wightman fue una de las evangelistas de mayor éxito e influencia en el adventismo. Por el hecho de haber fundado por lo menos 17 iglesias, dejó muy atrás a la mayor parte de los pastores contemporáneos.

Posteriormente, Jessie Weiss Curtis presentó ochenta conversos para el bautismo al final de su primera campaña de evangelización. Como resultado de dicha campaña, se organizó la Iglesia de Drums, en Pennsylvania. Esta pastora extendió su influencia mediante la preparación de ministros para la Asociación local. Uno de ellos fue N. R. Dower, quien posteriormente fue secretario del Departamento Ministerial de la Asociación General.

Aunque esporádicamente afloraban conversaciones acerca de la ordenación de estas y otras damas, la iglesia no adoptó ninguna medida tendente a realizar ordenaciones al ministerio. El Congreso de la Asociación General realizado en 1881, sin embargo, adoptó la siguiente resolución: "Que las damas poseedoras de las calificaciones necesarias para ocupar ese cargo pueden con perfecta propiedad ser apartadas mediante la ordenación para la obra del ministerio cristiano". Pero aunque esta resolución se trasladó a la Junta de la Asociación General, nunca se llevó a efecto (RH, 20 de diciembre de 1881).

Además de las mujeres provistas de credenciales ministeriales, había muchas más que servían en la denominación de diversos modos. La mayor parte, ciertamente, desempeñaba papeles típicamente femeninos como maestras y enfermeras; pero había otras que ocupaban posiciones menos tradicionales. Entre ellas figura L. Flora Plummer, quien fue nombrada secretaria de la Asociación de Iowa durante el año 1897 y actuó como presidente en funciones de la Asociación durante

parte del año 1900. En 1901 fue nombrada secretaria correspondiente del Departamento de Escuela Sabática de la Asociación General; y en 1913 ascendió al cargo de directora del Departamento, puesto que ocupó durante los siguientes 23 años.

Anna Knight también ocupó un puesto relevante en el adventismo. Además de su obra educacional pionera entre la población de color del Sur, gozó de la distinción de ser la primera mujer misionera de origen afroamericano en ser enviada a la India desde los Estados Unidos.

Decenas de otras mujeres adventistas al final del siglo XIX y a comienzos del siglo XX fueron elegidas para ocupar cargos como tesoreras de Asociación, secretarías de Asociación, dirigentes de departamentos de Educación y dirigentes de departamentos de Escuela Sabática.

Demasiado a menudo hemos pasado por alto la contribución de las mujeres en el desarrollo del adventismo. Tanto su potencial como los problemas que debían enfrentar volvieron a surgir en las décadas de 1970 y 1980.

Volveremos a ello en el último capítulo.

Hacia el final del siglo XIX el adventismo crecía tanto en Estados Unidos como en el resto del mundo. Juntamente con la rápida expansión de



Flora Plummer,
pionera del programa
de Escuela Sabática
y directora por largo tiempo
del Departamento
de Escuela Sabática
de la Asociación General

las misiones ocurrida durante la década de 1890, la denominación había establecido además instituciones médicas, publicadoras y educativas en todos los lugares en los cuales se establecía. El comienzo del nuevo siglo encontró a la joven iglesia excesivamente diversificada en el terreno financiero y en el de la organización. Debido a esto, el siglo XX comenzó con una situación de crisis para la denominación.

Para quienes deseen saber más

- Graybill, Ronald D., E. G. *White and Church Race Relations*. Washington, D.C.: Review and Herald, 1970.
- . *Mission to Black America*. Mountain View, California: Pacific Press, 1971.
- Habada, Patricia A., y Rebecca Frost Brillhart, eds., *The Welcome Table: Setting a Place for Ordained Women*. Langley Park, Maryland: TEAM Press, 1995, pp. 27-59.
- Knight, George R. *Angry Saints: Tensions and Possibilities in the Adventist Struggle Over Righteousness by Faith*. Washington, D.C.: Review and Herald, 1989.
- . *Early Adventist Educators*, pp. 32-44, 115-183, 220-238.
- . *The Fat Lady and the Kingdom: Adventist Mission Confronts the Challenges of Institutionalism and Secularization*. Boise, Idaho: Pacific Press, 1995, pp. 57-105.
- . *Nuestra identidad: Origen y desarrollo*, capítulo 5.
- . *A User-friendly Guide to the 1888 Message*. Hagerstown, Maryland: Review and Herald, 1998.
- Land, Gary, ed. *Adventism in America*, pp. 77-96.
- Olson, A. V. *Thirteen Crisis Years: 1888-1901*. Washington, D.C.: Review and Herald, 1981.
- Reynolds, Louis B. *We Have Tomorrow: The Story of American Seventh-day Adventists With an African Heritage*. Washington, D.C.: Review and Herald, 1984.
- Schwarz, Richard W., y Floyd Greenleaf. *Light Bearers*, pp. 175-258.
- Valentine, Gilbert M. *The Shaping of Adventism: The Case of W. W. Prescott*. Berrien Springs, Mi.: Andrews University Press, 1992, pp. 23-112.
- VandeVere, Emmett K. *The Wisdom Seekers*, pp. 68-91.
- Vyhmeister, Nancy, ed. *Women in Ministry: Biblical and Historical Perspectives*. Berrien Springs, Mich.: Andrews University Press, 1998, pp. 187-234.
- White, Arthur L. *Ellen G. White*, t. 3, pp. 385-433, 448-462; t. 4, pp. 42-47, 146-

La era de la reorganización y la crisis (1900-1910)

El modelo de la Iglesia Adventista del Séptimo Día ya había quedado establecido para comienzos del siglo XX. Tenía sus doctrinas firmemente afianzadas, un estilo de vida distintivo y un programa misionero de alcance mundial con amplio apoyo institucional; y la denominación había atravesado por un importante período de reavivamiento y reforma.

Pero no todo estaba bien cuando la iglesia entró en el nuevo siglo. La organización, que databa de 1863, resultaba insuficiente. Aunque esa estructura organizativa había sido adecuada para un reducido movimiento estadounidense, con pocos empleados e instituciones, ya había dejado de ser funcional para una denominación cuya complejidad aumentaba constantemente.

De manera que los años de reforma no habían concluido aún. Esta vez, sin embargo, las reformas no eran de índole doctrinal, como en 1888, sino estructural. Lamentablemente, la reforma organizativa de comienzos del siglo XX encontró la misma resistencia que la revitalización doctrinal efectuada en

la última parte del siglo XIX. Los que se hallan bien aposentados en el sistema se oponen tenazmente a cualquier intento por introducir cambios, aunque estos resulten imperativos. Los intereses personales de algunos dirigentes dificultan especialmente la introducción de cambios.

De manera que la iglesia no solo experimentó otra serie de reformas en el nuevo siglo, sino que también tuvo que soportar una segunda crisis de personalidades. A pesar de todo, para 1910 el adventismo del séptimo día ya estaba reorganizado y mejor preparado para realizar su misión mundial que en cualquier otro período de su historia.

Reorganización denominacional

El año 1901 constituye un hito fundamental en la historia adventista. La denominación se reorganizó totalmente en los congresos de 1901 y 1903 para llevar adelante su misión más eficazmente.

Una dificultad importante que surgió como resultado de la organización efectuada en 1863 fue que esta había polarizado excesivamente la autoridad en el presidente de la Asociación General. Durante las décadas de 1860 y 1870 el presidente logró prestar cuidadosa atención a la obra de la iglesia en forma bastante personal. Entre 1863 y 1901 la fuerza evangelizadora de la iglesia aumentó de 30 miembros a 1.500. Mientras tanto, el número de Asociaciones locales había aumentado, partiendo de seis, a cerca de cien (57 asociaciones y 42 misiones). Durante el mismo período, la feligresía adventista se había expandido, partiendo de 3.500, a más de 78.000 miembros, lo cual representaba unas dos mil congregaciones locales.

Un segundo problema que afectaba a la estructura organizativa de 1863 era la falta de unidad. Por ejemplo, la Escuela Sabática, el Ministerio de Publicaciones, la obra médica y otras ramas de la acción misionera de la iglesia actuaban indepen-

dientemente de la Asociación General. Eso provocaba auténticos problemas. Una ilustración de la dificultad es que la Asociación General, la Junta de Misiones Extranjeras y la Asociación Médica Misionera y de Benevolencia enviaban misioneros al campo mundial sin consultar a los demás. Además de eso, la falta de unidad causaba un desarrollo desequilibrado en los programas de la denominación. La organización médica, por ejemplo, empleaba a más obreros que todas las demás organizaciones de la denominación combinadas: unos dos mil empleados en el programa médico, contra unos mil quinientos en las demás organizaciones.

Otra dificultad consistía en que la Asociación General ejercía un control financiero insuficiente sobre las instituciones denominacionales. La iglesia se encontraba en dificultades que requerirían algo más que un ligero retoque.

En resumen, la tarea de reorganización requería tanto la descentralización como la centralización. Y la autoridad administrativa del presidente requería dispersión. Pero, por otra parte, la Asociación General necesitaba ejercer una autoridad más directa sobre las diversas instituciones que la constituían.

La iglesia había detectado hacía algún tiempo la necesidad de cambios en la organización. En efecto, las décadas de 1880 y 1890 presenciaron varios experimentos exitosos. En 1882 se produjo un primer paso para lograr la dispersión de la autoridad administrativa, cuando la denominación estableció el Consejo Europeo de Misiones Adventistas del Séptimo Día para que coordinara la obra en Gran Bretaña y en el continente europeo. Una segunda acción, aunque más bien tentativa, se llevó a cabo desde 1888 hasta 1893, cuando la Iglesia dividió la obra mundial en ocho regiones. Esas regiones, sin embargo, carecían de autoridad administrativa y de supervisión.

En Sudáfrica y Australia se produjeron otras innovaciones más sustanciales y duraderas. A comienzos del año 1890,

A. T. Robinson organizó la obra adventista en Sudáfrica valiéndose de la designación de Departamentos. En lugar de que los programas de Escuela Sabática y de Publicaciones continuaran organizados en Asociaciones autónomas, se convirtieron en partes integrantes de la Asociación. De modo que de ahí en adelante, la Asociación tuvo un director de Escuela Sabática, un director de Publicaciones, y así sucesivamente para los demás Departamentos. Cada director departamental trabajaba bajo la dirección del presidente de la Asociación. Esta disposición organizativa llevó a la denominación hacia la resolución del problema que suponía el aspecto de la descentralización impuesta por sus dificultades organizativas.

W. C. White y otro administrador estadounidense, llamado Arthur G. Daniells, adoptaron la "solución sudafricana" para el campo australiano, en 1897. Mientras tanto, Australia realizaba su propia contribución hacia la solución del aspecto de la centralización excesiva de autoridad que era parte del problema de organización del adventismo. Esto consistió en la formación en 1894 de un nivel intermedio de administración entre la Asociación local y la Asociación General, que fue la Unión. A diferencia del sistema de regiones, la nueva Unión poseía autoridad administrativa y dirigentes ejecutivos.

A partir de 1897, la Unión de Oceanía también contó con un equipo completo de directores departamentales, un sistema que no tardó en aplicarse en todas las Asociaciones locales de la Unión. Así fue como para finales del siglo XIX la iglesia de Oceanía, bajo el liderazgo de Daniells, poseía un modelo que hacía frente al doble problema de la centralización y la descentralización que provocaba dificultades en la eficacia de la obra adventista. Este modelo desempeñó un papel importante en el Congreso de la Asociación General de 1901.

Elena G. de White, ya de edad avanzada, regresó a Estados Unidos en 1900, después de haber pasado casi una década en Australia. Encontró una iglesia asediada por aberraciones teológicas y una estructura administrativa sobredimensionada.

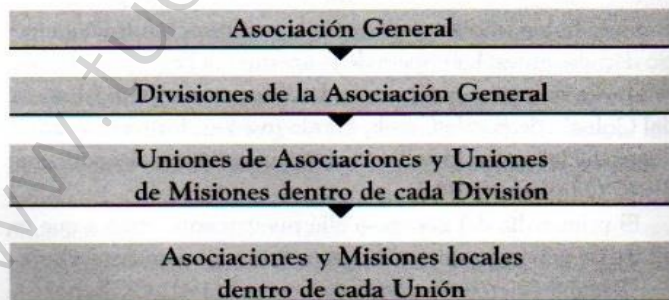
Existían dos desviaciones teológicas de importancia fundamental. La primera se centraba en tendencias al panteísmo entre algunos de los teólogos más destacados de la iglesia y el poderoso John Harvey Kellogg. El segundo extravío teológico se refería a un concepto exagerado del perfeccionismo, tal como lo expresaban ciertos movimientos, como el de la carne santificada, que surgió en Indiana en 1900. Los dirigentes consiguieron neutralizar el movimiento de la carne santificada con bastante rapidez, aunque perduraron otras ideas más sutiles de perfeccionismo. Pero la crisis del panteísmo se complicó con la cuestión de la reorganización. El resultado fue el cisma más serio en la historia del adventismo del séptimo día. Retomaremos el asunto de los cismas después de completar nuestro examen de la reorganización.

