

O Restauracionismo do Século 19

Paul Richard Wilkinson

* Extraído com permissão autoral do livro “For Zion’s Sake” (Por Amor de Sião), de Paul Richard Wilkinson.

** O referido livro foi recentemente relançado com o título “Understanding Christian Zionism”.



CAPÍTULO 6 O RESTAURACIONISMO DO SÉCULO 19

Em 10 de novembro de 1790, Richard Beere, reitor anglicano da Sudbrooke em Lincolnshire, escreveu uma carta para William Pitt, o Novo, que é descrita como “uma tentativa memorável de influenciar a política externa inglesa de modo a favorecer a restauração dos judeus”.¹ Convencido de que a restauração era iminente, Beere cria que o Primeiro Ministro Britânico havia sido instituído por Deus para efetivar o retorno do exílio judaico, assim como fez Ciro, rei da Pérsia, durante o exílio babilônico. Ele escreveu:

Minha expectativa é que você empregue vigorosos esforços na execução desse propósito grandioso (...) talvez nenhum homem que adentrou o palco do teatro desse mundo tenha desfrutado a oportunidade de fazer isso e atuar em tão grande papel como você na presente ocasião.²

Beere esperava que o Reino Unido “obedeceria a vontade de Deus”, não apenas por motivos religiosos, mas “por causa de uma política sadia”.³

Essa convergência entre teologia e política se tornou uma característica consistente do Restauracionismo do século 19, com a notável exceção de Darby e os Irmãos. Ao avaliar os pré-milenistas do século 19, que criam na prometida restauração dos judeus, é imperioso que diferenciemos o historicismo subjacente de homens como Bickersteth, Drummond, Irvin e Hechler, e o futurismo subjacente de Darby, Witherbys e Burgh.

Entretanto, continuarei a classificar os historicistas como cristãos restauracionistas e os futuristas como cristãos sionistas, uma distinção que deve permanecer a fim de identificar e categorizar corretamente o curso do Sionismo cristão. Infelizmente, os historiadores frequentemente se aprofundam nas complexidades da escatologia cristã e ignoram as questões teológicas intrínsecas envolvidas. Isso tem causado classificações equívocas e genealogias artificiais que têm servido somente para turvar as águas escatológicas.

¹ KOBLE, Franz. Napoleon and the Jews. Jerusalem: Massada Press Ltd., 1975, p.26.

² Anglo-Jewish Letters. Editado por Roth, p.203.

³ BEERE, Richard. A Dissertation on the 13th and 14th verses of the 8th chapter of Daniel; containing strong and cogent arguments, to prove that the commencement of the final restoration of the Jews, to the Holy Land, is to take place in the ensuing year, A.D. 1791. Londres: 1790, pp.42-43.

Revolução Francesa

O crescimento do republicanismo e a queda do *ancien régime* na França levou muitos evangélicos a reavaliarem sua concepção acerca da interpretação bíblica. A revolução francesa foi vista por muitos como a “profecia da Pedra de Roseta”⁴ e a chave que “abriria o baú do tesouro da profecia bíblica”.⁵ Essa foi a era do historicista que interpretou os 1260 dias de Daniel como anos e datou o início do seu período em 529 AD, quando o imperador bizantino Justiniano codificou a lei romana em seu *Codex Justinianus*. Quatro anos depois, Justiniano emitiu ao bispo de Roma um decreto epistolar que efetivamente concedia a Roma a primazia em questões eclesiásticas e, em 534, reeditou seu codex de forma expandida, fazendo vigorar o *Corpus Juris Civilis*.

Tudo isso serviu de base para a lei civil durante todo o Império Romano e levou à união entre Igreja e Estado, confirmando a supremacia papal e garantindo que, durante todo o império, os judeus fossem mantidos em constante servidão. Historicistas que apontaram o Papa como o anticristo criam que os 1260 “dias” do “domínio papal”⁶ terminaram em 1789 com a eclosão da Revolução Francesa, a abolição da monarquia francesa, a ascensão de Napoleão Bonaparte e o exílio do Papa Pio VI, em 1798.

James Bicheno

Em 1793, o ministro batista James Bicheno (1752-1831) expressou sua crença de que a Revolução Francesa foi um precursor da segunda vinda⁷ e que uma sequência de eventos se iniciara, o que levaria à derrocada do sistema papal anticristão. Em 1800, ele publicou *A Restauração dos Judeus: a Crise das Nações*, discorrendo, admirado, acerca de como Deus fielmente preservou o povo da antiga aliança:

A preservação de seu povo por meio de um mar de misérias, e através de tantos séculos, e para os propósitos que a Escritura decreta é um milagre contínuo mais estupendo que todos os outros milagres que Deus realizou como prova de sua revelação divina, o que, na presente crise, mostra-se minuciosamente calculado para instigar nossa fé e confiança na providência soberana de Deus, com o fim de acalmar e confortar a mente em meio à agitação de todos os elementos da sociedade humana e sob a expectativa das mais terríveis calamidades.

De acordo com Bicheno, a crença na restauração de Israel não estava confinada a “alguns poucos indivíduos da atualidade”, mas tem sido “a opinião fixa das mais reluzentes mentes da igreja cristã de todas as eras”. Ele sugeriu que, se o retorno dos judeus foi cumprido quando 42.360 exilados retornaram da Babilônia (Ed 2.64), ou se isso deveria ser aplicado espiritualmente à igreja, então a Bíblia se tornou “mera massa de modelar que pode ser alterada a bel-prazer”. Crendo que Deus estava a ponto de levantar uma nação europeia para facilitar a restauração, Bicheno admitiu que fé e política eram inseparáveis:

⁴ PATTERSON, Mark Rayburn. *Designing the Last Days: Edward Irving, the Albury Circle, and the Theology of the Morning Watch*. PhD: Universidade de Londres, 2001, p.44.

⁵ HEMPTON, David. *Religion and Political Culture in Britain and Ireland*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996, p.98.

⁶ ELLIOTT. *Horae Apocalypticæ*: Vol. III, p.244.

⁷ BICHENO, James. *The Signs of the Times: or, The Overthrow of the Papal Tyranny in France, the Prelude of Destruction to Popery and Despotism; but of Peace to Mankind*. Londres: 1793.

Estou cansado de política e, em questões comuns, detesto sobremaneira sua intervenção em assuntos religiosos. Mas aqui é impossível separá-los, pois estão muito original e necessariamente interligados nesta questão.⁸

Religião e política estavam indissociavelmente ligadas na política de Napoleão Bonaparte, um jovem oficial francês que emergiu da obscuridade da Córsega para elevar o povo judeu a uma posição de importância sem precedentes. Agindo assim, ele transformou o cenário político e teológico do início do século 19 na Europa, como explica Kobler:

O encontro do povo judeu com Napoleão foi um momento decisivo na história judaica. Pela primeira vez, um estadista moderno visionou o problema judaico como uma questão fundamental na política internacional (...). Quer ele se considerasse o próximo Salomão, que reconstruiria o Templo de Jerusalém, ou um novo Herodes, exercendo autoridade sobre uma nação dispersa, Napoleão considerava o povo judeu um parceiro em seus planos mundiais.⁹

A Declaração de Napoleão

Apesar da inexistência de presença judaica na Córsega durante sua infância, Napoleão era fascinado pelo Antigo Testamento e pela história dos judeus. Depois de assumir o comando do exército francês, em 1796, ele libertou comunidades judaicas na Itália e em Malta. Muitos judeus o saudaram como *chelek tov* (Bona-parte em hebraico, que significa boa porção) e *ohev Israel* (amante de Israel). De acordo com Kobler, “os elementos de liberdade e restauração nacional, que eram inerentes às vitórias de Bonaparte e que eram refletidas em suas declarações, tornaram-se manifestas no tratamento com os judeus.”¹⁰ Buscando “dar um golpe”¹¹ no império ocidental britânico, Napoleão chegou em Alexandria no dia 1º de julho de 1798 e, dentro de alguns meses, alterou seu foco para a Terra Santa.

No primeiro dia da Páscoa de 1799, Napoleão emitiu uma declaração convocando os judeus a se reunirem debaixo de sua bandeira “*pour rétablir l’ancienne Jérusalem*” (para restaurar a antiga Jerusalém). Publicado no jornal do governo francês, *Moniteur Universel de Paris*, a declaração tinha como objetivo atrelar o suporte do mundo judaico a seu anseio imperial por meio de uma proposta de restauração da terra natal. Ao adotar o tom de revolução e nacionalismo, Napoleão “usou livremente o dialeto moderno e denominou os judeus como nação”,¹² um passo sem precedentes dado por um líder mundial.

Apesar de suas aspirações políticas e da derrota definitiva de suas campanhas na “Palestina”, que “radicalmente alteraram a situação geopolítica”¹³ no Oriente Médio, o apelo de Napoleão aos judeus “indicava uma consciência da conexão especial entre o povo judeu e a terra de Israel”,¹⁴ uma conexão que ele tentou destruir quando retornou à França. Percebendo que os judeus

⁸ BICHENO, James. The Restoration of the Jews the Crisis of all Nations: to which is now prefixed, A brief History of the Jews, from their First Dispersion, to the Calling of their Grand Sanhedrin at Paris, October 6th, 1806. And An Address on the Present State of Affairs, in Europe in General, and in this Country in Particular, 2nd edition. Londres: 1807, pp.2-3, 86, 127, 233.

⁹ KOBLE. Napoleon and the Jews, p.213.

¹⁰ KOBLE. Napoleon and the Jews, p.18.

¹¹ PARKES, James. Whose Land? A History of the Peoples of Palestine. Revised edition. Harmondsworth: Penguin Books Ltd., 1970, p.177.

¹² GUEDALLA, Philip. Napoleon and Palestine. Londres: George Allen & Unwin Ltd., 1925, pp.31-36.

¹³ CROMBIE. A Jewish Bishop in Jerusalem, p.8.

¹⁴ CROMBIE, Kelvin. Anzacs, Empires and Israel's Restoration 1798-1948. Osborne Park: Vocational Education & Training Publications, 1998, p.41.

franceses eram uma “nação dentro da nação”,¹⁵ Napoleão embarcou em uma nova campanha com o fim de erradicar sua singularidade, persuadindo-os a abrir mão de sua autonomia “ao se tornarem cidadãos franceses”¹⁶ e, então, “encontrar Jerusalém na França”.¹⁷ Para muitos evangélicos no Reino Unido, os eventos seguintes sofreram uma sombria reviravolta.

George Stanley Faber

O teólogo anglicano George Stanley Faber (1773-1854), admirador do trabalho de James Bicheno, cria que um dos “muitos sinais dos tempos” era o fim do Império Otomano, o qual, afirmava ele, “prepararia o caminho para o retorno das Dez Tribos” e “sincronizaria com o retorno das Duas Tribos”.¹⁸ Ele divergia do historicismo corrente e predisse que os 1260 “dias” das “apostasias papais e muçulmanas” terminariam em 1866, quando os judeus começariam a retornar à sua terra natal. Ele cria que isso seria um sinal de um período de “problemas sem precedentes”¹⁹ para Israel (Jacó). Notavelmente, à luz da futura função do Reino Unido, Faber estava convencido de que um poder marítimo seria levantado por Deus em auxílio à restauração de Israel. Assim ele escreveu em *Uma geral e integrada visão das profecias* (1808):

Devo adicionar que nós, membros dessa grande e protestante nação marítima, estamos particularmente interessados, pois certamente não é impossível que sejamos o *povo mensageiro* descrito por Isaías, destinado a desempenhar um papel notável na conversão e restauração de Judá. Até agora fomos preservados, uma coluna no meio de ruínas. Enquanto impérios poderosos cambaleiam até sua sede, e enquanto o *anticristo* avança a passos largos em sua tomada dominadora sobre os reis escravizados do Império Romano, nós, pela graça da Divina Providência, atingimos uma proeminência naval inédita e sem precedentes nas eras antigas. Sendo esta a nossa presente situação, não é menor nosso interesse político do que nosso dever como cristãos de nos esforçar, cada um de acordo com sua oportunidade e medida, a fim de promover a conversão da *casa de Judá*.²⁰

Em um sermão pregado em nome da LSPCJ, em 1822, Faber afirmou que os crentes judeus estavam destinados a se tornar os últimos e mais bem sucedidos missionários de Deus na Terra. Ele denunciou aqueles que, “pelo processo de espiritualização”, têm “pervertido” as profecias que falaram da “glória do Senhor” se levantando sobre Sião (Is 60.1) ao aplicá-las à “igreja cristã”.²¹ O historicismo subjacente de Faber acabou por romper com a escatologia de Darby. Entretanto, é interessante notar que Darby possuía uma cópia do livro de Faber: *Sobre os Mistérios do Cabiri* (1803).

Sinal dos Tempos

¹⁵ SCHWARZFUCHS, Simon. Napoleon, the Jews and the Sanhedrin. Londres: Routledge & Kegan Paul, 1979, p.49.

¹⁶ EDELSTEIN, Alan. An Unacknowledged Harmony: Philo-Semitism and the Survival of European Jewry. Londres: Greenwood Press, 1982, p.138.

¹⁷ GUEDALLA. Napoleon and Palestine, p.35.

¹⁸ FABER, George Stanley. The Predicted Downfall of the Turkish Power the Preparation for the Return of the Ten Tribes. Londres: Thomas Bosworth, 1853, pp.36, vii.

¹⁹ FABER, George Stanley. A General and Connected View of the Prophecies, relative to the Conversion, Restoration, Union, and Future Glory, of the Houses of Judah and Israel; the Progress, and Final Overthrow, of the Antichristian Confederacy in the Land of Palestine; and the Ultimate General Diffusion of Christianity: Vol. I, 2nd edition. Londres: 1809, pp. 20, 365.

²⁰ FABER. A General and Connected View: Vol. II, p.340.

²¹ FABER, George Stanley. The Conversion of the Jews to the Faith of Christ, the true Medium of the Conversion of the Gentile World. Um sermão em Isaías 60.1-5 pregado à Sociedade Londrina para Promoção do Cristianismo entre os Judeus, 18 Ap. 1822, Covent Garden, Parish Church of St. Paul. Londres: 1822, p.17.

Em 1840, um autor pouco conhecido, de nome J. B. Webb, escreveu *Naomi*, um romance ambientado nos dias da destruição do segundo templo. Foi escrito para atrair “a atenção dos jovens e imprudentes para o maravilhoso cumprimento da profética Palavra de Deus”. No prefácio, Webb fez a seguinte observação:

Os sinais da presente era apontam fortemente para uma Terra Santa e para a outrora gloriosa cidade de Jerusalém; e os olhos de muitos (judeus e gentios) estão voltados para ela em ansiosa expectativa do iminente cumprimento das promessas de favor e restauração que estão notadamente estabelecidas na Escritura, com referência à terra e seu disperso e ultrajado povo (...). Oremos sinceramente por sua conversão e preparação para encontrar seu aguardado Messias; dessa maneira, estaremos exercitando a maior das obras cristãs e (se posso assim dizer) “preparando o caminho do Senhor”.²²

Recordamo-nos de como Darby fez uma observação parecida naquele ano em que escreveu sobre as nações “sitiarem Jerusalém”.²³ Alguns anos depois, o Bispo J. C. Ryle proclamou em um sermão, em nome da LSPCJ, que:

Um homem deve ser cego para não ver o tamanho da atenção que políticos e líderes mundiais, nos dias atuais, concentram nos países em torno da Palestina (...) mas creio ouvir a voz de Deus dizendo: “lembre-se dos judeus, olhe para Jerusalém”.²⁴

Apesar de os evangélicos não estarem sozinhos em seu “interesse incomum pelas ruínas de Sião”,²⁵ Darby, Webb e Ryle acreditavam que o retorno dos judeus para a terra prometida era um dos mais importantes “sinais” que Jesus prenunciou sobre sua vinda (Lc 21.5-36; Mt 24.1-35).

