

UNIVERSIDADE ESTADUAL DE PONTA GROSSA
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS SOCIAIS APLICADAS

KEVIN WILLIAN KOSSAR FURTADO

REPRESENTAÇÕES ESCATOLOGICO-SABÁTICO-DIETÉTICAS
DE JOVENS DA IGREJA ADVENTISTA DO SÉTIMO DIA

PONTA GROSSA
2014

KEVIN WILLIAN KOSSAR FURTADO

REPRESENTAÇÕES ESCATOLÓGICO-SABÁTICO-DIETÉTICAS
DE JOVENS DA IGREJA ADVENTISTA DO SÉTIMO DIA

Dissertação apresentada para obtenção do título de Mestre em Ciências Sociais Aplicadas na Universidade Estadual de Ponta Grossa, Área de Cidadania e Políticas Públicas.

Orientadora: Prof.^a Dr.^a Maria Julieta Weber Cordova.

PONTA GROSSA
2014

Ficha Catalográfica
Elaborada pelo Setor de Tratamento da Informação BICEN/UEPG

F992 Furtado, Kevin Willian Kossar
 Representações escatológico - sabático
 - dietéticas de jovens da Igreja
 Adventista do Sétimo Dia/ Kevin Willian
 Kossar Furtado. Ponta Grossa, 2014.
 365f.

 Dissertação (Mestrado em Ciências
 Sociais Aplicadas - Área de Concentração:
 Cidadania e Políticas Públicas),
 Universidade Estadual de Ponta Grossa.
 Orientador: Prof. Dr. Maria Julieta
 Weber Cordova.

 1.Representações Sociais.
 2.Escatologia. 3.Sábado. 4.Dieta
 alimentar. 5.Igreja Adventista do Sétimo
 Dia. I.Cordova, Maria Julieta Weber. II.
 Universidade Estadual de Ponta Grossa.
 Mestrado em Ciências Sociais Aplicadas.
 III. T.

CDD: 236

TERMO DE APROVAÇÃO

KEVIN WILLIAN KOSSAR FURTADO

“REPRESENTAÇÕES ESCATOLÓGICO-SABÁTICO-DIETÉTICAS DE JOVENS DA IGREJA ADVENTISTA DO SÉTIMO DIA.”

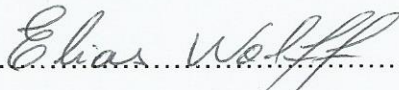
Dissertação aprovada como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre no Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais Aplicadas, Setor de Ciências Sociais Aplicadas da Universidade Estadual de Ponta Grossa, pela seguinte banca examinadora:

Ponta Grossa, 19 de dezembro de 2014.

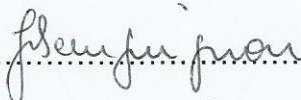
Assinatura pelos Membros da Banca:



Profa. Dra. Maria Julieta Weber Cordova - UEPG – Presidente



Prof. Dr. Elias Wolff – PUCPR



Profa. Dra. Jussara Ayres Bourguignon – UEPG

Prof. Dr. José Augusto Leandro - UEPG - Suplente

Aos jovens da Igreja Adventista do Sétimo Dia das Uvaranas, Ponta Grossa, Paraná.

AGRADECIMENTOS

Agradeço a Deus Pai pela criação, plano da redenção, pelo Seu amor incondicional, pela Sua misericórdia renovada a cada manhã, pela Sua graça e pelo Seu perdão. A Deus Filho, Jesus Cristo, pelos ensinamentos transmitidos na Bíblia que alimentam minha esperança em um outro mundo possível e pelo Seu sacrifício, em morte de cruz, em meu lugar. A Deus Espírito Santo pela guia constante em toda a ‘verdade’.

Agradeço à minha mãe, Leucia Kossar Rodrigues, e ao meu pai, Deodoro Rodrigues, pelas orações. Externo minha mais profunda gratidão à minha egrégia, Adriana Neves – que, na verdade, merecia uma seção de agradecimentos exclusiva, dada sua extrema importância ao longo desta jornada –, pelo seu puro amor, pela meiguice, pela delicadeza e pela ternura que me encantam; pela paciência e perseverança, por suportar a distância, a ausência, as angústias, por ser ouvinte e interlocutora em minhas constantes crises existenciais, por suas fervorosas orações, por ser meu alento e refúgio, por viver e sentir comigo as alegrias e tristezas das ‘coisas da vida’; por ter auxiliado na busca de referências, nas transcrições das entrevistas, na tradução de textos externos e de elementos da pesquisa e pelas incontáveis leituras de todo o material da dissertação. Amorzinho, todo seu esforço foi uma obra de amor. Deixo para ti um trecho de uma composição d’Os Arrais: “Eu olhei a tristeza nos olhos e sorri, mesmo quebrantado pela vida que escolhi. [...] Da distância avistei a alegria e a esperança. Das migalhas que desperdiçamos faremos janta. Eu voltaria atrás, pra tentar me avisar: que o caminho será escuro, mas que Cristo é a luz do mundo. [...] Que a Palavra [nos] desfaça, que [nos] afogue em Sua graça.”

Agradeço à família Neves, na figura dos meus segundos pais, Adriano Neves e Lidia Jolandek Neves, pela admiração, carinho e respeito que têm para comigo e por formarem o cenário de dias felizes e revigorantes das minhas estadas em Campo Largo. Ao amigo e irmão Marco Antonio Favero pelos diálogos sobre o cristianismo na contemporaneidade, as preocupações da existência e a vida de vaidades debaixo do sol, pelo auxílio com traduções, pelas inúmeras leituras de meus textos e pelas oportunas sugestões que colaboraram para o aprimoramento da dissertação.

Agradeço à Igreja Adventista do Sétimo Dia das Uvaranas, na pessoa do pastor Miquéas Carvalho Ferreira, por autorizar a pesquisa e se entusiasmar com a mesma. Aos jovens que tão gentilmente aceitaram o convite para as entrevistas e que cederam seu tempo e disposição para a construção deste trabalho. À Prycilla Meiri Suliani por disponibilizar fotos e vídeos comemorativos da Igreja. À Kethelin Bogowicz de Oliveira por conceder fotografias

da ‘tenda’ e do templo adventista das Uvaranas em seu primeiro ano. A José de Arruda por abrir os arquivos da secretaria da Igreja pesquisada e fornecer informações sobre seus primórdios na região. À Alvaír Martins pelos documentos fornecidos sobre o início do adventismo em Ponta Grossa.

Agradeço à professora doutora Maria Julieta Weber Cordova, orientadora da pesquisa, pela paciência demonstrada em todas as etapas do processo, pelas sempre proveitosas orientações, pelas precisas e eficazes intercessões na pesquisa durante aqueles momentos em que eu me sentia sem rumo, por oportunizar, sob sua tutela, meu crescimento enquanto pesquisador e, para além de tudo isso, por compartilhar comigo dilemas da vida afora. Ao Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais Aplicadas da Universidade Estadual de Ponta Grossa e seus docentes, por meio da professora doutora Jussara Ayres Bourguignon, que esteve constantemente disposta a ajudar em todas as minhas demandas, por acompanhar meu desenvolvimento acadêmico em disciplinas cursadas e por levantar pertinentes críticas no Exame de Qualificação. Ao professor doutor Elias Wolff por bondosamente aceitar participar do Exame de Qualificação e por tê-lo feito com solicitações que cooperaram para o refinamento do trabalho. Ao professor doutor Antonio Paulo Benatte por me receber e ser meu guia em meu estágio docente ao mesmo tempo em que atuava como um coorientador desta pesquisa e por participar com empolgação do Exame de Qualificação. À Cleunice Aparecida de Castro da Secretaria Acadêmica de Pós-Graduação *Stricto Sensu* da Universidade Estadual de Ponta Grossa pela competência, cortesia e cuidado no atendimento de meus pedidos e nas respostas de minhas dúvidas. Aos nobres Reshad Tawfeiq e Vitor Hugo Bueno Fogaça pelos proveitosos diálogos pós-aulas durante os trajetos Uvaranas-Centro sobre nossos temores quanto ao curso de mestrado.

Às professoras doutora Reidy Rolim de Moura, doutora Lislei Preuss e aos colegas Cristiane Gonçalves de Souza, Pedro Fauth Manhães Miranda, Bruno José Gabriel, Ana Carolina Moreira Miola e Rafaella Martins de Oliveira pelo trabalho e aprendizado junto à revista *Emancipação*.

Aos(às) colegas e amigos(as) do Departamento de Jornalismo da Universidade Estadual de Ponta Grossa, base de minha formação, com quem mantenho parcerias e produções; ao professor doutor Sérgio Luiz Gadini e à professora doutora Karina Janz Woitowicz pelas pesquisas conjuntas em Folkcomunicação – a essa, ainda, pelo convite para atuar como editor-chefe do site *Cultura Plural*. Ao professor doutor Marcelo Engel Bronosky pelos trabalhos na *Revista Brasileira de Ensino de Jornalismo* – pelo qual também agradeço ao professor doutor Rogério Eduardo Rodrigues Bazi – e na Seção Sindical dos Docentes da

Universidade Estadual de Ponta Grossa, os quais têm me propiciado se desenvolver, ao mesmo tempo, como pesquisador e profissional. Ao professor mestre Rafael Schoenherr, um dos docentes que mais admiro na vida, o qual me concede o prazer de poder dialogar, quando nos encontramos nos corredores universitários, sobre coisas diversas.

Agradeço ao professor, teólogo adventista, historiador e amigo, doutor Fábio Augusto Darius – com o qual tive o imenso privilégio de estabelecer uma amizade, mesmo que à distância, durante o percurso da dissertação –, pelos inúmeros diálogos virtuais sobre minha pesquisa, sobre as inquietações da academia e da vida espiritual no agora e para o futuro, pelas orações e pelas indicações e concessão de referências bibliográficas. Ao pastor adventista Douglas Reis, cuja intensa produção, seja em seu *blog* ou nos seus livros, sobre as tensões, problemáticas e dilemas de identidade do adventismo na contemporaneidade – um dos únicos no país a tratar desses tópicos de maneira recorrente na atualidade –, que muito me fascina, por auxiliar através da apreciação de fragmentos do presente trabalho que tratavam da trajetória histórica da Igreja Adventista do Sétimo Dia, pelas oportunas indicações que contribuíram para o aperfeiçoamento desta investigação e por ter me presenteado, já nos finalmentes do caminho da pesquisa, com uma menção que me fez se sentir honrado, surpreso e emocionado nos agradecimentos de seu livro *Adventismo para uma nova geração: como viver a fé em um contexto digital*.

Agradeço aos(as) companheiros(as) do Instituto Brasil de Pós-Graduação, Capacitação e Assessoria pela prazerosa convivência. À Tatiana Gomes de Santi Ital por se prontificar a imprimir os materiais do Exame de Qualificação e da Banca de Defesa de Dissertação. Ao distinto irmão e exemplo na fé Gustavo Emanuel Pacheco Portes pela mediação de contatos, pelos conselhos acadêmicos e espirituais e pelas orações, conjuntamente com sua esposa, Gabriella Dutra Portes, por me receberem de maneira tão cordial em sua casa e por todo suporte dado em Engenheiro Coelho, São Paulo, quando de minha passagem pelo Centro Universitário Adventista de São Paulo na busca de materiais para a dissertação. Ao jornalista e professor doutor Ruben Dargã Holdorf por compartilhar preocupações em relação a atual configuração organizacional do adventismo e aos rumos que o movimento pode tomar. À minha irmã, Kellim Daoany Rodrigues, por ler diversas porções do texto da investigação e verificar se elas estavam assimiláveis. Agradeço aos(as) tantos(as) outros(as) que disponibilizaram informações pontuais que colaboraram para a maior exatidão do trabalho. Agradeço, por fim, à Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior pelo investimento na pesquisa.

“Que grande inutilidade!’, diz o Mestre. ‘Que grande inutilidade! Nada faz sentido!’ Vaidade de vaidades, diz o Pregador; vaidade de vaidades, tudo é vaidade. É ilusão, é ilusão, diz o Sábio. Tudo é ilusão.” (Eclesiastes 1:2).

RESUMO

A pesquisa compreende as representações sociais do adventismo para integrantes jovens da Igreja Adventista do Sétimo Dia (IASD) por meio das contraposições e anuências de crenças e práticas dos fiéis no que tange ao pensamento escatológico-sabático-dietético oficial da denominação. A investigação apresenta que práticas e valores são observados e alterados, adaptados, acrescentados ou suprimidos pelos fiéis em relação ao conjunto de crenças que historiciza o adventismo, e apreende as razões e demandas desse processo. O estudo situa-se na abordagem da teoria das Representações Sociais do psicólogo social Serge Moscovici. A pesquisa se concretiza com membros participantes da Classe de Jovens da Escola Sabatina da Igreja Adventista localizada em Uvaranas, Ponta Grossa, Paraná. O trabalho problematiza a história adventista, da Reforma Radical até o movimento milerita, e apresenta as tensões e reconfigurações do adventismo desde sua organização formal em 1863 até o momento. A pesquisa tem por objetivos apreender as representações sociais do adventismo para os jovens adventistas de Uvaranas; demonstrar como eles ancoram e objetivam as crenças aprendidas na Igreja; verificar a influência dos ensinamentos da denominação sobre as práticas e valores dos membros; levantar a produção científica sobre a IASD no âmbito da pós-graduação *stricto sensu* no Brasil; explicitar as características peculiares da Igreja Adventista; e identificar as práticas inerentes ao adventismo em sua expressão particular na comunidade investigada. Se executaram entrevistas semiestruturadas, mediante três categorias empíricas – escatologia, sábado e dieta alimentar –, gravadas em áudio, com dez indivíduos da IASD. Os dados obtidos nas entrevistas foram reunidos em unidades de registro e agrupados em um significado comum de primeira ordem; após, em torno de categorias de análise explicativas relacionadas com a problemática do estudo, organizaram-se as informações transmitidas para indicar as representações do adventismo para membros jovens da IASD. Usou-se, de maneira adaptada, a abordagem do núcleo central para verificar a centralidade das representações, em que foram indicados os elementos identificados como os mais expressivos, aqueles que, se retirados, fariam com que as representações perdessem significado. As razões de ser adventista dos indivíduos investigados estão centralizadas na *apropriação bíblica realizada pela denominação*. A centralidade da representação sobre a IASD está na imagem da mesma como *mensagem divina*. As profecias bíblicas do tempo do fim se expressam no núcleo representacional de *indicadores do fim do mundo*; a importância dos anúncios proféticos para o fim do mundo, em sua representação central, indica, ao mesmo tempo, uma *explicação de certos acontecimentos atuais* e a *prova de veracidade da Bíblia*; para os escritos de Ellen G. White a respeito do tempo do fim e do sábado, o núcleo central encontra-se na função das obras da autora como *suplemento bíblico*. O núcleo da representação sobre o sábado o qualifica como *benefício espiritual*; as motivações para a observância do dia sétimo focam-se na *ordenança bíblica*. Para a dieta alimentar, uma *vida saudável* constitui o cerne da representação; e, para as obras de Ellen G. White que abordam a reforma dietética, o âmagio da representação localiza-se na dimensão de um *manual alimentar*.