En 1900, Elena G. de White, muy experimentada en la obra de la iglesia; a pesar de sus 73 años, todavía era capaz de ejercer el mismo vigoroso liderazgo que había demostrado juntamente con su esposo y Bates en la fundación y la organización del adventismo. Durante el Congreso de la Asociación General de 1901 se mostró tan activa en la reorganización como lo había sido en ocasión de la organización inicial cuatro décadas antes. La víspera de la apertura del congreso, la Sra. White se reunió con un grupo de dirigentes en la Biblioteca del Colegio de Battle Creek, donde instó en forma muy clara a introducir "sangre joven" y "una organización nueva por completo" (Ms 43a, 1901).

El primer día del congreso ella nuevamente instó a que se efectuase una reorganización, y se refirió especialmente a quienes deseaban ejercer "poder monárquico" (1901 GCB, p. 26).

Su ruego indujo a A. G. Daniells a proponer que la Asociación General postergara su agenda regular y en cambio se dedicara exclusivamente al tema de la reorganización. Los delegados aceptaron su propuesta. Además, nombraron a este enérgico joven administrador (Daniells tenía 42 años) para que dirigiera las deliberaciones relativas a la reorganización. Ni él ni W. C. White (quien había trabajado estrechamente con Daniells en Australia) olvidaron las lecciones aprendidas en el desarrollo de los sistemas de Uniones y Departamentos durante la década de 1890.

Si se considera el papel prominente de Daniells y W. C. White en el proceso de reorganización, no sorprende que el Congreso de la Asociación General de 1901 adoptara ambos sistemas, el de Uniones y el de Departamentos. El resultado fue que la “solución australiana” se convirtió en el patrón para la organización adventista. Esta misma estructura, con una sola modificación, sigue existiendo en la iglesia del siglo XXI. La modificación efectuada fue la inclusión, entre 1913 y 1918, de un cuarto nivel administrativo: las Divisiones de la Asociación General. El presidente de cada División es también vicepresidente de la Asociación General. Para 1918 podríamos representar como sigue la estructura administrativa del adventismo:



En resumen, el congreso de la Asociación General de 1901 dio un gran paso adelante para resolver las tensiones generadas por el exceso de centralización y de descentralización en la estructura organizativa adventista. No solo había establecido un nivel administrativo intermedio para supervisar el trabajo de las Asociaciones locales en diversas regiones del mundo, sino que adoptó el sistema de Departamentos para unificar y coordinar la obra de la denominación. La estructura departamental se duplicó en cada nivel organizativo adventista, incluso en el de la iglesia local. Así, por ejemplo, el programa de libertad religiosa tenía una persona responsable de ese aspecto de la obra adventista en la Asociación General, en cada una de sus Divisiones, en cada Unión y Asociación local, y en cada congregación local.

Tensión en la estructura de poder

Es de lamentar que existiera una importante excepción en el esquema organizativo departamental adoptado en 1901. Un segmento importante del adventismo todavía se mantenía independiente: la Asociación Médica Misionera y de Benevolencia, presidida por el poderoso y obstinado John Harvey Kellogg.

Además de sentirse muy satisfecho por su amplia independencia, el porfiado Dr. Kellogg también apreciaba el hecho de que la Asociación General se había debilitado considerablemente porque ya no tenía un presidente. Debido a la persistente argumentación de A. T. Jones, W. W. Prescott y otros, el Congreso de 1901 había acordado que una Junta Ejecutiva dirigiría a la Asociación General.

El doctor debe de haberse sentido dichoso cuando los delegados decidieron otorgar a su organización médica la cuarta parte de los votos en la Junta Ejecutiva. Esos votos, combinados con los de sus amigos, significaban que Kellogg no solo podría continuar siendo independiente, sino que estaría en

condiciones de controlar ampliamente las decisiones adoptadas por la Asociación General.

Sin embargo, el igualmente enérgico director de la Junta Ejecutiva de la Asociación General, A. G. Daniells, no tardó en neutralizar cualquier aspiración de dominio que Kellogg hubiera podido tener. En Daniells, Kellogg encontró un digno contrincante. Por un momento se había tenido la impresión que el doctor podría controlar al hombre más joven, pero para mediados de 1902 esa ilusión se había hecho trizas.

El mayor motivo de la contienda entre Daniells y Kellogg eran las finanzas. El médico estaba habituado a hacer su voluntad sin mucha interferencia. Esto cambió en 1902.

Podemos remontar un aspecto de la crisis de la denominación en desarrollo al día 18 de febrero de 1902, cuando el enorme Sanatorio de Battle Creek se quemó hasta los cimientos. La reconstrucción del sanatorio no tardó en crear dificultades. Los dirigentes de la Asociación General, respaldados por Elena G. de White habían recomendado un modesto programa de reconstrucción, en tanto que Kellogg había planeado desde el principio edificar una institución más grandiosa aún que la primera. En una iglesia que ya estaba agobiada por las deudas, este asunto se convirtió en un motivo de irritación constante.

Sin embargo, lo que tenía un potencial explosivo más inmediato era el conflicto entre Kellogg y Daniells motivado por la intención del doctor de construir un sanatorio en Gran Bretaña. Ambos hombres deseaban que se estableciera esa institución, pero Daniells insistía que debía hacerse sin incurrir en deudas. Porfiaba en que todas las nuevas iniciativas debían llevarse a cabo a medida que hubiera dinero suficiente para solventarlas. La confrontación enfureció a Kellogg, quien se había acostumbrado a imponerse en su trato con los dos administradores anteriores.

Kellogg no tardó en comprender que la solución consistía en reemplazar a Daniells por un presidente de la Junta Ejecutiva de la Asociación General que simpatizara más con sus planes. Sabía que eso podría efectuarse sin dificultad, puesto que la presidencia no tenía un término de duración definido, y Kellogg contaba con un importante grupo de votantes y con bastantes apoyos entre los demás miembros de la junta.

En noviembre de 1902 el grupo favorable a Kellogg realizó una campaña para elegir a A. T. Jones para que reemplazara a Daniells como director de la Junta Ejecutiva de la Asociación General. Daniells estuvo a la altura de la situación de emergencia cuando declaró: "Yo no soy una pelota de fútbol: que pueda ponerse en juego en la cancha y luego sacarse de ella a patadas otra vez" (AS, julio de 1922). Después de una dura refriega fracasó el golpe de estado organizado por Kellogg, pero a Jones no se le escapó su significación, porque marcó ese mes como la fecha exacta en que decidió echar su suerte con Kellogg.

Daniells, por su parte, asumió el título de "presidente" en su liderazgo de la Junta Ejecutiva. En la primavera de 1902, W. W. Prescott, quien se había "convertido" a la causa de Daniells, fue elegido vicepresidente.

Así, para la realización del Congreso de la Asociación General de 1903 se habían radicalizado los bandos rivales que contendían por el poder, con Daniells y Prescott como opositores de Kellogg y Jones. Ambas facciones llegaron al congreso con malos presentimientos. Prescott sostenía que se produciría "una combinación de [...] intereses para hacer al hermano A. T. Jones presidente de la Asociación General" (W. W. Prescott a A. G. Daniells, 26 de noviembre de 1903). Y Kellogg comentó: "No tengo esperanzas para el futuro de esta obra a menos que se deshaga el círculo formado por Daniells, Evans y Prescott" (J. H. Kellogg a W. C. White, 18 de marzo

de 1903). Todas las facciones llegaron al congreso de 1903 con un espíritu de guerra.

Después de formidables debates, el congreso de 1903 tomó el acuerdo de modificar la estructura de la denominación de dos maneras que acabaron presagiando un cisma para los ca becillas de la facción de Kellogg. El primer cambio consistió en la restauración de la posición de presidente. Eso ya era bastante negativo para la perspectiva del dúo Kellogg-Jones; pero los delegados empeoraron la situación cuando eligieron a Daniells presidente.

El segundo cambio aprobado resultó aún más devastador para el doctor Kellogg. Todas las instituciones que funcionaban en la denominación debían colocarse bajo posesión legal de la misma. Kellogg anunció en tono desafiante ante los delegados que jamás aceptaría esa norma.

Las aberraciones ideológicas de Kellogg también complicaron e intensificaron su lucha contra el nuevo liderazgo denominacional. Kellogg, durante algunos años, había estado enamorado de ideas vinculadas con el panteísmo, las cuales convertían a Dios en una fuerza que obraba dentro de la naturaleza y no fuera de ella. Por eso pudo escribir cosas como esta: "En el árbol existe un poder que lo crea y mantiene, un hacedor de árboles en el árbol mismo; un hacedor de flores en la flor misma" (*The Living Temple* [El templo viviente], p. 29).

Pero Kellogg no era el único que tenía esas ideas. Uno de los teólogos principales de la denominación, E. J. Waggoner, que había alcanzado prominencia en 1888, había enseñado en el Congreso de 1897 que "Dios habló y ¡maravilla de maravillas! ese Verbo [Cristo] apareció como un árbol o una brizna de hierba" (1897 GCB, p. 34). En el Congreso de 1899, Waggoner afirmó que "un hombre puede obtener justicia mientras se baña, si sabe de dónde viene el agua" (1899 GCB, p. 80).

La crisis panteísta culminó en el contexto de la lucha por el poder de 1901 a 1903 entre Kellogg y la denominación. La publicación de la obra *The Living Temple* por parte de Kellogg en 1903 precipitó la crisis.

El doctor Kellogg, al publicar su libro, seguía el ejemplo de Elena G. de White, quien había donado a la organización el dinero recibido de la publicación de *Palabras de vida del gran Maestro*. El propósito de su donación había sido ayudar a pagar la considerable deuda que la Asociación General había contraído debido a la rápida expansión del sistema educativo de la iglesia. Kellogg, imitando a la Sra. White, había previsto donar el dinero obtenido de la venta de su libro para reconstruir el Sanatorio de Battle Creek. Lamentablemente para el doctor, Daniells, Prescott y otros criticaron acerbamente la orientación panteísta del libro *The Living Temple* y la consideraron como una prueba adicional de que Kellogg no era digno de confianza.

La batalla entre Kellogg y sus colegas contra la facción de Daniells duró varios años. Elena G. de White procuró durante un tiempo restablecer la paz, pero para 1903 se inclinaba cada vez más a favor de Daniells, tanto en sus discursos públicos como en sus escritos. Kellogg finalmente se retiró de la Iglesia Adventista, y fue expulsado de la congregación de Battle Creek en noviembre de 1907. A. T. Jones y E. J. Waggoner, quienes habían hecho causa común con Kellogg, también abandonaron la iglesia. Recordemos que estos dos hombres habían conducido a la denominación a una mejor comprensión de la relación de la justicia con la salvación, en el Congreso de Minneapolis en 1888. Jones luchó contra el adventismo, la organización de la iglesia y Elena G. de White durante el resto de su vida. En lo que concierne a su lucha contra la Sra. White, se le unieron Kellogg y varios de sus asociados entre 1906 y 1910.

El cisma de Kellogg separó a varios teólogos adventistas y dirigentes de instituciones médicas de la denominación. El doctor Kellogg también consiguió obtener el control del nuevo Sanatorio de Battle Creek y de la escuela de medicina de la iglesia, el Colegio Médico Misionero Norteamericano.

El adventismo, además de la crisis cismática, tuvo que hacer frente a otros desastres en su sede de Battle Creek. El año 1902 resultó especialmente difícil. El sanatorio se quemó hasta los cimientos el 18 de febrero. Un segundo incendio se produjo el 30 de diciembre, cuando la casa editora adventista fue consumida por las voraces llamas. Al cabo de una hora había quedado reducida a un montón de escombros humeantes, a pesar del gran empeño que pusieron los bomberos para apagar el incendio.

Los primeros años del nuevo siglo fueron de los más difíciles para la denominación. Una buena parte de lo que tanto esfuerzo había costado para conseguir había sido destruido. Pero no todo se había perdido. Bajo la dinámica dirección de Daniells y Prescott, y con el constante apoyo de Elena G. de White, esos mismos años que habían traído desastres presenciaron la reconstrucción del adventismo sobre un fundamento más sólido que antes.

En este apartado hemos examinado el fortalecimiento de la estructura organizativa de la denominación. En el apartado que sigue consideraremos el renacimiento institucional de la Iglesia Adventista.

Éxodo de Battle Creek y nuevos comienzos

A comienzos del siglo XX la continua inmigración de adventistas a Battle Creek se había convertido en un verdadero problema. En lugar de vivir en diversos lugares con el fin de testificar de su fe, una gran parte de los miembros adventistas se habían congregado en la ciudad, y se habían dedica-

do a chismorrear entre ellos y a estorbar de otros modos el buen funcionamiento de la misión adventista.