De acordo com Robert Whalen, a posição daqueles que estudaram a profecia bíblica durante “o maior século em que o cristianismo foi conhecido”²⁶ era “sóbria e acadêmica” e “eminentemente respeitável”.²⁷ Com a fundação da LSPCJ, “uma nova dimensão foi acrescentada ao relacionamento entre milenaristas da Inglaterra e o povo judeu”.²⁸

A Sociedade Londrina de Promoção do Cristianismo entre os Judeus

No prefácio de seu livro *Os judeus e sua evangelização* (1899), um manual escrito para a Student Volunteer Missionary Union, W. T. Gidney afirmou que o propósito da LSPCJ era “estimular o interesse dos cristãos, em geral, e missionários estudantes, em particular, na evangelização do antigo povo de Deus, Israel”.²⁹ No fim do século 19, vinte e três sociedades missionárias foram

²² WEBB, J.B. *Naomi; or The Last Days of Jerusalem*. Edinburgh: W.P. Nimmo, Hay, & Mitchell, 1887, pp.5-8.

²³ DARBY. *The Hopes of the Church*. CW2:342.

²⁴ RYLE. *Are you Ready for the End of Time?*, p.158.

²⁵ WILKINSON. *God's Plan for the Jew*, p.92.

²⁶ LATOURETTE, Kenneth Scott. *A History of Christianity*. Londres: Eyre and Spottiswoode Limited, 1954, p.1063.

²⁷ WHALEN, Robert K. “‘Christian Love the Jews!’ The Development of American Philo-Semitism, 1790-1860” in *Religion and American Culture*, 6.2. Summer: 1996, p.240.

²⁸ FRANKEL, Jonathan. *The Damascus Affair: ‘Ritual Murder’, Politics and the Jews in 1840*. Cambridge: Cambridge University Press, 1997, p.288.

²⁹ GIDNEY, W.T. *The Jews and their Evangelization*. Londres: Student Volunteer Missionary Union, 1899, p.vii.

fundadas na Inglaterra e na Escócia,³⁰ sendo a LSPCJ a “mais antiga, assim como a mais abrangente”³¹ do mundo. Essa sociedade se tornou um “grande marco”³² para cristãos que acreditavam no retorno dos judeus à terra prometida.

Em 4 de agosto de 1808, a Sociedade Londrina (com o propósito de visitar e aliviar os doentes e aflitos, e instruir os ignorantes, especialmente aqueles da nação judaica) foi fundada sob a liderança de Joseph Frey, o filho de um rabi alemão.³³ Em 1º de março de 1809, a Sociedade mudou seu nome para Sociedade Londrina de Promoção do Cristianismo entre os Judeus,³⁴ emitindo seu primeiro relatório em 23 de maio de 1809.³⁵ Relatórios anuais revelam quão difundido era o apoio à LSPCJ, de modo que, em 1812, seu quarto relatório incluía uma carta do missionário batista na Índia, William Carey. Assim como escreveu Kelvin Crombie, “a lista de apoiadores era como um jogo *Cara a Cara* evangélico e social”.³⁶ Entre os vice-presidentes da sociedade estavam o duque de Devonshire, juntamente com sete condes, cinco viscondes e diversos membros do Parlamento. Em 1813, o pai da rainha Vitória, o duque de Kent, foi nomeado patrocinador.³⁷

Depois de incorrer em inúmeras dívidas, a Sociedade foi posta sob a jurisdição da Igreja da Inglaterra, em 1815. Por volta de 1829, o número de comitês provinciais auxiliares da LSPCJ havia aumentado para trinta e seis.³⁸ Desde 1841, sucessivos arcebispos de Canterbury serviram como patrocinadores da Sociedade, agora conhecida como Ministério da Igreja entre o Povo Judeu (CMJ), até 1992, quando George Carey declinou o cargo.³⁹

Historicismo Subjacente

Com tantos evangélicos associados à LSPCJ, a questão de como interpretar a profecia bíblica se tornou um problema. Gidney explica:

Certo descontentamento foi causado por algumas visões proféticas atribuídas à Sociedade e, em um protesto dos patrocinadores, o Comitê, em 27 de outubro de 1823, rejeitou toda intenção de promulgar qualquer visão particular acerca da natureza do Milênio, sendo seu foco a conversão dos judeus para a vitalidade do Cristianismo. Esse raciocínio foi estabelecido no *Expositor Judaico*, uma neutralidade que deveria ser mantida em questões proféticas polêmicas.⁴⁰

³⁰ SCULT, Mel. *Millennial Expectations and Jewish Liberties: A Study of the Efforts to Convert the Jews in Britain, up to the Mid Nineteenth Century*. Leiden: E.J. Brill, 1978, p.90.

³¹ GIDNEY, W.T. *The History of the London Society for Promoting Christianity amongst the Jews, from 1809-1908*. Londres: LSPCJ, 1908, p.12.

³² FRANKEL. *The Damascus Affair*, p.288.

³³ Frey havia chegado a Londres inicialmente em 1801 para receber a formação de missionário na África pela Sociedade Londrina de Missões (LMS).

³⁴ WAY, Lewis. *Reviewers Reviewed; or, Observations on Article II of the British Critic for January 1819, New Series, entitled, 'On the London Society for Converting the Jews'*, 2nd edition. Londres: 1819, p.25.

³⁵ LSPCJ. *The First Report of the Committee of the London Society for Promoting Christianity amongst the Jews*, 2nd edition. Londres: 1819, p.7.

³⁶ CROMBIE, Kelvin. *For the Love of Zion*. Londres: Hodder & Stoughton, 1991, p.13.

³⁷ CROMBIE. *ANZACS*, p.45.

³⁸ ENDELMAN, Todd M. *The Jews of Georgian England, 1714-1830*. Philadelphia, PA: Jewish Publication Society of America, 1979, pp.72-73.

³⁹ PERRY, Yaron. *British Mission to the Jews in Nineteenth-Century Palestine*. Londres: Frank Cass, 2003, p.199.

⁴⁰ GIDNEY. *The History of the London Society*, p.71.

A primeira e mais notável vítima dessa rejeição foi o vice-presidente Lewis Way, cujo inabalável pré-milenismo e insistência na ideia de que os judeus seriam restaurados à sua terra antes de exercerem a fé em Cristo o levou à sua renúncia com o “coração partido”.⁴¹ Patterson nota quão irônico era que “o mesmo problema que trouxe os judeus à proeminência”⁴² afastou Way da Sociedade em que ele desempenhou um papel tão constitutivo. Entretanto, como veremos, a principal ênfase da LSPCJ passou a ser o evangelismo. A deflagração dos Pogroms russos em 1881/2 levou a Sociedade a emitir uma declaração expressando não apenas sua “sincera compaixão” para com os refugiados judeus, mas sua convicção de que seus “julgamentos” sinalizaram “o início do cumprimento da profecia bíblica acerca do retorno dos judeus à sua própria terra”. A Sociedade enxergou os eventos na Rússia como “um movimento preparatório para sua completa extração das terras que adotaram, levando-os a voltar seus olhos para a terra prometida, seu país dado como herança eterna”.⁴³

Em débito com o historicismo subjacente da LSPCJ, ou Sociedade Londrina de Judeus, como era mais conhecida, a reivindicação de Stephen Sizer de que “o Sionismo cristão, como movimento, pode ser datado precisamente com a fundação da Sociedade Londrina de Judeus”⁴⁴ é errônea. A LSPCJ era a cabeça do movimento *restauracionista* cristão, que era pré-milenista e político em essência, mas falhou em efetuar uma clara e bíblica distinção entre Israel e a Igreja, que Darby e os Irmãos haviam realizado. Não obstante, conforme veremos, há diversas áreas de concordância doutrinária entre eles.

Edward Bickersteth

O nome de Edward Bickersteth (1786-1850) é fortemente associado à Sociedade Igreja Missionária (CMS) e à Aliança Evangélica, as quais ele ajudou a fundar. À luz do que ele descobriu ser a “situação muito peculiar e atual da terra da Judéia e da nação judaica”, Bickersteth publicou uma série de discursos sobre a restauração dos judeus com o fim de encorajar o sóbrio e honesto estudo das Escrituras. Ele cria que a Bíblia é “cheia de uma grande e rica esperança sobre a condição futura desse povo extraordinário” e que um verdadeiro entendimento da restauração de Israel era necessário para “a completude da fé cristã”. Ele também orava para que a Inglaterra “fosse favorecida entre as nações da Terra ao auxiliar a restauração de Israel”. Bickersteth estava convencido de que o retorno dos judeus à terra prometida serviria como “um sinal para todos os habitantes da Terra acerca do retorno do Senhor”; a resposta de Jesus em Atos 1.6-8 foi fraseada de modo a “manter viva a atenção da Igreja para a glória futura de Israel”.⁴⁵

Bickersteth estava convencido de que, “em seu evidente e óbvio significado”, as promessas de Deus falavam sobre a “posse perpétua” da terra de Israel e que era necessário “restaurar livremente as promessas a nossos irmãos, os judeus (...) sem empobrecer nossas reservas de bênçãos”. Por séculos a Igreja tem feito o que é “odioso a Deus” ao roubar dos judeus sua herança “sob a presunção de um discernimento espiritual superior”.⁴⁶ Ele acreditava que isso se dava, em grande parte, por causa do persistente “egoísmo, incredulidade e soberba” da Igreja,

⁴¹ STIRLING, A.M.W. *The Ways of Yesterday: Being the Chronicles of the Way Family from 1307 to 1885*. Londres: Thornton Butterworth Ltd, 1930, p.270.

⁴² PATTERSON. *Designing the Last Days*, p.50.

⁴³ Citado por CROMBIE em *For the Love of Zion*, p.109.

⁴⁴ SIZER, Stephen R. “The Historical Roots of Christian Zionism from Irving to Balfour: Christian Zionism in the United Kingdom (1820-1918)” in ATEEK, DUAYBIS, and TOBIN. *Challenging Christian Zionism*, p.21.

⁴⁵ BICKERSTETH, Edward. *The Restoration of the Jews to their own Land, in Connection with their Future Conversion and the Final Blessedness of our Earth*, 2nd edition. Londres: R.B. Seeley and W. Burnside, 1841, pp.ii, lxxviii, xci, cxi, 111.

⁴⁶ BICKERSTETH. *The Restoration of the Jews*, pp.ix, xxiii, 34, 46.

o que tornou muitos cristãos surdos para a “nota de advertência” do cumprimento profético ao serem atingidos pelo “relógio da Providência”. Desse modo, ele se dirigiu à LSPCJ, em 1834, dizendo que “a Igreja perdeu a esperança da vinda iminente de Cristo e da recuperação de seu povo Israel”. Bickersteth alegava que apenas “cristãos fiéis”, que tinham um “especial e peculiar interesse” no povo judeu, entendiam os sinais dos tempos e precisavam proclamar “o retorno do Rei em Sião, assim como um Redentor crucificado no Calvário”.⁴⁷

Charles Simeon

Charles Simeon (1759-1836) foi um dos mais respeitados líderes evangélicos do fim do século 18 e início do século 19. Ele trabalhou como vigário da Holy Trinity, em Cambridge, por quarenta anos e ajudou a fundar a CMS. Apesar de sua escatologia não se encaixar facilmente nos moldes de Darby, os sermões que ele pregava em nome da LSPCJ, a quem ele era “preeminentemente ligado,”⁴⁸ e as notas particulares que ele fez no final de sua vida enfatizavam não apenas uma *conversão* dos judeus, mas sua restauração nacional. Pelas “sentinelas”⁴⁹ nas muralhas de Jerusalém (cf. Is 62.6) os judeus foram, “talvez, o interesse mais caloroso de sua vida”.⁵⁰

Charles Simeon era um “cristão bíblico”.⁵¹ Em 1785, ele adquiriu uma cópia do livro *A autointerpretação da Bíblia*, de John Brown, que acabou se tornando “uma companhia favorita de suas horas devocionais”. É notável que Brown tenha incluído uma seção em sua Bíblia intitulada *Uma coleção das profecias a respeito do chamado dos judeus e a glória dos últimos dias*. Simeon escreveu para Brown, em 19 de janeiro de 1787, para expressar sua gratidão:

Sua obra *A autointerpretação da Bíblia* parece contrapor todos os outros comentários. E estou recebendo diariamente grande edificação dela, tanto que gostaria que todos os ministros sérios a possuíssem. Eu tenho a intenção de comprar alguns exemplares para presentear aqueles ministros de Deus que achariam muito inconveniente comprá-la.⁵²

O envolvimento de Simeon com os judeus era primordialmente canalizado pela LSPCJ, a quem ele serviu por muitos anos como “um tipo de faz-tudo, pregando para a Sociedade, recrutando trabalhadores, divulgando propagandas, arrecadando fundos, aconselhando a estratégia geral”.⁵³ Ao lado de Leris Way e Alexander McCaul, ele tem sido descrito como um dos “três pais da Sociedade”.⁵⁴

⁴⁷ BICKERSTETH. *The Restoration of the Jews*, pp.xxxv, 148, xli, 82-83, lxxx, 65.

⁴⁸ WILSON, Daniel. “Recollections of the Rev. Charles Simeon (1837)” in *Memoirs of the Life of the Rev. Charles Simeon*, 2nd edition, edited by William Carus. Londres: J. Hatchard & Son, 1847, p.844.

⁴⁹ BICKERSTETH. *The Restoration of the Jews*, p.52.

⁵⁰ MOULE, H.C.G. Charles Simeon. Londres: Methuen & Co., 1892, p.122.

⁵¹ DELL, Robert S. “Simeon and the Bible” in Charles Simeon (1759-1836): Artigos escritos em comemoração ao seu bicentenário pelos membro da Evangelical Fellowship for Theological Literature, editado por Arthur Pollard and Michael Hennell. Londres: SPCK, 1959, p.32.

⁵² *Memoirs*, edited by Carus, pp.67-68; cf. John Brown, *The Self-Interpreting Bible*. Glasgow: Blackie & Son, 1845, p.xi.

⁵³ POLLARD, Arthur. “The Influence and Significance of Simeon’s Work” in POLLARD and HENNELL. Charles Simeon, p.180.

⁵⁴ GIDNEY. *The History of the London Society*, p.159.

Em certa ocasião, enquanto pregava seu “tema favorito”⁵⁵ para cinco mil pessoas,⁵⁶ Simeon consistentemente clamava para que os judeus fossem prioridade na oração e na proclamação.⁵⁷ Ele falou sobre a “criminosa”⁵⁸ indiferença e preconceito da Igreja com relação ao povo judeu e sugeriu que se os cristãos fossem mais fervorosos na oração, então “Deus se levantaria e derramaria misericórdia sobre Sião”.⁵⁹ Ele acusou o Reino Unido de “ser uma universal e vergonhosa oposição aos judeus, tal como poderia se esperar de qualquer comunidade civilizada”, e a Igreja de ser “sobremaneira dormente” de modo que “levantar este assunto perante audiências cristãs deveria, talvez, vir acompanhado de um pedido de desculpas”. Ele também acusou ministros de serem ignorantes a respeito da profecia veterotestamentária e do “mistério” de Israel em Romanos 11.25, admoestando os cristãos em geral por falharem na compreensão da misericórdia de Deus no trato com o povo judeu.⁶⁰ Em 1822, na Universidade de Cambridge, Simeon sugeriu que avistar um judeu deveria “fazer nossas entranhas anelarem por ele”.⁶¹ Um dos que, talvez, ouviram-no pregar naquele dia foi John Gifford Bellett, amigo pessoal de Darby. Em carta dirigida a seu irmão George, Bellett escreveu:

Recentemente ouvi dois sermões muito edificantes do Sr. Simeon sobre os judeus. E, de fato, ele me convenceu de que impiedosamente e de forma desumana os tenho desprezado. Ele mostrou nas Escrituras que Deus aparentemente sempre se condeou com os sofrimentos de Jerusalém, mesmo enquanto anunciava vingança por seus pecados, o que é particularmente exposto na lamentação de nosso Senhor sobre ela enquanto predizia sua ruína.⁶²

Stephen Sizer alega que o “crescimento do Sionismo cristão entre os círculos evangélicos anglicanos foi, sem sombra de dúvida, cultivado em grande escala pela iniciativa de Charles Simeon”, e que Simeon “permaneceu pós-milenista e cria que o Milênio já havia iniciado”, confundindo o problema de duas maneiras. Primeiramente, Sizer incorpora a escatologia pós-milenista em sua definição de Sionismo cristão. E, em segundo lugar, faz referência à sua “leitura literal da Bíblia e escatologia pré-milenista”.⁶³ Essa confusão necessita de correção.