Palavras-chave: Representações Sociais. Escatologia. Sábado. Dieta alimentar. Igreja Adventista do Sétimo Dia.

ABSTRACT

The research comprises the social representations of adventism for young members of the Seventh-day Adventist Church (SDAC) through contrapositions and consents of beliefs and practices of the faithful regarding the denomination's official eschatological-sabbatic-dietetic thought. The research shows that practices and values are observed and modified, adapted, added or deleted by the faithful in relation to the set of beliefs that historicizes the adventism, and seizes the reasons and demands of this process. The study is based in the social psychologist Serge Moscovici's approach of the Social Representations theory. The research materializes with participating members of the Youth Class Sabbath School Adventist Church located in Uvaranas, Ponta Grossa, Paraná. The paper problematizes the adventist history, from the Radical Reformation to the millerite movement, and presents tensions and reconfigurations of adventism since its formal organization in 1863 until now. The research has as objectives to grasp the social representations of adventism for young adventists of Uvaranas; demonstrate how they anchor and objectify beliefs learned in the Church; verify the influence of the teachings of the denomination on the practices and values of members; to raise the scientific literature on the SDAC in the scope of post-graduate studies *stricto sensu* in Brazil; to explicit the peculiar characteristics of the Adventist Church; and identify practices inherent to adventism in its particular expression in the community investigated. It was performed semi-structured interviews, by three empirical categories – eschatology, Saturday and diet –, recorded on áudio, with ten individuals of SDAC. The data obtained from the interviews were gathered in record units and grouped in a common meaning of the first order; than, around categories of explanatory analysis related to the problematic of the study, organized the information transmitted to indicate the representations of adventism for young members of the SDAC. It was used, in a adapted way, the central core's approach to verify the centrality of representations, in which were indicated the elements identified as the most expressives, those which, if removed, would make representations to lose meaning. The reasons of being adventist of the investigated individuals are centralized in *biblical appropriation realized by the denomination*. The centrality of representation on the SDAC is in the image of the same as *divine messenger*. The biblical prophecies of the end time are expressed in representational core of the *indicators of the end of the world*; the importance of the prophetic announcements for the end of the world, in their central representation, indicates, at the same time, an *explanation of certain current events* and the *proof of the veracity of the Bible*; to the writings of Ellen G. White about the end time and the Sabbath, the central core is in the role of the author's work as *biblical supplement*. The core of the Sabbath's representation qualifies it as a *spiritual benefit*; the motivations for the observance of the seventh day are focused on *biblical ordinance*. For diet, a *healthy lifestyle* is the representation's heart; and, to Ellen G. White's works that address the dietetic reform, the core of the representation located in the dimension of a *manual feed*.

Keywords: Social Representations. Scatology. Saturday. Diet. Seventh-day Adventist Church.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

FIGURA 1	– Organograma organizacional da Igreja Adventista do Sétimo Dia.....	113
QUADRO 1	– Informações gerais das entrevistas e entrevistados(as).....	173
QUADRO 2	– Características do núcleo central e do sistema periférico segundo Alves-Mazzotti.....	179

LISTA DE TABELAS

TABELA 1	– Nível de concordância de jovens adventistas em crenças da IASD.....	129

SUMÁRIO

	INTRODUÇÃO.....	14
1	TRAJETÓRIA HISTÓRICA DA IGREJA ADVENTISTA DO SÉTIMO DIA.....	23
1.1	PROTESTANTISMO NO BRASIL: O ‘NÃO-LUGAR’ DA IASD E AS PESQUISAS ACADÊMICAS SOBRE A DENOMINAÇÃO.....	30
1.2	BASES MILERITAS DA IGREJA ADVENTISTA DO SÉTIMO DIA.....	38
1.3	CARACTERÍSTICAS GENUINAMENTE ADVENTISTAS NO ADVENTISMO: FORMULAÇÃO DO CONJUNTO DE DOCTRINAS DISTINTIVAS.....	49
1.4	DESENVOLVIMENTO ORGANIZACIONAL DOS ADVENTISTAS (1848-1863).....	59
1.5	CONSOLIDAÇÃO DO ESTILO DE VIDA E DE INSTITUIÇÕES ADVENTISTAS (1863-1888).....	61
1.6	ERA DE REFORMA, CONFLITO E EXPANSÃO (1888-1900).....	70
1.6.1	1888.....	70
1.6.2	Impulso missionário.....	75
1.7	CRISES DE IDENTIDADE, FUNDAMENTALISMO E CRESCIMENTO MUNDIAL (1900-1955).....	77
1.8	AVANÇOS ORGANIZACIONAIS E TENSÕES TEOLÓGICAS DA SEGUNDA METADE DO SÉCULO XX.....	84
1.8.1	Reconhecimento evangélico e tensões teológico-organizacionais atuais.....	88
1.9	O ADVENTISMO NA AMÉRICA DO SUL E NO BRASIL.....	101
1.10	A IGREJA ADVENTISTA DO SÉTIMO DIA HOJE E SEUS DILEMAS IDENTITÁRIOS.....	111
2	TEORIA DAS REPRESENTAÇÕES SOCIAIS COMO REFERENCIAL TEÓRICO-METODOLÓGICO DA PESQUISA.....	131
2.1	APONTAMENTOS SOBRE A ABORDAGEM SOCIOLÓGICA DA RELIGIÃO E REPRESENTAÇÕES COLETIVAS EM ÉMILE DURKHEIM.....	131
2.2	ANTECEDENTES TEÓRICOS DA TEORIA DAS REPRESENTAÇÕES SOCIAIS.....	135
2.3	CONCEITUALIZAÇÕES DA TEORIA DAS REPRESENTAÇÕES SOCIAIS.....	143
2.4	FORMAÇÃO DAS REPRESENTAÇÕES SOCIAIS.....	153
2.5	PROPOSTAS METODOLÓGICAS DE ANÁLISE DAS REPRESENTAÇÕES SOCIAIS.....	164
3	REPRESENTAÇÕES DE JOVENS DA IASD DE UVARANAS SOBRE O FIM DO MUNDO, O SÁBADO E A DIETA	

	ALIMENTAR.....	181
3.1	PERCURSO DE APREENSÃO DOS PROCESSOS DE ANCORAGEM E OBJETIVAÇÃO ENTRE JOVENS DA IASD.....	181
3.1.1	O familiar e o não-familiar e os processos gerados de representações sociais: ancoragem e objetivação.....	181
3.1.2	Investigar representações: entre pressupostos psicológicos, sociais e históricos.....	187
3.1.3	Objetivação e ancoragem como processos psico-históricos.....	190
3.1.4	Escola Sabatina, Lição da Escola Sabatina e Culto Divino: caracterização.....	191
3.1.5	Doutrinação sistemática como estratégia de consenso.....	196
3.2	PERFIL DOS JOVENS ADVENTISTAS ENTREVISTADOS PARA A PESQUISA.....	199
3.3	REPRESENTAÇÕES SOBRE RAZÕES DE SER ADVENTISTA.....	208
3.4	REPRESENTAÇÕES SOBRE O FIM DO MUNDO.....	212
3.5	REPRESENTAÇÕES SOBRE O SÁBADO.....	222
3.6	REPRESENTAÇÕES SOBRE A DIETA ALIMENTAR.....	230
3.7	ENTRE ANCORAGEM E OBJETIVAÇÃO.....	241
3.8	NÚCLEO CENTRAL E SISTEMA PERIFÉRICO DAS REPRESENTAÇÕES SOBRE O FIM DO MUNDO, O SÁBADO E A DIETA ALIMENTAR DE JOVENS ADVENTISTAS.....	249
	CONSIDERAÇÕES FINAIS: POR UMA ANÁLISE DOS ELEMENTOS ESTRUTURANTES DA IASD E DAS REPRESENTAÇÕES SOCIAIS DE JOVENS ADVENTISTAS.....	256
	REFERÊNCIAS.....	271
	APÊNDICE A – TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO.....	306
	APÊNDICE B – ROTEIRO DE ENTREVISTA SEMIESTRUTURADA.....	308
	APÊNDICE C – REFERÊNCIAS EM SEÇÕES.....	312
	ANEXO A – PARECER CONSUBSTANCIADO DA COMISSÃO DE ÉTICA EM PESQUISA ENVOLVENDO SERES HUMANOS DA UNIVERSIDADE ESTADUAL DE PONTA GROSSA/PLATAFORMA BRASIL.....	348
	ANEXO B – SIGNIFICADO DO SÍMBOLO GRÁFICO DA IGREJA ADVENTISTA DO SÉTIMO DIA.....	351
	ANEXO C – INFOGRÁFICO: PERFIL DOS ADVENTISTAS NA AMÉRICA DO SUL.....	353
	ANEXO D – INFOGRÁFICO: PERFIL DOS ADVENTISTAS BRASILEIROS.....	355
	ANEXO E – PRIMEIRO TEMPLO DA IGREJA ADVENTISTA DO SÉTIMO DIA EM PONTA GROSSA.....	357
	ANEXO F – IMAGENS DA CLASSE DE JOVENS E DA IGREJA ADVENTISTA DO SÉTIMO DIA DE UVARANAS.....	359

INTRODUÇÃO

A pesquisa concentra-se nas representações sociais do adventismo de jovens da Igreja Adventista do Sétimo Dia (IASD), através do exame das contraposições e anuências de crenças e práticas desses com relação aos ensinamentos sobre o fim do mundo, do sábado e da dieta alimentar, que figuram entre crenças fundamentais da Igreja. A investigação interpreta as ações e valores observados e modificados, amoldados, sobrepostos e subtraídos pelos fiéis entre o arcabouço de doutrinas distintivas do adventismo, e apreende as motivações e demandas de tais processos. O estudo utiliza do referencial teórico e metodológico disponibilizado pela teoria das Representações Sociais do psicólogo social Serge Moscovici para consecução de suas intenções.

A investigação se concretiza com membros participantes da Classe de Jovens da Escola Sabatina – um dos momentos do culto matinal sabático da IASD, dia que possui a maior frequência dentre as celebrações da instituição. Ela se divide em três tempos, não lineares: boas-vindas, cantos, relatos missionários, pedidos e agradecimentos; recapitulação da Lição da Escola Sabatina; e, por fim, cânticos e considerações finais. A lição compõe-se de estudo constante das crenças fundamentais da Igreja Adventista,¹ em um tema central por trimestre, dividido em 13 subtemas, um por semana –, especificamente em uma congregação localizada no bairro de Uvaranas, Ponta Grossa, Paraná. O recorte da faixa etária segue critérios da denominação usados para dividir as classes de estudo da Escola Sabatina. Considera-se, portanto, enquanto jovens, para a pesquisa, os situados entre os 18 e 30 anos.

Para além do foco norteador da investigação, outra modesta contribuição do trabalho se constitui em problematizar a história adventista, desde seus antecedentes, na Reforma Radical, até o movimento milerita, e avançar em todo o percurso de pouco de mais de 150 anos de organização formal da Igreja, através da apresentação das tensões e reconfigurações do adventismo ao longo do período. Contextualizar historicamente a IASD permite compreender como a denominação construiu e mantém suas crenças basilares que, por consequência, constituem a identidade singular que a mesma possui mediante as demais confissões cristãs.

Em síntese, a Igreja Adventista formou-se a partir de um grupo de cristãos que pregava e esperava a segunda vinda de Jesus à Terra durante a década de 1840. Os que acreditavam no iminente retorno de Cristo encontravam-se nos Estados Unidos e na Europa e

¹ Ao longo do trabalho, quando se menciona ‘adventista(s)’ e ‘Igreja Adventista’ se referimos aos indivíduos que fazem parte e à própria Igreja Adventista do Sétimo Dia, e não às suas ramificações dissidentes, salvo explícita indicação contrária.

ultrapassavam os limites do adventismo e do protestantismo (SCHWARZ; GREENLEAF, 2009, p. 23-29). Guilherme Miller, sem saber, desenvolveu as ideias do padre jesuíta Manuel Lacunza, do jurista mexicano Gutierrez de Rozas, advogado junto do tribunal da Inquisição; do missionário canadense da Sociedade para a propagação do Evangelho, Adam Burwell; do pastor anglicano e, posteriormente batista, R. Scott; de Joseph Wolff, missionário inglês; entre outros (A NOSSA..., 2013). O adventismo surge no contexto dos movimentos messiânicos do século XIX, nos Estados Unidos, cuja característica básica está no inconformismo com as associações religiosas já existentes (OLIVEIRA FILHO, 2004, p. 157).

A IASD se constitui como herdeira direta do movimento milerita, que incluía crentes de diversas denominações, liderados por Guilherme Miller (1772-1849), o qual alegava, após realizar um estudo sistemático e completo da Bíblia e, em específico, de suas profecias, que Cristo retornaria à Terra segunda vez por volta de 1843. Ao fim, após uma série de cálculos baseados nas profecias bíblicas, realizados pelo pastor milerita Samuel S. Snow, o dia 22 de outubro de 1844 foi definido como a data do retorno de Jesus. Como tal evento não ocorreu, os mileritas enfrentaram o que ficou conhecido, nos círculos adventistas, como ‘o grande desapontamento’. Desiludidos, muitos voltaram às suas igrejas de origem. Outros retornaram à Bíblia para tentar compreender que erro de interpretação cometeu-se (SCHWARZ; GREENLEAF, 2009, p. 35-56). O movimento adventista emerge desse cenário.

Posteriormente, em 1860, na cidade de Battle Creek, estado de Michigan, nos Estados Unidos, um grupo de congregações adventistas elegeu o nome oficial do movimento (SCHWARZ; GREENLEAF, 2009, p. 90-92) e, em 21 de maio de 1863 (SCHWARZ; GREENLEAF, 2009, p. 94; WILSON, 2013, p. 8), a Igreja foi organizada formalmente, com 3.500 membros. Em 1903, a sede da denominação mudou-se para Takoma Park, Maryland (SCHWARZ; GREENLEAF, 2009, p. 260-263), e, em 1989, para Silver Spring, estado de Maryland (SCHWARZ; GREENLEAF, 2009, p. 592-593), onde funciona até hoje. Em seu percurso de formação, a IASD cria um *corpus* doutrinário e uma vivência cristã exclusivista que a distingue das demais denominações e a situa como um grupo que visa, através de minuciosos preceitos, realizar uma reforma religiosa, em seguimento à Reforma Protestante do século XVI (FUCKNER, 2012, p. 162).