Aparte de la densa proporción de la feligresía denominacional concentrada en la ciudad, Battle Creek se había convertido en una base de poder exageradamente centralizada del adventismo mundial. No solo estaban en la ciudad las instituciones más importantes e influyentes, sino además la sede mundial. Un escaso número de hombres, todos miembros de juntas yuxtapuestas, "gobernaban" el adventismo en todas partes. En efecto, durante la década de 1890, el Colegio de Battle Creek, el Sanatorio de Battle Creek y la Asociación Publicadora Review and Herald dieron pasos definidos, de acuerdo con el espíritu monopolista de la época, para poner a todas las demás instituciones adventistas educativas, médicas y publicadoras del mundo bajo su control directo.

En resumen, para 1900, Battle Creek se había convertido para el adventismo en lo que Jerusalén era para los judíos y en lo que Salt Lake City es para los mormones. El nuevo siglo, sin embargo, fue testigo de la fragmentación de la "ciudad santa" de los adventistas.

Elena G. de White había estado abogando por la descentralización desde la década de 1890. Sin embargo, no muchos le habían hecho caso. Los primeros dirigentes institucionales que abogaron por una salida de la ciudad, desde 1897, fueron E. A. Sutherland y Percy T. Magan, rector y decano, respectivamente, del Colegio de Battle Creek.

Los dos dirigentes mencionados habían transformado el colegio, a partir de su orientación clásica, en una institución reformada con programas de Biblia, evangelización y trabajo para alumnos necesitados. Guiados por su celo reformador, ya en 1898 habían intentado trasladar el colegio a otra parte; pero Elena G. de White recomendó cautela. Sin embargo, para 1901, ella y otros reconocieron que había llegado el

momento de trasladar el Colegio de Battle Creek a otro lugar. Como resultado, los dirigentes decidieron llevarlo al aletargado pueblecito de Berrien Springs en el suroeste del Estado de Michigan. En ese lugar, con abundante terreno de cultivo y lugar para industrias, Sutherland y Magan fundaron el Emmanuel Missionary College [Colegio Misionero Emanuel].

Aunque la nueva escuela era todavía bastante menos que un colegio universitario, desarrolló las ideas de la reforma aún más allá de lo que los reformadores llevaron a cabo en Battle Creek. La idea de Sutherland era crear "el Avondale de América" en Berrien Springs (P. T. Magan a EGW, 14 de julio de 1901). La palabra *misionero* que aparece en el nombre de la institución indica el propósito de la "rebautizada" escuela. Esa palabra se estaba popularizando rápidamente en los nombres de los colegios adventistas. Fuera del adventismo, el establecimiento de colegios misioneros se había convertido en el poderoso brazo de la campaña de los protestantes conservadores estadounidenses que se proponían evangelizar a todo el planeta durante la década de 1890. De modo que, tanto para los adventistas como para los fundamentalistas en expansión, el concepto de los colegios establecidos con fines de enseñar oficios y centrados en la Biblia tenían conexiones directas con su preocupación por las misiones en el extranjero.

El colegio no fue la única institución adventista que partió de Battle Creek durante los primeros años de la década de 1900. El incendio ocurrido en 1902 destruyó las instalaciones de la *Review and Herald* y supuso el incentivo necesario para trasladar el programa de publicaciones y la sede central de la Asociación General fuera de la ciudad. A qué lugar trasladarse se convirtió en un problema para muchos. Al comienzo pareció que Nueva York podría ser la ciudad apropiada, pero para 1903 Washington, D.C. se había convertido en el lugar de preferencia.

En pocos años la sede de la Iglesia Adventista se había establecido en Takoma Park, Maryland, en las afueras de Washington, D.C. Los dirigentes denominacionales no solamente establecieron la Asociación General y la Review and Herald en Takoma Park, sino que además a escasos kilómetros edificaron el Sanatorio de Washington y el Washington Training College [Colegio de Formación Washington], el cual pasaron a denominar Seminario Washington de Misiones Extranjeras en 1907. De modo que la nueva sede no tardó en lucir un conjunto completo de instituciones adventistas características, un modelo que distingue las actividades misioneras en todas partes del mundo.

Takoma Park continuó siendo la sede del adventismo mundial durante nueve décadas. La casa editora Review and Herald se mudó a Hagerstown, Maryland en 1982-1983. La sede de la Asociación General se trasladó a Silver Spring, Maryland, en 1989. El sanatorio y el colegio se mantuvieron en sus lugares originales. El primero se conoce actualmente con el nombre de Hospital Adventista de Washington, y el último como

Sede de la Asociación General de los adventistas del séptimo día en Silver Spring, Maryland, Estados Unidos.



Columbia Union College [Colegio de la Unión de Columbia].

El alejamiento de Battle Creek ocasionó un cambio importante en el programa médico adventista, y esta vez el poderoso Kellogg no tenía el control.

El primer aspecto de la "nueva" obra médica adventista consistía en una nueva generación de sanatorios adventistas. El centro del programa médico adventista se trasladó de Michigan al sur de California. Elena G. de White comenzó a señalar California en 1902, aun antes que la crisis del problema con Kellogg alcanzara su punto crítico. Ella escribió: Dios "está preparando el camino para que nuestro pueblo se posea, a bajo costo, de propiedades dotadas de edificios que se pueden utilizar en nuestra obra" (EGW a S. N. Haskell, 27 de septiembre de 1902). En lugar de una "gigantesca institución" (7T 96), Elena G. de White aconsejó que la denominación estableciera numerosos sanatorios menores en diferentes ubicaciones. Durante las dos décadas anteriores algunos empresarios habían construido numerosos centros de salud en el agradable clima del sur de California, pero tuvieron dificultades financieras, de modo que había numerosas instituciones en venta a precios mínimos. Elena G. de White, dándose cuenta de la oportunidad, pidió al Dr. T. S. Whitelock y al pastor John A. Burden que estuvieran atentos a las ofertas de tales propiedades. Eso no tardó en producir buenos resultados.

En 1904, un grupo de adventistas, bajo el liderazgo de la Sra. White, adquirió lo que después se conoció con el nombre de Sanatorio de Paradise Valley, a menos de la sexta parte del valor de su construcción quince años antes. Un grupo de pastores y laicos adventistas administró la institución durante ocho años como empresa privada. Luego la donaron a la Asociación local cuando esta estuvo dispuesta a encargarse de su funcionamiento y mantenimiento, en 1912.

En el año 1905 se estableció un segundo sanatorio médico adventista en el sur de California: el Sanatorio de Glendale, cerca de Los Ángeles. Y, una vez más, un grupo de adventistas liderados por Burden y Elena G. de White adquirieron la propiedad a un precio muy bajo.

Mientras tanto, cerca de Chicago, el Dr. David Paulson abrió el Sanatorio de Hinsdale en 1905. Aunque Paulson todavía se encontraba bajo la influencia del Dr. Kellogg, se había mantenido leal a la denominación tanto durante como después de la crisis de Battle Creek.

Sin embargo, la adquisición más importante en la nueva obra médica fue el Sanatorio de Loma Linda en el sur de California. Como las demás instituciones de California, los adventistas lo adquirieron a un precio muy rebajado, y comenzó a recibir pacientes en 1905, igual que Hinsdale y Glendale.

Sin embargo, lo más importante de Loma Linda no era el sanatorio, sino el hecho de que no tardó en convertirse en el centro para la formación del personal médico adventista. Ya en 1905, Elena G. de White había escrito que la denominación debía preparar médicos en Loma Linda. Pero a muchos de los dirigentes de la Unión del Pacífico les parecía que un programa de esa naturaleza requeriría más dinero del que podrían reunir. Además, el momento no era oportuno para poner en marcha una nueva escuela de medicina. Durante esa misma década, la Asociación Médica Norteamericana inició la aplicación de normas y reglamentos que obligarían a más de la mitad de las escuelas de medicina de Estados Unidos a cerrar sus puertas definitivamente. Algunos sugirieron que posiblemente la Sra. White se refería a una escuela bíblica que pudiese instruir a los obreros de la iglesia en sencillos tratamientos de salud. Otros afirmaron que se refería a una escuela de medicina completamente equipada en la cual también se enseñaran verdades bíblicas.

Este asunto se vio complicado por el hecho de que la única escuela de medicina adventista en esa época estaba controlada por John Harvey Kellogg, que había establecido el Colegio Médico Misionero Norteamericano en Battle Creek en 1895. Pero una década después el liderazgo adventista puso en tela de juicio la conveniencia de colocar alumnos bajo la influencia de Kellogg.

Para aclarar el asunto de lo que Elena G. de White había querido decir con eso de educación médica en Loma Linda, un grupo de dirigentes adventistas se lo preguntó por escrito. Ella respondió que "la escuela médica de Loma Linda debe ser del orden más elevado". Añadió que los jóvenes de la denominación deberían tener acceso a "una educación médica que los capacitara para pasar los exámenes requeridos por la ley de todos los que practican la medicina con la titulación necesaria. Debemos proveer todo lo que haga falta para que esos jóvenes no se sientan obligados a asistir a las escuelas de medicina dirigidas por hombres que no pertenecen a nuestra fe" (PUR, 10 de febrero de 1910).

Los dirigentes respondieron en forma positiva a ese consejo, aunque no estaban seguros de la forma como podrían llevarlo a la práctica. El Colegio de Médicos Evangelistas se constituyó el 9 de diciembre de 1909. Actualmente se conoce con el nombre de Universidad de Loma Linda.

El Colegio Médico Misionero Norteamericano de Kellogg cerró sus puertas en 1910. El fracaso del colegio se debió parcialmente a la escasez de alumnos debido al distanciamiento que se había producido entre la denominación y el Dr. Kellogg; y, además, a la elevación de las exigencias legales académicas para las escuelas de medicina.

El programa médico adventista no fue el único sector institucional del adventismo que se vio revitalizado durante los primeros años del siglo XX. En el capítulo 5 observamos el

comienzo de la reforma y la expansión en la educación adventista. Esos procesos continuaron sin pausa durante la primera década del nuevo siglo. Aunque en este capítulo carecemos de suficiente espacio para examinar todos esos cambios, es importante dar un vistazo a un nuevo desarrollo educacional: el Colegio de Madison.

Edward Sutherland y Percy Magan fundaron el Colegio de Madison en 1904 en Madison, Tennessee. Al comienzo se denominaba Instituto Normal y Agrícola de Nashville. Ambos reformadores dejaron sus puestos en Berrien Springs para establecer un colegio que preparara alumnos como maestros misioneros de sostén propio. Su deseo era preparar a jóvenes que no solo pudieran predicar el Evangelio sino además instruir a la gente en los principios de la salud y en mejores métodos de agricultura.

La nueva escuela mostró un carácter único en dos sentidos. En primer lugar, se proponía ser de sostén propio en su funcionamiento (o sea, no recibiría subsidios de parte de la Asociación); y, en segundo lugar, llegó a ser una base para enviar obreros de sostén propio adicionales a nuevos lugares. La región que más se benefició de la influencia de Madison fue el Sur de los Estados Unidos, donde la obra adventista todavía estaba retrasada en relación con el resto de la nación. El colegio no tardó en añadir un sanatorio a sus instalaciones.

Uno de los aspectos de mayor éxito del programa de Madison fue su reproducción en el Sur mediante el establecimiento de "unidades" en diversas localidades. En su forma ideal, las unidades reproducían a la institución de Madison en nuevos sectores. Muchas de las unidades posteriormente llegaron a ser escuelas y sanatorios de las Asociaciones a medida que se fortalecía la estructura de las Asociaciones en el Sur. Otras unidades han permanecido como instituciones de sostén propio hasta el presente.

Renovado énfasis misionero

Antes de concluir este capítulo conviene que resaltemos otro aspecto de la actividad adventista durante el período de 1901 a 1910: la continua expansión y énfasis de la misión adventista al mundo bajo el liderazgo de Daniells y William A. Spicer. El fuerte énfasis misionero de la iglesia condujo a la reorganización y la creación de una nueva generación de instituciones y a la reforma de otras.

El sentido de la misión adventista también recibió un nuevo énfasis entre 1901 y 1910: la evangelización en las ciudades populosas. Los adventistas eran un pueblo compuesto mayormente por gente rural. Por eso no les resultaba fácil adaptarse a los usos y costumbres que imperaban en las grandes ciudades. Sin embargo, ese imperativo se tornó paulatinamente más urgente ante el intenso desarrollo de la urbanización. La predicación del triple mensaje angélico “a toda nación, tribu, lengua y pueblo” también incluye la predicación en las ciudades, por muy difícil o desagradable que sea. Una vez más, tal como había sucedido con otras iniciativas, Elena G. de White fue una fuerza impulsora que instaba a la denominación a seguir adelante.