Apesar de Simeon se distanciar da especulação profética,⁶⁴ “ao final, o pensamento sobre a recuperação de Israel a um Messias divino estava no coração de Simeon”.⁶⁵

⁵⁵ Memoirs, edited by Carus, p.819.

⁵⁶ GIDNEY. The History of the London Society, p.61.

⁵⁷ SIMEON, Charles. The Jews Provoked to Jealousy. Um sermão pregado na quarta-feira, em 5 de junho de 1811 na Church of the United Parishes of St. Antholin and St. John Baptist, rua Watlin. Londres: 1811, p.28.

⁵⁸ SIMEON, Charles. The Conversion of the Jews; or, Our Duty and Encouragement to Promote it. Dois discursos pregados à Universidade de Cambridge em 18 e 25 de fevereiro de 1821. Londres: 1821, p.8.

⁵⁹ SIMEON, Charles. Um sermão pregado à Sociedade em 8 de maio de 1818 na Paróquia de St. Paul, Covent Garden, prefixado ao Décimo Relatório da Sociedade Londrina para Promoção do Cristianismo entre os Judeus. Londres: 1818, p.15.

⁶⁰ SIMEON, Charles. The Conversion of the Jews, pp.46, 7, 26.

⁶¹ SIMEON, Charles. Sovereignty and Equity Combined: or the Dispensations of God towards Jews and Gentiles Illustrated. Um sermão pregado à Universidade e Cambridge em 5 de maio de 1822. Cambridge: 1822, p.19.

⁶² BELLET. Recollections, p.16. Darby conheceu Simeon em Cambridge em 1830. (DARBY. Further Remarks upon Righteousness and Law, CW10:133-134).

⁶³ SIZER. Christian Zionism, pp. 36, 41.

⁶⁴ Memoirs, edited by Carus, p.659.

⁶⁵ MOULE. Charles Simeon, p.124.

Lamentavelmente, acadêmicos têm prestado pouquíssima atenção ao período de sua enfermidade prolongada e terminal, durante o qual ele passou considerável tempo com as Escrituras, assim como Darby fez durante sua convalescência em Dublin. Em seu discurso durante o Congresso Anual da LSPCJ em 1835, Simeon fez a seguinte confissão: “Apesar de ter estudado o assunto da questão judaica por muitos anos e escrito muito sobre isso, eu nunca a entendi plenamente *até esses últimos meses*”⁶⁶ (ênfase minha). Em “seu testemunho de morte” acerca dos judeus, que foi proferido em seu nome aos universitários da Associação Missionária, em 31 de outubro de 1836, Simeon chamou atenção para aqueles textos bíblicos que se relacionam tanto com a restauração espiritual como com a restauração física da nação judaica; ele as descreveu como “ouro, cada uma delas”.⁶⁷

Seu biógrafo, William Carus, presidente da Associação Missionária dos universitários (Undegraduates’ Missionary Association) e deão sênior do Trinity College, em Cambridge, registra como Simeon “implorou” a ele para:

Observar as fortes expressões que Deus escolheu usar ao descrever sua intensa e inalterada consideração por seu povo antigo. “Veja”, disse ele, “quão maravilhosamente Ele fala; Ele os chama de (1) os amados de minha alma; então Ele diz (2) eu os estabalecerei em sua própria terra seguramente de todo meu coração e com toda minha alma; e novamente diz que (3) Ele se regozijará sobre eles com alegria, derramará seu amor e alegrar-se-á sobre ti com cântico; e ainda mais, (4) eles serão um nome e um louvor dentre todas as nações da Terra”.⁶⁸

O discurso de Simeon para o Undergraduates’ Missionary Association é importante não apenas por aquilo que expressou, mas também pela forma como expressou. Conforme ele mesmo explica:

Aquilo que eu desejo trazer perante vocês é: Devemos ou não devemos nos assemelhar ao Deus Todo-Poderoso nas coisas mais próximas e queridas do próprio Deus? (...) Não temos nós razão para vergonha, arrependimento e contrição por nos assemelharmos a Ele tão pouco nos últimos tempos? (...) Podemos esperar pela benção de Deus sobre nossas almas quando temos tão pequena consideração pelas almas do seu povo amado, e parecemos tão pouco com Ele com respeito a eles? Eu cesso minha fala. Que Deus fale a todos vocês com trovão e amor. E que minha última hora seja uma fonte de vida para o propósito de Deus em suas vidas, tanto neste lugar como pelo mundo!⁶⁹

A Pedra Angular da Profecia

Outros restauracionistas assentaram uma considerável tensão sobre a colheita (*sukkot* — festa dos tabernáculos ou festa da colheita) dos judeus. De acordo com Charles Jerram (1770-1953), um dos alunos de Simeon em Cambridge, não havia, talvez, “nenhum assunto que seja alvo de tantas profecias como a futura restauração dos judeus”. Ele acreditava que se os anunciados julgamentos de Deus tivessem sido cumpridos integralmente, então também teriam se cumprido as bênçãos prometidas; se não, a Palavra de Deus se tornaria “totalmente ininteligível e inútil”. Jerram recorria à Aliança Abraâmica ao distinguir entre a ocupação de Israel e a posse da terra, alegando que “se o grande e todo poderoso Criador e Governador do universo pode constituir

⁶⁶ GIDNEY. The History of the London Society, p.148.

⁶⁷ Memoirs, edited by Carus, p.815. As “escrituras de ouro” a que Simeon fez referência foi Jr 12.7; Rm 11.28; Ez 36.22; Jr 32.41; and Sf 3.17-20.

⁶⁸ Memoirs, edited by Carus, p.818.

⁶⁹ Citado em BICKERSTETH. The Restoration of the Jews, pp.291-293.

um título legal a uma posse eterna, a reivindicação dos judeus pela terra da Palestina sempre será razoável e justa”.⁷⁰

John Aquila Brown, um autoconfesso “filojudeu”, insistia que “a menos que os judeus fossem a pedra angular de toda estrutura profética”, então muito da Bíblia se tornava incompreensível. Assim como Darby, ele criticava os comentaristas bíblicos que tinham aplicado à Igreja as bênçãos prometidas a Israel, enquanto deixavam de lado “a herança das maldições (...) para aquele povo afligido”. Em *O judeu, a chave-mestra do Apocalipse* (1827), Brown registrou:

O brilho infundado de nossas Bíblias em inglês tem (...) impedido os homens de julgarem por si mesmos o texto divino; e o ar de autoridade com que eles estão investidos, como se fossem parte do próprio texto, deixa uma insensível impressão na mente desde a infância até a terceira idade, o que se torna produtivo para o mal e tem provocado dano à causa de Israel (...). Tal é, de fato, o estado extraordinário dos dias atuais, em que uma Bíblia não é adquirida sem estes infundidos comentários e notas (...). As coisas não deveriam ser assim.⁷¹

Em 1822, John Fry, reitor da Desford em Leicestershire, publicou seu livro *O segundo advento*, o qual foi “muito discutido”⁷² por estudantes de profecia bíblica no início do século 19. Assim como Darby, Fry fez as mesmas conexões nos Salmos entre “os sofrimentos do Salvador rejeitado” e “a desolação de Israel”.⁷³ Ele também destacou como Jesus, em Atos 1.6-8, “admite a legitimidade”⁷⁴ da expectativa dos seus discípulos acerca da restauração de Israel.

Em 1829, John Hooper, reitor da Albury em Surrey e delegado nas conferências de Albury Park, publicou seu discurso sobre *A doutrina do segundo advento*, o qual ele deu aos membros da Igreja da Inglaterra na paróquia de Westbury, em Wiltshire. Hooper lamentava a espiritualização da Escritura, que tem arrasado a Igreja durante séculos, e escreve indignado:

É fácil, muito fácil espiritualizar qualquer passagem difícil da Escritura, mas não é tão fácil compensar a perda que sofremos ao fazê-lo. Eu não duvido que o *sistema de espiritualização*, que agora é comum e universalmente adotado, seja a fortaleza de Satanás nestes últimos e degenerados dias (...). Feliz é o homem que, ao ler a Bíblia, não necessita de outra razão para crer no que lê além daquela que ele encontra no texto. Feliz é o homem que sabe e acredita que nenhum jota ou til da Escritura passará até que ela seja totalmente cumprida!⁷⁵

Apesar de seu historicismo subjacente, as observações de Hooper sobre o arrebatamento da verdadeira Igreja se assemelha às de J. N. Darby. Em *The translation*, Hopper fala sobre dispensações terrenas e celestes, sobre a apostasia dentro da Igreja no final dos tempos, sobre a preservação de um remanescente cristão fiel e sobre a “judaicidade” de Mateus 24 e das

⁷⁰ JERRAM, Charles. An Essay Tending to Shew the Grounds Contained in Scripture for Expecting a Future Restoration of the Jews. Cambridge: 1796, pp. 40, 21, 9.

⁷¹ BROWN, John Aquila. The Jew, the Master-Key of the Apocalypse; in Answer to Mr. Frere's 'General Structure', and the Dissertations of the Rev. Edw. Irving, and Other Commentators. Londres: 1827, pp.9, v, 1, xiii-xiv.

⁷² KOBLER, The Vision was There, p.49.

⁷³ FRY, John. The Second Advent; or, the Glorious Epiphany of our Lord Jesus Christ. Being an attempt to elucidate, in chronological order, the Prophecies both of the Old and New Testaments: Vol. I. Londres: 1822, p.98.

⁷⁴ FRY. The Second Advent: Vol. II, p.204.

⁷⁵ HOOPER, John. The Doctrine of the Second Advent, briefly stated in an address to the Members of the Church of England, in the Parish of Westbury, Wilts. Londres: James Nisbet, 1829, p.6.

passagens sobre a Grande Tribulação. Ele também se refere ao tempo subsequente ao arrebatamento, quando Cristo será visto com seus santos por todo o mundo.⁷⁶ Em um artigo para *The Morning Watch*, Hopper parece ter situado o arrebatamento antes do começo da septuagésima semana de Daniel, quando fala do “nosso livramento do julgamento iminente”.⁷⁷

A Seita de Clapham

Entre 1780 e 1850, “o Reino Unido mudou mais do que em centenas de anos”.⁷⁸ A primeira metade do século 19 foi caracterizada pela agitação social e econômica à medida que a nação se ajustava à transição da agricultura para a indústria. As classes média e alta também reagiram contra os ideais da Revolução Francesa que ameaçaram a estabilidade do povo. Charles Breunig comenta:

O “vírus revolucionário” (...) não poderia se restringir à França indefinidamente. Apesar de todos os esforços dos governantes europeus para colocar essa “doença” em quarentena, muitos indivíduos foram infectados por ela e se tornaram portadores na era da Restauração que seguiu a derrota dos exércitos revolucionários e napoleônicos.⁷⁹

A transição entre a guerra e o tempo de paz econômica, durante o reinado de George III, foi acompanhada por forte depressão, em grande parte devida à aprovação da Lei dos Cereais, em 1815. A campanha pela emancipação da Igreja Católica, liderada por Daniel O’Connell e pela Associação Católica, aumentou a agitação e levou muitos protestantes “a um estudo detido, porém incomum, sobre os ‘sinais dos tempos’”.⁸⁰ Dimont definiu, de maneira apropriada, esse período como sendo de “revoluções contagiosas”.⁸¹

Apesar de “nunca terem se organizado conjuntamente sob uma única bandeira”,⁸² os evangélicos exerceram grande influência durante o século 19. Com a morte de muitos pais do Reavivamento Evangélico, o manto foi tomado, em parte, por um grupo de leigos que “causou uma mudança permanente na história não somente da Inglaterra, mas de todo o mundo moderno”.⁸³

Tal grupo incluiu William Wilberforce, Granville Sharp, Lord Teignmouth, Henry Thornton, Charles Grant e Zachary Macaulary, que eram coletivamente conhecidos como a Seita Clapham, uma vez que “muitos regimes de piedade e benevolência, que distinguiam a segunda geração de evangélicos, originaram-se em Clapham ou, ao menos, encontraram seus mais importantes apoiadores ali”. Caracterizados por um estilo de vida “excepcionalmente confortável”⁸⁴ e uma

⁷⁶ HOOPER, John. *The Translation: or, The Changing of the Living Saints, and their Deliverance from the Judgements which are coming on the earth*. Londres: William Edward Painter, 1846, p.18.

⁷⁷ HOOPER, John. “The Church’s Expectation” in *The Morning Watch*, 4 (1832), 321.

⁷⁸ HARRISON, *The Second Coming*, p.219.

⁷⁹ BREUNIG, Charles. *The Age of Revolution and Reaction 1789-1850*. Londres: Weidenfeld and Nicolson, 1970, p.61.

⁸⁰ CARTER, Grayson. *Anglican Evangelicals: Protestant Secessions from the Via Media, c.1800-1850*. Oxford: Oxford University Press, 2001, p.196.

⁸¹ DIMONT. *Jews*, p.318.

⁸² TOON, Peter. *Evangelical Theology 1833-1856: A Response to Tractarianism*. Londres: Marshall, Morgan & Scott, 1979, p.204.

⁸³ HOWSE, Ernest Marshall. *Saints in Politics: The ‘Clapham Sect’ and the Growth of Freedom*. Londres: George Allen & Unwin Ltd., 1976, p.v.

⁸⁴ OVERTON, John H. *The English Church in the Nineteenth Century, 1800-1833*. Londres: Longmans, Green, & Co. 1894, pp.66-94.

“distintiva piedade de classe média”,⁸⁵ os claphamitas fundaram e promoveram sociedades tais como a Religious Tract Society (Sociedade do Trato Religioso) em 1799, a Church Missionary Society (Sociedade da Igreja Missionária), também em 1799, e a Sociedade Bíblica Britânica e Estrangeira, em 1804. Eles se dedicaram a diversas causas filantrópicas e disseminaram sua visão por meio da revista *Christian Observer* (Cristão Observador).

No segundo relatório da LSPCJ (27 de dezembro de 1809), William Wilberforce é mencionado como um dos vice-presidentes da sociedade, enquanto relatórios subsequentes indicam que Robert Grant, filho mais novo de Charles Grant, e Zachary Macaulay estavam intensamente associados à Sociedade. O filho de Macaulay, Thomas Babington Macaulay, liderou a campanha pela emancipação judaica na Inglaterra⁸⁶ e, num discurso dirigido ao comitê da Câmara dos Comuns em 17 de abril de 1833, respondeu àqueles que se opunham à remoção das incapacidades civis judaicas com habilidosa oratória e locução convincente:

Outra objeção que é feita a essa moção é a de que os judeus anseiam pela vinda de um grande libertador que os fará retornar à Palestina, reconstruirá o Templo e restabelecerá a antiga adoração, eu que, portanto, eles sempre considerarão a Inglaterra não como seu país, mas apenas como um lugar de exílio (...). De fato, os cristãos, assim como os judeus, creem que a presente ordem um dia acabará. Muitos cristãos creem que Jesus reinará visivelmente na terra durante mil anos. Expositores da profecia apenas fixaram uma data para o início do Milênio. A opinião prevalecente (...) indica (...) 1866; mas, de acordo com alguns comentaristas, o tempo está próximo. Deveríamos, por acaso, excluir todos os milenaristas do Parlamento e gabinete com o fundamento de que a monarquia miraculosa que eles impacientemente aguardam irá se sobrepôr à presente dinastia e à constituição da Inglaterra e que, portanto, não podem ser leais de coração ao Rei William?⁸⁷

Apesar dos claphamitas se identificarem com o impulso filantrópico e evangelístico da LSPCJ, a extensão de sua preocupação com a prometida restauração dos judeus é incerta. Fica claro, entretanto, que os historiadores subestimaram ou, ao menos, minimizaram sua preocupação pelo povo judeu, talvez devido às complexidades escatológicas envolvidas. A preocupação claphamita com o avanço da sociedade contrasta fortemente, contudo, com a “outra-mundandade” (nacionalidade extraterrestre) de Darby, o qual cria que toda esperança devia ser depositada na volta de Cristo. Mesmo assim, os claphamitas representaram uma porção importante da rede dos cristãos restauracionistas que se desenvolvia no século 19 e ambos trouxeram à tona tanto a situação histórica como a prospecção futura do povo judeu.