A Igreja Adventista se apresenta como uma denominação protestante pouco estudada nas Ciências Sociais no Brasil, o que a faz ser estranha até mesmo ao campo religioso que, por vezes, não sabe enquadrá-la como seita ou grupo cristão formal. Tal estranhamento enfrentado pelos adventistas no campo religioso brasileiro, adjacente à sua invisibilidade acadêmica em detrimento da extensa quantidade de estudos sobre religiões afro-indo-

brasileiras e o neopentecostalismo, mostra a ausência de investigações sociais da IASD, a qual possui atuação global, com estrutura burocrática solidificada desde o século XX e ação em diversos espaços, por meio de suas instituições que transcendem o ambiente dos templos, como escolas básicas, colégios, universidades, sanatórios, hospitais, clínicas, centros de saúde, restaurantes vegetarianos, editoras, emissoras de rádio, redes de televisão, e um conjunto de crenças singular (PAIVA JÚNIOR, 2012, p. 1).

Nesse sentido, um estudo voltado ao adventismo e, em específico, às representações de jovens sobre a denominação, mostra-se oportuno para a compreensão do fenômeno religioso no campo histórico e das Ciências Sociais, visto que a dita perspectiva carece de pesquisas que versem sobre, conforme se expressa na revisão bibliográfica. A problemática da investigação envolve as manifestações do adventismo, enquanto grupo religioso representativo, e averigua as representações do mesmo em jovens integrantes da IASD sobre convicções centrais da denominação e exhibe as diferenças e similaridades entre o pensamento oficial da Igreja e as crenças e práticas dos membros do grupo dispostos entre os 18 e 30 anos, através do seguinte ponto norteador: qual a representação do adventismo para fiéis jovens da Igreja Adventista do Sétimo Dia, na congregação localizada, especificamente, no bairro de Uvaranas, em Ponta Grossa, Paraná, em relação ao regime alimentar, sábado e escatologia, conforme os ensinamentos adventistas? Uma investigação de tal monta parte da consideração de que compreender o fenômeno religioso implica libertá-lo das balizas teórico-metodológicas que o avaliam somente como procedente do social, do econômico e do político. O estudo do religioso demanda apreensão que aprecie a experiência religiosa daqueles que a vivenciam, com destaque às práticas rituais e a fluidez das identidades religiosas (RODRIGUES, 2014, p. 186).

A investigação centra-se, portanto, em apreender conceitualmente as representações dos jovens fiéis no que se refere aos aspectos escatológicos, sabáticos e dietéticos da mensagem adventista, caracteres fundamentais da denominação no que diz respeito às feições doutrinárias relacionadas ao estilo de vida distintivo do adventismo, que difere e singulariza a IASD de outras igrejas cristãs e que serve como meio de identificação do adventista diante dos diferentes grupos religiosos existentes.

Em questões epistemológicas no estudo da religião – referente a metodologias e métodos –, Jensen (2013, p. 188-189) orienta “que devemos preferir o cenário ‘virtuoso’ em vez de aderir a uma busca de um conjunto de regras rígidas”, em que virtuoso significa que “a objetividade, imparcialidade, honestidade, reflexividade e autocrítica serão os alicerces sobre os quais se deve construir [a pesquisa].” (2013, p. 187).

Conforme a orientação de Goldenberg (2004, p. 44-45), explicitamos na pesquisa todos os passos percorridos, com o propósito de evitar nosso *bias* – termo em inglês que na tradução pode significar viés, parcialidade, preconceito. Assim como a autora, reconhecemos que a objetividade cabal em pesquisas sociais não pode ser alcançada e buscamos a objetivação, resumida como “o esforço controlado de conter a subjetividade.” (GOLDENBERG, 2004, p. 45). Tal ação possui um caráter de diligência por conta de nossa incapacidade de realizá-la inteiramente. Todavia, como direciona Goldenberg, perseguimos esse ideal, com vistas a não apresentar uma investigação que fosse fruto de um invento infundado.

Por conta da pertença religiosa do pesquisador ao grupo religioso investigado, buscamos, com inspiração em Oliva (2007, p. 8), desenvolver um “honesto processo de objetivação” para “trazer à tona fatores que podem interferir [em nossa] pesquisa”, ao expor, rapidamente, a trajetória intelectual e religiosa do promotor desta investigação. Assim, enquanto acadêmico das Ciências Sociais Aplicadas e “[indivíduo] de fé” (OLIVA, 2007, p. 8), o pesquisador intentou, aqui, em relação à crença que o acompanha: “Objetivá-la, torná-la objeto, submetê-la a um esforço de objetivação reflexiva sem complacência. Para o sociólogo da religião, esta é a única tomada de posição cientificamente [consequente].” (PIERUCCI, 2002, p. 277). Foi o que procuramos fazer, a todo instante.

O pesquisador faz parte da Igreja Adventista do Sétimo Dia desde a infância e, na adolescência, começou a administrar cargos em uma das igrejas da denominação em Ponta Grossa. Ao longo de sua filiação à Igreja Adventista, ocupou as funções de sonoplasta, diácono, diretor de Ministério Pessoal (encarregado de planejar e supervisionar o trabalho missionário da Igreja), diretor de Comunicação, vice-diretor de grupo, diretor de grupo, ancião de Igreja e professor de classe de jovens da Escola Sabatina. Quando da escolha do tema/objeto/abordagem para o Trabalho de Conclusão de Curso (TCC) de sua graduação no bacharelado em Comunicação Social/Habilitação em Jornalismo, o pesquisador decidiu pela realização de uma monografia – mesmo com a possibilidade oferecida pelo curso de executar um produto jornalístico – cuja temática perpassava pela religião. O TCC tratou de uma análise jornalística das epístolas bíblicas de São Paulo. Inquietações quanto à essência do adventismo, a eficiência de seu sistema doutrinal distinto das demais confissões cristãs como organizador das crenças dos jovens, a busca pelos estruturantes do adventismo, a procura pelo conhecimento do perfil identitário da juventude adventista, pela compreensão das razões dos jovens serem integrantes do grupo e a influência do adventismo no cotidiano destes conduziram o pesquisador a empreender o trabalho acadêmico aqui expresso.

As motivações para a realização do estudo estão em contribuir à academia com uma investigação em perspectiva social da constituição identitária dos jovens adventistas do sétimo dia, visto os exíguos estudos produzidos sobre a caracterização da IASD e, em específico, do aludido aspecto, e nas indicações encontradas de uma declarada perda de identidade de um grupo religioso de caráter peculiar, distinto e exclusivo no segmento cristão, exposta na teorização de pesquisadores adventistas e em estudos sobre a denominação, como George R. Knight (2010), Fernando Canale (2010, 2011), Douglas Jacobs et al. (2013), Douglas Reis (2013, 2014a, 2014b, 2014c) – o qual, também, sistematicamente apresenta reflexões sobre o tema em seu sítio na Internet *Questão de Confiança*² –, Fábio Augusto Darius (2010b) e Alberto R. Timm (2001), sobretudo. Tal problematização em torno da perda de identidade dos adventistas, ressalta-se, não está no escopo da presente investigação e não compõe um dos objetivos do trabalho – todavia, não nos furtaremos ao esforço de apresentar, adiante, o tensionamento em torno da questão empreendida pelos pesquisadores supracitados –, mas forma uma das orientações que nos moveu a realizar a atual dissertação e se constitui, certamente, como uma oportuna proposição a ser desenvolvida em uma pesquisa posterior.

O teólogo, historiador adventista, ex-professor de História da Igreja na Andrews University, maior centro intelectual e acadêmico da Igreja Adventista no mundo, e um dos mais proeminentes entre os pensadores da IASD na atualidade, George R. Knight (2010) levanta dúvidas sobre a consistência das razões dadas por membros da Igreja Adventista para o motivo de sua filiação e permanência religiosa. Para ele, o adventismo tem perdido sua visão apocalíptica de mundo/realidade, expressa nas crenças escatológicas da denominação que historicamente conferiram sentido à existência do movimento, o que, por conseguinte, gera uma perda do sentido de ser da IASD enquanto Igreja singular no espectro religioso. Nessa linha, ele indaga se a Igreja Adventista ainda possui alguma função ou utilidade, ou tão somente se porta de maneira um pouco diferente de outros grupos cristãos por conta do sábado e de uma dieta alimentar específica.

O teólogo faz referência a sondagens feitas em eventos denominacionais acadêmicos com representantes de todos os segmentos teológicos da Igreja em que observou que os motivos de ser adventista expostos diziam respeito a aspectos culturais, de relacionamento e de educação na infância, os quais, segundo o historiador, não contêm consistência ou significado de importância religiosa e não ultrapassam uma dimensão meramente relacional de religiosidade.

² Disponível em: <<http://questaodeconfianca.blogspot.com.br/>>.

A investida de Knight justifica e provoca à reflexão sobre as razões de ser dos adventistas do sétimo dia. Para acessar as motivações que levam os integrantes da denominação a ela pertencerem e continuarem filiados, e o entendimento que esses possuem do sistema de crenças base da Igreja a qual aderiram, propõe-se o uso da teoria das Representações Sociais, pois, uma das principais teses defendidas por Moscovici defende que seria em função das representações, e não necessariamente da realidade, que se movem os indivíduos e as coletividades (OLIVEIRA, 2004, p. 182).

A abordagem em torno dos aspectos escatológico-sabático-dietéticos da mensagem adventista e a busca da compreensão das representações sociais destes justifica-se como oportuna à reflexão acadêmica por formar o centro, a essência e a singularidade da pregação e conduta dos adventistas. Ou seja, por ser o cerne, os fundamentos da denominação. Tal estudo, sobre as razões do ser adventista, se faz necessário para o entendimento das contraposições e anuências dos membros da IASD às crenças singulares da denominação.

Assim, em suma, a pesquisa objetiva compreender as representações sociais do adventismo, no que tange aos preceitos escatológico-sabático-dietéticos da IASD, para jovens integrantes de uma congregação localizada no bairro de Uvaranas, em Ponta Grossa, Paraná; demonstrar como os jovens adventistas ancoram e objetivam as crenças aprendidas na Igreja; verificar a influência dos ditos ensinamentos sobre as práticas e valores dos membros da denominação; levantar a produção científica sobre a Igreja Adventista no âmbito da pós-graduação *stricto sensu* no Brasil; explicitar as características peculiares da IASD, enquanto grupo religioso; e identificar as práticas inerentes ao adventismo em sua expressão particular na comunidade investigada.

A teoria das Representações Sociais inova ao colocar o foco tanto no processo pelo qual as representações são elaboradas, como nas estruturas de conhecimento que são estabelecidas. A contribuição de Moscovici contrariou o paradigma vigente, na década de 1960, no campo da Psicologia e das Ciências Sociais. Sua pesquisa marcou a redescoberta e valorização dos fenômenos subjetivos que evidenciou a interpretação do pesquisador.

As representações sociais pretendem dar a conhecer fenômenos múltiplos, vistos e apreendidos em complexidades individuais e coletivas ou psicológicas e sociais. A representação que um grupo cria para construir uma rede de relações entre seus componentes leva-o a fixar os mesmos objetivos e procedimentos específicos. Surge, assim, um primeiro processo de representação social: uma elaboração coletiva de uma concepção de uma atividade que não considera a realidade do comportamento social, mas a organização do funcionamento cognitivo do grupo (SÊGA, 2000, p. 128).

As representações sociais não se restringem aos componentes cognitivos que as formam. Por serem socialmente elaboradas e compartilhadas, colaboram para a criação de uma realidade comum que permite a comunicação. Assim, as representações se instituem como fenômenos eminentemente sociais que, mesmo acessados por seu fundo cognitivo, precisam ser entendidas a partir de seu contexto de produção, que parte das funções simbólicas e ideológicas a que convêm e das formas de comunicação em que circulam (SPINK, 1993, p. 300).

A teoria em pauta rompe com as vertentes clássicas do conhecimento, que o abordam como saber que já transpôs o limiar epistemológico, ao estudar os saberes do senso comum. Este processo trata de inserir o estudo das representações sociais entre os esforços de desconstrução da retórica da verdade. A contestação deste pressuposto pode ser observada em três momentos: da epistemologia clássica à inclusão do social, com a relativização da objetividade e ao ver o senso comum como autêntico agente de transformações sociais (SPINK, 1993, p. 302). Não se trata, no terceiro movimento das teorias do conhecimento, de reabilitar o senso comum enquanto forma válida do saber; mas de situá-lo como teia de significados capaz de criar efetivamente a realidade social. Neste sentido, Moscovici reconhece que ao destacar a capacidade de criação das representações sociais e consentir com sua dupla face de estruturas estruturadas e estruturantes, registra sua abordagem entre as perspectivas construtivistas, em um movimento maior, chamado de terceiro movimento das teorias do conhecimento (SPINK, 1993, p. 303).

Com o estudo das representações sociais, Moscovici suscitou uma nova postura epistemológica ao considerar, por exemplo, que a assimilação da ciência pelo senso comum não se constitui meramente como vulgarização científica, mas como uma adaptação do conhecimento para necessidades específicas, conforme critérios e contextos delimitados. A teoria das Representações Sociais permite inquirir a natureza pela qual os conhecimentos são criados e torna possível descobrir o conjunto de significados que alimentam o cotidiano (SANTOS, 2013, p. 11-12).

Entre as ciências modernas, a Sociologia se posiciona como a que mais se dedica ao estudo da religião. O estudo do fenômeno do campo religioso tem sido sistematicamente analisado pela Sociologia da Religião (GOMES, 2004, p. 37-38). Religião, no pensamento durkheimiano, pressupõe Igreja (DURKHEIM, 2008, p. 76). No esquema analítico de Durkheim a ideia de religião se encontra inseparável da de Igreja; aquela deve ser essencialmente coletiva, o que remete à última. A religião se constituiria na matriz de constituição das representações sociais para Durkheim (GOMES, 2004, p. 39).