La obra misionera ocupaba un lugar central en el pensamiento adventista en los primeros años del nuevo siglo. Para finales de la primera década, el adventismo estaba preparado para evangelizar al mundo con mayor eficacia y equilibrio que nunca antes.

Para quienes deseen saber más

Knight, George R. *From 1888 to Apostasy: The Case of A. T. Jones*. Washington, D.C.: Review and Herald, 1987, pp. 178-256.

—. *Nuestra organización: ¿Aliada o enemiga de la gran comisión?*, capítulos 4, 5 y 6.

Land, Gary, ed. *Adventism in America*, pp. 96-112.

Moon, Jerry Allen. *W. C. White and Ellen G. White: The Relationship Between the Prophet and Her Son*. Berrien Springs, Mich.: Andrews University Press, 1993, pp. 264-320.

Neufeld, Don F., ed. *Seventh-day Adventist Encyclopedia*, t. 10, pp. 173-179, 851-853; t. 11, pp. 266-270.

Oliver, Barry David. *SDA Organizational Structure: Past, Present and Future*. Berrien Springs, Mich.: Andrews University Press, 1989.

Schwarz, Richard W. *John Harvey Kellogg, M.D.* Nashville: Southern Publishing Association, 1970. (Reimpreso por Andrews University Press, 1996.)

——— y Floyd Greenleaf. *Light Bearers*, pp. 250-338.

Valentine, Gilbert M. *The Shaping of Adventism*, pp. 113-184.

White, Arthur L. Ellen G. *White*, t. 5, pp. 70-110, 198-222, 243-258, 271-306, 359-380; t. 6, pp. 11-32, 270-290.

La era del crecimiento mundial

(1910-1955)

Las seis décadas transcurridas entre 1840 y 1900 contemplaron el crecimiento del adventismo hasta constituirse en una iglesia mundial. La década de 1900 a 1910 fue testigo de la reorganización de la iglesia y de sus instituciones para lograr un cumplimiento más funcional de su misión. Y después de 1910 se produjo un crecimiento que los pioneros difícilmente habrían podido imaginar. El grupito de unos cien adventistas que existía en 1848, insignificante y despreciado, había aumentado a 78.000 miembros en 1900. Y esa cantidad se había multiplicado hasta alcanzar 14 millones a mediados del año 2004. Un cálculo aproximado basado en la tasa actual de crecimiento de la feligresía de la iglesia sugiere que será de veinte millones para el año 2010. Además, mientras en 1900 la denominación todavía era predominantemente norteamericana, para mediados de la década de 1920 más de la mitad de su feligresía estaba constituida por miembros que vivían en otros continentes.

Probablemente, la mejor manera de definir el adventismo de comienzos del siglo XX es que era un pueblo dotado de una

ardiente misión de proclamar los mensajes de los tres ángeles al mundo entero. Entre 1910 y 1955 la denominación había reforzado y ampliado el programa misionero iniciado en 1890 hasta tal punto que el adventismo de mediados de la década de 1950 habría resultado irreconocible para sus fundadores.

El fallecimiento de Elena G. de White

Como ya vimos en los primeros capítulos, Elena G. de White, Jaime White y Joseph Bates fueron los fundadores de la Iglesia Adventista. Bates murió en 1872 y Jaime en 1881, pero Elena continuó liderando la iglesia hasta 1915. Aunque nunca tuvo un cargo administrativo oficial en la denominación, poseía una inmensa autoridad carismática. Sus escritos y consejos tenían un significado especial para miembros laicos y miembros de la cúpula administrativa de la iglesia.

El 16 de julio de 1915 falleció, a la edad de 87 años, "la ancianita con cabello blanco que siempre hablaba con tanto amor de Jesús" (como decían algunos de sus vecinos no adventistas; véase A. L. White, *Messenger to the Remnant*, p.108). Las últimas palabras que sus familiares y amigos escucharon de su boca fueron: "Yo sé a quién he creído".

Se realizaron tres servicios fúnebres: uno en Elmshaven, California, lugar donde vivía; un segundo servicio en una reunión espiritual al aire libre realizada en Richmond, California; y el tercero en el Tabernáculo de Battle Creek. El pastor A. G. Daniells, presidente de la Asociación General, dirigió el servicio realizado en Battle Creek. Más de 3.500 personas llenaron el Tabernáculo, y otras mil o más no pudieron entrar.

La vida de Elena G. de White había llegado a su final, pero su influencia no había concluido. Cuando murió, dejó un legado de más de cien mil páginas de libros, folletos, revistas, artículos, cartas y manuscritos inéditos. El patrimonio espiritual

y literario legado al adventismo ha continuado proporcionando consejos de valor incalculable a la iglesia a la que dedicó su vida.

La Sra. White, consciente de que probablemente iba a morir antes del advenimiento de Jesús, ya en 1912 hizo provisión en su testamento para la conservación de sus escritos. Designó a cinco hombres, quienes después de su fallecimiento asumirían el cargo de miembros de una junta permanente para que se ocuparan de sus bienes y “dirijan la gestión y lo relacionado con ella” y que “estimulen la publicación de nuevas traducciones”, y de la “impresión de compilaciones” de sus manuscritos (el texto del testamento completo aparece en el libro *Mensajera del Señor*, pp. 570-572, de H. E. Douglass).

Los fideicomisarios del Patrimonio de Elena G. de White han desempeñado estas funciones desde 1915 hasta el presente. Además de esto, han familiarizado tanto a los adventistas como a otras personas con Elena G. de White y su obra. Los fideicomisarios del Centro White tienen su sede en el edificio de la Asociación General, en Silver Spring, Maryland, Estados Unidos. Hay sucursales y centros de investigación relacionados con los fideicomisarios en todo el mundo. Estas extensiones de la oficina central del Patrimonio White, relacionadas con instituciones educativas adventistas, ofrecen oportunidades permanentes de investigación en los escritos de Elena G. de White y en asuntos relacionados con ellos.

Un período crítico pero prometedor

A pesar de crisis internacionales sin precedentes que incluyeron una depresión mundial devastadora, dos guerras mundiales y una guerra fría, la Iglesia Adventista, entre 1910 y 1955, experimentó el crecimiento y la expansión más grandes de su historia. Aunque esas crisis dificultaron la predicación del triple mensaje angélico en ciertos sentidos, en otros

sentidos la magnitud de los desastres aumentó el interés en la segunda venida. Las “guerras y rumores de guerras” indujeron a la gente a considerar seriamente las “señales de los tiempos”. Los períodos de crisis en general han estimulado la evangelización adventista, aunque al mismo tiempo han retrasado la obra en las naciones afectadas por la guerra, y han entorpecido las comunicaciones a través de las barreras internacionales antagonistas.

La primera mitad del siglo XX no solo acarreó las crisis gemelas de la guerra y la depresión económica, sino, además, un cambio en la cultura en general hacia el secularismo. En muchos sentidos, ese cambio cultural llegó a su culminación en los años que mediaron entre la Primera Guerra Mundial y la Gran Depresión de la década de 1930. Esto fue especialmente evidente en Estados Unidos, nación que aún era el punto de apoyo más influyente en el adventismo mundial. Durante la década de 1920, los acontecimientos ocurridos en el país tendían a ejercer una impresión más notoria en la iglesia mundial que en el último cuarto del siglo XX.

De importancia especial para el adventismo fue la confrontación entre el liberalismo protestante y el fundamentalismo. Lo esencial de la lucha entre el liberalismo y el fundamentalismo tenía que ver con la naturaleza de la inspiración y la revelación. El adventismo auténtico tendía a seguir la línea de Elena G. de White, quien abogaba por la inspiración del pensamiento antes que por la inspiración de la palabra, lo cual alejó al adventismo de las ideas de la infalibilidad. La Biblia, sostenía ella, era infalible en el terreno de la salvación, pero no era infalible en el sentido radical de estar fuera de la posibilidad de dificultades o errores relativos a los hechos.

Durante las postrimerías del siglo XIX y comienzos del XX, líderes adventistas como A. T. Jones y S. N. Haskell, habían causado graves problemas en el adventismo con sus en-

señanzas acerca de la inspiración verbal y la infalibilidad tanto de la Biblia como de los escritos de Elena G. de White, quien aún vivía y podía recomendar moderación en el tratamiento del tema. Ella tenía como aliados a A. G. Daniells y W. C. White, quienes abogaban continuamente por una conceptualización razonable y no demasiado rígida de la inspiración de la Biblia y los escritos de Elena G. de White. Jones acabó rechazando a Elena G. de White debido a la flexibilidad de su sentido común en relación a la inspiración, posición que estaba en conflicto con la rigidez doctrinaria que él manifestaba.

Desafortunadamente, la fuerza y la magnitud de las luchas acaecidas en el protestantismo norteamericano durante la década de 1920, destruyó el cuidadoso equilibrio recomendado por los White y Daniells. Esa década fue testigo de una polarización en relación con los temas de la inspiración verbal y la infalibilidad entre los fundamentalistas y los liberales. Mientras los liberales trataban de desmontar con sus explicaciones la divinidad de la Escritura, los fundamentalistas hacían sus definiciones tan rígidas que tres cuartos de siglo después todavía mantienen ásperas discusiones en torno a ella.

El adventismo se encontró atrapado en medio de la crisis sobre la inspiración, y en la contienda, lamentablemente, perdió su posición equilibrada. Los hechos desplazaron a Daniells, Prescott, W. C. White y a otros que habían manifestado moderación en relación con el tema de la inspiración en la década de 1920, mientras la iglesia con una disposición de ánimo temerosa y reaccionaria llegó al extremo de publicar un libro de texto para los colegios adventistas, patrocinado por la Asociación General, que negaba explícitamente la posición moderada de Elena G. de White acerca de la inspiración del pensamiento, y en cambio abogaba por la infalibilidad y la inspiración verbal de cada palabra.

La pérdida de Elena G. de White y de la postura moderada del adventismo durante la década de 1920 encaminó a la iglesia hacia una década de dificultades en la interpretación de la Biblia y los escritos de Elena G. de White. Los problemas resultantes produjeron extremismos, equivocaciones y disputas en las filas adventistas, los cuales lamentablemente aún persisten.

Desde una posición más positiva, la década de 1920 presentó un reavivamiento del interés en la justicia de Cristo y la salvación en él. Los libros que siguen ejercieron una influencia especial: *Cristo, nuestra justicia*, de Daniells (1926); *Doctrina de Cristo* (1920) y *Salvador del mundo* (1929), de Prescott; *Su cruz y la mía* (1927) y *Vida de victoria* (1924), de Meade MacGuire; y *La venida del Consolador* (1928), de LeRoy Froom.

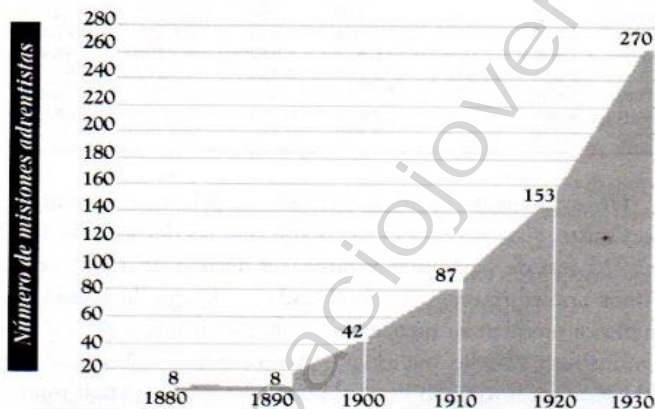
Crecimiento sin paralelo en las misiones adventistas

Durante las tres primeras décadas del siglo XX, dos de los dirigentes denominacionales con más afán misionero ostentaron las dos posiciones más importantes. A. G. Daniells ejerció de presidente desde 1901 hasta 1922, y luego fue secretario de la Asociación General durante los cuatro años siguientes. Entretanto, William A. Spicer actuó como secretario entre 1903 y 1922, y como presidente desde 1922 hasta 1930. El puesto de presidente en cualquier organización tiene gran influencia para marcar tendencias, pero en el adventismo, el secretariado es igualmente indispensable en lo que concierne a las misiones en el extranjero, puesto que el secretariado se había encargado, en 1903, del funcionamiento de la Junta para las Misiones Extranjeras. Spicer y Daniells no solo eran dirigentes capaces, sino que también estaban dedicados a las misiones y la predicación del mensaje del tercer ángel "a toda nación, tribu, lengua y pueblo".

Resulta difícil comprender la magnitud de los cambios ocurridos en el desarrollo de las misiones adventistas, pero un grá-

fico que muestra el número cada vez mayor de misiones adventistas puede ayudarnos a detectar un movimiento expansionista que comenzaba a transformar a la denominación, de iglesia estadounidense a un movimiento mundial.