A Conferência de Albury Park

Em sua *Narrativa das circunstâncias que levaram à fundação da Igreja de Cristo em Albury* (1833), um rico banqueiro, proprietário de terras e membro do Parlamento, Henry Drummond (1786-1860), recorda como, em 1826:

A maioria do que era chamado de Mundo Religioso não acreditava que os judeus seriam restaurados à sua própria terra e que o Senhor Jesus Cristo retornaria e reinaria pessoalmente na Terra.

⁸⁵ HILTON, Boyd. *The Age of Atonement: The Influence of Evangelicalism on Social and Economic Thought, 1795-1865*. Oxford: Clarendon Press, 1988, p.7.

⁸⁶ FINESTEIN, Israel. *Jewish Society in Victorian England*. Londres: Vallentine Mitchell & Co., 1993, pp.78-103.

⁸⁷ MACAULAY, Thomas Babington. *The Miscellaneous Writings and Speeches of Lord Macaulay*, new edition. Londres: Longmans, Green, Reader, & Dyer, 1873, pp.547-548.

Drummond se autodescrevia como “um cristão bíblico” e cria em “cada palavra” da Escritura “em seu sentido natural e literal”,⁸⁸ e procurou se opor “à massa de infidelidade que se escondia debaixo do véu daquilo que se chamava religião evangélica”.⁸⁹ Em 1826, ele se juntou a Lewis Way, James Hatley Frere, James Stratton e Thomas White, em Londres, e constituiu a *Sociedade de investigação da profecia*. Tomou-se a decisão de inaugurar uma conferência em Albury Park Mansion, em Surrey, em novembro daquele ano.

Albury Park tinha sido a residência de Drummond desde 1819 e também se tornaria a casa do “pré-milenismo responsável e sensato”⁹⁰ pelos próximos quatro anos. Com o apoio do reitor paroquial, Hugh McNeile, Drummond convidou trinta dos mais notáveis milenaristas da época, os quais tinham “preservado sua fé” na restauração de Israel e no retorno de Cristo. Sem qualquer distinção de seita ou partido,⁹¹ eles incluíram “aquele inigualável missionário pioneiro”⁹² e homem de “gênio errático”,⁹³ Joseph Wolff, e “o fanático antiliberal William Cuninghame”.⁹⁴

Historicismo de Albury

A primeira conferência de Albury deliberou acerca “das grandes questões proféticas que (...) imediatamente diziam respeito à cristandade”. Estavam incluídas “os tempos dos gentios”, “a presente e futura condição dos judeus” e “o futuro advento do Senhor”. De acordo com um delegado, Edward Irving, havia “harmonia e coincidência” em todas as principais questões:

Nós, de comum acordo, acreditamos que a presente forma de dispensação do Evangelho foi, por um período, compatível com o tempo dos gentios, que, por sua vez, é compatível com o período da destruição de Jerusalém e com a dispersão dos judeus; cremos que a restauração dos judeus introduzirá uma nova era tanto na Igreja como no mundo, o que poderá ser chamado de a dispensação universal dos benefícios da morte de Cristo, ao passo que esta é a dispensação da Igreja somente (...). A conclusão da dispensação dos benefícios da morte de Cristo se encerra com os grandes julgamentos e o início da dispensação da igreja, com as grandes misericórdias, ambos acreditamos estar às portas. Todos concordamos que tanto os 1260 como os 1290 dias de Daniel foram consumados e que os 45 dias restantes se iniciaram, sendo que a plenitude da bem-aventurança chegará com sua conclusão. E cremos que durante o julgamento, que pode ter início a qualquer dia, devemos aguardar pelo segundo advento de nosso Senhor em pessoa, com o objetivo de ressuscitar os corpos de seus santos e com eles reinar sobre a Terra.⁹⁵

A Declaração de Irving de que os “dias de Daniel foram cumpridos” revela o historicismo e, portanto, a natureza restauracionista cristã da escatologia formada em Albury Park. A alegação de Patterson de que “Albury teve um viés futurista acerca das profecias” é incorreta, uma vez

⁸⁸ DRUMMOND, Henry. Narrativa das circunstâncias que levaram à fundação da Igreja de Cristo em Albury. 1834, p.7.

⁸⁹ DRUMMOND, Andrew Landale. Edward Irving and His Circle: Including some Consideration of the “Tongues” Movement in the Light of Modern Psychology. Londres: James Clark & Co. Ltd., p.7.

⁹⁰ STUNT. Influences, p.46.

⁹¹ DRUMMOND. Narrative, p.7.

⁹² BALLAINE, G.R. A History of the Evangelical Party in the Church of England. Londres: Church Book Room Press Ltd., 1951, p.203.

⁹³ STIRLING. The Ways of Yeasterday, p.205.

⁹⁴ OLIVER. Prophets and Millennialists, p.107.

⁹⁵ IRVING, Edward. Preliminary Discourse in The Coming of Messiah in Glory and Majesty, por Juan Josafat Ben-Ezra, um Judeu Convertido, traduzido do Espanhol, com um Preliminary Discourse, by the Rev. Edward Irving, A.M. Vol. I. Londres: L.B. Seeley and Son, 1827, pp. CLXXXVIII, CLXXXIX-CXC.

que os delegados interpretaram os dias proféticos de Daniel e o Apocalipse simbolicamente, não literalmente. Patterson está, portanto, equivocado ao afirmar que “a perspectiva adotada pelo Círculo de Albury é essencialmente idêntica àquela encontrada no dispensacionalismo contemporâneo e conhecida hoje como pré-milenismo pré-tribulacionista”.⁹⁶

Henry Drummond

De acordo com o livro *Tratado sobre os últimos dias*, de Drummond, o distanciamento da Igreja do “perfeito modelo” do Novo Testamento era “sem volta”. Toda esperança é depositada no retorno de Cristo e não na “gradual e progressiva expansão da pregação do Evangelho”. No tratado XXII, intitulado, *A restauração dos judeus*, Drummond lamentou a negligência da profecia que era “geralmente e maliciosamente predominante”⁹⁷ na Igreja. Ele cria que a “presente dispensação cristã” não passaria “despercebida” no estado milenar por meio da pregação do Evangelho, mas seria “encerrada pelos julgamentos” incidentes “principalmente, se não exclusivamente, sobre a cristandade”. Os judeus seriam restaurados, mas em “um tempo de grande tribulação”.⁹⁸

Drummond sustentava que a doutrina da restauração de Israel “deveria ter sido uma das tradições permanentes e um dos pontos de fé constantes da Igreja”,⁹⁹ e temia por aqueles que negavam “tão simples testemunho”. Em seu livro, *Defesa dos estudantes de profecia* (1828), ele sintetizou sua posição:

1. Que os judeus devem ser restaurados como nação a sua própria terra; 2. Que ao mesmo tempo, os gentios serão visitados por julgamentos; 3. Que o tempo da restauração dos judeus será uma temporada de crescente alegria (...); 4. Que é necessário um longo período durante o qual essa temporada de alegria seja desfrutada; 5. Que Cristo será regente da nação judaica restaurada.¹⁰⁰

Em seu livro *Diálogos sobre profecia* (1827),¹⁰¹ Drummond descreve o arrebatamento, ou “ascensão dos santos”, como a primeira fase da segunda vinda, o que envolverá “a aparição do Senhor para ressuscitar seus santos e novamente salvar seu Israel nacional”.¹⁰² Ele argumentou que havia muita “benevolência sem santidade” na Igreja, e que muitos perderam de vista essa “grande verdade” ao empregar suas energias “nesse contínuo alvoroço de circulação de Bíblias e folhetos, envio de missionários e emancipação dos oprimidos da humanidade”.

Essa era, em sua estimativa, “uma tremenda desilusão: o último e, portanto, maior e completo instrumento de Satanás”.¹⁰³ Crendo que o pós-milenismo tenha entorpecido a Igreja em uma “segurança fatal”, Drummond denunciou como “completo absurdo”¹⁰⁴ o ensino de que a prometida restauração de Israel se cumpriu plenamente no primeiro advento de Cristo.

⁹⁶ PATTERSON. *Designing the Last Days*, pp.38, 26.

⁹⁷ DRUMMOND, Henry. *Tracts fo the Last Days: Vol. I*. Londres: William Edward Painter, 1844, III, 364, 343-344.

⁹⁸ DRUMMOND, Henry. *Dialogues on Prophecy: Vol. I*. Londres: James Nisbet, 1827, p. 100.

⁹⁹ DRUMMOND, Henry. *Tracts: Vol. I*, p. 344.

¹⁰⁰ DRUMMOND, Henry. *A Defence of the Students of Prophecy, in Answer to the Attack of the Rev. Dr. Hamilton, of Strathblane*. Londres: James Nisbet, 1828, pp. 26, 22-23.

¹⁰¹ Baseado nas conversas com seus colegas delegados, a quem ele conferiu pseudônimos. (Vide *A Dictionary of Writes on the Prophecies, with the Titles and Occasional Description of their Works*. London: Simpkin, Marshal and Co., 1835).

¹⁰² DRUMMOND. *Dialogues: Vol. II*, p. 47, 22.

¹⁰³ DRUMMOND. *Dialogues: Vol. I*, pp. 66, VI-VII.

¹⁰⁴ DRUMMOND. *Dialogues: Vol. III*, pp. 458, 263.

A Igreja Católica Apostólica

Antes de deixarmos Drummond, é importante notar que ele foi um dos membros fundadores da Igreja Católica Apostólica,¹⁰⁵ sendo apontado como um de seus “apóstolos” em 25 de setembro de 1833. A oração pela restauração dos judeus foi incorporada na liturgia dessa igreja, apesar do foco dominante ser “a célere volta do nosso Senhor e seu Reino”.¹⁰⁶ A teologia católica Apostólica deve muito a *Diálogos*, de Drummond, e ao livro *O propósito de Deus na criação e redenção*, de Francis Sitwell.

Francis Sitwell (1787-1864) cria que “não havia maior fonte de erro” que “a eliminação” das profecias relacionadas à restauração de Israel. Ele notou o quanto a Igreja primitiva havia se distanciado do ensino de Cristo e de seus apóstolos ao “fechar os olhos (...) para o que Deus disse que faria contra todos que os perseguissem (os judeus) na hora de sua adversidade”. Contudo, havia aqueles de sua própria geração que foram “capazes de orar a Deus de maneira correta” pelo povo judeu.

Sitwell acreditava que a restauração de Israel ocorreria em dois estágios: “por meios naturais e por instrumentos humanos” antes do retorno de Cristo e “pela poderosa mão de Deus” quando Cristo retornasse. Com uma interpretação literal da Bíblia, ele afirmava que os judeus retornariam à sua terra descrentes e que muitos cairiam “nas mãos do anticristo” e “no fogo da tribulação que vem sobre a maioria deles como punição por seus pecados (...) e para a purificação do remanescente que será poupado” (Zc 13.8-9), mas que depois Cristo retornará, destruirá o anticristo e estabelecerá seu reino milenar em Jerusalém.¹⁰⁷

A Igreja Católica Apostólica jaz num enigma. Não houve providência para a substituição de seus doze “apóstolos”, uma vez que seus membros viveram em constante expectativa da volta de Cristo. Apesar de a igreja ter iniciado sua dissolução quando morreu seu último “apóstolo”, Francis Valentine Woodhouse, em 1901, alguns dos descendentes dos Católicos Apostólicos primitivos continuaram a se encontrar para orar pelo retorno do Senhor e pela restauração e salvação dos judeus.¹⁰⁸

Hugh McNeile

Hugh McNeile (1795-1879), presidente das conferências de Albury Park, formado pelo Trinity College, em Dublin, foi apontado por Henry Drummond como reitor da paróquia de Albury, em 1822. Em uma série de palestras realizadas por ele em Londres, em 1827, McNeile expôs a doutrina da restauração de Israel, a qual, segundo afirmava, tinha “caído em relativa negligência”.¹⁰⁹ Mais tarde, ele recordou como essa verdade era “apenas o começo a ser disseminado como consequência dos trabalhos de Sr. Louis Way e Sr. Hawtrej; e mais especialmente como consequência dos escritos do Sr. Faber e de zelosa apologia do Sr. Simeon”.¹¹⁰ McNeile introduzia suas palestras descrevendo a história como “a providência de

¹⁰⁵ DAVENPORT, Rowland A. *Albury Apostles*, Birdlip: United Writers, 1970, p. 109.

¹⁰⁶ STANDRING, G. L. *Albury and the Catholic Apostolic Church: A Guide to the Personalities, Beliefs and Practices of the Community of Christians commonly called the Catholic Apostolic Church*. Guildford, 1985, pp. 55-57.

¹⁰⁷ SITWELL, Francis. *The Purpose of God in Creation and Redemption: and the Successive Steps for Manifesting the Same in and by the Church*. 3ª Edição, Londres: Hamilton, Adams & Co., 1868, pp 309-310, 313-316, 320-323.

¹⁰⁸ CARDALÉ, John Bate ed. *The Liturgy and Other Divine Offices of the Church*. Londres: n.d., p. 271.

¹⁰⁹ MCNEILE, Hugh. *Popular Lectures on the Prophecies Relative to the Jewish Nation*. Londres: J. Hatchard and Son, 1830, p. XI.

¹¹⁰ *Ibid*, prefácio.

Deus” e a Bíblia como “a Palavra de Deus”, o que “mutuamente atestava uma à outra no que diz respeito ao povo judeu, até este dia”. Ele não teve dúvidas de que Deus preservou os judeus e os manteve distintos, e que assim continuaria fazendo até o encerramento da presente “dispensação”. Ele também cria que “o tom prevalecente do Cristianismo”, que era caracterizado por “uma mistura espúria”, era indicativo da apostasia da Igreja no final dos tempos. Assim como Darby, McNeile também efetuou uma clara distinção entre o reino celeste da Igreja e o reino terreno de Israel.¹¹¹

William Cuninghame

Outro participante regular em Albury foi William Cuninghame (1775-1849), de Lainshaw, que tem sido descrito como “o mais prolífico intérprete de profecias de todos os tempos”¹¹² e um dos principais historicistas de sua geração.¹¹³ Cuninghame foi associado à LSPCJ por muitos anos, servindo como presidente no comitê auxiliar de Glasgow. Em seu *Cartas e ensaios*, originalmente publicado em 1822 na revista da LSPCJ, o *Expositor Judaico*, ele asseverou que os cristãos que haviam renunciado à sua obrigação com relação ao povo judeu possuíam “um conhecimento superficial das Escrituras”, tendo “recebido suas visões de religião de credos e confissões compostas por homens falíveis”.¹¹⁴

Ao denunciar a teologia da substituição, ele arguiu que se não houvesse uma “futura redenção para esse povo maravilhoso”,¹¹⁵ então “não haveria qualquer sentido objetivo na linguagem”.¹¹⁶ Em carta dirigida ao lorde Shaftesbury, Cuninghame expressou sua consternação a respeito da falta de atenção pela restauração de Israel na Igreja da Inglaterra e apelou a Shaftesbury para que exercesse sua influência com o fim de “auxiliar e promover o assentamento agrícola dos crentes israelitas na Palestina”.¹¹⁷

Lewis Way

Lewis Way (1772-1840), filho do “bom e velho dissidente Benjamin Way”,¹¹⁸ é descrito como um homem de “excentricidades intrigantes”¹¹⁹ e o primeiro nos tempos modernos a convencer os judeus de que um cristão pode amá-los.¹²⁰ No livro *Crônicas da família Way*, Anna Stirling registra como, durante visita a Exmouth, em 1811, Way estava cavalcando com um amigo ao longo da estrada Exmouth—Exeter quando sua atenção foi tomada por uma residência estranha e circular pertencente a Miss Jane Parminter e seu primo. Ele descobriu que, ao demonstrar interesse pela propriedade, os Parminters expressaram “uma preferência por candidatos de raça judia, uma predileção devida não a questões raciais, mas somente por origens religiosas”. Os Parmintes criam que os judeus eram “o povo escolhido de Deus” e que “sua eventual reintegração na Palestina” dependia somente de sua conversão a Cristo. Um amigo de Way o informou que Jane Parminter havia morrido, mas estipulou em seu testamento que um grupo de

¹¹¹ MCNEILE, Hugh. Popular Lectures. pp. 1, 63, 85, 75-76, 143.

¹¹² FROOM. The Prophetic Faith: Vol. III, p. 274.

¹¹³ On the Gradual Unfolding of Prophecy. The Morning Watch, 1830, 540.