A teoria das Representações Sociais teve seu início na obra de Durkheim sobre a religião (*As formas elementares da vida religiosa*). Entretanto, ela tem sido pouco utilizada na pesquisa do fenômeno religioso no Brasil. Nessa seara, as obras de Serge Moscovici, por exemplo, são relativamente desconhecidas. A teoria auxilia no estudo da religião em função de seu pragmatismo. A experiência religiosa se configura como um fenômeno complexo. O pesquisador da religião não deve se pautar pela procura de afirmação ou negação do sagrado, mas em investigar como o homem representa o sagrado em sua experiência e na construção do conhecimento da vida cotidiana. O campo de aplicação das Representações Sociais no estudo da religião perpassa por crenças, valores, ideologias, ética, símbolos, mitos, ritos, entre outros aspectos religiosos e explora a construção do conhecimento e do comportamento em demais áreas de atuação humana, como a sexualidade, saúde, doença, trabalho, corpo, arte, vocação, profissão etc. (GOMES, 2004, p. 55). Neste trabalho, emprega-se a teoria das Representações Sociais para perscrutar as crenças, valores, condutas e a produção de conhecimento dos jovens adventistas do sétimo dia.

O título do trabalho representa a ordem em que foram estabelecidas as crenças discutidas na pesquisa entre os adventistas: primeiro, as escatológicas, depois, o sábado, e, por fim, a reforma de saúde. Na seção primeira do trabalho, apresenta-se um panorama histórico da Igreja Adventista do Sétimo Dia, com um estado da arte das pesquisas feitas sobre a denominação nos cursos de pós-graduação *stricto sensu* no Brasil, as influências religiosas prévias e as origens mileritas do movimento adventista, a formulação do repertório de crenças singular dos adventistas, o desenvolvimento organizacional dos primeiros 15 anos do movimento, que culminou com a organização formal da Igreja em 1863, a solidificação do estilo de vida peculiar dos adventistas e a criação de instituições médicas e educacionais que destacavam as distinções adventistas, a era de reforma e conflito teológico e a expansão missionária após a Assembleia da Associação Geral de Minneapolis de 1888.

Ademais, discorre-se sobre as crises de identidade teológicas, a polarização no seio protestante entre modernismo e fundamentalismo que afetou o adventismo e o crescimento mundial da organização, ocorridos na primeira metade do século XX, os avanços organizacionais a partir dos anos 1950 e as tensões teológicas que marcaram o período, principalmente em torno dos diálogos para produção e a publicação do *Questions on Doctrine*, que resultaram no reconhecimento obtido pela IASD como genuína denominação cristã mediante outras confissões evangélicas, as tensões teológico-organizacionais atuais, a história do surgimento da IASD na América do Sul e no Brasil e os dilemas identitários enfrentados pela Igreja hoje.

Na segunda parte da pesquisa, apresentam-se alguns apontamentos sobre a abordagem sociológica da religião e as representações coletivas em Émile Durkheim, discute-se a teoria das Representações Sociais enquanto o referencial teórico e metodológico da investigação, suas origens, sobretudo nas representações coletivas durkheimianas, as noções e os esforços de conceitualização da teoria, o modo como as representações se criam e se perpetuam, os referenciais metodológicos de apreciação das representações sociais disponíveis e oportunos para a pesquisa, uma descrição teórica da mesma, dos procedimentos de campo junto aos indivíduos acessados e o instrumental metodológico de análise empregado com base no quadro teórico da pesquisa.

E, no último bloco da investigação, sobre as representações sociais dos jovens da Igreja Adventista de Uvaranas – Ponta Grossa, Paraná – a respeito do fim do mundo, do sábado e da dieta alimentar, constrói-se um caminho teórico que permite apreender os processos de ancoragem e objetivação entre os indivíduos pesquisados, que parte do desígnio primeiro das representações referentes à familiaridade e a não-familiaridade. Inquirem-se as representações dos jovens adventistas entre pressupostos psicológicos, sociais e históricos e a objetivação e a ancoragem são discutidas enquanto processos psico-históricos. A Escola Sabatina, a Lição da Escola Sabatina e o Culto Divino são caracterizados como espaços de doutrinação sistemática arranjados pela denominação para atuar como estratégia de consenso entre os fiéis. Disponibiliza-se um perfil dos colaboradores da pesquisa para, enfim, compreenderem-se as representações escatológico-sabático-dietéticas que indicam as representações do adventismo para jovens integrantes da IASD.

Os apêndices trazem o Termo de Consentimento Livre e Esclarecido usado com os(as) entrevistados(as), o roteiro de entrevista semiestruturada empregado e uma divisão das referências utilizadas neste trabalho em ‘Referências denominacionais’, ‘Referências sobre a Igreja Adventista do Sétimo Dia’, ‘Referências sobre Representações Sociais’ e ‘Referências de apoio’. Nos anexos estão o parecer da Comissão de Ética em Pesquisa envolvendo Seres Humanos da Universidade Estadual de Ponta Grossa/Plataforma Brasil que aprova a realização da pesquisa, o significado do símbolo gráfico da Igreja Adventista, um infográfico com dados dos adventistas da América do Sul, outro com o perfil dos adventistas no Brasil, uma fotografia da primeira Igreja Adventista de Ponta Grossa e algumas imagens da Classe de Jovens e da Igreja Adventista do Sétimo Dia de Uvaranas.

1 TRAJETÓRIA HISTÓRICA DA IGREJA ADVENTISTA DO SÉTIMO DIA

A preferência pelo uso das obras de George R. Knight (2000, 2003, 2010, 2011) e a de Richard W. Schwarz e Floyd Greenleaf (2009) ao longo da problematização da história da Igreja Adventista se configura como uma escolha que se pauta na verificação, quando da pesquisa bibliográfica, de que elas se apresentam, em seu conjunto, como as fontes mais completas e abalizadas sobre a IASD que permitem visualizar, para além do trato histórico em si do movimento, as implicações dos processos ocorridos no seio da denominação.

Os adventistas creem que suas origens históricas retrogradam não somente ao movimento milerita – expressão originada com base em seu fundador, Guilherme Miller (SCHWARZ; GREENLEAF, 2009, p. 30) – das décadas de 1830 e 1840; elas estão mais longe: remontam a Wesley e os reavivamentos evangélicos do século XVIII, aos reformadores protestantes e a grupos dissidentes anteriores, como os lolardos e valdenses, baseiam-se na Igreja Celta da Irlanda e Escócia, na Igreja perseguida dos três primeiros séculos depois de Cristo, em Cristo e nos apóstolos. Porém, o adventismo se desenvolveu no grande despertar adventista dos primeiros anos do século XIX (SCHWARZ; GREENLEAF, 2009, p. 13).

Os adventistas do sétimo dia desenvolveram e ampliaram, ao longo dos anos, um singular sistema escatológico que combinou as principais contribuições de segmentos específicos da tradição protestante. Entre essas contribuições estavam (1) os princípios hermenêuticos tanto do *historicismo*, com sua ênfase no cumprimento de importantes profecias apocalípticas [...] ao longo da história, quanto do *pré-milenismo*, que assegura que a segunda vinda de Cristo ocorrerá pouco antes do milênio mencionado em Apocalipse 20; (2) os conceitos antropológicos do *condicionalismo* e do *aniquilacionismo*, que afirmam, respectivamente, que todos os mortos permanecem inconscientes na sepultura até a ressurreição final [...] e que todos os ímpios serão finalmente destruídos [...]; e (3) o interesse dos evangélicos norte-americanos pelo *restauracionismo*, que enfatiza a necessidade de uma restauração final das verdades bíblicas obliteradas pelo cristianismo pós-apostólico [...]. Foi a combinação e a interação desses componentes que deu à escatologia adventista do sétimo dia uma verdadeira natureza integrativa. (TIMM, 2004, p. 265, grifos do autor).

Knight (2011, p. 29) explica que o protestantismo norte-americano do século XIX se constitui como filho da Reforma do século XVI. Muitos adventistas sabem disso. Porém, erroneamente pensam que sua Igreja provém das ramificações reformistas de vanguarda de Martinho Lutero, João Calvino e Ulrico Zuínglio. Por mais que o conceito adventista de salvação pela graça mediante a fé emane, em partes, dos reformadores listados, a orientação teológica do adventismo se aproxima mais daquilo que os historiadores eclesiásticos chamam de a Reforma Radical ou os anabatistas. Enquanto a linhagem capital da Reforma conservou

práticas como o batismo infantil e o apoio/financiamento estatal da Igreja, os anabatistas recusaram essas condutas como antibíblicas. Contrariamente, eles preconizavam uma Igreja de fiéis em que o batismo se realizasse como resultado da fé e que defendesse o afastamento entre Igreja e Estado. Por mais que os primeiros reformadores tenham elaborado o conceito de *sola scriptura* (a Bíblia somente), os anabatistas acusavam as principais igrejas reformadas de serem incoerentes com essa crença. O anabatismo apregoava um cabal retorno aos ensinamentos bíblicos e considerava um erro parar onde Lutero, Calvino e Zuínglio tinham avançado teologicamente. O anabatismo afastava-se da tradição “igrejaireira” e da elaboração de credos, na busca de se aproximar dos ideais da Igreja do Novo Testamento.

Os anabatistas não exerceram muito impacto institucional sobre a religião norte-americana do início do século XIX. Todavia, o senso anabatista permeou as denominações evangélicas da época. Essa influência foi mais sentida no que os historiadores eclesiásticos classificam como restauracionismo, corrente – chamada também de primitivismo – que estimulou muitos movimentos religiosos norte-americanos do início dos anos 1900. Principiado de modo independente em várias regiões dos Estados Unidos por volta de 1800, o movimento pretendia reformar as igrejas por meio da restauração de todos os preceitos do Novo Testamento. Os restauracionistas acreditavam que a Reforma não se limitara ao século XVI. Para eles, ela havia apenas começado naquele período e se estenderia até que os últimos resquícios de tradições fossem eliminados e os ensinamentos da Bíblia – em especial, do Novo Testamento – se solidificassem, finalmente, nas igrejas. O movimento restauracionista intentava concluir a Reforma inacabada (KNIGHT, 2011, p. 29-30).

Tal como os anabatistas, os restauracionistas possuíam uma visão radical do *sola scriptura*. Eles cobravam evidências bíblicas para cada proposição que lhes fosse levantada. A Bíblia deveria ser o único guia em questões de fé e prática. Quando a Bíblia falava sobre um tema específico, eles também o faziam; quando as Escrituras silenciavam em certo ponto, eles se calavam também. O movimento restauracionista era anticredo. O credo exclusivo era a Bíblia. O espírito do movimento restauracionista direcionou grande parte da agenda teológica da maioria dos protestantes norte-americanos do início do século XIX. Ainda que algumas denominações tivessem surgido diretamente do movimento, como os Discípulos de Cristo, as Igrejas de Cristo e a Igreja Cristã, a maior influência do restauracionismo foi o incentivo de retorno à observância da Bíblia (KNIGHT, 2011, p. 30).

Um segmento restauracionista de relevo para os adventistas do sétimo dia (KNIGHT, 2011, p. 30-31), foi a Conexão Cristã, de onde dois dos três fundadores do adventismo surgiram: Tiago White e José Bates. Além deles, Josué V. Himes, que fora um influente líder

millerita, também era ministro conexcionista. A Conexão Cristã causou considerável impacto no adventismo milerita e posterior adventismo sabatista. Assim como o modo geral de pensar, observa-se dois outros exemplos: o primeiro parte de Bates, que concebia que o sábado do sétimo dia deveria ser restaurado na Igreja cristã antes da segunda volta de Jesus; o segundo se relaciona com Tiago e Bates, que por conta da formação restauracionista, introduziram o antitrinitarianismo no adventismo. Alguns daqueles alegavam que, como o termo ‘Trindade’ não aparece em parte alguma da Bíblia, a doutrina fora adotada pelo cristianismo na Idade Média como resultado da “grande apostasia”, prevista nas Escrituras.³

Uma terceira vertente que pautou o contexto teológico inicial do adventismo foi o metodismo – movimento metodista ou wesleyano, de onde proveio a terceira fundadora do adventismo, Ellen G. White, “sem dúvida, a adventista do sétimo dia mais influente que já viveu” (TIMM, 2014, p. 22), que cresceu na Igreja Metodista Episcopal. A teologia metodista, assim como o restauracionismo, desempenhou grande influência na América do Norte do século XIX. O metodismo não só era a denominação que mais crescia à época, mas seu destaque ao livre-arbítrio, em detrimento da perspectiva predestinacionista do legado puritano, ajustava-se com a experiência de uma nação de mentalidade pioneira, que cria que tudo poderia ser realizado, se se desejasse e se trabalhasse por isso (KNIGHT, 2011, p. 31).

Foi o metodismo que vulgarizou ideias como a do sacrifício de Cristo para todas as pessoas, contrário à predestinação; do livre-arbítrio ao invés da vontade predestinada; do trabalho do Espírito de Deus em cada pessoa por meio da graça proveniente, que precede a graça salvadora; da salvação mediante a fé responsiva ao Espírito Santo; de que se pode resistir à graça; de que o cristão pode abandonar a graça através da apostasia. Tais proposições teológicas divergiam da mentalidade legada pelo puritanismo/calvinismo dominante no cristianismo colonial. A interpretação metodista fazia sentido num mundo em que as ações e escolhas pessoais faziam diferença e onde o reavivalismo colaborou para a conversão de pessoas à mensagem cristã. O adventismo do sétimo dia surge com a interpretação metodista em seu cerne (KNIGHT, 2011, p. 31-32).

Outra contribuição específica do metodismo que exerceu grande influência no cristianismo norte-americano de princípios do século XIX foi o conceito de santificação propalado por John Wesley (1703-1791). Em suma, Wesley entendia que a santificação tornava a conduta do crente semelhante à de Jesus. Para ele, a justificação era uma obra instantânea, enquanto que a santificação era o processo de toda uma vida. Wesley realçava

³ O processo de reformulação e passagem da noção de antitrinitarianismo para o trinitarianismo entre os adventistas pode ser visto em Whidden; Moon e Reeve (2006, p. 221-227).

ainda a perfeição cristã do caráter, em seu viés monástico-medieval de perfeição absoluta e impecabilidade, na qual o indivíduo atinge certo estado e nunca muda (KNIGHT, 2011, p. 32).

Ellen G. White trouxe as influências wesleyanas/metodistas sobre santificação e perfeição para o adventismo.

Ela tinha a tendência de empregar a linguagem e os significados de Wesley, ainda que não concordasse com ele que um cristão pode ser aperfeiçoada instantaneamente num ponto específico do tempo em sua experiência terrena ou que esses cristãos perfeitos poderiam estar cientes de sua própria perfeição. Mais tarde os adventistas desenvolveram uma controvérsia desnecessária quando adotaram o uso essencialmente *wesleyano* de ‘perfeição’ por Ellen White, embora interpretando-o dentro da estrutura das definições medievais (e luteranas e calvinistas) do termo. (KNIGHT, 2011, p. 33).