Figura 1
Expansión de las misiones adventistas



El examen de la figura 1 revela varias cosas. La primera es la falta de desarrollo en las misiones antes de la década de 1890. La segunda es, como vimos en el capítulo 5, la importancia crucial de la década de 1890, por ser aquella en la que el adventismo se percató de su misión mundial y luego decidió cumplirla.

Lo tercero que debemos destacar es que esta conciencia y decisión no se agotaron en la década de 1890. Por el contrario, la expansión de la década de 1890 continuó constante durante toda la administración de Daniells y Spicer. Y esta continua extensión misionera por el mundo no solo alteró los límites geográficos de la iglesia, sino que además cambió paulatinamente la naturaleza del propio adventismo. La tabla 1 ayuda a entender algunos aspectos importantes de esta transformación.

Tabla 1
Crecimiento de la Iglesia Adventista por décadas

Año	Obreros en Estados Unidos	Obreros fuera de Estados Unidos	Iglesias en Estados Unidos	Iglesias fuera de Estados Unidos	Feligresía en Estados Unidos	Feligresía fuera de Estados Unidos
1863	30	--	125	--	3.500	--
1870	72	--	179	--	5.440	40
1880	255	5	615	25	14.984	586
1890	355	56	930	86	27.031	2.680
1900	1.019	481	1.554	338	63.335	12.432
1910	2.326	2.020	1.917	852	66.294	38.232
1920	2.619	4.336	2.217	2.324	95.877	89.573
1930	2.509	8.479	2.227	4.514	120.560	193.693
1940	3.001	10.578	2.624	6.300	185.788	318.964
1950	5.588	12.371	2.878	7.359	250.939	505.773

Un examen de la tabla 1 revela no solo un crecimiento constante, sino además el hecho de que las décadas de 1890 y 1920 son de particular interés. La década de 1890, como vimos anteriormente, fue la década en la que la iglesia comenzó a predicar su mensaje de la hora del juicio como “testimonio a todas las naciones”. A mediados de la década de 1920 la denominación llegó al punto en que tenía más miembros fuera de Norteamérica que dentro. De modo que la iglesia no solo predicaba en todo el mundo, sino que además estaba comenzando a internacionalizarse. Este proceso continúa en el siglo XXI. Los plenos resultados de la internacionalización del adventismo, como veremos en el último capítulo de esta obra, se manifestarán completamente en el futuro en una iglesia que continúa siendo una de las que crece con mayor rapidez en el mundo.

Algunas de las consecuencias de la internacionalización ya se estaban manifestando a comienzos del nuevo siglo. Una fue la expansión de las bases de formación de nuevos misioneros en el extranjero. Aunque este concepto había surgido en el siglo XIX, Daniells procuró intencionalmente desarrollar el adventismo más en naciones como Alemania, Ingla-

terra y Australia, con el fin de convertirlas en mejores bases para lograr una expansión adicional.

Las primeras décadas del siglo XX vieron a la Iglesia Adventista de Alemania, bajo el liderazgo de Louis R. Conradi, asentar las bases del adventismo en el Oriente Medio y África Oriental. Los misioneros australianos, por su parte, extendieron el mensaje con rapidez en un sector considerable del Pacífico Sur. El adventismo británico, respaldado por el imperio global de la nación y una tradición misionera firmemente establecida, avanzó con rapidez para plantar el adventismo en diversos lugares del mundo. A medida que el siglo transcurría, había cada vez más Misiones en naciones desarrolladas y en vías de desarrollo, que se convertían en Asociaciones de sostén propio que podían funcionar como bases para promover nuevos avances misioneros.

El generoso aporte de diezmos y ofrendas misioneras, y la campaña de Recolección Anual, apoyaron el ambicioso programa de extensión misionera de la iglesia. La organización adventista inició el programa de Recolección Anual durante los primeros años del siglo XX para poner al alcance de los no adventistas la oportunidad de contribuir a los proyectos adventistas.

Los adventistas, por cierto, llevaron a casi todas partes su obra médica, educacional y de publicaciones. La base institucional de la iglesia se expandió proporcionalmente a la extensión de la propia iglesia.



H.M.S. Richards,
evangelista radiofónico

Los colportores, con su venta de libros casa por casa, se convirtieron en muchas naciones en la cuña de entrada para el triple mensaje angélico. La adopción de técnicas innovadoras en los campos de la comunicación y el transporte facilitaron además la propagación del adventismo.

En la tradición de propaganda masiva de Joshua V. Himes, H.M.S. Richards vislumbró las posibilidades propias de la radio para la difusión del mensaje adventista. En 1930 comenzó el programa *The Tabernacle of the Air* [El tabernáculo del aire] en la emisora KGER, en Long Beach, California. El programa de Richards, rebautizado con el nombre de *The Voice of Prophecy* [en español La Voz de la Esperanza], posteriormente se convirtió en uno de los primeros programas religiosos en incorporarse a la radiodifusión de ámbito nacional.

En un mundo en el que la televisión era todavía un medio de comunicación nuevo, cuya eficacia aún no se había puesto a prueba, el programa de William Fagal, *Faith for Today* [Fe para hoy], saltó a las ondas el 21 de mayo de 1950. La década de los cincuenta vio también el comienzo del programa televisivo de George Vandeman *It Is Written* [Escrito está]. El éxito alcanzado por Richards, Fagal y Vandeman, estimuló a emplear la radio y la televisión en diversos países.

A comienzos de la década de 1990 la denominación puso en marcha poderosas emisoras de radio en diversas partes del mundo con la idea de inundar el planeta con los mensajes de los tres ángeles. En la última parte de la década de 1990 la iglesia se adentró en terrenos de difusión estratégicos como Internet y el desarrollo de una red mundial de comunicación televisiva por satélite, con estaciones terrestres de enlace a miles de lugares. Todavía están por desarrollar las plenas posibilidades de la *Adventist World Radio* [Radio Mundial Adventista] y de los usos creativos de la tecnología informática y de los satélites de comunicaciones.

Los misioneros adventistas tenían también la inquietud de utilizar mejores medios de transporte. Las lanchas misioneras merecen una mención especial. Ya nos referimos a J. E. White y su empleo innovador de la lancha *Morning Star* en el Sur de Estados Unidos, a mediados de la década de 1890; pero había precedido a esto una aventura aún más romántica. La denominación había botado el barco *Pitcairn* en 1890 para difundir el Evangelio entre los pobladores de las islas del Pacífico Sur.

El empleo más habitual de lanchas misioneras adventistas, sin embargo, se ha realizado en el ámbito de las lanchas médicas. En 1930, bajo la inspiración del pastor Leo B. Halliwell, presidente de una Misión brasileña, la iglesia construyó su primera lancha. La *Luzeiro*, botada en 1931, llevó atención médica y el mensaje adventista a los pobladores que habitaban en las riberas del río Amazonas y sus afluentes. La *Luzeiro* fue la primera de una numerosa flota de lanchas-hospitales en Brasil y otros países. Durante los años cincuenta, los adventistas comenzaron a emplear aviones con el mismo fin. Para mediados de la década de 1950, el adventismo se había convertido sin lugar a dudas en una entidad religiosa mundial. Su programa misionero había tenido un éxito tal que había superado todas las expectativas. Este período también fue testigo de la expansión adventista en Estados Unidos entre el sector mayoritario de la población y también entre las minorías. A continuación nos ocuparemos del sector racial minoritario principal.

La maduración del adventismo entre los afroamericanos

Una "misión" norteamericana importante que se fue integrando paulatinamente en el adventismo a lo largo de todo el siglo XX fue la obra de la denominación entre los estadounidenses de ascendencia africana. Ese proceso, sin embargo, no se realizó con rapidez, ni tampoco los resultados fueron evidentes desde el principio.

Lamentablemente, el prejuicio racial, como los demás pecados, no queda totalmente erradicado con la conversión; tampoco las tensiones raciales existentes en una cultura resultan fáciles de superar para las iglesias que funcionan en ese entorno cultural. De modo que resulta lamentable, pero no sorprendente, que los adventistas hayan tenido su cuota de víctimas ocasionadas por asuntos raciales a medida que la cantidad de gente de color aumentaba en la denominación. Una de las primeras víctimas fue L. C. Sheafe, quien alcanzó cierta prominencia en círculos adventistas en los últimos años de la década de 1890, y fue orador frecuente en las reuniones de la Asociación General durante una parte considerable de la década siguiente.

Para 1907, sin embargo, Sheafe, que era pastor de la Iglesia Adventista del Séptimo Día del Pueblo, en Washington, D.C., hacía trámites para separar su congregación de la denominación. Parte de la razón tenía que ver con el asunto de la discriminación racial. A. T. Jones, con el fin de aprovechar esta situación, viajó desde Battle Creek para atizar las llamas del descontento. Posteriormente, Sheafe, aliado con Jones, trató de apartar de la denominación a las iglesias de color de otros lugares del país.

Dos años después, tal vez en respuesta a la defección de Sheafe, la Asociación General estableció el Departamento para Gente de Color Norteamericana, para que velara por los intereses de los adventistas afroamericanos. Los primeros tres secretarios departamentales, como era de esperar, fueron blancos. Pero eso cambió en 1918, cuando un talentoso abogado negro, llamado William H. Green fue elegido secretario, cargo que retuvo hasta su muerte, ocurrida en 1928. Bajo el liderazgo de Green, a pesar de la continua discriminación, la obra prosperó entre los afroamericanos.

Sin embargo, la discriminación provocó nuevamente la defección de un pastor negro. En 1929 J. K. Humphrey sacó

de la denominación a su iglesia de 600 miembros, la Iglesia Adventista de Harlem, en la ciudad de Nueva York.

En ese mismo año, algunos prominentes pastores afroamericanos comenzaron a exigir que se organizaran Asociaciones para gente de color. Argüían que una organización separada contribuiría a hacer prosperar la obra entre los afroamericanos. Pero los dirigentes blancos no aprobaron la petición, de modo que transcurrieron quince años hasta que las Asociaciones para gente de color se convirtieron en realidad. Mientras tanto, George E. Peters y Frank L. Peterson dirigieron el Departamento para Gente de Color Norteamericana.

El impulso final para organizar Asociaciones para población de color ocurrió a comienzos de la década de 1940. A la cabeza estaban los miembros cultos y profesionales de la Iglesia de Éfeso, en Washington D.C. Por estar situados en las proximidades de la sede mundial de la denominación, fue difícil para los miembros de Washington ignorar su condición de gente discriminada en la iglesia. No podían matricular a sus hijos en el Colegio Misionero de Washington, y tampoco podían hacer uso del comedor anejo a la Asociación General.

La crisis estalló en el otoño de 1943, cuando el Sanatorio Adventista de Washington ordenó que Lucy Byard, mujer de raza negra pero de tez clara, fuera trasladada a otra institución médica cuando los dirigentes se enteraron de su identidad racial. Debido a una serie de demoras en su traslado



Frank L. Peterson,
dirigente negro pionero

al Hospital Freedman, la mujer murió de neumonía. La encolezada comunidad adventista afroamericana consideró la muerte de Byard un martirio causado por una norma de exclusión racial.

Acontecimientos subsiguientes llevaron a acaloradas discusiones entre dirigentes adventistas en cuanto a la mejor forma de satisfacer las necesidades de los adventistas afroamericanos. La mayor parte de la feligresía afroamericana abogaba por una plena igualdad en las Asociaciones existentes. Pero los dirigentes denominacionales en una cultura todavía en gran parte segregada, no estaban dispuestos a satisfacer ese anhelo. En consecuencia, un número cada vez mayor de dirigentes de la denominación se convencía de que las Asociaciones para gente de color eran la respuesta. En abril de 1944 se adoptó el acuerdo que autorizaba la organización de Asociaciones para gente de color, en el concilio de primavera de la Asociación General. El 1 de enero de 1945, la Asociación de la Región de los Lagos se convirtió en la primera Asociación de afroamericanos de Estados Unidos. Otras Asociaciones "regionales" se organizaron en rápida sucesión.

Algunos afroamericanos argüían que la obra adventista entre las minorías tendría más éxito si se realizaba con obreros de la misma raza. El aumento de los adventistas de color desde el establecimiento de las Asociaciones para afroamericanos ofrece un amplio apoyo para la idea. En 1944 los miembros de raza negra eran 17.000, el 8 % de la feligresía total de la División Norteamericana. Para mediados de 1997 la feligresía de color había aumentado a 262.000, un 30 % del total. Esto significa que desde el momento en que los afroamericanos asumieron el control de su propia obra, esta ha crecido cuatro veces más que el resto de la feligresía de la División Norteamericana.