¹¹⁴ CUNINGHAME, William. Letters and Essays, Controversial and Critical, on Subjects Connected with the Conversion and National Restoration of Israel. Londres, 1722, p. VII.

¹¹⁵ CUNINGHAME, William. A Dissertation on the Seals and Trumpets of the Apocalypse, and the Prophetical Period of Twelve Hundred and Sixty Years. Londres, 1813, p. 293.

¹¹⁶ CUNINGHAME. Letters and Essays, p.282.

¹¹⁷ CUNINGHAME, William. A Letter to the Right Honourable Lord Ashley, President of the London Society for Promoting Christianity amongst the Jews, on the Necessity of Immediate Measures for the Jewish Colonisation of Palestine. London: 1849, p. 10.

¹¹⁸ STIRLING. The Ways of Yesterday, p. 121.

¹¹⁹ SANDEEN. The Roots of Fundamentalism, p. 9.

¹²⁰ GIDNEY. The History of the London Society, p. 150.

árvores de carvalhos plantado no terreno deveriam “permanecer de pé” e que “a mão do homem não se levantaria contra eles até o retorno de Israel e sua restauração à terra prometida”. Este relato deixou a mente de Way “ao mesmo tempo agitada e descansada” e o inspirou a dedicar o restante da sua vida à “conversão dos judeus e — o que ele cria ser consequência — sua restauração à Palestina”.

Após cobrir as dívidas da LSPCJ, que em 1815 se tornara uma missão anglicana, Way transformou o Stansted Park de Sussex em um centro de treinamento para missionários, o qual havia comprado com uma herança recebida de John Way (sem parentesco).¹²¹ Nesse empreendimento, ele teve o auxílio de seus amigos mais próximos, William Wilberforce e Charles Simeon.

Way escreveu diversos artigos para o *Jewish Expositor* sob o pseudônimo “Basilico”. Em um de seus artigos ele enfatizou a importância da palavra grega *apokatastasis*, em Atos 3.19-21, e insistiu que a “restituição” (*apokatastasis*) de todas as coisas está integrada ao segundo advento, ou melhor, à missão de Cristo aos judeus. De acordo com Way, a Igreja falhou em compreender o sentido evidente dessa passagem. Com sua costumeira eloquência, ele retratou o cristão que cria que a Igreja havia substituído Israel como alguém que “toma lugar em Gerizim e, ao absorver todas as suas bênçãos, entrega a seus ocupantes originais a posse e maldição de Ebal”.¹²²

Um panfleto de grande circulação, de autoria de James Haldane Stewart, *Pensamentos sobre a importância da oração especial pelo derramamento geral do Espírito Santo* (1821), deu a Lewis Way a oportunidade de corrigir uma corriqueira má-interpretação das “chuvas de outono”, em Joel 2.21-32. Tal como Darby,¹²³ Way cria que aquela profecia não se aplicava à Igreja, mas previa a restauração de Israel no fim dos tempos. Stewart, por outro lado, usou seu panfleto durante suas viagens pela Inglaterra e Escócia para chamar cristãos a orar pela “última chuva” do Espírito Santo a fim de reverter o declínio moral do Reino Unido.¹²⁴ Way criticava Stewart por aplicar erroneamente as Escrituras ao insistir que:

Uma oração especial para obter a bênção, sem, contudo, considerar o significado específico que deve produzir, seria como “pedir mal” e “esmurrar o ar” de modo instável; seria perturbar a máquina divina de promessas e inverter a ordem exata do tempo, o que é averiguado em estações determinadas por Deus para cada obra debaixo do Sol.¹²⁵

Lewis Way, tal como outros restauracionistas, expressou suas crenças por meio de poesia.¹²⁶ Em *A eficácia da oração nas questões da Igreja*, escrita no caminho de Hanover, em 1817, ele apelou aos cristãos para que “se empenhassem na oração a Deus pela raça espalhada de Jacó, até que Ele retenha a vara da correção e conceda sua graça prometida”.¹²⁷ Contudo, Way fez sua maior contribuição pouco antes do congresso de Aix-la-Chapelle, em 1818, quando viajou a

¹²¹ STIRLING. *The Ways of Yesterday*, pp. 125, 199-201, 305-306.

¹²² BASILICUS. *Thoughts on the Scriptural Expectations of the Christian Church*. Gloucester. Pp. 47, 99-100.

¹²³ DARBY, Nelson. *The Acts of the Apostles*, M4:87-93.

¹²⁴ STEWART, James Haldane. *Thoughts on the Importance of Special Prayer for the General Outpouring of the Holy Spirit*. London: 1821, p. 4.

¹²⁵ WAY, Lewis. *The Latter Rain; with Observations on The Importance of General Prayer for the Special Outpouring of the Holy Spirit*. London: 1821, p. 7.

¹²⁶ WAY, Lewis. *Poems*. Stansted: 1822.

¹²⁷ WAY, Lewis. *The Latter Rain*, pp. 89-91. Em 1794, Sir. William Ashburnham inscreveu seu poema, *A Restauração dos Judeus*, para concorrer ao Prêmio Seatonian, porém não obteve sucesso. Francis Wrangham (*A Restauração dos Judeus*, 1795) e John Hudson (*Ciro e a Restauração dos Judeus*, 1902) venceram o prêmio.

Moscú para apresentar ao czar Alexandre I seu *Memorial às nações soberanas*¹²⁸ pela emancipação dos judeus. O czar achou a proposta de Way “muito interessante” e o encontrou em diversas ocasiões para discutir a profecia bíblica. O *Memorial* foi apresentado ao congresso e endossado pelos imperadores da Prússia, Áustria e Rússia, e por notáveis plenipotenciários como Metternich, Richelieu e Wellington.¹²⁹ Kobler escreveu: “A presença de Way em Aix-la-Chapelle representou um marco na história do movimento restauracionista. Ele foi o primeiro porta-voz do movimento na Inglaterra a defender pessoalmente a causa dos judeus como uma nação em uma assembleia intergovernamental”.¹³⁰

Edward Irving

Um delegado da sociedade de Albury Park que causou um “dramático e breve”¹³¹ impacto no mundo evangélico foi Edward Irving (1792-1834). Descrito como “uma figura bizarra na Londres de 1820” e “um escocês de educação fragmentada”, Irving atingiu uma “inesperada eminência”¹³² depois de ser investido na Capela Caledônia de Londres, em 1822. O futuro primeiro ministro, George Canning, frequentou sua igreja e chamou a atenção do Parlamento para o alto e elegante homem cuja “mente era como de um gênio, entretanto, tendendo à excentricidade”, e cujo “espírito era quase como de criança em sua simplicidade e ao mesmo tempo poderosamente masculino, cheio de coragem e inabalável convicção”, e quem, como pregador, “era conhecido como o maior orador da história”.¹³³ William Wordsworth, Samuel Taylor Coleridge e William Gladstone também ouviram Irving pregar em sua igreja, que era frequentemente “lotada com nobres de todas as classes, lordes e damas, advogados, metafísicos, filósofos de todo tipo e membros da comunidade literária e científica”.¹³⁴

Infelizmente, a reputação de Edward Irving foi manchada depois que ele foi destituído de seu cargo como ministro da Igreja da Escócia, em 1833, pelo Presbitério de Annan, sob cuja jurisdição ele ministrava. Sua demissão foi seguida pela publicação de sua controversa doutrina da encarnação e a eclosão de enunciations extáticos na sua igreja em Regent Square, Londres, em 1831. Irving se viu como “exilado entre o partido milenarista e seu nome se transformou em sinônimo de reprovação entre os evangélicos e cidadãos decentes”. Apesar de ser considerado como “um barco sem quilha”,¹³⁵ ele tem sido descrito como “um homem que faz estremecer o que outros nunca estremeceram”,¹³⁶ um “homem santo”,¹³⁷ uma “grande aurora boreal”,¹³⁸ e um homem de “habilidades torrenciais”¹³⁹ que impressionou Londres “de repente”¹⁴⁰ e “com valentia”,¹⁴¹ e que auxiliou a virar a maré escatológica na direção do pré-milenismo. Antes de sua

¹²⁸ CARUS (org.). *Memoirs*, p. 501.

¹²⁹ STIRLING. *The Ways of Yesterday*, pp. 174, 178-179, 197; cf. Lucien Wolf, *Notes on the diplomatic history of the Jewish question: with texts of protocol, treaty stipulations and other public acts and official documents*. London: 1919.

¹³⁰ KOBLER. *The Vision was There*. p. 51.

¹³¹ SANDEEN. *The Roots of Fundamentalism*. p. 29.

¹³² OLIVER. *Prophets and Millennialists*. p. 99.

¹³³ DALLIMORE, Arnold. *The Life of Edward Irving, the Fore-Runner of the Charismatic Movement*. Edinburgh: The Banner of Truth Trust, 1983, p. IX.

¹³⁴ THE MORNING WATCH. *The Ark of God in the Temple of Dagon*. 1832, 443.

¹³⁵ SANDEEN. *The Roots of Fundamentalism*. pp. 14-15.

¹³⁶ HOLLAND. *Life and Letters of Zachary Macaulay*, p. 390.

¹³⁷ BONAR, Andrew A. *The Life of Robert Murray McCheyne*. Londres: Banner of Truth Trust, 1960, p. 35.

¹³⁸ HOLLAND, Margaret Jean. *Life and Letters of Zachary Macaulay*. Londres: Edward Arnold, 1900, pp. 389-390.

¹³⁹ RENNIE. *Nineteenth-Century Roots*. p. 50.

¹⁴⁰ ROWDON. *The Origins of the Brethren*. p. 10.

¹⁴¹ DRUMMOND. *Edward Irving and His Circle*. p. 74.

prematura morte aos 42 anos, a “voz milenarista” de Irving foi ouvida “no deserto profético da Escócia”¹⁴² e sua “mensagem meteórica”¹⁴³ causou impressão permanente em homens como Horatius Bonar, “o principal milenarista da segunda geração”¹⁴⁴ e “mestre escocês defensor do pré-milenismo”.¹⁴⁵

Lamentavelmente, a preocupação que os historiadores tiveram com as controvérsias em torno de Edward Irving encobriram sua considerável contribuição para a causa restauracionista. Sua crença no retorno iminente de Cristo e a prometida restauração de Israel ganharam proeminência a partir da publicação de seu livro *Babilônia e infidelidade prenunciada* (1826). Sua escatologia pré-milenista se manteve como “a única e maior influência sobre seu pensamento”¹⁴⁶ devido, em pequena medida, à sua leitura do *The coming of Messiah in glory and majesty*, um livro que “acendeu a alma de Edward Irving”¹⁴⁷ e o impulsionou a liderar o movimento restauracionista.

O Legado Lacunza

Escrito em espanhol sob o pseudônimo de Juan Josafat Ben-Ezta, o livro *La venida del Mesias en gloria y majestad* (A vinda do Messias em glória e majestade) marcou o decisivo ressurgimento da tradição pré-milenista.¹⁴⁸ O autor, um judeu jesuíta de nome Manuel Lacunza (1731-1801), deixou o Chile, sua terra natal, antes de encontrar asilo na Itália. Seu livro, que abordou a corrupção dentro do sacerdócio católico romano, teve sua primeira impressão na Espanha, em 1812, antes de ser abolido pela inquisição espanhola. O livro encontrou um modo de chegar à Inglaterra, em 1816, e foi parar nas mãos de Edward Irving, em 1826. Coincidentemente, Irving estava aprendendo espanhol com o objetivo de ajudar seu amigo, Giuseppe Sottomayor. Depois de ser convencido por sua igreja a gozar de um período sabático, retirou-se para o campo para traduzir a obra de Lacunza.¹⁴⁹

A primeira divergência de Lacunza era que Jesus, o Messias, retornaria em glória para reinar sobre a Terra, contudo, não necessariamente por mil anos. Ele falou sobre como “os próprios sentimentos do apóstolo” o perturbaram ao ler Romanos 9.1-3:

E percebendo que meu coração estava oprimido pela força despertadora e renovadora daquela dor, a qual eu quase sempre suportei dentro de mim, eu imediatamente fechei o livro e corri para o campo para aliviar meu coração.¹⁵⁰

Procurando oferecer “uma luz maior, outro remédio mais rápido e eficaz” para seus irmãos judeus “dos quais eram os patriarcas e de quem veio Jesus Cristo segundo a carne”,¹⁵¹ Lacunza proferiu um ataque contra a Igreja Católica Romana acusando seus teólogos de empregar “milhares de

¹⁴² SADEEN. The Roots of Fundamentalism. p. 25.

¹⁴³ MACLEOD, John. Scottish Theology in Relation to Church History since the Reformation. 2ª ed. Edinburgh: The Banner of Truth Trust, 1946, p. 277.

¹⁴⁴ SANDEEN. The Roots of Fundamentalism. p. 25.

¹⁴⁵ BEBBINGTON, David W. Evangelicalism in Modern Britain: A History from the 1730s to the 1980s. Londres: Unwin Hyman, 1989, p. 88.

¹⁴⁶ PATTERSON. Designing the Last Days. p. 18.

¹⁴⁷ FROOM. The Prophetic Faith: Vol. III. p. 268, cf. IRVING, Edward. Babylon and Infidelity Foredoomed of God: A Discourse on the Prophecies of Daniel and the Apocalypse which relate to these latter times and until the Second Advent. 2ª ed. Glasgow: 1828, p. 377.

¹⁴⁸ BEBBINGTON. Evangelicalism. p. 82.

¹⁴⁹ OLIPHANT, Margaret. The Life of Edward Irving: Vol. I. Londres: Hurst and Blackett, 1862, p. 385.

¹⁵⁰ BEN-EZRA. The Coming of Messiah: Vol. I. p. 21.

¹⁵¹ BEN-EZRA. To the Messiah Jesus Christ, the Son of God, Son of the Most Holy Virgin Mary, Son of David, and Son of Araham em BEN-EZRA. The Cominf of Messiah: Vol. I. pp. 9-10.

outros sentidos que não o literal”¹⁵² em sua interpretação da Bíblia e de demonstrar “desprezo pelos judeus”.¹⁵³ Ele cria que o povo judeu não era “uma árvore totalmente ressequida e incapaz de florescer novamente, sendo apenas boa para o fogo”, mas que estava destinado por Deus a desempenhar “um grande papel no grande mistério da vinda do Messias”. Depois de serem replantados na terra dada a eles “em juramento solene e perpétuo”, eles seriam “ressuscitados e reanimados com aquele espírito de vida, do qual, por muitas eras, foram privados”. Lacunza sustentava que essa restauração progressiva cumpriria as promessas “inumeravelmente contidas em quase todos os profetas”, as quais aconteceriam “não sob a velha aliança, mas sob outro pacto, novo e eterno”.¹⁵⁴

Irving adicionou seu próprio e substancial *Discurso preliminar* à obra de Lacunza, o que inspirou o “célere progresso”¹⁵⁵ da doutrina da segunda vinda no sul da Inglaterra. Ele cria que “a irmandade de Jesus segundo a carne” seria “reunida em grande misericórdia, restaurada em grande poder e ávida de uma eterna posse da terra prometida aos seus pais”, e apesar de discordar com o rótulo de futurista, concordou que Lacunza “despertou” em sua mente:

A suspeita de uma possibilidade de que quando o tempo da última Grande Tribulação cristã chegar, estes números [1260, 1290, 1335 dias] tenham aplicação literal.