Outra influência a desempenhar papel de destaque no pensamento inicial do adventismo, por mais contraditório que soe, foi o deísmo, crença que rejeita o cristianismo e seus milagres e uma Bíblia sobrenatural. Na concepção deísta, em questão de autoridade final, a razão humana imperava em detrimento da Bíblia. Guilherme Miller, precursor do adventismo, havia sido adepto do deísmo. Sua geração se inseria num contexto que realizava análise racional de tudo ao redor, inclusive da religião. Miller usava essa perspectiva de pensamento no estudo da Bíblia. Quando de sua conversão ao cristianismo, ele se referia à sua experiência com o livro sagrado como um “‘banquete da razão’ [...]. Seguindo esta orientação, o método evangelístico de Miller atingia mais o cérebro dos ouvintes do que seu coração ou emoções.” (KNIGHT, 2011, p. 33).

Tal enfoque “intelectualista da religião” exerceu papel preponderante no sabatismo e no adventismo do sétimo dia. “Ainda hoje, quando um adventista diz que alguém ‘conhece a verdade’, isso significa geralmente que a pessoa possui uma compreensão intelectual das doutrinas, em vez do significado mais amplo e experimental do conceito de ‘conhecer’ encontrado na Bíblia.” (KNIGHT, 2011, p. 34). O aspecto positivo, segundo Knight – para os adventistas –, de tal postura, está no fato de, ao devotarem tempo para o estudo das interpretações doutrinárias da IASD, identificam sua organização lógica.

Um quinto componente a formar as bases teológicas do adventismo inicial foi a influência puritana, a qual atuou com evidência na formação do mundo conceitual norte-americano do século XIX. Os puritanos destacavam a autoridade da Bíblia e a obrigação cristã com a lei, assim como sublinhavam a relevância da rigorosa observância do sábado – que para eles, na verdade, era o primeiro dia da semana, o chamado ‘Dia do Senhor’, designado e

guardado como o sábado bíblico do sétimo dia. Nenhum grupo da história da Igreja cristã, no ínterim entre o primeiro e o décimo nono século da era cristã, deu tanto ênfase ao sabatismo como os puritanos (KNIGHT, 2011, p. 34).

Junto com as tendências supracitadas, nos primórdios do adventismo havia a confiança na capacidade da “pessoa comum” empreender teologia. O impacto da democracia do começo do século XIX impulsionou leigos a tomarem posições de liderança. No adventismo, nem Guilherme Miller ou os primeiros sabatistas possuíam formação teológica. No período, se expandia o baconismo – conhecido como método científico clássico – que passou a ser aplicado na América do Norte ao estudo da Bíblia, através da junção de todos os fatos/textos bíblicos relevantes, por exemplo, que conferiam um caráter científico às interpretações realizadas.

Todo o cenário descrito situava-se na atenção às explicações milenistas dos acontecimentos do período, impulsionadas pela Revolução Francesa e pelos “sinais dos tempos”, como o terremoto de Lisboa, que conduziu muitos estudiosos bíblicos a considerar as profecias sobre os eventos finais, inclusive o início do milênio. Aliado a isso, ocorria um reavivamento iniciado na década de 1790 que durou até 1840 e ficou conhecido como Segundo Grande Reavivamento; um despertar religioso que conduziu a uma reforma social e pessoal que visava aprimorar a ordem social e individual para que o milênio começasse. Foi nesse contexto que o leigo batista Guilherme Miller iniciou sua pregação no início dos anos 1830 (KNIGHT, 2011, p. 35-36).

Em entrevista a Lima (2013c, p. 6), Timm expõe o cenário existente contribuinte para o nascimento do adventismo.

Houve uma convergência de fatores socioculturais e religiosos que prepararam o caminho para o surgimento do adventismo. Por exemplo, o espírito democrático da época gerou mais tolerância religiosa. Os fluxos migratórios trouxeram para as colônias americanas pessoas de diferentes confissões religiosas que acabaram convivendo no mesmo território. Esse mosaico religioso, conhecido como “denominacionalismo” americano (em contraste com o “territorialismo” europeu), facilitou o surgimento de novos experimentos religiosos. Por sua vez, o aprisionamento do Papa Pio VI por soldados franceses em 15 de fevereiro de 1798 estimulou o estudo das profecias bíblicas. Sem dúvida, o terreno estava preparado para o surgimento do adventismo.

Os adventistas do sétimo dia não se veem como parte, apenas, de uma denominação qualquer, mas entendem o movimento como o cumprimento de uma profecia, com uma

responsabilidade peculiar: propagar a mensagem dos três anjos de Apocalipse 14:6-12,⁴⁵ que seria o último chamado ao mundo antes da volta de Cristo à Terra. Os adventistas propõem-se a anunciar sua mensagem a todas as nações, tribos, línguas e povos. “Essa crença, aliada ao senso da proximidade do fim do tempo deste planeta, os impulsionou a um dos mais vigorosos programas missionários da História.” (KNIGHT, 2000, p. 6). Os integrantes da IASD

consideram-se portadores de uma verdade exclusiva e que deve ser pregada a todos os seres humanos [...]. No transcorrer de sua história, os adventistas do sétimo dia formataram um corpus doutrinário incorporando formas de identidade afeitas ao exclusivismo religioso em oposição ao secularismo [...] e reelaboram seus significados até hoje reencantando-se e encantando suas práticas ao incorporarem ao seu ethos símbolos da modernidade [...]. São marcas identitárias (vistas pelo olhar de não adventistas) deste grupo religioso: os cuidados com o corpo por meio de uma dieta alimentar natural e vegetariana e a preocupação com o uso do tempo na preservação do sábado⁶ como um dia de descanso e adoração. (FUCKNER, 2012, p. 160).

O adventismo se enxerga como um movimento cristão com singularidade profética, tanto por se pautar, historicamente, nas profecias dos livros bíblicos de Daniel e Apocalipse, como por crer ter recebido um chamado profético que lhe concede vocação divina. O movimento adventista entende que nasce do cumprimento de profecias bíblicas e testemunha do plano de salvação de Deus contido na Bíblia e minudenciado nas profecias (REIS, 2013, p. 23). A razão de existência do adventismo estaria em propagar seu projeto teológico distinto, fundamentado na Bíblia (CANALE, 2007a, p. 135).

Os adventistas usam o termo Igreja remanescente em relação a si como expressão de identidade e como elemento de autorreferência, que sugere a

ideia de *povo de Deus*, ou então de *Igreja eleita*, escolhida para tomar posse do *Reino celeste* (*Nova Jerusalém celestial*, prometida por Deus, como consta nas

⁴ “Vi outro anjo voando pelo meio do céu, tendo um evangelho eterno para pregar aos que se assentam sobre a terra, e a cada nação, e tribo, e língua, e povo, dizendo, em grande voz: Temei a Deus e dai-lhe glória, pois é chegada a hora do seu juízo; e adorai aquele que fez o céu, e a terra, e o mar, e as fontes das águas. Seguiu-se outro anjo, o segundo, dizendo: Caiu, caiu a grande Babilônia que tem dado a beber a todas as nações do vinho da fúria da sua prostituição. Seguiu-se a estes outro anjo, o terceiro, dizendo, em grande voz: Se alguém adora a besta e a sua imagem e recebe a sua marca na fronte ou sobre a mão, também esse beberá do vinho da cólera de Deus, preparado, sem mistura, do cálice da sua ira, e será atormentado com fogo e enxofre, diante dos santos anjos e na presença do Cordeiro. A fumaça do seu tormento sobe pelos séculos dos séculos, e não têm descanso algum, nem de dia nem de noite, os adoradores da besta e da sua imagem e quem quer que receba a marca do seu nome. Aqui está a perseverança dos santos, os que guardam os mandamentos de Deus e a fé em Jesus.”

⁵ Todos os textos bíblicos citados no trabalho foram retirados da tradução da Bíblia de João Ferreira de Almeida para o português, segunda edição revista e atualizada no Brasil (ARA).

⁶ A observância do sábado bíblico no sétimo dia não constitui uma prática exclusiva da IASD. Judeus, batistas do sétimo dia, adventistas da reforma, adventistas da promessa e outros grupos religiosos minoritários também sacralizam o sábado (SOUZA, 2013, p. 14).

escrituras bíblicas). O ato de conceber-se enquanto [...] *povo escolhido* não é prerrogativa apenas dos adventistas. Outras denominações cristãs também o fazem. Mas no caso da IASD, para além do valor teológico, o termo *Igreja remanescente* representa com propriedade o caráter existencial da instituição. (PADRO, 2012, p. 18-19, grifos do autor).

Além de se identificarem como pertencentes ao povo de Deus, os membros da IASD creem que receberam um chamado divino que os incumbe de anunciar o evangelho. A Igreja remanescente forma, para os adventistas, “a Igreja do *último período da história da humanidade*. Igreja que *restou* de um longo tempo de transformações e perseguições. A expressão *remanescente* nomeia um povo que exercita as *Leis de Deus* e preserva a *tradição* no formato mais original e íntegro possível.” (PADRO, 2012, p. 19, grifos do autor).

Dessa forma, os adventistas enxergam que o “povo eleito de Deus” forma a “última Igreja sobrevivente”, o restante, entre todas as demais igrejas que existiram ao longo da história da humanidade que repousam na tradição bíblico-cristã. Assim, “o povo remanescente é a Igreja que prega os desígnios de Deus na Terra, escatologicamente durante o fim da História.” (PADRO, 2012, p. 20, grifos suprimidos).

Conforme a interpretação teológica adventista (PADRO, 2012, p. 22), a Igreja remanescente carrega predicaos peculiares no contexto e caos do fim dos tempos, ao não violar as leis bíblicas, não se influenciar por sincretismos teológicos e pelo que considera como falsos ensinamentos e obedecer integralmente o conteúdo dos dez mandamentos, visto que os remanescentes satisfazem toda vontade de Deus.

Pela ótica da IASD, é necessário que exista na vida cotidiana da *Igreja remanescente* intensa harmonia entre *prática religiosa* e *interpretação das escrituras bíblicas*. O evangelismo *militante* e *verdadeiro* depende dessa interação. O trecho do livro de Apocalipse – 14, que trata das três mensagens angélicas, evidencia com clareza os princípios fundamentais da crença da IASD. Assim, o ponto-chave de sua missão está no *evangelismo militante*, na *guarda dos mandamentos* e na *fé na volta de Cristo*. (PADRO, 2012, p. 23-24, grifos do autor).

O conceito de remanescente ocupa posição central na autocompreensão dos adventistas do sétimo dia e exerce papel significativo na missão e mensagem do grupo. O destaque da figura de remanescente para o adventismo se observa desde os primórdios do movimento. Os adventistas têm se avaliado como o povo remanescente do tempo do fim, conforme as profecias. A expressão Igreja remanescente carrega um marco definidor e autoproclamado pelos adventistas do sétimo dia. “Tal compreensão é ainda defendida nos documentos oficiais da Igreja, em obras de referência padrão e em outras publicações representativas.” (HASEL, 2012, p.160).

A autodenominação histórica da IASD enquanto o remanescente “sem hesitação, nem reservas” (HASEL, 2012, p.162) parte de uma reflexão de que a Igreja forma um pequeno grupo que conservou-se fiel à esperança do advento, por constituírem o último grupo de pessoas escolhidas por Deus antes do regresso de Cristo e por considerarem serem os únicos a cumprir as condições proféticas expostas em Apocalipse 12:17.⁷ Os adventistas advogam ser o cumprimento da profecia apocalíptica, como o movimento profético conclamado por Deus para preparar os povos da Terra para estarem preparados para a segunda vinda de Cristo. Eles creem ter uma responsabilidade sagrada e única sobre si resultante de um comissionamento divino de anúncio da última mensagem de graça, o evangelho eterno, antes do advento de Jesus, o que configura o cerne das três mensagens angélicas de Apocalipse 14. Os adventistas do sétimo dia entendem que apenas eles dentre a cristandade proclama essa mensagem (HASEL, 2012, p.162).

“De acordo com a interpretação tradicional adventista das profecias, não há outra Igreja remanescente comissionada a proclamar ao mundo a mensagem do fim dos tempos.” (MUZYKINA, 2014, p. 29). Por isso, o termo remanescente mostra-se como uma qualificação oportuna em sua função de testemunha de Deus aos últimos habitantes da história do planeta. Logo, na concepção adventista, o remanescente se apresenta enquanto um movimento cristão identificável e concreto.

A aplicação do conceito de remanescente à Igreja Adventista tem causado, por vezes, fortes reações contrárias por parte de outras comunidades cristãs. Tais grupos afirmam que o conceito de remanescente estimula uma atitude arrogante, exclusivista e julgadora em relação à espiritualidade dos outros. A força dessa crítica parece que tem sido mais forte no contexto de diálogos interconfessionais. (HASEL, 2012, p. 162).

Ellen G. White (2005a, p. 48) declarou sobre o tema que “Deus tem um povo distinto, uma Igreja na Terra, inferior a nenhuma outra, mas a todas superior em suas facilidades para ensinar a verdade, para vindicar a Lei de Deus” – a Igreja Adventista do Sétimo Dia.

1.1 PROTESTANTISMO NO BRASIL: O ‘NÃO-LUGAR’ DA IASD E AS PESQUISAS ACADÊMICAS SOBRE A DENOMINAÇÃO

Nas pesquisas do segmento cristão, como anteriormente aludido, no *frisson* do neopentecostalismo (PAIVA JÚNIOR, 2012, p. 1), dois simples exemplos retratam a realidade observada na revisão de literatura sobre a falta de atenção e marginalização da

⁷ “Irou-se o dragão contra a mulher e foi pelejar com os restantes da sua descendência, os que guardam os mandamentos de Deus e têm o testemunho de Jesus [...]”

IASD nas pesquisas acadêmicas que tratam da religião – e, em específico, do cristianismo e do protestantismo – no Brasil. *O protestantismo brasileiro: objeto em estudo* (RIBEIRO, 2007, p. 117) confirma que “o protestantismo tem sido pouco investigado comparado ao catolicismo, messianismo e cultos afro-brasileiros.” No referido texto, o adventismo não aparece nenhuma vez. Em *O protestantismo no Brasil e suas encruzilhadas* (MENDONÇA, 2005), que se propõe a revisar os principais estudos que abordam o protestantismo no país, novamente o adventismo não recebe nenhuma menção.