Durante las décadas de 1950 y 1960 los afroamericanos tuvieron cada vez más cargos en la Asociación General. Es indudable que este proceso se intensificó bajo la influencia del

movimiento de los derechos civiles dentro de la cultura norteamericana durante los primeros años de la década de 1960. En 1962, Frank L. Peterson se convirtió en el primer vicepresidente afroamericano de la Asociación General. La década de 1960 también vio a la Asociación General pronunciarse contra la discriminación racial en las instituciones denominacionales.

Durante la última parte de la década de 1960 y comienzos de la de 1970, surgió un movimiento tendente a la creación de Uniones para gente de color en Estados Unidos. Pero la organización, en lugar de acceder a las exigencias, decidió aumentar la influencia de los dirigentes afroamericanos dentro de la denominación, dándoles cargos en las Uniones. Los representantes de color también fueron elegidos como miembros de comisiones. Este mismo plan se ha puesto en práctica en el caso de la creciente población hispana en Estados Unidos para asegurar una voz hispanoamericana en todos los niveles.

Durante la década de 1980, la denominación en Estados Unidos fue testigo de gente de color que ocupaba posiciones de liderazgo con las que no se hubiera soñado veinte o treinta años antes. Por ejemplo, Charles E. Bradford fue presidente de la División Norteamericana, Robert H. Carter sirvió como presidente de la Unión de los Lagos, y Calvin Rock fue vicepresidente general de la Iglesia mundial.

Algunos todavía se preguntan si la iglesia debería tener Asociaciones separadas por razas. Calvin Rock comenta que no todas las Uniones tienen Asociaciones separadas, y en las que las tienen, estas no están



Charles E. Bradford,
primer presidente negro
de la División Norteamericana

segregadas. En realidad, algunas Asociaciones regionales tienen pastores de raza blanca, y hay Asociaciones "blancas" que tienen pastores y administradores afroamericanos. El argumento general de Rock es que las Asociaciones regionales debieran constituir una opción, si eso facilita la misión de la iglesia al mundo (*Adventist Review*, 26 de septiembre de 1991). Por otra parte, como se observó anteriormente, la "línea del color" se está tornando cada vez más difusa tanto en lo que concierne a la asistencia a la iglesia como incluso al liderazgo. Por supuesto, eso no significa que ya se haya alcanzado el ideal ni que hayan desaparecido todas las tensiones.

Con la internacionalización de la iglesia durante el período posterior a 1955, han continuado las tendencias de crecimiento del adventismo mundial que se vieron entre 1910 y 1955. Un crecimiento de la iglesia semejante al que se ha producido entre los estadounidenses de raza negra se han repetido alrededor del mundo y en otros grupos minoritarios en Estados Unidos, a medida que los blancos de América del Norte, Europa y otras regiones del mundo han ido traspasando posiciones de liderazgo a administradores autóctonos. Si la primera mitad del siglo XX vio al adventismo difundirse por todo el mundo, la segunda mitad lo vio dando pasos de gigante hacia la meta de convertirse verdaderamente en un cuerpo religioso integrado internacionalmente.

Para quienes deseen saber más

Knight, George R. *Nuestra identidad: Origen y desarrollo*, capítulo 6.

Land, Gary, ed. *Adventism in America*, pp. 113-170.

Reynolds, Louis B. *We Have Tomorrow*, pp. 292-357.

Schwarz, Richard W., y Floyd Greenleaf. *Light Bearers*, pp. 339-655.

Weeks, Howard B. *Adventist Evangelism in the Twentieth Century*. Washington, D.C.: Review and Herald, 1969, pp. 11-245.

White, Arthur L. *Ellen G. White*, t. 6, pp. 302-448.

Desafíos y posibilidades de la madurez

(1955-)

Sabemos que la vida de los seres humanos transcurre a lo largo de un ciclo que se inicia en la infancia, luego prosigue durante la etapa de rápido desarrollo de la adolescencia y el vigoroso período de los primeros años de la edad adulta; después llega la edad madura, con su correspondiente desaceleración. Si una persona vive lo suficiente, tendrá finalmente que enfrentarse con el inevitable debilitamiento que la senectud acarrea.

Pero no todos saben que las organizaciones, incluidas las iglesias, también pasan por un proceso de envejecimiento similar. El adventismo no ha escapado de esta dinámica inexorable. Nuestra iglesia tuvo su infancia entre 1844 y 1863, y la adolescencia entre 1863 y 1901. Para el año 1901 había llegado a lo que en términos sociológicos se conoce como etapa de eficiencia máxima. Lamentablemente, las etapas posteriores a este último nivel no son más placenteras para las iglesias de lo que son para los individuos. Se caracterizan por la institucionalización como fin en sí misma, por la burocracia y, finalmente, por la disfunción.

Sin embargo, la buena noticia es que, a diferencia de lo que ocurre con los individuos, cuyo ciclo de vida está determinado biológicamente, no es ineludible que las organizaciones sociales pasen por el período degenerativo del ciclo. La alternativa es un reavivamiento y una reforma continuos. En el caso de una iglesia, esto significa dos cosas: 1º mantener vigente su misión, y 2º mantener un consenso para reestructurar y reformar sus organizaciones e instituciones, con el fin de mantenerlas funcionales para realizar la misión de la iglesia.

En el capítulo 6 vimos que a comienzos de la década de 1900 se llevaron a cabo procesos de reforma y reestructuración cuando la denominación enfrentó el desafío de convertirse en iglesia mundial con casi 80.000 miembros. Su organización y sus instituciones se habían tornado disfuncionales e incapaces de alcanzar los objetivos primarios de la iglesia con máxima eficiencia.

El adventismo en el año 2007, con casi 16 millones de miembros, se encuentra en una encrucijada similar. Este capítulo sostiene que el adventismo alcanzó su madurez denominacional a mediados de la década de 1950, y que, tras medio siglo de madurez, la denominación necesita conscientemente reformarse y equiparse nuevamente para obtener renovado vigor. La alternativa es enfrentarse a la posibilidad de sucumbir a las amenazas de la institucionalización, la secularización y la disfuncionalidad. Estos dilemas constituyen la suerte de las organizaciones que rehúsan ocuparse de los problemas creados por un inusitado éxito durante sus anteriores etapas de desarrollo.

La prosperidad y el éxito alcanzados en los primeros años del siglo XX fueron asombrosos. Ese éxito ha continuado hasta el presente, pero ha conducido a la iglesia hasta un lugar en que debe adoptar decisiones conscientes y actuar con valor, como lo hizo en la década de 1860 y en la primera déca-

da del siglo XX, para transformarse con el fin de continuar progresando en condiciones diferentes.

El adventismo, como lo veremos, ha desarrollado nuevas y agresivas estrategias de acción misionera, pero la denominación también enfrenta desafíos y problemas de gran magnitud. Afortunadamente, no solo tiene problemas sino también posibilidades sin precedente, si sus dirigentes y miembros están dispuestos a actuar con la dedicación y unidad de visión que caracterizó al liderazgo de tiempos anteriores.

La llegada de la madurez

Para mediados de la década de 1950 diversas señales indicaban que el adventismo del séptimo día había madurado como denominación. Una de ellas fue el reconocimiento expresado por influyentes cuerpos cristianos evangélicos de que la iglesia era verdaderamente un cuerpo cristiano evangélico. Desde el aparentemente fracasado movimiento millerita de la década de 1840, la mayor parte de los protestantes había considerado con sospecha a los adventistas. El hecho de tener a Elena G. de White como profetisa moderna y de proclamar enérgicamente

**Bautismo de 393 personas llevado a cabo por 13 pastores
en Filipinas que ilustra el asombroso desarrollo
experimentado el siglo XX**



la perpetuidad de los Diez Mandamientos, incluso el reposo sabático, agudizó el problema. Durante todo el período inicial del siglo XX, la mayor parte de los protestantes consideraba a los adventistas como una secta a la cual debían evitar a causa de sus puntos de vista considerados heréticos. Muchos clasificaban a los adventistas con los testigos de Jehová, los mormones y los adeptos a la Ciencia Cristiana, es decir, como subcristianos.

Esa percepción cambió a mediados de la década de 1950 como resultado de una serie de encuentros teológicos efectuados entre ciertos teólogos adventistas y dos prominentes dirigentes evangélicos. Uno de ellos era Donald Grey Barnhouse, director de la influyente revista *Eternity*. El otro era Walter Martin, especialista en sectas no cristianas, comisionado por la editorial Zondervan para que escribiera un libro acerca de los adventistas.

Barnhouse y Martin concluyeron, para su propia sorpresa, que los adventistas no creen en diversas herejías, la salvación por las obras entre ellas, que otros les habían atribuido. Aunque esos eruditos evangélicos no estaban de acuerdo con la totalidad de los aspectos de la teología adventista, de todos modos concluyeron que los adventistas no eran sectarios, sino que eran cristianos evangélicos que merecían ser reconocidos públicamente como tales.

Como resultado, Barnhouse manifestó una actitud de aprecio y amistad hacia los adventistas en el número de septiembre de 1956 de la revista *Eternity*; Martin, por su parte, escribió un libro favorable titulado *The Truth About Seventh-day Adventism* [La verdad acerca del adventismo del séptimo día] (1960). La denominación, por su parte, publicó el libro *Questions on Doctrine* [Preguntas sobre doctrinas] (1957) como respuesta a las objeciones planteadas por los evangélicos.

A partir de entonces los adventistas han tenido mejores relaciones con la comunidad cristiana en su conjunto. Sin

embargo, un resultado desafortunado de este reconocimiento ha sido una división en la opinión adventista acerca de si ello ha supuesto un avance o un retroceso en lo que concierne a la misión distintiva de la iglesia.

La creación de universidades denominacionales en el último tercio de la década de 1950 y comienzos de la década de 1960 constituyó una segunda señal de la creciente madurez de la Iglesia Adventista. Este paso realmente se había iniciado a comienzos de la década de 1930, cuando la denominación finalmente aceptó el hecho de que sus profesores de colegio superior tendrían que obtener títulos universitarios si se pretendía que el mundo moderno aceptara a los que hubiesen terminado los estudios de preuniversitario en colegios adventistas. Esa perspicacia condujo al establecimiento del Colegio Bíblico Avanzado en 1934. Hacia finales de la década de 1930, esta institución había sido rebautizada con el nombre de Seminario Teológico Adventista del Séptimo Día, el cual fue ubicado en la sede de la Asociación General en Takoma Park, Maryland. Se dio un paso importante en el Concilio Otoñal de 1956 de la Junta Ejecutiva de la Asociación General, cuando se decidió establecer una institución de tipo universitario. El año siguiente fue testigo de la inauguración de la Potomac University [Universidad de Potomac] (abreviada cariñosamente "PU"), la cual estaba constituida por el Seminario Teológico y un colegio de posgrado recién organizado. La Asociación General decidió en 1958 trasladar la institución a Berrien Springs, Michigan, donde, con la afiliación del Colegio Misionero Emanuel, se convirtió en la Universidad Andrews.

Entretanto, en California, el 1 de julio de 1961, el Colegio de Médicos Evangelistas de la denominación se convirtió en la Universidad de Loma Linda. En la década de 1970, tanto Andrews como Loma Linda se habían desarrollado de tal modo

que comenzaron a ofrecer títulos doctorales plenamente acreditados. Loma Linda había estado titulando médicos desde 1914.

Las décadas de 1980 y 1990 fueron testigos de la creación de universidades en diversos lugares del mundo, incluso en naciones como México, Alemania, Kenya, Zimbabue, Argentina, Brasil, Corea, Filipinas y otros países. De este modo, muchas instituciones de estudios avanzados de la denominación ofrecen maestrías y doctorados, o bien ya los están ofreciendo, en algunos casos en lugares en los cuales los adventistas comenzaron la obra hace solo pocas décadas, cuando eran campos misioneros "primitivos".

Una tercera señal de madurez del adventismo es una internacionalización más genuina de la denominación que lo que se había visto en el pasado. Esta internacionalización ha significado en parte que los "misioneros extranjeros" de Estados Unidos, Europa, Gran Bretaña, Australia y Sudáfrica ya no controlan la obra en los campos más recientes en los que el adventismo se ha establecido. Más bien la iglesia ha desarrollado dirigentes nacionales en casi todas las regiones que abarcan su extenso programa misionero.

Los desplazamientos causados por la Segunda Guerra Mundial estimularon en cierta medida el cambio de liderazgo, pasando del misionero a manos autóctonas. Pero el espíritu de nacionalismo que se extendió por todo el mundo entre 1945 y los últimos años de la década de 1960 aceleró notablemente este proceso de cambio. En consecuencia, los administradores, desde regiones geográficas del adventismo hasta los de las Divisiones de la Asociación General, son normalmente nativos de la región que administran. Esto significa que los líderes asiáticos administran la obra en Asia, los dirigentes africanos dirigen la obra en África, y los administradores latinoamericanos administran la obra en América latina. El presidente de cada División de la organización es también vicepresidente de la

Asociación General. Además, algunos de los cargos más importantes en la administración central de la Asociación General actualmente son desempeñados por líderes de sectores del mundo que hasta hace pocos años seguían dependiendo del liderazgo norteamericano y europeo.