Irving por muito tempo suspeitou “que os três anos e meio de duração do ministério de sofrimento do Senhor” pudessem ter sido “um tipo de duração dos sofrimentos da igreja judaica quando assim será chamada novamente”, e acrescentou que cria ser “intercambiáveis os sofrimentos do Messias e os sofrimentos da igreja judaica nas profecias do Antigo Testamento, especialmente nos Salmos”.¹⁵⁶

Como veremos, Darby conhecia a obra de Irving, mas não fez referência a Lacunza em seus escritos. Irredutíveis, os críticos amilenistas, pós-milenistas e pré-milenistas de Darby procuraram o desacreditar ao remeter a origem de sua escatologia a esse padre jesuíta. Há, de fato, similaridades entre eles, particularmente com relação à restauração de Israel, a apostasia da Igreja, o tempo dos gentios e o retorno físico do Senhor Jesus à Terra, mas não devemos nos surpreender quando estudiosos da Bíblia, de diversas tradições escatológicas, chegam a conclusões similares. Tendo dito isso, é importante apontar que há significantes disparidades nas teologias de Darby e Lacunza, especialmente a defesa de Lacunza ao dogma da Igreja Católica Romana, sua crença no anticristo como “um corpo moral, composto de inúmeros indivíduos (...) todos moralmente unidos e movidos por um espírito em comum”, e sua alegação de que as cartas de Paulo aos Tessalonicenses foram escritas para corrigir seu “erro (...) de aguardar o retorno do Senhor a qualquer momento”.¹⁵⁷

É importante notar, nesse ponto, que Darby também foi acusado de formular sua doutrina acerca do arrebatamento pré-tribulacionista a partir de outro padre jesuíta de nome Francisco Ribera (1537-1591). Em 1590, esse jesuíta espanhol de Salamanca publicou um consistente comentário do livro de Apocalipse para contestar a visão protestante dominante que identificava o anticristo com o Papa. Ribera cria que, com exceção dos primeiros capítulos, os eventos registrados no livro do Apocalipse se relacionavam a um período *futuro* de 1260 dias *literais*, quando uma personalidade anticristã (não o Papa) seria recebida pelos judeus, entronizada no terceiro templo

¹⁵² BEN-EZRA. The Coming of Messiah: Vol. I. p. 28.

¹⁵³ BEN-EZRA. The Coming of Messiah: Vol. II. p. 133.

¹⁵⁴ BEN-EZRA. The Coming of Messiah: Vol. I. pp. 298-299, 342.

¹⁵⁵ CUNINGHAME, William. A Summary View of the Scriptural Argument for the Second and Glorious Advent of Messiah before the Millennium. Glasgow: 1828, p. VI.

¹⁵⁶ IRVING, Edward. Preliminary Discourse. pp. CLIX, XXIX-XXXI.

¹⁵⁷ BEN-EZRA. The Coming of Messiah: Vol. I. pp. 196, 263.

e que perseguiria a Igreja. Ao posicionar o anticristo no futuro, Ribera ajudou a “desviar de Roma a desaprovação protestante”.¹⁵⁸ Sua posição foi prontamente adotada por inúmeros estudiosos romanistas, incluindo o cardeal Robert Bellarmine (1542-1621), o mais notável e polêmico jesuíta.

Apesar das similaridades, qualquer afirmação de que os futuristas protestantes, em geral, e Darby, em particular, adotaram e adaptaram o futurismo de Ribera é completamente sem fundamento. A teologia da substituição agostiniana e amilenista de Ribera e a ausência de uma posição escatológica quanto ao arrebatamento pré-tribulacionista o separam completamente de Darby em nível teológico. Isso aliado ao “amplo e variado arsenal de polêmica anticatólica”¹⁵⁹ que Darby empregou na libertação de camponeses irlandeses da igreja romana é evidência suficiente para destruir qualquer conexão artificial que os críticos tenham forjado entre Darby e os jesuítas.

Irving e os Judeus

Edward Irving cria que a obra de Lacunza chegara às suas mãos providencialmente com o objetivo de expor a heresia do pós-milenismo, a qual, segundo seu entendimento, estava extinguindo “a chama mais brilhante da igreja apostólica e primitiva”, a saber, a segunda vinda. Esforçando-se para impedir os cristãos de serem enganados por esse erro destruidor e quase universal, Irving se dirigiu aos pós-milenistas de forma dramática:

Enquanto vocês estavam sonhando com águas tranquilas, uma tripulação harmoniosa e um refúgio seguro, nós vemos o céu se fechando, as ondas se agitando, uma tripulação se amotinando e um terrível naufrágio do qual poucos, pouquíssimos, sábios e prudentes escaparão.¹⁶⁰

Ele notou que a Igreja na Escócia estava repleta de “ostentação farisaica”, com sua “vã pompa patriota”,¹⁶¹ e acusou os evangélicos em geral de cantar a “melodia suave de paz e prosperidade enquanto a Europa e todo o mundo era sacudida com as convulsões de um terremoto”.¹⁶² Irving estava convencido de que Deus estava a ponto de “derramar o Espírito Santo sobre seu antigo povo, os judeus, e de trazer sobre eles aqueles dias de restauração preditos por todos os santos profetas desde a criação do mundo”. Ele cria que isso demonstraria a imutabilidade da graça de Deus.¹⁶³

Em *Os últimos dias: um discurso sobre o caráter mau destes nossos dias* (1828), ele falou sobre como “a recompensa de Sião” concluiria “a manhã angustiosa daquele longo dia, durante o qual eles [os judeus] deveriam começar a entender todas as bênçãos da Nova Aliança e ser irradiados com toda a glória do Messias, o Rei”.¹⁶⁴ Irving e seus colegas delegados de Albury entenderam o quão importante era para a Igreja compreender a centralidade dos judeus no coração e

¹⁵⁸ ICE, Thomas D. et al. em COUCH, Mal (org.). Dictionary of Premillennial Theology. Grand Rapids, MI: Kregel Publications, 1996, p. 378.

¹⁵⁹ RENNIE. Nineteenth-Century Roots. p. 51.

¹⁶⁰ IRVING, Edward. Preliminary Discourse. pp. IVII, I, LIII-LIV.

¹⁶¹ IRVING, Edward. Signs of the Times, and the Characteristics of the Church (Part II) em The Morning Watch, 2, 1831, p. 147.

¹⁶² IRVING, Edward. Interpretation of all the Old-testament Prophecies quoted in the New. Interpretation VII em The Morning Watch, 2, 1831, p. 550.

¹⁶³ IRVING, Edward. Preliminary Discourse. pp. V, XI.

¹⁶⁴ IRVING, Edward. The Last Days: A Discourse on the Evil Character of these our Times, Proving them to be the ‘Perilous Times’ of the ‘Last Days’. Londres: R. B. Seeley and W. Burnside, 1828, pp. 35-35.

propósitos de Deus. Tal como escreveu à sua esposa, no final da conferência de Albury, em 1830:

Hoje o assunto foi a respeito dos judeus, o que sempre produz muita discussão (...). Eu sinto que recebi muito mais iluminação no que tange a esse assunto do que em qualquer outro momento.¹⁶⁵

Irving entendia que assim como o espírito não pode agir sem o corpo, o cristão não pode ter vida perfeita sem conhecer o propósito de Deus para os judeus. Crendo que “toda promessa feita a Abraão e sua descendência recebeu de Cristo o grande *amém*”,¹⁶⁶ ele achava que a posição daqueles que espiritualizavam a Escritura era “absolutamente incompreensível”,¹⁶⁷ e denunciou aqueles que “calaram quatro quintos, sim, nove décimos do volume sagrado” ao roubar a herança de Israel como um “sepulcro caído”.¹⁶⁸ Qualquer um que questionasse o que Deus havia prometido aos judeus era, em sua opinião, “um cético ou um infiel” que “não pode sequer ser chamado de crente”, uma vez que o crente em Cristo “é alguém que considera a Palavra de Deus como verdadeira e certa; não parte dela, mas toda ela”. Irving ardentemente advogava que preferia “ver uma dúzia revistas religiosas gastar seu veneno mensal sobre sua [pobre] cabeça, do que escrever uma dúzia de palavras contra a restauração dos judeus à sua própria terra”,¹⁶⁹ tal como um escritor anônimo havia feito. Em um de seus mais tórridos artigos para o *The Morning Watch*, ele exclamou: “Ah! Por que não espera? Por que não anseia? Por que não geme o mundo pela restauração de Israel, que será como vida dentre os mortos? Deverão ser chamados dias de refrigério, pois só então a terra será aliviada”.

Não importava quanto zelo fosse despendido no trabalho filantrópico, missionário e na publicação de literatura cristã. Irving estava convencido de que o reino milenar de Cristo não se iniciaria “até que os muros de Jerusalém fossem reconstruídos e Sião fosse exaltado em toda a Terra”. Ele convocava verdadeiros cristãos a suplicar a Deus para “antecipar o dia da restauração de seu povo, que será para o mundo como vida dentre os mortos”.¹⁷⁰

Apesar da avaliação negativa de Darby a respeito de Irving (veja abaixo) e suas radicais diferenças escatológicas, as similaridades de seus entendimentos sobre a profecia bíblica são surpreendentes. Irving, por exemplo, usou o termo “terra profética”¹⁷¹ ao limitar as profecias feitas exclusivamente aos judeus. Ele também compreendeu a importância da tipologia,¹⁷² referindo-se à presente era como “um período interrompido e intercalado”,¹⁷³ conectando os sofrimentos de Cristo nos Salmos aos sofrimentos do remanescente de Israel no fim dos tempos,¹⁷⁴ fazendo clara distinção entre Israel e a Igreja. Ele cria que a Igreja apóstata estava aguardando o “julgamento terrível” e assegurava aos cristãos verdadeiros que “há uma proximidade com a libertação dos fiéis pela conversão”.¹⁷⁵ Apesar de sua escatologia não ser tão claramente definida como a de Darby, parece, pelos artigos que escreveu para a revista *The Morning Watch* e pelo

¹⁶⁵ OLIPHANT. *The Life of Edward Irving*: Vol II. p. 144.

¹⁶⁶ IRVING, Edward. Interpretation III em *The Morning Watch*, 1, 1830, pp. 345-347.

¹⁶⁷ IRVING, Edward. Interpretation V em *The Morning Watch*, 2, 1831, pp. 293-294.

¹⁶⁸ IRVING, Edward. Sign of the Times (Part II). pp. 142-144.

¹⁶⁹ IRVING, Edward. Interpretation V. pp. 68-69.

¹⁷⁰ IRVING, Edward. Interpretation VI em *The Morning Watch*, 2, 1831, pp. 293-294.

¹⁷¹ IRVING, Edward. Signs of the Times and the Characteristics of the Church em *The Morning Watch*, 1, 1830, p. 643.

¹⁷² IRVING, Edward. The Times and Seasons em *The Morning Watch*, 1, 1830, p. 44.

¹⁷³ IRVING, Edward. Interpretation VII.II. em *The Morning Watch*, 2, 1831, p. 788.

¹⁷⁴ IRVING, Edward. Preliminary Discourse. pp. XXX-XXXI.

¹⁷⁵ IRVING, Edward. Signs of the Times and the Characteristics of the Church em *The Morning Watch*, 1, pp. 156, 160.

testemunho de Robert Baxter, um amigo querido de outrora,¹⁷⁶ que Irving cria no arrebatamento pré-tribulacionista. Ele também cria que possuía um único dever com relação à Igreja, o “de eletrizar sua fé paralisada ao fazê-la ter contato com a bateria da verdade acerca da restauração de Israel e a vinda do Emanuel contida nos Profetas”.¹⁷⁷ Em um artigo sobre as profecias veterotestamentárias citadas no Novo Testamento, Irving fez a seguinte acusação contra a Igreja:

Maldito seja o homem que despojar a semente de Abraão, irmãos de Cristo segundo a carne, de sua precedência, a qual está escrita sobre eles pela mão de Jeová! (...). Eu não posso, e não ousaria, ter parte com aqueles que esvaziam essas profecias literais e as ocultam da esperança de Israel e do desejo de todas as nações da Terra com o objetivo de tê-las para si mesmos e de manter esse mundo como eterna habitação dos demônios. Eu abertamente denuncio tais homens, não apenas como céticos da Palavra de Deus, mas como inimigos que a querem destruir.¹⁷⁸

Assim como vimos, há uma clara correlação entre os aspectos da teologia de Darby e os da teologia de seus contemporâneos, incluindo Edward Irving. Isso é de se esperar, se cremos que Deus levantou homens durante o século 19 a fim de proclamar a verdade sobre a restauração de Israel e sobre o retorno de Cristo. Entretanto, difamadores que tentaram denegrir a doutrina bíblica do arrebatamento pré-tribulacionista formularam mais dessas similaridades do que o necessário. Já havendo rompido a ligação de Darby com os jesuítas, nós agora voltamos nossa atenção a Margareth MacDonald e Edward Irving, os quais os críticos afirmam ter fornecido a base para o entendimento de Darby acerca do arrebatamento.

A Controvérsia sobre o Arrebatamento

Os oponentes de Darby citam consistentemente Samuel Tregelles quando o comparam a Edward Irving. Em *A esperança da segunda vinda* (1864), Tregelles remontava a doutrina de Darby a um suposto enunciado na igreja de Irving:

Quando a teoria da vinda secreta de Cristo foi apresentada pela primeira vez (por volta de 1832), ela foi adotada com avidez: ela se adequava a certas opiniões preconcebidas e foi aceita por alguns como a teoria que harmonizava visões contraditórias (...) (Não tenho conhecimento de ter havido algum ensinamento definitivo sobre o arrebatamento secreto da Igreja e uma vinda secreta até que apresentassem uma declaração da igreja do Sr. Irving (...) mas se alguém já afirmou tal preposição ou não, é decorrente dessa suposta revelação que surgiram a doutrina moderna e a fraseologia moderna acerca do assunto. Não veio da Santa Escritura, mas daquele que enganosamente finge ser o Espírito de Deus (...) Depois que a opinião de um advento secreto foi adotada, muitas expressões em escritores antigos parecem defendê-la).¹⁷⁹

Tregelles foi posto de lado como “uma testemunha preconceituosa”¹⁸⁰ devido ao apoio que deu a seu primo, Benjamim Wills Newton, logo após Darby ter incriminado Newton de herege. William Kelly acusou Tregelles de implicá-lo no erro de Newton e de conduzir uma vingança contra Darby

¹⁷⁶ IRVING, Edward. What Caused Mr. Baxter's Fall? em *The Morning Watch*, 7, 1833, p. 132.

¹⁷⁷ IRVING, Edward. *Interpretation V*. p. 83.

¹⁷⁸ IRVING, Edward. *Interpretation VI*. pp. 318-319.

¹⁷⁹ TREGELLES, Samuel P. *The Hope of Christ's Second Coming*. 7ª ed. Chelmsford: Sovereign Grace Advent Testimony, p. 23.

¹⁸⁰ WALVOORD, John F. *The Blessed Hopes and the Tribulation: A Historical and Biblical Study of Posttribulationism*. Grand Rapids, MI: Zondervan Publishing House, 1977, p. 43.

ao atribuir uma cara irvinita à sua doutrina do arrebatamento.¹⁸¹ Assim como Huebner assevera, a declaração de Tregelles “procedeu de animosidade”.¹⁸²

Críticos como Iain Murray estão convencidos de que todos “os traços notáveis do esquema de Darby são encontrados em Irving”.¹⁸³ Stephen Sizer reivindica que há “evidência convincente” da “influência de Irving” na doutrina de Darby sobre “uma igreja enfraquecida e a futura dispensação judaica”.¹⁸⁴ Victoria Clark segue o exemplo, afirmando que Darby “aperfeiçoou seu pré-milenismo com a ajuda de Irving”.¹⁸⁵ Enquanto Dan Cohn-Sherbok argumenta que o uso de Darby da “dispensação” o conecta diretamente a Irving que utilizou o termo de antemão.¹⁸⁶ (Cohn-Sherbok falha ao perceber que esta terminologia era de uso comum na época). Sizer justifica sua declaração de que Darby apenas “desenvolveu as ideias de Irving”.¹⁸⁷ principalmente, devido à afirmação de Darby de que a “maior expressão de piedade e santidade (...) é encontrada nos escritos de Irving, os quais são abençoados e preciosos também”.¹⁸⁸ Sizer, entretanto, se esquece da importância de seu ponto quando afirma que essa declaração foi realizada no contexto da “dissociação de Darby das profecias fantasiosas dos Irvinitas e da Igreja Católica Apostólica”.¹⁸⁹ Ele também erroneamente diz que esta é a única referência à Irving “nos trinta e três volumes de Darby”.¹⁹⁰ Ao contrário, Darby sabia e escreveu “uma grande porção”¹⁹¹ sobre o clérigo escocês.

Darby e Irving

Apesar de sua admiração pelo “profundamente interessante, (...) proveitoso e oportuno sermão”¹⁹² de Irving sobre intercessão, Darby cria que “a efetiva obra do inimigo” era “claramente manifesta”¹⁹³ na igreja de Irving. Em 1844, ele lembrou como, “pelo menos 14 anos atrás”,¹⁹⁴ ele contestou Irving com relação aos dons espirituais e, mais tarde, recordou ter sido arrastado para o conflito com ele cerca de trinta anos antes por causa de “sua proposição metafísica para a pessoa do Senhor”.¹⁹⁵ Darby descreveu a doutrina da encarnação de Irving como “claramente perversa e má, contrária à Palavra de Deus e seu Espírito”.¹⁹⁶ Ele alegava que os dons irvinitas

¹⁸¹ KELLY. The Rapture of the Saints. p. 11.