Em relação ao caso particular das Ciências Sociais, que “têm autolicença e autonomia, reconhecidas e corroboradas por seus pares dentro do campo científico, para analisar as religiões e escrever sobre elas mesmo sem sua autorização expressa” (CAMPOS, 2007, p. 113), Campos (2007, p. 118-119) indaga:

a qual movimento religioso no Brasil as Ciências Sociais não deram muita atenção? Ainda: qual foi o movimento religioso silenciado pelas pesquisas em Ciências Sociais no Brasil? Antes da resposta explícita, uma consideração: o fato de as Ciências Sociais não voltarem seus sentidos a tal movimento é decorrência de uma questão maior. Óbvio, não poderia simplesmente ser má vontade dos pesquisadores ou um tipo de perseguição acadêmico-religiosa. Dentro da história brasileira e do processo de decadência da hegemonia do catolicismo, verifica-se que o protestantismo histórico sempre foi marginal no campo cristão: primeiramente, diante do catolicismo e, depois, ante o pentecostalismo e o neopentecostalismo.

A tendência da pesquisa em religião prefere ao deslumbre do exotismo ou à adesão das massas. As exceções, ou seja, as reflexões científicas sobre o protestantismo histórico brasileiro, realizam-se nos centros de pesquisa e pós-graduações das universidades confessionais protestantes do país (CAMPOS, 2007, p. 119).

Se os estudos que tratam de aspectos gerais da IASD são poucos, Fonseca (2008, p. 89), que estuda a mídia religiosa no Brasil, assinala que as pesquisas sobre a atuação midiática da Igreja Adventista, responsável por um dos primeiros programas religiosos veiculados na rádio⁸ e na televisão brasileira – em 23 de setembro de 1943 começa a ser transmitida, em 17 emissores de cidades de diferentes regiões do país, *A Voz da Profecia*, programa dirigido pelo pastor Roberto Rabello; em novembro de 1962, em São Paulo, inicia a transmissão do *Fé para Hoje*, com o pastor Alcides Campolongo, pela TV Tupi (FONSECA, 2008, p. 98-97) –, são ainda mais escassas. “Chama especial atenção o fato de existirem poucos trabalhos que tenham como foco a Igreja Adventista do Sétimo Dia, grupo [...] religioso com expressiva

⁸ “Entre os [...] grupos evangélicos que se destacaram no uso do rádio [no Brasil], não podemos nos esquecer dos adventistas do sétimo dia, que, além do sucesso no uso da mídia impressa no Brasil, também têm tido uma presença pequena mas significativa no rádio e na televisão. O seu progresso no país se deve em grande parte ao uso do rádio.” (CAMPOS, 2004, p. 153).

presença numérica, intensa presença na mídia e no setor educacional com vários colégios e escolas.” (FONSECA, 2008, p. 90).

Para Fonseca (2008, p. 91), a invisibilidade acadêmica da IASD ocorre por dois motivos: primeiro, “devido à posição de fronteira que a denominação ocupa no universo evangélico”; e pelo estereótipo formado contra os adventistas e reforçado pela ínfima participação de seus membros em atividades interdenominacionais ou ecumênicas. Na concepção de Fonseca, a observância do sábado, a alimentação vegetariana, os hospitais, colégios e universidades adventistas concedem um cabedal de informações que fazem aparentar a existência de conhecimento suficiente sobre a denominação, o que leva a crer que são desnecessárias maiores investigações ou análises. “A importância da mídia adventista e a pouca disponibilidade de informações dessa Igreja nos levam a uma digressão sobre sua história.”

Hosokawa (2001, p. 12) explica que na maioria dos estudos de tipologia do protestantismo brasileiro, os adventistas do sétimo dia são colocados no mesmo grupo de mórmons e Testemunhas de Jeová, enquanto pseudoprotestantes.

O sufixo *pseudo* denota intransigência por parte desses autores críticos. A classificação desses três movimentos religiosos se deu mais em função da procedência e época em que surgiram, isto é, América do Norte, na primeira metade do século XIX, do que por afinidades teológicas entre si.

Hosokawa lembra que os adventistas “se caracterizam por um forte espírito denominacional. Mais adequado parece ser nomeá-los igrejas não conformistas ou paraprotestantes.” (2001, p. 12). No Brasil, a classificação da IASD enquanto seita se relaciona a aspectos doutrinários da denominação, em especial à anuência da inspiração e dom profético de Ellen G. White (2001, p. 13).

Em muitos aspectos os adventistas desenvolveram-se como uma típica seita americana do século XIX marcada pelo milenarismo, biblicismo, restauracionismo e legalismo. Sua ênfase no Velho Testamento, sua imagem de “*peças escolhidas*”, a valorização do sábado e sua sensação de destino cósmico, indicam a influência do puritanismo americano do século XVIII, ao mesmo tempo em que a preocupação da IASD para com a liberdade religiosa e adoção de reformas médicas e educacionais revelaram ser um produto do despertar religioso antes da Guerra Civil. Os adventistas, porém, durante seus primeiros anos de existência, ressaltaram seu *não-conformismo* embora mantivessem muitos pontos de semelhança com o protestantismo norte-americano do século XIX. (HOSOKAWA, 2001, p. 40, grifos do autor).

Em decorrência da escassa visibilidade acadêmica dos adventistas, esta investigação conta com uma revisão dos trabalhos produzidos no âmbito da pós-graduação *stricto sensu* no Brasil sobre a IASD. Apesar de todas as especificidades da Igreja Adventista,

somente a partir de 1972 dissertações e teses têm sido produzidas sobre o tema [IASD] nas universidades brasileiras.⁹ Isto representa uma mudança significativa no olhar sobre os adventistas do sétimo dia, já que até aquele momento a produção bibliográfica restringia-se aos adeptos do próprio [adventismo] ou a seus opositores – uma produção predominantemente apologética. Essas pesquisas acadêmicas perfazem um total de 15 trabalhos em diversas áreas do conhecimento como História, Ciências da Religião, Educação, Psicologia, Antropologia e Sociologia. Essas pesquisas contêm uma diversidade de discursos apresentados sob as mais variadas perspectivas teórico-metodológicas peculiares à área específica de conhecimento de cada um deles e abarcam temas diversos pertinentes às especificidades da cosmovisão adventista (FUCKNER, 2012, p. 163).

A realização do estado da arte sobre as dissertações e teses referentes à Igreja Adventista se iniciou na lista levantada por Fuckner (2012, p. 167) – a qual se mostrou incompleta. A partir dela, buscaram-se nos trabalhos apresentados outras referências que conduziram a outras dissertações e teses, bem como para artigos científicos a respeito da IASD que foram inseridos à investigação. E, em todas as pesquisas encontradas, se fez uma varredura nas referências bibliográficas na busca de outras produções. De igual modo, esquadrinharam-se nos artigos sobre a IASD em revistas científicas a que tivemos acesso mais referências sobre os adventistas. Consultaram-se os currículos Lattes de todos os autores localizados que escreveram algo sobre a Igreja Adventista para angariar outras referências. Das menções encontradas a dissertações e teses sobre a denominação em que não conseguimos encontrar o material disponível na rede, procurou-se o contato (e-mail) dos(as) pesquisadores(as) – não achamos de todos(as) – e solicitou-se, cordialmente, a disponibilização do trabalho, através da explicação de nossas intenções e os pressupostos básicos da investigação realizada, além de indagar se os(as) autores(as) conheciam outras pesquisas concretizadas sobre a Igreja em questão. Em alguns casos, obtivemos êxito, e algumas produções nos foram cedidas via correio eletrônico; em outros, não, visto que alguns

⁹ Fuckner faz referência ao que nos interessa aqui: as dissertações e teses produzidas nos programas de pós-graduação *stricto sensu* brasileiros. Não levamos em conta os trabalhos feitos nos mestrados e doutorados oferecidos pela Igreja Adventista. Como escreve Greenleaf (2011, p. 735), o Seminário Adventista Latino-Americano de Teologia (SALT) – iniciado em fevereiro de 1981 –, com seus cursos de pós-graduação, surge como um seminário e não como uma escola de Teologia. Os alunos dos programas deveriam atuar ativamente como obreiros e visar dar continuidade à carreira pastoral. Com aulas ministradas no período das férias pastorais, diminuía-se a ausência dos ministros em seus campos de trabalho. Essa sistemática vigora até hoje nessa modalidade de ensino. Assim, as pós-graduações da IASD em Teologia no Brasil, ao menos, podem ser classificadas como mestrados e doutorados livres/profissionalizantes, em nível de especialização, *lato sensu*, portanto, sem o reconhecimento da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior e credenciamento junto à mesma.

que garantiram enviar seus trabalhos não o fizeram – neste caso, entramos em contato com os que prometeram auxiliar em mais de uma oportunidade, porém, na maioria das vezes, sem sucesso; um grupo de pesquisadores(as) acionados(as) alegou não possuir mais seus trabalhos em formato digital e um outro nem retornou nossos contatos.

Realizamos, também, uma busca nos bancos de dissertações e teses de todos os programas de pós-graduação recomendados e reconhecidos pela Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior no Brasil em Ciência da Religião, Ciências da Religião, Ciências das Religiões e Teologia – que situam-se nas seguintes instituições: Universidade Federal de Juiz de Fora; Pontifícia Universidade Católica de Campinas, Pontifícia Universidade Católica de Goiás, Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, Universidade Católica de Pernambuco, Universidade do Estado do Pará, Universidade Federal de Sergipe, Universidade Metodista de São Paulo e Universidade Presbiteriana Mackenzie; Faculdade Unida de Vitória e Universidade Federal da Paraíba; Escola Superior de Teologia, Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia, Faculdade Teológica Batista do Paraná, Pontifícia Universidade Católica do Paraná, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul e Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, respectivamente às áreas citadas –, bem como das universidades, para além dessas áreas do conhecimento, onde encontramos anteriormente algum trabalho sobre a Igreja Adventista. O percurso descrito acima não ocorreu de modo linear, como o exposto, exceto no primeiro passo.

Dos trabalhos localizados por Fuckner, temos: três dissertações em Antropologia (Ismael Fuckner, 2003: *Comidas do céu, comidas da terra: invenções e reinvenções culinárias entre os adventistas do sétimo dia* (Marco – Belém – Pará); Vera Iten Teixeira, 1990: *De negros a adventistas, em busca de salvação*); Wagner Neves Rocha, 1972: *O sábado e o tempo: análise de alguns aspectos simbólicos relativos à guarda do sábado na Igreja Adventista do Sétimo Dia*, duas dissertações em Ciências da Religião (Edegard Silva Pereira, 1988: *Governo eclesiástico: a burocracia representativa da Igreja Adventista do Sétimo Dia*; Mirtes Ribeiro, 2006: *Ellen White e a saúde na cosmovisão adventista*), uma dissertação em Ciências Sociais (Sandra Simone Queiroz Moraes Pacheco, 2001: *Alimentação e religião: a influência da orientação religiosa na formação de hábitos alimentares de adventistas do sétimo dia*), duas dissertações em História (Elder Hosokawa, 2001: *Da colina, “rumo ao mar”*. Colégio Adventista Brasileiro – Santo Amaro 1915-1947; Josmar Sionti Arrais Matos, 1993: *Memória e história do trabalho missionário adventista no Brasil*), duas dissertações em Psicologia Escolar e do Desenvolvimento Humano (Florival Scheroki, 1999:

Uma análise da representação social do dízimo entre adventistas do sétimo dia: o sagrado e o profano na vida moderna; Haller Elinar Stach Schünemann, 1995: *A noção de providência divina entre adventistas*), uma tese em Ciências da Religião (Haller Elinar Stach Schünemann, 2002: *O tempo do fim: uma história social da Igreja Adventista do Sétimo Dia no Brasil*), duas teses em Educação (Marcos Silva, 2001: *Pedagogia adventista, modernidade e pós-modernidade*; Renato Stencel, 2006: *História da educação superior adventista: Brasil, 1969 – 1999*), uma tese em História (Ubirajara de Farias Prestes Filho, 2006: *O indígena e a mensagem do segundo advento: missionários adventistas e povos indígenas na primeira metade do século XX*); e uma tese em Sociologia (José Jeremias de Oliveira Filho, 1972: *A obra e a mensagem: representações simbólicas e organização burocrática da Igreja Adventista do Sétimo Dia*).¹⁰

Além disso, localizamos outros 43 trabalhos. Uma dissertação em Antropologia (Geová Silvério de Paiva Júnior, 2013: *Observando o sábado: um estudo etnográfico entre jovens adventistas do sétimo dia (Recife – PE)*), uma dissertação em Ciência da Religião (Flávio da Silva de Souza, 2013: *A laicidade brasileira e a guarda do sábado pelos adventistas do sétimo dia*), uma dissertação em Ciências da Comunicação (Roberto César de Azevedo, 1977: *Voz da Profecia e conversão no estado de São Paulo*), 11 dissertações em Ciências da Religião (Adolfo Semo Suárez, 2005: *A influência da educação escolar adventista na identidade e na fé de adolescentes*; Enilce Barbosa Martins, 2008: *Educação como obra missionária: a educação como instrumento de difusão da filosofia adventista*; Everton Ferreira Fróes, 2014: *A relação entre religião e saúde no discurso de Ellen G. White (1827-1915)*; Francisco Luiz Gomes de Carvalho, 2012: *O ensino religioso no ensino superior da educação adventista: presença e impasses*; Glauber Souza Araújo, 2011: *O caminho da perfeição: um estudo da teologia da santificação em John Wesley e Ellen G. White*; Jetro Ferreira da Silva, 2003: *Síndrome de Burnout entre os pastores adventistas da cidade de São Paulo: causas e prevenções*; José Justino Porto, 2009: *Missão adventista entre os karajá de Santa Izabel do Morro: 1980 a 2000*; Juliana Neri Munhoz, 2012: *Entre estudos e rezas: alunos não confessionais no Colégio Arautos do Evangelho e Colégio Adventista de Cotia-SP*; Leondenis Vendramin, 1981: *Um paralelo do pensamento de John Wesley e Ellen White quanto justificação pela fé*; Marco Alexandre Bueno da Silva, 2002: *As influências do meio escolar nas transformações conceituais e comportamentais dos adolescentes adventistas*

¹⁰ Dissertações e teses referidas por Fuckner que não conseguimos consultar na íntegra – sete e três, respectivamente: (FUCKNER, 2003; MATOS, 1993; OLIVEIRA FILHO, 1972; PEREIRA, 1998; ROCHA, 1972; SCHEROKI, 1999; SCHÜNEMANN, 1995; SCHÜNEMANN, 2002; SILVA, 2001; TEIXEIRA, 1990).

do sétimo dia – um estudo de caso; Rafael Malisani Martins, 2012: *Conflito geracional e a identidade dos jovens adventistas do sétimo dia: negação ou reconstrução da identidade adventista por parte dos jovens*).