Esta clase de internacionalización dista mucho de la mentalidad que auspiciaba la presencia de misioneros extranjeros, la cual predominaba en las décadas de 1950 y 1960. Como resultado de la nacionalización del liderazgo, se produjo un crecimiento sin precedentes en casi todos los sectores del adventismo mundial. De modo que un segundo aspecto de la internacionalización de la denominación ha sido un rápido aumento del número total de miembros. La tabla 2 contiene la feligresía correspondiente a cada División de la organización en el año 2005.

DIVISIÓN	MIEMBROS
África Centro-Occidental	756.240
África Centro-Oriental	2.169.611
Asia-Pacífico Norte	559.264
Asia-Pacífico Sur	830.946
Euroafricana	173.725
Euroasiática	139.907
Interamericana	2.647.711
Norteamericana	1.024.035
Pacífico Sur	390.425
Sudafricana-Océano Índico	1.961.735
Sudamericana	2.575.141
Sudasiática	1.069.334
Transeuropea	101.598
TOTAL	14.399.072

Otro aspecto de la creciente internacionalización es la reciprocidad en el envío de misioneros entre las Divisiones. Hace pocos años ser misionero significaba ir como europeo o norteamericano a un país no cristiano o no protestante que

podía ser bastante primitivo. Pero eso ha cambiado. Por ejemplo, África, Asia, India e Latinoamérica envían “misioneros” a Europa y Estados Unidos, y también entre ellos. Por supuesto que los europeos, los australianos, los británicos y los norteamericanos todavía trabajan en otros países, pero lo hacen ahora en una vía de doble dirección mucho más que antes.

“De todas partes a todas partes” ha llegado a ser una expresión familiar en la terminología misionera adventista. Puesto que la iglesia ahora considera sus misiones en términos globales, y puesto que gente de todo el mundo sirve en otros países, la expresión *obrero interdivisional* describe con más exactitud a quien sirve a la iglesia fuera de su país que la palabra *misionero* usada durante tanto tiempo.

Tal vez el modo más impresionante de describir el carácter internacional del adventismo sea el gráfico de la figura 2, el cual muestra que lo que en el pasado era una “religión americana”, ahora es un movimiento mundial con solo una fracción de su feligresía que reside en el territorio de la División Norteamericana.

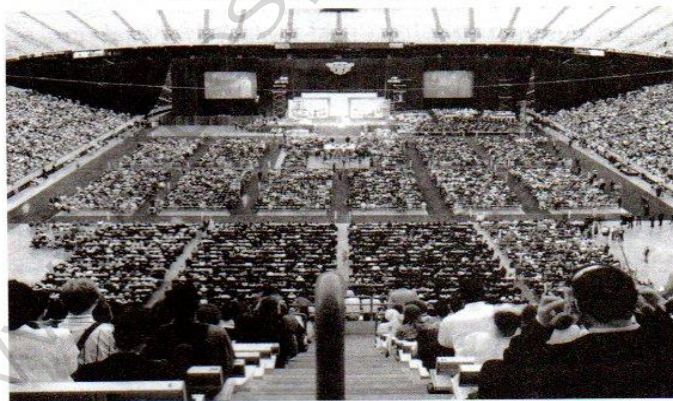
Figura 2
Distribución de la feligresía adventista
en relación con los Estados Unidos



Un cuarto indicador de madurez denominacional es el tamaño. La iglesia ronda los 15 millones de miembros a mediados del año 2007. En enero de 2003, la iglesia empleaba a 192.164 personas que trabajaban en la evangelización y en instituciones, y la obra de la iglesia en el año 2002 se vio apoyada por diezmos y ofrendas por un valor de casi 1.800 millones de dólares. Esta cantidad no incluye los fondos generados por las instituciones denominacionales.

Como ya mencionamos, los adventistas del séptimo día han llevado sus instituciones dondequiera que han ido en todo el mundo. A comienzos de 2003 la iglesia dirigía 166 hospitales y sanatorios, 160 hogares para ancianos y orfanatos, y 395 clínicas y dispensarios. Además, tenía 99 colegios superiores y universidades, 1.099 escuelas de enseñanza media y 4.407 escuelas de enseñanza básica. La matrícula total en todos los niveles era de 1.056.349 alumnos. La iglesia también poseía 56 casas editoras.

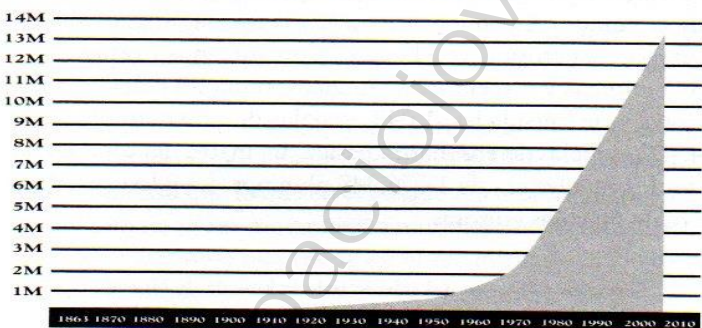
Servicios religiosos del sábado bajo la bóveda de Hoosier en el congreso de la Asociación General celebrado en 1990 en Indianápolis, Indiana.



El adventismo no solo había crecido más allá de los sueños más insospechados de sus fundadores en la década de 1840, sino que continúa siendo uno de los cuerpos cristianos en más rápida expansión. La figura 3 indica el crecimiento denominacional entre 1863 y 2004. Si se toma como base esta progresión, el adventismo podría tener una feligresía de más de 20 millones en el año 2010.

Figura 3

Curva de crecimiento de la Iglesia Adventista de 1863 a 2004



Misión con intencionalidad deliberada

En capítulos anteriores hicimos notar que los primeros adventistas no eran precisamente misioneros entusiastas. Habiendo comenzado con una filosofía antimisión, posteriormente permitieron pasivamente que la dirección de su desarrollo misionero siguiera el rumbo impreso por personas de otros países que habían leído publicaciones adventistas y luego habían solicitado la visita de representantes de la iglesia. En otras palabras, carecían de planes elaborados expresamente para evangelizar al mundo sistemáticamente.

Como vimos eso comenzó a cambiar en la década de 1890 y en la primera mitad del siglo XX; pero la inserción del

Departamento de Misión Mundial y del Instituto Adventista de Misión Mundial en el Seminario Teológico de la Universidad Andrews en 1966 supuso un vuelco de primera magnitud que ponía de manifiesto una intencionalidad deliberada. El Departamento dicta clases referentes a la acción misionera, mientras que el Instituto prepara a hombres y mujeres para servicios transculturales mediante sesiones especiales periódicas para nuevo personal destinado a trabajar en campos misioneros. Otras funciones del Instituto incluyen la investigación y publicación sobre diversos aspectos del crecimiento de las misiones y de la iglesia, servicios de consulta sobre extensión misionera, planificación y realización de seminarios y talleres sobre misión y crecimiento transcultural.

Una de las consecuencias más sobresalientes de la mayor conciencia de la necesidad de elaborar planes sistemáticos para la misión mundial ocurrió cuando el Congreso de 1990 de la Asociación General lanzó el proyecto de *Misión Global*, el cual marca un cambio planeado en la misiología adventista, al querer completar su misión de predicar los mensajes de los tres ángeles “a toda nación, tribu, lengua y pueblo”. El adventismo ha dirigido tradicionalmente el progreso de su acción misionera hacia la parte del texto bíblico que se refiere a las “naciones” y las “lenguas”. De modo que para comienzos del año 2003 la Iglesia Adventista había establecido su obra en 203 de las 228 naciones reconocidas por las Naciones Unidas. El panorama es alentador porque las naciones pequeñas sin presencia adventista tienen una población de solamente 132.448.000 habitantes, en comparación con la población mundial de 6.000 millones de personas.

La cantidad de idiomas usados en la evangelización adventista es también impresionante. En el año 2003 era de 343 idiomas usados en materiales escritos y de 853 para la comunicación combinada de material escrito y predicación oral.

Misión Global, sin embargo, ha cambiado el enfoque de la denominación apartándolo de estas reconfortantes estadísticas, y lo ha dirigido hacia una nueva forma de percibir la responsabilidad misionera de la denominación. En vez de centrar la vista en las naciones, *Misión Global* dirige la atención hacia el hecho de que el mensaje adventista debe llegar a "toda tribu, lengua y pueblo". Esta manera de ver las cosas es menos reconfortante.

Investigaciones realizadas señalan que en 1990 nuestro planeta tenía aproximadamente cinco mil grupos poblacionales etnolingüísticos de un millón de personas o más. Los adventistas tenían por lo menos una iglesia en 3.200 de esos grupos. Eso dejaba unos 1.800 que carecían absolutamente de presencia adventista. Esos 1.800 grupos representaban más de 2.000 millones de personas. Eso los forzó a pensar en la tarea de la denominación en términos de las regiones más difíciles de alcanzar, y no solo en aquellas que tienen una disposición más receptiva.

La meta del programa de , instituido en 1990, era "establecer antes del año 2000 una presencia adventista en cada uno de los 1.800 grupos étnicos de un millón de habitantes a los cuales no ha llegado el mensaje. ¡Esto significa establecer por lo menos una nueva iglesia cada dos días en esas regiones no alcanzadas durante los próximos diez años!" (separata de *Misión Global* en la *Adventist Review*, 5 de abril de 1990).

Naturalmente, aun ese blanco era solo el comienzo, puesto que alcanzamos a la gente para Cristo de forma personal y no en grupos de personas. Sin embargo, hay que reconocer que era un punto de partida. Los resultados de *Misión Global* podemos hoy decir que han sido gratificantes. Aunque el programa no ha alcanzado su meta impresionante, las mejores estimaciones indican que la proporción de grupos no alcanzados ha quedado reducida a la mitad. Y, dejando a un lado tales estimaciones,

podemos decir con certidumbre una cosa: el adventismo desde 1990 ha comenzado a afrontar su misión al mundo con una intencionalidad más deliberada que nunca antes.

A la denominación le incumbe no solo la evangelización, sino también la orden imperativa de Cristo de alimentar a los hambrientos y ayudar a los enfermos. Por eso patrocina programas humanitarios como la Agencia Adventista de Desarrollo y Recursos Asistenciales (ADRA) que opera en todo el mundo. Esta agencia ayuda a individuos y comunidades a satisfacer sus necesidades básicas para sustentar la vida, y las capacita para llegar a ser autosuficientes. A comienzos de la década de 1960, la iglesia creó el *Plan de Cinco Días para Dejar de Fumar* (ahora se denomina *Respire Libre*) para ayudar a la gente a liberarse del hábito de fumar.

Estos proyectos humanitarios no están separados de la evangelización en su sentido más estricto. Las actividades humanitarias de la denominación suelen servir de cuña de entrada para la evangelización, pues la gente se muestra más receptiva con quienes se han preocupado de ella.

Misión Global ha utilizado numerosos recursos, tanto directos como indirectos, para alcanzar sus metas. Uno de ellos es la continua expansión de la *Radio Mundial Adventista* en un esfuerzo por cubrir el planeta con los mensajes de los tres ángeles. Junto con este esfuerzo, la última parte de la década de 1990 fue testigo del uso que la denominación hace de la tecnología de Internet para difundir su mensaje. También la iglesia se propuso desarrollar un sistema de comunicación televisiva vía satélite para enlazar comunidades locales en todo el mundo. De modo que, para 1998, la denominación podía comunicarse simultáneamente con miles de congregaciones locales en todos los continentes. Esta tecnología constituyó la base para programas de alcance misionero de la envergadura de la RED 98, transmitida en más de cuarenta idiomas a

más de cien países durante octubre y noviembre de 1998. Después de eso, el formato RED ha sido utilizado repetidamente en diversos lugares del mundo.

La caída del telón de acero también contribuyó al progreso del programa de extensión misionera adventista al comienzo de la década de 1990. La Iglesia Adventista, tomando la iniciativa, actuó rápidamente para establecer un seminario teológico y una casa editora en Rusia. Y durante los primeros años de la década de 1990 cientos de pastores y laicos adventistas llevaron a cabo decenas de campañas de evangelización en diversos lugares de la ex Unión Soviética y en otras naciones de Europa oriental. Para el final de la década, la Iglesia en numerosas naciones ex comunistas había aumentado considerablemente su feligresía.

Más recientemente se ha producido un fuerte aumento en el crecimiento adventista en la India. Entre el comienzo del año 1999 y el 2004, la feligresía de la Iglesia Adventista en la División Sudasiática aumentó de 290.209 a 786.549 miembros.

En conjunto, este es un momento emocionante para ser adventista. La denominación enfrenta algunos de sus desafíos más importantes. Además, como podría esperarse, también enfrenta ciertas tensiones internas.