¹⁸² HUEBNER. The Truth of the Pre-Tribulation Rapture Recovered. p. 16.

¹⁸³ MURRAY. The Puritan Hope. p. 200.

¹⁸⁴ SIZER. Christian Zionism. p. 51.

¹⁸⁵ CLARK. Allies for Armageddon. p. 61.

¹⁸⁶ COHN-SHERBOK. The Politics of Apocalypse. pp. 13-14.

¹⁸⁷ SIZER, Stephen R. The Promised Land: A Critical Investigation of Evangelical Christian Zionism in Britain and the United States of America since 1800. PhD: Middlesex University, 2002, p. 157.

¹⁸⁸ DARBY, John Nelson. Observations on a Tract entitled ‘Remarks on the Sufferings of the Lord Jesus’. CW15:34.

¹⁸⁹ SIZER. The Promised Land. p. 47.

¹⁹⁰ SIZER. Christian Zionism. p. 51.

¹⁹¹ DARBY, John Nelson. Union in Incarnation. CW29:187.

¹⁹² DARBY, John Nelson. Reflections upon the Prophetic Inquiry. CW2:19.

¹⁹³ DARBY, John Nelson. Letter to J. L. Harris. Limerick, recebida em 19 de Agosto de 1833, L1:23.

¹⁹⁴ DARBY, John Nelson. On the Presence and Action of the Holy Ghost in the Church in Answer to the Work of Mr. P. Wolff, entitled ‘Ministry as Opposed to Hierarchism and Chiefly to Religious Radicalism’. CW3:264 cf. Notes of Readings – The Acts of the Apostles. M4:93; The Irrationalism of Infidelity. CW6:283.

¹⁹⁵ DARBY, John Nelson. Letter to R. T. Grant. Nova Iorque: 1866, L1:469-470.

¹⁹⁶ DARBY, John Nelson. Remarks on a Tract circulated by the Irvingites entitled ‘A Word of Instruction’. CW15:2; Union in incarnation, the Root Errors of Modern Theology. CW29:186; Christological Pantheism. CW29:204-210.

foram “constituídos sobre essa doutrina”,¹⁹⁷ e lamentava “todas as pobres heresias e divagações de Irving”.¹⁹⁸ Darby também descreveu elementos do *Discurso preliminar* de Irving como “evidência, cumulada evidência, de seu grande descuido” e chamou atenção às passagens “altamente injuriosas à obra e honra de Cristo e, nela, o conforto justo, santo e influente dos crentes santos”. Ele também criticou os sermões de Irving sobre a visão de Daniel das quatro feras e sua interpretação de Isaías, a qual, ele cria, demonstrava “a extrema negligência das Escrituras e da profecia propriamente dita, com o mero objetivo de ter um objeto em mente”.¹⁹⁹ Esses, dificilmente, seriam comentários de um homem que supostamente tem admiração e está em dívida com Edward Irving.

Em uma coleção de escritos e conversas de Benjamim Newton,²⁰⁰ encontramos um registro inestimável do relacionamento de Darby com Edward Irving e sua avaliação sobre ele. Newton lembra como, durante os anos constituintes da Irmandade de Plymouth, havia alguns que, como o capitão Percy Hall, criam que a Bíblia falava sobre um arrebatamento secreto. Newton, contrário a esta doutrina, lembra-se de como Darby “não tomara partido” e de como expressou, em carta pessoal a ele, “não ter convicção” com relação a um “arrebatamento secreto”.²⁰¹ Ele ainda recordou uma carta que Darby havia escrito a ele sobre Thomas Tweedy, que havia auxiliado Darby a esclarecer seu pensamento sobre o momento do arrebatamento. De acordo com William Kelly:

Não havia ninguém tão longe de dar ouvidos às vozes ímpias e profanas dos quase-inspirados irvinitas do que o Sr. T [Tweedy], a menos que fosse o próprio J. N. Darby que houvesse investigado de perto suas pretensões e julgado sua heterodoxia peculiar sobre a humanidade de Cristo como anticristã e blasfema.

Kelly também observou como a Irmandade havia admirado Irving como um pregador, mas como todo irmão sério na comunhão considerava que as declarações em sua igreja eram apavorantes e pareciam emanar não do entusiasmo humano somente, mas de um demônio que aparentava portar o poder do Espírito Santo”.²⁰²

Darby e MacDonald

Em 1830, Francis Newman recebeu uma carta “vívida com fervor religioso”²⁰³ da região de Gare Loch, na Escócia. A carta foi entregue a Newton e Darby foi devidamente nomeado pela Irmandade para investigar a questão em seu nome. O entusiasmo se tornou presente em torno do lar de Isabella e Mary Campbell, em Fernicarry, o qual se tornara uma espécie de santuário local após relatórios de que as irmãs haviam recebido uma experiência de êxtase. Deus, segundo a crença, estava derramando seu Espírito na Escócia. De acordo com Oliphant, “quase todo homem cristão notável da época considerou o assunto com devoção e ansiedade”,²⁰⁴ incluindo Edward Irving. Os dons sobrenaturais que Mary Campbell alegava ter recebido chamaram a atenção de Irving e conduziram sua atividade “durante o resto de seus dias na Terra”.²⁰⁵ Ele e

¹⁹⁷ DARBY, John Nelson. The Irrationalism of Infidelity. CW6:285.

¹⁹⁸ DARBY, John Nelson. The Dispensation of the Fulness of Times. CW13:152.

¹⁹⁹ DARBY, John Nelson. Reflections upon the Prophetic Inquiry. CW2:6-9.

²⁰⁰ Gravado pelo amigo de Newton, Frederick Wyatt, e posteriormente copiado por Alfred Fry.

²⁰¹ FRY, Alfred. The Fry MS. pp. 237-238, 322.

²⁰² KELLY. The Rapture of the Saints. pp. 6-7.

²⁰³ DALLIMORE. The Life of Edward Irving. p. 103.

²⁰⁴ OLIPHANT. The Life of Edward Irving Vol: II. p. 134.

²⁰⁵ DALLIMORE. The Life of Edward Irving. p. 106 cf. NORTON, Robert. Memoirs of James & George MacDonald of Port-Glasgow. Londres: John F. Shaw. 1840, pp. 74-75.

seus associados estavam convencidos de que as “manifestações extraordinárias”²⁰⁶ advinham “de Deus”.²⁰⁷ Darby não compartilhava da mesma convicção de Irving e as razões para que ele descartasse tais manifestações eram significantes. Assim como Newton recordou:

Darby foi extremamente cuidadoso ao não nos oferecer uma opinião. Mas o que o fez decidir, ao ser pressionado, foi quando aqueles que se diziam inspirados estavam expondo textos proféticos, como aqueles em Isaías que falam de Israel e Jerusalém, afirmando que tais textos se aplicavam às igrejas cristãs desta dispensação. Isso me motivou também, pois havia escrito, há pouco tempo, um relatório para o encontro da Sociedade dos Judeus.

Darby informou Newton de “que não havia um encontro ou uma entrevista na qual os espíritos não se debruçassem sobre a noção de que as bênçãos dirigidas a Israel fossem aplicadas a nós agora”. Assim como Newton recorda, “aquilo me fez decidir prontamente e Darby também”.²⁰⁸ Francis Newman, que inicialmente acreditava serem provenientes de Deus os supostos enunciados proféticos, registra como sua opinião mudou depois de Darby enviar a ele:

Um relato completo do que ele havia escutado com seus próprios ouvidos; com efeito, nenhum dos sons, vogais e consoantes eram estrangeiros; as estranhas palavras eram formadas a partir da gramática latina (...) apenas para demonstrar pobreza na formação ao invés de autoria espiritual; e não havia interpretação. Este último ponto me convenceu: qualquer crença que eu tivesse nisso seria, no presente, inútil.²⁰⁹

Em *O irracionalismo da infidelidade* (1853), Darby incluiu um relato da família MacDonald de Port Glasgow, os quais eram amigos pessoais dos Campbells. O registro pessoal da visita de Darby à região parece ter sido ignorado por muitos de seus críticos, mas se mostra determinante no debate e exonera Darby completamente de qualquer acusação de que sua doutrina do arrebatamento pré-tribulacionista foi derivada da declaração de Margaret MacDonald:

Dois irmãos (respeitados construtores de barco em Port Glasgow, de nome M'D_), e sua irmã, foram os senhores que falaram em línguas com uma empregada doméstica gaélica e com uma Sra. J_ em inglês. Nesta ocasião, J. M'D_ falou por volta de quinze minutos com grande influência e energia em uma língua que soava como o latim e, logo após, cantou um hino nessa mesma língua. Tendo encerrado, ele se ajoelhou e orou para que houvesse alguém que interpretasse (...) sua irmã se levantou do outro lado do cômodo e afirmou dar uma interpretação; mas tratava-se de uma série de textos sobre superação e não era o hino que fora cantado. Ademais, um texto, senão mais, fora citado incorretamente (...). Uma vez, a empregada doméstica gaélica falou brevemente em “uma língua”, a qual, se o “clérigo irlandês” (Darby) lembra corretamente, não ocorreu na mesma noite. O desejo que ele tinha do poder do Espírito Santo na igreja o fez querer ouvir e ver. No entanto, ele se tornou testemunha da experiência de outros e não da própria. Seu entusiasmo era tamanho que, mesmo não sendo uma pessoa empolgada, sentiu fortemente os efeitos. Com certeza, seu julgamento não aprovou essa reação, mas outras coisas contribuíram para isso. Tudo era muito escandaloso. Antes da manifestação dos dons, eles liam, cantavam salmos e oravam sob a liderança de alguém (...). Com essa parte finalizada, o “clérigo irlandês” estava indo embora quando alguém lhe disse “não vá embora, a melhor parte provavelmente está por vir”. Então ele permaneceu e ouviu o que acabou de ser relatado. Ele aceitou de modo cortês, como alguém que não cria, mas que

²⁰⁶ THE MORNING WATCH. On the Extraordinary Manifestations in Port-Glasgow. 1831, pp. 869-873.

²⁰⁷ THE MORNING WATCH. The Out-Pouring of the Holy Spirit. 1831, p. 617.

²⁰⁸ FRY, Albert. The Fry MS. pp. 236-237, 208.

²⁰⁹ NEWMAN. Phases of Faith. p. 119.

queria conhecer a verdade sobre o caso. As festas eram, em sua maioria, mortas ou dispersas e muitos se soltavam publicamente durante o delírio; por isso, ele não se sentia culpado de qualquer indiscrição ao fornecer um relato correto do que vivenciou. Ademais, sem mencionar nenhuma pessoa, qualquer vaidade feminina e qualquer característica mundana distinta, não foi capaz de confirmar, em sua opinião, que tudo aquilo proviesse do poder do Espírito.²¹⁰

William Kelly perguntou: “Desconhecendo outros fatos, uma pessoa honesta diante de Deus poderia conceber maior improbabilidade do que J. N. Darby adotar a declaração do que ele acredita ser demoníaco como verdade de Deus?”.²¹¹ Dave MacPherson aparentemente pôde, a julgar pela omissão da referência direta ao suposto enunciado pré-tribulacionista de Margaret MacDonald no relatório de Darby. Para um “detetive teológico” como MacPherson, a explicação para essa omissão é simples: Houve um “acobertamento”, Darby teria roubado a doutrina do arrebatamento pré-tribulacionista de MacDonald. MacPherson irresponsavelmente sugere isto à época em que Darby escreveu seu relato, em 1853:

Ele preservou um interesse especial compreensível na jovem e despretensiosa dama escocesa, de quem ele havia emprestado um ingrediente fundamental para seu sistema dispensacionalista de interpretação profética!

Apesar de reconhecer que a “dama”, em questão, “viu uma série de arrebatamentos”, apenas o primeiro ele considerou como uma “translação pré-tribulacionista” e, apesar de rotulá-la como “uma pré-tribulacionista parcial”, MacPherson insiste que “Darby emprestou dela, modificou suas posições e então as popularizou em seu próprio nome sem concedê-la o crédito”.²¹² Tais alegações irrestritas não somente falham em infligir “uma ferida devastadora no campo do pré-tribulacionismo”,²¹³ do modo como ele afirma causar, mas também não correspondem ao retrato que temos de Darby, de seus escritos e dos testemunhos daqueles próximos a ele. O “estilo jornalístico descontraído”²¹⁴ de MacPherson pode ajudar na venda de livros, mas pouco contribui para a pesquisa crítica, além de prejudicar a integridade e reputação de um homem cujo “único objetivo” era “a glória de Deus”.²¹⁵ John Nelson Darby era um cuidadoso estudante da Bíblia que encontrou uma base exegética para a doutrina do arrebatamento pré-tribulacionista nas Escrituras, a qual ele consistentemente mantinha como seu único guia.

O registro pessoal de Margaret MacDonald sobre sua declaração de 1830 (veja o apêndice) é citado por Robert Norton em *Memórias de James e George MacDonald de Port-Glasgow* (1840), e nos garante uma análise detalhada. Rennie reconhece que sua declaração não era tão clara como sugere MacPherson.²¹⁶ Certamente não há “uma série de arrebatamentos”, como MacPherson afirma. Após análise detida do relato de MacDonald, podemos concluir adequadamente que ela estava, de fato, advogando um arrebatamento pós-tribulacionista em que a Grande Tribulação era “o julgamento ardente para nos testar”, a qual será “para expurgação e purificação dos membros reais do corpo de Jesus”. Ela também descreveu esse período como sendo “do anticristo”, quando Satanás “tentará estremecer cada detalhe de nossa crença”, quando “a terrível visão de um Cristo falso será visto nesta Terra” e quando “nada além

²¹⁰ DARBY, John Nelson. *The Irrationalism of Infidelity*. CW6:284-285 cf. Letter to a Sister. 5 de março de 1875, L1:76-77; Letter to C. McAdam. Chicago: maio de 1875, L2:346.

²¹¹ KELLY. *The Rapture of the Saints*. p. 12.

²¹² MACPHERSON, Dave. *The Incredible Cover-Up: Exposing the Origins of Rapture Theories*. Medford, OR: Omega Publications, 2001, pp. 94, V, 85.

²¹³ NORTH. *Rapture Fever*. p. 137.

²¹⁴ RENNIE. *Nineteenth-Century Roots*. p. 51.

²¹⁵ CARRON. *The Christian Testimony*. pp. 346-347.

²¹⁶ RENNIE. *Nineteenth-Century Roots*. p. 52.

de Cristo vivendo em nós poderá detectar essa tentativa horrível do inimigo de nos enganar”.²¹⁷ MacDonald se incluía entre os fiéis que seriam tentados depois que o anticristo se manifestar e durante o período da Tribulação. Essas “revelações” são completamente inconsistentes com o ensino de Darby. [\(Para maiores esclarecimentos, clique aqui e leia o Enunciado de Margareth MacDonald\).](#)

Explorando o Mito

Apesar de duvidar de MacPherson e afirmar que Darby realmente rejeitou as manifestações de Port-Glasgow como um delírio, Ian Rennie obstinadamente se recusa a abrir mão desse “cabo de guerra com a verdade”.²¹⁸ Relutante em absolver Darby por completo, ele sugere que a declaração de MacDonald foi o “empurrão para o moinho de Darby” e que, ao sair da Escócia, Darby “levou consigo impressões das quais, depois de anos de reflexão, desempenhariam um papel fundamental na formação do ensino de um arrebatamento secreto pré-tribulacionista”.²¹⁹

Flegg e Weber estão entre aqueles que expressaram insatisfação com Tregelles e com as “inconvincentes”²²⁰ arguições de MacPherson, e concluíram que “seus argumentos não resistem à crítica séria”.²²¹ Sandeen acusa aqueles que citaram Tregelles contra Darby de fazerem “uma infundada e perniciosa acusação”,²²² enquanto o livro de MacPherson tem sido ignorado como uma “vingança contra o pré-tribulacionismo”,²²³ livro este que é “ridículo”²²⁴ e cheio de “polêmicas enfadonhas”.²²⁵ Benware e Nebeker afirmam que “não há claras evidências de que Darby derivou suas posições de Margaret MacDonald ou de Edward Irving”,²²⁶ e que qualquer indicação de uma “conexão diretamente” entre Darby e Irving é “excessivamente reducionista”.²²⁷ O estudioso F. F. Bruce também distanciou Darby de Irving e de MacDonald, reconhecendo que a doutrina do arrebatamento pré-tribulacionista estava “nas discussões de ávidos alunos de profecia não cumprida entre os anos 1820 e 1830”.²²⁸ Assim como Weber admite, aqueles que criticam Darby “deverão se contentar com a explicação do próprio Darby”.²²⁹

O Jornal *Morning Watch*

A *vox populi* dos evangélicos no século 19 na Igreja da Inglaterra era o *Christian Observer*, uma revista lançada pela seita de Clapham. Seus editores notaram o despertar pré-milenista na edição de julho de 1825 e revisaram certo número de escritos representativos, mas, por volta de 1830, seu foco se distanciou do pré-milenismo. Dali em diante, os pré-milenistas começaram a

²¹⁷ MACPHERSON, Dave. *The Incredible Cover-Up: Exposing the Origins of Rapture Theories*. Medford, OR: Omega Publications, 2001, p. 153.