Uma dissertação em Ciências do Movimento Humano (Luís Roberto dos Santos, 2010: *Revista Sinos*:¹¹ *a educação do corpo em uma instituição confessional de ensino*), uma dissertação em Ciências Sociais (Maria A. P. Lamberth, 1985: *Ellen Gould White – educadora do século dezenove: com especial ênfase sobre suas considerações na área de disciplina escolar*), uma dissertação em Comunicação Social (Valcenir do Vale Costa, 2003: *Comunidade virtual e comunicação: o site da Igreja Adventista do Sétimo Dia*), uma dissertação em Economia e Gestão Empresarial (Roseilton Santana Santos, 2012: *Terceiro setor: a importância do setor no país como alternativa de organização da sociedade em relação à sua realidade e necessidades – um estudo de caso*¹²).

Nove dissertações em Educação (Andréia Martins, 2007: *Estratégias de difusão da Igreja Adventista do Sétimo Dia no Brasil: um estudo sobre o Seminário/Colégio Adventista Brasileiro – 1915-1937*; Cláudio Antônio Hirle Lima, 2010: *Um estudo sobre os valores da educação adventista em três escolas do estado do Rio de Janeiro*; Daniel Antunes Ataides, 2011: *A educação confessional face ao princípio da laicidade: uma análise da pedagogia adventista em Belo Horizonte*; Douglas Jeferson Menslin, 2009: *Perfil do professor de ensino religioso nos anos iniciais do ensino fundamental da rede educacional adventista no sul do Brasil*; Janine Schoemberg Gross, 1999: *Paulo Freire e Ellen G. White: encontros e desencontros e os seus reflexos no ensino superior da Faculdade Adventista de Educação*; Maély Ferreira Holanda Ramos, 2010: *O ensino confessional adventista em São Luís/MA: na reminiscência da sua trajetória histórica as pistas da sua expansão*; Maria Elisa Leite Corrêa, 2005: *O propósito dos adventistas: a transformação de uma ideologia religiosa em sistema educacional, sob a influência dos ideais liberais, e seu transplante para o Brasil, em Curitiba em fins do século XIX e início do século XX*; Sérgio Gonçalves, 2009: *Desafios de uma instituição confessional: centro universitário adventista – UNASP*; Zian Karla Costa Vasconcelos, 2012: *O inédito e o viável nas ações socioeducativas voltadas às famílias: estudo da atuação da ADRA (Agência Adventista de Desenvolvimento e Recursos Assistenciais) em Engenheiro Coelho/SP*).

¹¹ Periódico produzido e distribuído pelo Instituto Adventista Cruzeiro do Sul (IACS), de Taquara, Rio Grande do Sul.

¹² A pesquisa se constituiu em um estudo de caso sobre a Instituição Adventista de Educação e Assistência Social Este Brasileira (IAEASEB).

Uma dissertação em Enfermagem na Saúde do Adulto (Leilane Bagno Eleutério da Silva, 2011: *Prevalência de hipertensão arterial em adventistas do sétimo dia da cidade de São Paulo e do interior paulista*), uma dissertação em Família na Sociedade Contemporânea (Luiz Carlos Lisboa Gondim, 2008: *Representações de gênero em casais e documentos da Igreja Adventista do Sétimo Dia*), uma dissertação em Gerontologia (Rode Tavares Moura, 2010: *O envelhecimento e a religiosidade em um grupo de idosos adventistas*), uma dissertação em História (André Pires do Prado, 2012: *Os templos da conquista: a Igreja Adventista do Sétimo Dia (IASD) no município de Ourinhos-SP (1950-2012)*).

Uma dissertação em Música (Lucila Prestes de Souza Pires de Andrade, 2011: *Aprendizagem musical no canto coral: interações entre jovens em uma comunidade de prática*¹³), uma dissertação em Psicologia Escolar e do Desenvolvimento Humano (César Luiz Wichert, 1996: *Paul Tournier e a educação adventista: concordâncias e diferenças*), uma dissertação em Saúde Coletiva (Leidjaira Juvanhol Lopes, 2012: *Fatores de risco e proteção para doenças crônicas não transmissíveis entre adventistas do sétimo dia*), uma dissertação em Saúde Pública e Meio Ambiente (Alessandra Rocha Gomes, 2011: *Avaliação antropométrica e exposição a organoclorados em grupo populacional adepto da alimentação semivegetariana*¹⁴), uma dissertação em Teologia (Fábio Augusto Darius, 2010: *Passos para Cristo: a construção do conceito de "santificação" na obra de Ellen White legada à Igreja Adventista do Sétimo Dia*).

Uma tese em Cardiologia (Julio Cesar Acosta Navarro, 2002: *Eletrocardiograma, pressão arterial, perfil lipídico e outros parâmetros laboratoriais em indivíduos adventistas vegetarianos, semi-vegetarianos e onívoros de São Paulo*), duas teses em Ciências da Religião (Adolfo Semo Suárez, 2010: *Redenção, liberdade e serviço: a contribuição do pensamento de Ellen Gould White para uma práxis educacional libertadora*; Carlos Flávio Teixeira, 2012: *A teologia do compromisso no pensamento de Ellen G. White: uma perspectiva da liberdade cristã*), uma tese em Educação: Currículo (Marta Maria Gonçalves Balbé, 2011: *A contribuição da formação continuada para os professores da educação infantil da instituição adventista do Paraná: regional norte*), uma tese em Enfermagem (Tânia Denise Kuntze, 2010: *Faculdade Adventista de Enfermagem: memória histórica 1968-1998*), uma tese em Enfermagem na Saúde do Adulto (Stael Silvana Bagno Eleutério da Silva,

¹³ A pesquisa tem como objeto o Coral Jovem do Instituto Adventista de Ensino de Santa Catarina (IAESC), localizado em Araquari, próximo ao litoral norte de Santa Catarina.

¹⁴ A dissertação teve como participantes da pesquisa funcionários do Hospital Adventista Silvestre – nem todos adeptos do adventismo (GOMES, 2011, p. 59). O número exato de adventistas e não adventistas não foi disponibilizado –, da capital do estado do Rio de Janeiro. Portanto, foi considerada como uma pesquisa sobre a IASD para este trabalho.

2012: *Prevalência da hipertensão arterial, avaliada pela medida casual e monitorização residencial da pressão arterial, em comunidades adventistas do sétimo dia no sudoeste paulista*); e uma tese em Teologia (Fábio Augusto Darius, 2014: *De corpo, alma e espírito: apontamentos históricos e teológicos acerca do tema santificação na obra holística de Ellen White*).¹⁵

1.2 BASES MILERITAS DA IGREJA ADVENTISTA DO SÉTIMO DIA

O moderno adventismo do sétimo dia tem suas raízes no movimento do segundo advento, iniciado no início do século XIX. A crença no retorno de Jesus produziu maior impacto na América do Norte, mesmo que anunciada também na Europa e outras partes do mundo. O adventismo norte-americano recebeu sua principal herança do batista leigo Guilherme Miller (1782-1849), que nasceu em um lar cristão, mas trocou suas convicções religiosas pelo deísmo¹⁶ no início do século XIX. O deísmo se tornou popular na Europa e na América do Norte durante a última metade do século XVIII. Todavia, os “excessos” da Revolução Francesa, nos anos 1790, impulsionaram muitos a duvidar da razão humana como base para a vida em sociedade. Em função disso, houve um abandono generalizado do deísmo e um retorno ao cristianismo durante os 20 primeiros anos do século XIX (KNIGHT, 2000, p. 9).

Nos Estados Unidos, tal “reavivamento” (KNIGHT, 2000, p. 10) ficou conhecido como Segundo Grande Despertamento. Miller estava neste grupo, que tornou a crer na Bíblia. O ceticismo de Miller durou até a Guerra de 1812 – a Segunda Guerra de Independência,

¹⁵ Dissertações e teses que encontramos, mas que não conseguimos acessar o texto completo – dez e uma, concomitantemente: (ACOSTA NAVARRO, 2002; AZEVEDO, 1977; LAMBERTH, 1985; MARTINS, 2007; SANTOS, 2012; SILVA, 2003; SILVA, 2002; SUÁREZ, 2005; VASCONCELOS, 2012; VENDRAMIN, 1981; WICHERT, 1996).

¹⁶ O deísmo se configura como uma crença cética que rejeita o cristianismo e seus milagres e a revelação sobrenatural. Ele se pauta na noção de um Deus distante, o qual não participa dos negócios terrenos (KNIGHT, 2000, p. 9-10) e que apenas criou a Terra, deixando-a a deriva (SEAMAN, 2011, p. 10). Maxwell (1982, p. 5) explica que para o deísmo “Deus criou o mundo e o pôs em marcha sob leis inalteráveis de causa e efeito. Em harmonia com tais leis, os homens deveriam viver existências puras, bondosas e honestas; mas crer na oração, num Salvador ou na vida após a morte era considerado uma superstição infantil. Milagres, perdão e ressurreição requereriam que Deus agisse de modo contrário a Suas próprias leis naturais e isto era inimaginável. Deus havia disposto o mundo como alguém que dá corda a um relógio, deixando-o em funcionamento por si mesmo.” Darius (2012a, p. 53-54) esclarece que o deísmo se configura como uma “filosofia baseada na razão e observação do mundo natural, sem a absoluta necessidade de uma religião organizada para pressupor a criação do universo por uma entidade superior. Esta proposta filosófica, encampada pelos ‘pais fundadores’ da nação estadunidense, principalmente pelas conhecidas obras de Thomas Paine, é reflexo direto dos pensadores ingleses iluministas do século XVIII e praticamente condição *sine qua non* para pertencer a qualquer círculo intelectual, ou seja, daqueles que governavam e influenciavam o jovem país.” Ao comentar sobre o deísmo de Miller, Darius (2012a, p. 54) diz que: “O fato em si mesmo pode parecer um tanto insignificante, mas é preciso levar em conta que [...] Miller era conhecido em sua comunidade como proeminente, exercendo funções importantes, como a de juiz de paz. Em sua própria casa, outrora, eram reunidas as maiores personalidades locais para discussões acerca do deísmo.”

também conhecida como Guerra de 1812 e Guerra Anglo-Americana, em que alcançou o posto de capitão (SILVA, 2006, p. 3). Diante da violência e morte nos combates, ele repensou sobre sua vida pessoal e o sentido da existência. Foi levado ao estudo da Bíblia e “reconverteu-se” ao cristianismo.

Depois do término da guerra, Miller retornou para Low Hamptom, Nova York, a fim de cuidar de sua mãe recém-viúva. Quem sabe para agradá-la, ele começou a frequentar a Igreja batista local, onde seu tio pregava regularmente. Vez ou outra, quando nenhum ministro comparecia, um diácono lia um sermão impresso. Descontente com as leituras, Miller deixou de assistir aos cultos dominicais, até que os diáconos o convidaram para colaborar com os sermões. Aos poucos, eles se insatisfazia com a falta de esperança para uma vida além da sepultura, ideia do deísmo, do qual partilhava. Em um domingo, enquanto lia o sermão, foi tomado de uma forte emoção e teve de se sentar. Ele decidiu tornar-se cristão “completo” e firmar suas esperanças na Bíblia. Para responder as questões sobre sua nova fé, Miller iniciou um programa de estudo bíblico sistemático (SCHWARZ; GREENLEAF, 2009, p. 30). Ao perceber que os comentaristas bíblicos divergiam entre si, ele decidiu usar somente a Bíblia, uma versão King James de 1769, e uma concordância do gramático Alexandre Cruden produzida especificamente para ela (DARIUS, 2012a, p. 53) e deixar que aquela fosse sua própria intérprete.

Ao longo de dois anos (1816-1818), Miller examinou verso por verso da Bíblia, de maneira exaustiva:

“Comecei com Gênesis,” escreveu Miller, “e li verso por verso, não me acelerando muito para que o significado das diversas passagens se tornasse bastante claro, de modo que me poupasse constrangimentos[.] Sempre que eu encontrava algo obscuro, minha atitude era compará-la com todas as passagens colaterais; e com a ajuda de Cruden [...] eu examinava todos os textos da Escritura nos quais eu encontrava palavras importantes presentes em qualquer trecho obscuro. Depois, deixando que cada palavra tivesse seu devido significado no assunto do texto, se meu ponto de vista sobre ele se harmonizasse com as passagens colaterais na Bíblia, ele deixava de ser uma dificuldade” (KNIGHT, 2000, p. 10).

Através da análise das profecias bíblicas do livro de Daniel, Miller concluiu que em aproximadamente 25 anos, por volta de 1843, Jesus voltaria segunda vez:

Miller chegou a essa conclusão pelo estudo das profecias do livro de Daniel, especialmente de Daniel 8:14: “Até duas mil e trezentas tardes e manhãs; e o santuário será purificado.” Tomando por base a compreensão comumente aceita de Números 14:34 e Ezequiel 4:5 e 6 de que um dia em profecia equivale a um ano, Miller calculou que a profecia dos 2.300 dias chegaria a seu termo em 1843. Ao interpretar o santuário de Daniel 8:14 como sendo a Terra e a purificação deste

como a purgação final da Terra pelo fogo, Miller raciocinou que Cristo voltaria à Terra no fim dos 2.300 dias, a saber, por volta de 1843.(KNIGHT, 2000, p. 11).

Miller possuía uma divergência chave com seus contemporâneos ao tratar do tema. Ele ultimou que Cristo voltaria antes do início do milênio descrito em Apocalipse 20, o que contrariava a teologia universalmente aceita à época, que propalava que o advento só aconteceria ao fim dos mil anos. O ensino convencional no período preconizava que haveria mil anos de paz e felicidade na Terra antes do retorno de Jesus (SEAMAN, 2011, p. 11). Ou seja, Miller era pré-milenista, o que imprimia à sua pregação certa urgência (KNIGHT, 2011, p. 36). Temeroso, ele receava divulgar suas análises e, por conseguinte, empreendeu mais cinco anos (1818-1823) de estudo da Bíblia para sanar toda objeção que pudesse existir contra suas considerações. Esse tempo deu a ele mais certeza de que Cristo retornaria por volta de 1843.