Desafíos que afronta el adventismo ante el siglo XXI

Podemos esperar, naturalmente, cierta medida de falta de armonía en cualquier denominación que tenga más de 15 millones de miembros esparcidos por el mundo. Esta disonancia ha ocurrido en el adventismo tanto en el pasado como en el presente. Dos ámbitos en los que la denominación está sufriendo tensiones internas a comienzos de este siglo son en el doctrinal y en el cultural.

Aunque los adventistas de todo el mundo comparten una armonía básica en lo que concierne a las 28 Creencias Fun-

damentales, sigue habiendo discusiones —y hasta serios desacuerdos en algunos casos— con respecto a temas como la definición de la perfección cristiana, la naturaleza humana de Cristo durante su encarnación, la naturaleza de la justificación por la fe, las formas debidas de culto, la función de Elena G. de White, la conexión entre ciencia y religión, y ciertos asuntos relacionados con la interpretación de materiales inspirados. Aunque sería ideal tener unidad total en todos los asuntos teológicos, eso nunca se consiguió en la historia del adventismo, y menos aún en la iglesia cristiana en su conjunto.

En el lado positivo, debemos notar que los puntos en los cuales los adventistas concuerdan superan, con mucho, en número e importancia, aquellos en los cuales no concuerdan. Además, si las diferentes facciones discuten sus diferencias dentro del espíritu de amor de Jesús, pueden esperar obtener progresivamente una mejor comprensión teológica en el futuro.

El nacionalismo es el asunto cultural que está causando más división entre los adventistas del siglo XXI. Uno de los grandes desafíos para el mundo adventista será la necesidad de adaptarse de forma satisfactoria a una disminución del dominio estadounidense y europeo frente a un rápido crecimiento de varias Divisiones de la iglesia en sectores menos desarrollados del mundo.

Otro asunto cultural con potencial de causar discordia es el papel de las mujeres en el ministerio. Ya vimos en el capítulo 5 que las mujeres siempre han participado en el ministerio adventista. Varias de ellas tenían licencia ministerial en el siglo XIX, pero, al parecer, ninguna fue ordenada formalmente, aunque el Congreso de la Asociación General de 1881 consideró esa posibilidad con beneplácito.

El asunto de la ordenación se mantuvo latente hasta las décadas de 1970 y 1980, cuando muchas mujeres comenzaron a servir como pastoras de congregaciones adventistas. Desde

entonces, la iglesia ha tenido un número creciente de discusiones sobre el tema, provocando fuertes reacciones entre los que se sitúan en extremos opuestos respecto a esta cuestión. En la década de 1980 se dio un gran paso cuando numerosas congregaciones en Estados Unidos y otros lugares comenzaron a ordenar a mujeres como ancianas de las iglesias locales. Esa década también fue testigo de algunas mujeres pastoras que bautizaban a nuevos miembros.

Por otra parte, en la década de 1980, la denominación se limitó a "estudiar" —aunque lo hizo intensamente— el asunto de la ordenación de mujeres como ministros del evangelio con todos los derechos. Sin embargo, durante el Congreso de la Asociación General de 1990, el asunto de la ordenación de las mujeres se trató seriamente para adoptar un voto formal, pero la mayoría votó contra la propuesta. Los sectores tendieron a alinearse por afinidad cultural. La mayoría de los delegados de Estados Unidos y Europa Occidental favoreció la ordenación, pero los poderosos bloques de votantes que representaban las Divisiones de Latinoamérica y África se opusieron de forma abrumadora.

El Congreso de 1990, sin embargo, aprobó el derecho de mujeres ministros "escogidas" a officiar en la ceremonia matrimonial. De manera que para 1990 las mujeres pastoras adventistas teóricamente habían ganado el derecho de realizar todas las funciones esenciales del ministro ordenado, pero sin ordenación al ministerio evangélico.

A pesar del acuerdo obtenido en 1990, el asunto de la ordenación distaba mucho de haber quedado resuelto en las mentes de muchos. Volvió a surgir en el Congreso de la Asociación General, cuando la División Norteamericana pidió que a las Divisiones que lo desearan se les permitiera ordenar a mujeres como ministros del evangelio para que trabajaran en esas Divisiones. La iglesia mundial no aprobó la petición.

Sin embargo, tal como sucedió en el caso de la esclavitud y los derechos civiles, no parece que la cuestión de la ordenación de las mujeres vaya a quedar en el olvido por muchas veces que sea objeto de votos en contra. Existen importantes asuntos que la iglesia todavía tiene que resolver relacionados con esta cuestión de la ordenación de mujeres. Por ejemplo, ¿qué significa ser una iglesia mundial? ¿Exige que todas las partes de la iglesia deban regirse por el mismo conjunto de normas culturales, o bien hay lugar para la contextualización mientras la iglesia aplica los principios eternos del cristianismo a culturas y modos de pensar sumamente diferentes? De modo que las implicaciones de la auténtica internacionalización llevan en sí diversas facetas que la iglesia todavía no ha abordado.

Además de las tensiones doctrinales y culturales, los adventistas del siglo XXI, enfrentan el problema de una estructura organizativa que requiere revisión para satisfacer necesidades, posibilidades y desafíos inimaginables en el tiempo de la reorganización efectuada en 1901-1903. No solo vemos señales de que la masiva estructura organizativa de la iglesia necesita una buena poda, sino que algunos ponen en tela de juicio (especialmente en Estados Unidos) la estructura jerárquica del adventismo, por lo que piden con urgencia un gobierno de tipo congregacional. Por otra parte, muchos consideran que el terreno intermedio entre los dos extremos podría ser la posición más saludable. Insisten en la necesidad de una estructura organizativa eficaz que aúne lo mejor tanto de la iniciativa local como de la capacidad de concentrar las energías de una iglesia global y unificada en el seguimiento continuo de la misión adventista al mundo.

Aparte de las tensiones relacionadas con la estructura de la iglesia, todos los movimientos religiosos luchan contra la tentación a secularizarse, tanto por parte de los miembros como de las instituciones. Esta renovación y reforma en diversos

niveles son asuntos importantes de la agenda adventista actual. Sin embargo, como de 1861 a 1863 y de 1901 a 1903, los movimientos tendentes a la renovación y la reforma debieran adoptar como objetivo la capacitación de la denominación para ser más funcional en su misión de llevar los mensajes de los tres ángeles a todo el mundo.

Otro asunto que en la actualidad suscita inquietud entre muchos adventistas es el de la demora del segundo advenimiento. En su consternación, algunos procuran echarle la culpa a los demás (a menudo a los dirigentes) por el hecho de que Jesús no haya vuelto aún. Otros miembros parecen adormecidos en la indiferencia, mientras que otros quieren revisar o rechazar la interpretación que la denominación tiene de la profecía apocalíptica. Quizá el problema más extendido que muchos adventistas afrontan en lo tocante a la segunda venida es su tendencia a verse atraídos a lo sensacional. El sendero de la búsqueda de cosas que despiertan entusiasmo y emoción ha resultado más de su agrado que la admonición de Jesús que insta a velar, esperar y trabajar fielmente por el reino (véase Mat. 24: 36–25: 46). La iglesia del siglo XXI, como hicieron los primeros discípulos, necesita luchar para comprender lo que Cristo quiso decir a sus siervos cuando les dio una buena cantidad de dinero y pronunció esta frase: “Negociad entretanto que vengo” (Luc. 19: 13). El desarrollo de una creencia que equilibre la fe adventista con una ocupación “saludable” será un desafío constante hasta que Cristo venga.

Posibilidades infinitas

En el adventismo actual, nosotros, como miembros individuales, podemos elegir centrarnos en los problemas o en las posibilidades de la iglesia. En esa situación no somos diferentes de nuestros predecesores de las décadas de 1840, de 1880, de 1950, ni de los tiempos bíblicos.

Desde luego, si Jaime White, Joseph Bates, Arthur G. Daniells y otros pioneros hubieran dirigido su atención a los problemas, la Iglesia Adventista del Séptimo Día no existiría hoy. Aunque es importante hacer frente a los problemas con responsabilidad, es igualmente importante que lo hagamos de forma positiva y edificante de modo que exprese la fe y la esperanza de Moisés, Pablo, Lutero y los fundadores del adventismo.

Deseo sugerir, al aproximarnos al final de esta historia sucinta de nuestra iglesia, que ahora todos hemos entrado en el cauce de esa historia. La historia es más que algo ocurrido en el pasado lejano; es más bien una realidad actual, y todos somos actores en su devenir. Cada uno emite diariamente un voto, desempeña una parte en un drama que se desarrolla sin interrupción.

El concepto cristiano de la historia no es circular, sino lineal. La historia de la tierra comenzó en la creación y concluirá en ocasión de la segunda venida de Jesús; la totalidad de la Biblia apunta hacia ese final. Los adventistas han creído firmemente que tienen una parte que deben desempeñar en ese acontecimiento, puesto que los miembros de la denominación predicán los mensajes de los tres ángeles de Apocalipsis 14 "a toda nación, tribu, lengua y pueblo". Inmediatamente después de la predicación de esos mensajes apocalípticos ocurrirá la gran "cosecha" que ha motivado a los adventistas del séptimo día hasta el día de hoy. Por eso, el adventismo ha sido siempre un movimiento motivado por la fe y la esperanza, con una visión de posibilidades infinitas.

Es una visión que continúa llevando el mensaje hasta los rincones más recónditos de la tierra. Como miembros individuales, a cada uno nos corresponde una parte apasionante que debemos desempeñar en la "terminación de la obra" mientras vivimos "esperando y apresurando[n]os para la venida del Señor" (2 Ped. 3: 12).

Y mientras continuamos con la misión en curso de la Iglesia Adventista, será de ayuda recordar con frecuencia la siguiente declaración de Elena G. de White: “Al repasar la historia pasada puedo decir: ‘¡Alabado sea Dios!’ Al ver lo que el Señor ha hecho, me lleno de admiración y de confianza en Cristo como director. No tenemos nada que temer del futuro, a menos que olvidemos la manera en que el Señor nos ha conducido, y lo que nos ha enseñado en nuestra historia pasada” (NB 216; la cursiva no figura en el original).

Para quienes deseen saber más

Dybdahl, Jon L. *Adventist Mission in the Twenty-first Century: The Joys of Presenting Jesus to a Diverse World*. Hagerstown, Maryland: Review and Herald, 1999.

Johnsson, William G. *¿Se fragmentará la iglesia? Peligros reales para el adventismo de hoy*. Miami: APIA, 2004.

Knight, George R. *The Fat Lady and the Kingdom*. pp. 15-53, 129-166.

———. “Historical and Theological Introduction to the Annotated Edition.” *Seventh-day Adventists Answer Questions on Doctrine, annotated ed.* Berrien Springs, Mich.: Andrews University Press, 2003. pp. xiii-xxvi.

———. *Nuestra organización: ¿Aliada o enemiga de la gran comisión?* Segunda parte del capítulo 6.

———. *Cómo leer a Elena de White*. Doral, Florida: APIA, 2004.

———. *Nuestra identidad: Origen y desarrollo*. Capítulos 7 y 8.

Land, Gary, ed. *Adventism in America*. pp. 144-146, 151-154, 171-190.

Schwarz, Richard W., y Floyd Greenleaf. *Light Bearers*. pp. 339-655.

Vyhmeister, Nancy, ed. *Women in Ministry*. pp. 235-258, 417-432.

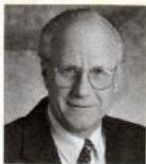
Weeks, Howard B. *Adventist Evangelism in the Twentieth Century*. pp. 246-309.

¿QUÉ REPRESENTA EL ADVENTISMO? ¿De dónde viene? ¿Hacia dónde se dirige?

La respuesta la tenemos en NUESTRA IGLESIA: MOMENTOS HISTÓRICO DECISIVOS. Un repaso fascinante a nuestra historia desde el establecimiento de la denominación hasta el presente.

El autor nos lleva paso a paso a lo largo del desarrollo de la Iglesia Adventista del Séptimo Día. En el centro de todo se encuentra el énfasis misionero que impulsó al adventismo hasta el último rincón de nuestro planeta.

NUESTRA IGLESIA: MOMENTOS HISTÓRICO DECISIVOS satisface la necesidad de ofrecer un compendio histórico del adventismo realizado con rigor y exactitud, que puede ser apreciado igualmente por los adventistas y por quienes no lo son.



George R. Knight es catedrático de Historia de la iglesia en la Universidad Andrews. Es el autor, además de esta Serie de EL LEGADO ADVENTISTA, de numerosos libros publicados por APIA, entre ellos algunos de gran impacto como: *Conozcamos a Elena de White*, *Caminando con Elena G. de White*, *Cómo leer a Elena de White*.

ISBN 1-57554-532-2



9 781575 545325