²¹⁸ JAMES, Strandberg and. *Are you Rapture Ready?* p. 56.

²¹⁹ RENNIE. *Nineteenth-Century Roots*. p. 52.

²²⁰ FLEGG, Columbia Graham. *Gathered under Apostles: A Study on the Catholic Apostolic Church*. Oxford: Claredon Press, 1992, p. 5. cf. WEBER, Timothy P. *Living in the Shadow of the Second Coming: American Premillennialism, 1875-1982*. Chicago, IL: The University of Chicago Press, 1987, pp. 21-22.

²²¹ FLEGG. *Gathered under Apostles*. p. 436.

²²² SANDEEN. *The Roots of Fundamentalism*. p. 64.

²²³ LAHAYE. *Rapture under Attack*. pp. 116-136.

²²⁴ LINDSEY. *The Rapture*. p. 201.

²²⁵ STUNT. *Influences*. p. 57.

²²⁶ BENWARE. *Understating End Times Prophecy*. p. 196.

²²⁷ NEBEKER. *John Nelson Darby*. p. 89.

²²⁸ BRUCE, F.F. *Book Review of The Unbelievable Pretrib Origin*, *Evangelical Quarterly*, 47. 1975, p. 58.

²²⁹ WEBER. *Living in the Shadow of the Second Coming*. p. 22.

propagar suas doutrinas “em seus próprios periódicos”,²³⁰ dentre os quais estavam o *Christian Herald* (Dublin, 1830-1835) e o *Investigator* (Londres, 1831-1836). Durante a Conferência Albury, em 1828, os delegados tomaram a decisão de dar um alerta à igreja como um todo. Financiado por Henry Drummond e editado por John Tudor, o *Quarterly Journal of Prophecy and Theological Review* (Jornal Trimestral de Profecia e Avaliação Teológica), ou *Morning Watch*, foi lançado. Quatro anos depois, em sua última edição, Tudor declarou qual fora o propósito da fundação do jornal:

E agora, quando a Igreja Protestante se tornou tão morta e formal quanto a Igreja Papal; quando o amplo volume da palavra de Deus, projetada para preencher cada compartimento da alma humana, saciar todos os seus desejos e transcender suas expectativas; quando esse presente de Deus para todos os homens, concebido para ser livre como o ar do céu (...) foi comprimido em artigos, entravada por comentaristas, e em sua maior porção (...), a porção profética, foi proibida e banida por todos os governantes em todas as igrejas da nação; nessa ocasião, e sob tais circunstâncias, nasceu o *Morning Watch*, para proclamar toda palavra de Deus a toda a igreja; para asseverar o direito de cada indivíduo de interpretar toda a palavra, a qual revela o Senhor Deus, de quem somos imagem e semelhança.²³¹

Tudor cria que o mundo estava à beira da catástrofe e que certos eventos tumultuosos foram descritos pela Bíblia, incluindo um “especialmente designado por Deus como aquele que peculiarmente redundaria em sua glória diante dos homens (...), a saber, a restauração dos judeus”.²³² Esforçando-se para levantar a igreja da sarjeta, Tudor incluiu um discurso, escrito em 1785 pelo bispo de Lescar, em uma edição do jornal de 1833. Nesse discurso, Lescar insistiu que as “melhores esperanças” da Igreja estavam “entrelaçadas” com a restauração de Israel e lamentou o desprezo da Igreja pelos judeus:

Ó, miserável remanescente desse povo, arrastado para o pó e pisoteado debaixo dos pés das nações, eu não sou cúmplice do desprezo injusto com o qual estás sobrecarregado. Eu adoro a mão do Todo-poderoso, a qual tem pesado sobre vós por dezessete séculos; mas eu sempre esperei em sua misericórdia. Eu medito sobre o posto do qual vocês foram destituídos e para o qual vocês foram destinados; eu os vejo no remanescente dos filhos de Abraão, segundo a carne — os pais dos filhos de Abraão segundo o Espírito (...) e, atônito a tais privilégios transcendentais, eu me uno à igreja em oração diária a Deus para que ele se digne a agir com misericórdia — reunindo-vos a Ele e, por meio de sua restauração, cumprir suas promessas, silenciar seus inimigos e assegurar o repouso, glória e estabilidade da igreja.²³³

O *Morning Watch* parece ter defendido um arrebatamento pré-tribulacionista, possivelmente “parcial”, crendo que a assunção ou translação da igreja estaria confinada somente àqueles que foram fiéis a Cristo e almejaram seu retorno. Sucessivas edições se referiram ao modo como “Deus prometeu que, por meio da vigilância e oração, *escaparemos* de todas as coisas que acontecerão”,²³⁴ e como “os membros do corpo de Cristo serão reunidos a Ele antes que os

²³⁰ SANDEEN. The Roots of Fundamentalism. p. 23.

²³¹ TUDOR, John. Conclusion of the Morning Watch em The Morning Watch, 7, 1833, p. 401.

²³² TUDOR, John. The Study of Prophecy a Question of Degree em The Morning Watch, 1, 1830, p. 186.

²³³ THE MORNING WATCH. Discourse of M. de Noé, Bishop of Lescar (Troyes), escrito em 1785. 6ª ed., 1833, pp. 56-59.

²³⁴ FIDUS. Commentary on the Seven Apocalyptic Epistles em The Morning Watch, 4, 1832, p. 12.

membros do anticristo (...) se unam contra o Cordeiro e seus exércitos”,²³⁵ como durante o “*longo período*” de seu retorno apenas “aqueles que permanecem em vigilância, oração e no aguardo de seu Senhor, e somente a estes, Cristo se manifestará no *início* do DIA de sua vinda”²³⁶ e como “podemos diariamente aguardar o cumprimento” desta “*translação*”²³⁷ da igreja. Apesar de Darby ter acusado o jornal de ser “tendencioso com suas próprias posições”²³⁸ e rejeitar seu historicismo subjacente,²³⁹ a contribuição do *Morning Watch* para o pré-milenismo, em geral, e para o Restauracionismo cristão, em particular, foi significativa. A publicação do jornal terminou quando John Tudor assumiu maiores responsabilidades na Igreja Católica Apostólica.

CONCLUSÃO

Antes de considerarmos como o Restauracionismo se tornou interligado com a política durante o século 19, é importante identificar aqueles que, ao lado de Darby, foram instrumentos para acabar com o monopólio da escola historicista, a qual caiu em descrédito devido a previsões fracassadas. Assim como Robert Anderson destacou, “nos dias atuais, estudantes de profecia se tornaram profetas e, com uma mescla de insensatez e ousadia, têm procurado fixar o exato ano do retorno de Cristo à Terra”.²⁴⁰

Em *A escola apostólica de interpretação profética* (1849), Charles Maitland²⁴¹ denunciou a escola historicista em favor do futurismo defendido por seus “silenciosos pioneiros”,²⁴² William e Thomas Whiterby, e também por Samuel Roffey Maitland, William Burgh e Joseph Tyso. Na tentativa de tirar o véu que encobriu a profecia bíblica por séculos, Tyso, que descreveu o sistema ano-dia como “um tecido sem base”,²⁴³ diferenciou entre a “*chave literal*” que abre “os tesouros da verdade profética” e a “*chave mística*” que havia sido “feita para se encaixar em tudo, mas que na verdade não se encaixava bem em nada”. Ele sustentava que apenas utilizando a chave correta, a igreja compreenderia que os judeus deveriam ser restaurados “à sua própria terra” e que o Templo e o sistema sacrificial seriam restaurados antes do retorno de Cristo.²⁴⁴

Em sua *Revisão da Escritura* (1818), William Witherby descreveu a restauração dos judeus como “um peso profético” do Antigo Testamento e afirmou que a ressurreição de Cristo confirmou “todas as promessas feitas ao Israel que é irmão de Moisés e dos profetas”. Ele asseverou que “nenhuma parte profética do Apocalipse” foi cumprida além do “que está declarado a respeito

²³⁵ THE MORNING WATCH. The Hour of Christ's Appearance. 4ª ed. 1832, p. 253.

²³⁶ THE MORNING WATCH. Present State of Prophetic Knowledge and Progress in the Interpretation of the Apocalypse. 5ª ed., 1832, p. 374.

²³⁷ THE MORNING WATCH. Christ the Morning Star; and Lucifer Son of the Morning. 5ª ed., 1832, p. 12.

²³⁸ DARBY, John Nelson. Reflections upon the Prophetic Inquiry. CW2:20-21.

²³⁹ Veja, por exemplo, Germinant Fulfilment of Prophecies em The Morning Watch, 6, 1833, pp. 45-49; The Alphabet of Prophecy em The Morning Watch, 7, 1833, pp. 140-160.

²⁴⁰ ANDERSON, Sir. Robert. The Coming Prince: The Marvellous Prophecy of Daniel's Seventy Weeks concerning the Antichrist. 14ª ed. Grand Rapids, MI: Kregel Publications, 1954, p. 131.

²⁴¹ O pai de Maitland, Capitão Charles Maitland, acreditava que a restauração dos judeus estava “à porta”. (MAITLAND, Charles. A Brief and Connected View of the Prophecy: being Na Exposition of the Second, Seventh, and Eighth Chapters of the Prophecy of Daniel; together with the Sixteenth Chapter of Revelation. To which are added Some Observations respecting the period and manner of the Restoration of the Jews. Londres: 1814, p. 78).

²⁴² ODDY. Eschatological Prophecy. p. 95.

²⁴³ TYSO, Joseph. The Year-Day System of Interpreting the Prophecies Examined. Wallingford: 1845, p. 10.

²⁴⁴ TYSO, Joseph. And inquiry after Prophetic Truth relative to the Restoration of the Jews and the Millennium. Londres: Holdsworth and Ball, 1831, pp. 111, 117, 64-87, 176-210.

das Sete Igrejas Asiáticas”, e citou Apocalipse 11 como “evidência irrefutável de que o Templo de Deus será restaurado”. Ele também limitou o reino do anticristo a um período de 42 meses.²⁴⁵

Em uma série de diálogos, Thomas Witherby alegou que era “tanto dever como interesse dos cristãos examinar suas opiniões acerca dos judeus”. Ele cria que a história mostrou “que é terrível para uma nação agir com hostilidade contra os judeus sem a permissão do Senhor Deus de Israel”, assim como aconteceu com a Assíria e com a Babilônia (cf. Is 10.5; Jr 51.20), em que “o menor excesso cometido na execução” dessa comissão “certamente redundaria em duras punições”. Apesar de Deus ter prescrito juízo para o povo judeu, Seu Filho em breve retornaria “para reuni-los como povo eleito de Deus e novamente restaurar o reino a Israel com esplendor dez vezes maior”. Witherby lamentava o fato de que, na Igreja da Inglaterra, a confissão de fé fosse “completamente muda quanto ao tema da restauração dos judeus”,²⁴⁶ além de ser notavelmente ausente nos credos antigos da igreja.

Embora Darby não faça menção a Tyso ou aos Witherbys em sua *Coleção de escritos*, ele se refere a Maitland e Burgh. Samuel Maitland, membro da LSPCJ e conhecido de Charles Simeon, refutou como “erro” a teoria do ano-dia, argumentando que os 1260 dias eram “*dias naturais*”.²⁴⁷ Isso desencadeou uma exaustiva reação em Edward Bishop Elliott (1793-1875), cuja defesa do historicismo em quatro volumes, intitulada *Horae Apocalypticae* (“Horas com o Apocalipse”), tem sido descrita como “o manual padrão”²⁴⁸ da escola historicista. Darby adquiriu uma cópia para sua coleção particular. Na edição original de 1844, Elliott explicou como o futurismo de Maitland:

Começou a causar uma forte impressão nos investigadores proféticos, assim como em outros estudantes da literatura bíblica e eclesiástica. E igualmente acarretou considerável dúvida na mente de muitos no tocante à (...) teoria do ano-dia profético, comumente aceita na Inglaterra desde a Reforma.²⁴⁹

Darby estava familiarizado com a obra de Maitland e tinha um “profundo respeito”²⁵⁰ por sua formação. Ele também estava a par da obra de William Burgh, um colega diplomado pelo Trinity College, em Dublin.

Em uma série de doze palestras publicadas em 1832, Burgh descreveu os judeus como “*chaves para a profecia*”, afirmando que Deus “nunca fez e nem fará nada independentemente desse povo”.²⁵¹ Ele cria que o povo judeu retornaria à sua terra antes de reconhecer Jesus como o Messias e que o anticristo faria uma aliança com eles antes de se estabelecer no Terceiro Templo. Ao escrever para o *Christian Herald*, em 1832, Darby falou do “progresso da convicção quanto à veracidade e proximidade da vinda do nosso Senhor” e sugeriu que os escritos de

²⁴⁵ WITHERBY, William. A review of Scripture, in Testimony of the Truth of the Second Advent, the First Ressurrection, and the Millennium: with and Appendix, containing extracts from Mr. Joseph Eyre's Observations on the Prophecies Relating to e Restoration of the Jews. Londres: 1818, pp. XXII, 50, XXIII, 11, 23-24.

²⁴⁶ WITHERBY, Thomas. An Attempt to Remove Prejudices concerning the Jewish Nation by way of Dialogue. Londres: 1804, pp. V-VI, 114, 262, 311.

²⁴⁷ MAITLAND, Samuel Roffey. An Enquiry into the Grounds on which the Prophetic Period of Daniel and St. John has been supposed to consist of the 1260 years. Londres: Hatchard and Son, 1826, p. 2.

²⁴⁸ ANDERSON. Unfulfilled Prophecy. p. 54.

²⁴⁹ ELLIOT. Horae Apocalypticae: Vol. I. p. III.

²⁵⁰ DARBY, John Nelson. On 'Days' Signifying Years. CW2:42.

²⁵¹ BURGH, William. Lectures on the Second Advent of our Lord Jesus Christ, and Connected Events: with and Introduction on the Use of Unfulfilled Prophecy. Dublin: 1832, p. 125.

Burgh continham “a exposição mais popular e comum (...) atualmente entre as expectativas da vinda do nosso Senhor”.²⁵²

Esta breve introdução ao futurismo não apenas conecta Darby aos inúmeros evangélicos que ficaram cada vez mais desiludidos com a escola historicista, mas silencia aqueles críticos que o caracterizavam como uma nódoa no cenário pré-milenista. Determinados aspectos da escatologia de Darby certamente não foram singulares, mas como o historiador evangélico David Bebbington e Eliyahu Tal, do Fórum Internacional por uma Jerusalém Unida, têm reconhecido, John Nelson Darby foi “a figura mais importante” do século 19 “a adotar uma forma de pré-milenismo futurista”.²⁵³

²⁵² DARBY, John Nelson. Review of ‘Lectures on the Second Advent’. CW33:1.

²⁵³ BEBBINGTON. Evangelicalism. p. 86; cj. TAL, Eliyahu. You Don’t Have to be Jewish to be a Zionist: A Review of 400 Years of Cristian Zionism. Jerusalem: International Forum for a United Jerusalem, 2000, p. 58.