A conclusão a que Miller chegou foi que a Terra seria o objeto purificado e que o fogo seria o agente purificador. Para a pergunta de quando a Terra se refinaria por meio do fogo, ele encontrou resposta no texto de II Pedro 3:11-13¹⁷ de que isso aconteceria quando Jesus voltasse outra vez (KNIGHT, 2010, p. 33).

Após firmar suas convicções sobre as profecias, Miller travou uma ‘batalha’ com Deus para propagar suas descobertas. Ele alegou ter sido impelido a falar, mas negava a possibilidade ao pensar em suas debilidades. Em 1832, ele decidiu fazer um pacto com Deus: se alguém o convidasse, de que lugar fosse, apresentaria sua interpretação das profecias.

Miller estava satisfeito com o acordo feito com Deus. Afinal, ele já estava na casa dos 50 anos e jamais tinha recebido um convite para pregar em toda a vida. Porém, meia hora depois, ele foi surpreendido com a visita de seu sobrinho, Irving Guilford, que caminhou 26 quilômetros para encontrá-lo. O jovem pedia ajuda para seu pai. Como Miller era juiz de paz, pensou que se tratava de uma situação corriqueira, mas ficou irado quando o rapaz disse o que o trazia até ali: não havia pregador para o dia seguinte na Igreja do pai daquele moço. O menino estava ali para convidá-lo a dirigir uma preleção. Revoltado, Miller saiu para um bosque distante e relutou por quase uma hora em aceitar o convite. Depois, tornou ao jovem e disse que cumpriria a incumbência (KNIGHT, 2000, p. 12; KNIGHT, 2010, p. 34-35; MAXWELL, 1982, p. 10-11; SEAMAN, 2011, p. 11).

¹⁷ “Visto que todas essas coisas hão de ser assim desfeitas, deveis ser tais como os que vivem em santo procedimento e piedade, esperando e apressando a vinda do Dia de Deus, por causa do qual os céus, incendiados, serão desfeitos, e os elementos abrasados se derreterão. Nós, porém, segundo a sua promessa, esperamos novos céus e nova terra, nos quais habita justiça.”

“Miller, acompanhado de Irving, [se dirigiu] rumo à casa de sua irmã em Dresden [...]. Para deixá-lo à vontade, a reunião teve lugar na cozinha, com Miller sentado à mesa numa grande poltrona: o grande despertamento do segundo advento na América havia tido início” (MAXWELL, 1982, p. 11). Durante a semana em que ele pregou em Dresden, cerca de uma dúzia de famílias se converteu à fé cristã. Por receber inúmeros convites para pregar, Miller publicou, por conta própria, um panfleto de seus sermões, o que aumentou a demanda por preleções devido à divulgação de seu trabalho. Em 1833, um ministro batista conhecedor de Miller assinou-lhe uma licença ministerial para pregar. Dois anos depois, vários pastores batistas e líderes de outras denominações subscreveram-lhe um certificado que o recomendava como conferencista sobre profecias (MAXWELL, 1982, p. 12).

“Perto do fim de sua vida Miller calculou que havia pregado em não menos que 500 cidades [...] e que havia pessoalmente contribuído para a conversão de mais de [seis mil pessoas].” (MAXWELL, 1982, p. 12-13). Miller pregou mais de quatro mil vezes. Aproximadamente 200 pastores acolheram suas convicções sobre a iminente volta de Cristo e calcula-se que entre 50 a 100 mil crentes aderiram ao que ficou conhecido como movimento milerita (SEAMAN, 2011, p. 11-12). “Antes do grande desapontamento de 22 de outubro de 1844, oito milhões de exemplares de literatura adventista chegaram ao povo e espalharam a mensagem.” (MAXWELL, 1982, p. 15).

Como precursor do movimento adventista, Guilherme Miller

não sistematizou suas premissas teológicas de cunho apocalíptico. Nem mesmo seus ministros o fizeram. O legado documental desse movimento são panfletos com sermões e explicações doutrinárias, bem como um pequeno e extinto jornal, com nove edições, o *Advent Herald*, de caráter marcadamente apologético. (DARIUS, 2010b, p. 91).

O milerismo era composto por 44,3% de metodistas; 27% de batistas; 9% de congregacionalistas; 8% da Igreja Cristã; 7% de presbiterianos, ao somar os holandeses reformados, episcopais, luteranos e quakers (SILVA, 2006, p. 3). Ao tratar do número de pastores, ministros, evangelistas e pregadores de diferentes igrejas cristãs que aderiram e colaboraram em espalhar a mensagem milerita, Maxwell apresenta dados similares no que tange às filiações denominacionais. Ele diz que estimativas indicam que eram de “700 a 2.000. De 174 ministros evangélicos *conhecidos*, cerca da metade era constituída por metodistas, um quarto por batistas e o restante incluía congregacionais, cristãos, presbiterianos, episcopais, luteranos, reformados holandeses, [quakers] e vários outros.” (1982, p. 16, grifo do autor).

Darius levanta algumas considerações encetais sobre os primórdios do milerismo (2009, p. 56-57): o movimento não foi fruto de uma Igreja específica ou de eminentes filósofos ou teólogos. Miller não possuía formação acadêmica, embora tivesse um atestado de conhecimentos bíblicos emitido pela Igreja Batista, e nem teológica, conquanto fosse leitor profundo e de reconhecida sabedoria, visto ter sido eleito para ocupar cargos de responsabilidade em sua região; Miller não tinha o desígnio de fundar uma Igreja e, de fato, não o fez, mas um interesse religioso o conduzia. Ele nunca foi pago e despendeu quantia considerável de seus recursos para anunciar sua mensagem; a literatura assinala que Miller não pretendia ter fama ou reconhecimento. Não era orador de destaque, mas suas pregações, conduzidas de maneira solene, impressionavam o público que acompanhava suas preleções.

Ao se aproximar o fim da década de 1830, o milerismo conquistou vários ministros de diferentes denominações com seu ponto de vista. O mais importante foi Josué V. Himes, da Conexão Cristã, convertido à mensagem de Miller em 1839 (KNIGHT, 2000, p. 12). Himes era um influente pastor da capela de Chardon Street, Boston, e reconhecido líder do movimento interdenominacional.¹⁸ “Nos quatro anos que se seguiram, o ativista Himes tornou o milerismo e o adventismo palavras familiares à América do Norte.” (KNIGHT, 2000, p. 13).

Himes contribuiu para o desenvolvimento das reuniões campais adventistas. Entre o verão de 1842 e o outono de 1844, calcula-se que os mileritas realizaram mais de 130 reuniões campais, com presença estimada de meio milhão de pessoas (um em cada 35 americanos, à época). Para abrigar tantas pessoas, Himes usava tendas, uma delas, a maior da espécie até o período nos Estados Unidos, com capacidade para quatro mil assentos – conhecida como “a grande tenda”, tinha um mastro central de 18 metros e 40 metros de diâmetro (MAXWELL, 1982, p. 18). O uso de tendas gigantes era uma estratégia para atrair ouvintes. Há relatos de que em certos lugares faltavam assentos e muitos ouviam as pregações em pé, do lado de fora (KNIGHT, 2000, p. 15).

A mensagem milerita excedeu os limites da América do Norte. Os mileritas não enviavam missionários, mas publicações eram destinadas a vários portos marítimos. Himes escreveu durante o verão de 1842 que “as publicações mileritas haviam sido ‘enviadas a todos os postos missionários conhecidos do globo’” (KNIGHT, 2000, p. 15).

Toda a publicização, porém, trouxe a resistência das igrejas à mensagem, visto que a pregação milerita confrontava o ensino protestante convencionalmente aceito de que Jesus voltaria no pós-milênio. Mesmo que templos e púlpitos de muitas denominações fossem

¹⁸ Movimento que agrega diferentes denominações cristãs em um propósito comum.

cedidos aos pregadores adventistas no início da década de 1840 (KNIGHT, 2000, p. 16), a partir de 1843 o cenário se alterou. Os mileritas foram, com maior frequência, ridicularizados e levados a escolher entre crer no advento ou nos ensinamentos de suas denominações de origem. Os que optaram por acreditar no breve retorno de Jesus foram, pouco a pouco, excluídos de suas congregações.

Miller relutava em ser estritamente específico com relação ao tempo exato da volta de Cristo. Sua pregação dizia que o evento ocorreria em torno do ano de 1843. Até janeiro de 1843 Miller tinha chegado à conclusão, por meio do estudo da profecia dos 2.300 dias de Daniel 8:14 e do calendário judaico, de que Jesus voltaria entre 21 de março de 1843 e 21 de março de 1844. “Mas, é desnecessário dizer: o ‘ano do fim do mundo’ de Miller passou, e Jesus não voltou. Foi assim que os mileritas sofreram seu primeiro desapontamento.” (KNIGHT, 2000, p. 17). O movimento foi salvo da desintegração por conta de imprecisões no cálculo do cumprimento profético. Mesmo com o desapontamento, o movimento continuou, mas com menos entusiasmo (KNIGHT, 2000, p. 19).

O milerismo ganhou novo fôlego numa reunião campal em Exeter, New Hampshire, em meados de agosto de 1844. Durante o evento, o pastor milerita Samuel S. Snow apresentou, de maneira convincente, por meio de cálculos matemáticos, que a profecia das 2.300 tardes e manhãs de Daniel 8:14 se cumpriria no outono de 1844. Ao estudar de maneira ampla as cerimônias do ano judaico, Snow afirmou que a profecia de purificação do santuário se executaria no Dia da Expição judaico, leia-se, no décimo dia do sétimo mês do calendário judaico. Snow (KNIGHT, 2000, p. 19), dizia ter encontrado o dia exato da purificação, tido, para os mileritas, como a segunda vinda de Cristo. “Esse dia, em 1844, segundo o cálculo dos judeus caraitas,¹⁹ estava marcado para 22 de outubro. Assim sendo, afirmou Snow que Cristo voltaria em 22 de outubro de 1844.” George Storrs, professor e escritor cristão, classificou a nova esperança no retorno de Jesus como “o verdadeiro clamor da meia-noite.” (KNIGHT, 2000, p. 20, grifos suprimidos).

Em 22 de outubro de 1844 – uma terça-feira (MAXWELL, 1982, p. 45) –, segundo Knight, 10 mil crentes aguardaram até tarde da noite a volta de Jesus.²⁰ Outros, à espreita,

¹⁹ Os judeus caraitas, provenientes do caraimismo, uma religião abraâmica, defendem a crença única em Deus e na revelação exclusiva dada através de Moisés pela Torá, além de crerem no *Tanakh* – ou *Tanach* –, equivalente do Antigo Testamento cristão, composto por 24 livros.

²⁰ Para Borges (2001, p. 21) aproximadamente 50 mil pessoas nos Estados Unidos, em meio a uma população de 17 milhões de habitantes, acolheram a mensagem de Guilherme Miller de que Cristo retornaria em 22 de outubro de 1844. Outras fontes, diz ele, afirmam que cerca de 100 mil pessoas aceitaram a mensagem do advento. Borges relata também que a revista *Reader's Digest* de abril de 1913, no artigo ‘E o dia do juízo não veio’, diz que havia um milhão de espectadores do evento. Os mileritas chegaram, diz Oliveira Filho (2004, p. 166), “segundo

temiam que os mileritas estivessem corretos. Todavia, o dia e a noite passaram e Cristo não regressou à Terra, o que ficou conhecido entre os mileritas como ‘o grande desapontamento’ (2000, p. 21-22).

Na sequência, “grande número de mileritas provavelmente abandonou a fé no segundo advento.” Outros, que continuaram a aguardar a breve volta de Cristo, “viram seu movimento, uma vez harmonioso, dissolver-se no caos”, enquanto líderes diversos publicavam seus diferentes pontos de vista e argumentações do significado do desapontamento experimentado. “Desse caldeirão efervescente e dessa massa informe de desânimo e confusão sairia a Igreja Adventista do Sétimo Dia. Ninguém, naturalmente, poderia prever esse desenvolvimento em 1844.” (KNIGHT, 2000, p. 23).

A principal contribuição de Guilherme Miller à teologia de seu tempo foi o ensino de que Jesus retornaria no princípio dos mil anos descritos na Bíblia em vez de no seu término. Essa crença não era novidade. Foi a perspectiva reinante sobre o tema durante os três ou quatro primeiros séculos da era cristã e na Reforma Protestante. Todavia, ao fim do século XVIII e início do XIX, o ponto de vista pós-milenista se reafirmou nos Estados Unidos. A didática pré-milenista de Miller, em linhas gerais, se assimilava com os ensinamentos de outros pré-milenistas ao longo da história, com a diferença de que ele concluiu no estudo das profecias bíblicas que Jesus voltaria à Terra por volta de 1843 (KNIGHT, 2011, p. 37).

A marcação de datas para o início do milênio não era um costume novo na América do Norte. Importantes teólogos haviam feito isso. Por mais que a datação, em geral, não seduzisse o povo, Miller conseguiu essa façanha; isso porque a precisão matemática de seus cálculos proféticos vinha de encontro à popularização do conhecimento matemático das décadas de 1820 e 1830. Também, os ensinamentos mileritas foram influentes porque seus pregadores o faziam com grande intensidade em um contexto na qual o milenarismo formava o âmago do pensamento cristão, resultado do amplo reavivamento vivenciado desde o início do século XIX.

Os ensinamentos de Miller formariam finalmente a base teológica do adventismo do sétimo dia. Quatro temas são especialmente importantes na compreensão dessa subestrutura: a maneira como Miller utilizava a Bíblia; sua escatologia (doutrina das últimas coisas); a perspectiva milerita das mensagens do primeiro e segundo anjos; e o movimento do sétimo mês e o que veio a ser conhecido como o “grande desapontamento”. (KNIGHT, 2011, p. 38).

Mesmo como um bem informado intelectual deísta, após sua conversão ao cristianismo em 1816, Miller se tornou o homem de um único livro, a Bíblia. Da Bíblia e exclusivamente dela partiam todas suas considerações sobre os temas por ele pautados (KNIGHT, 2011, p. 38).

O milerismo era fundamentalmente o movimento de uma só doutrina: a crença na volta visível, literal e pré-milenal de Jesus (KNIGHT, 2011, p. 42; TIMM, 2004, p. 269). O movimento milerita abordava quase que apenas questões escatológicas em suas mensagens. Os ministros do segmento, por crerem na brevidade da volta de Cristo, estavam desautorizados a pregar outros temas bíblicos, tão somente se estes tivessem correlação com o fim dos tempos (DARIUS, 2012a, p. 54; TIMM, 2004, p. 269).

Mas, a despeito da oposição de Guilherme Miller e Josiah Litch, a doutrina da imortalidade condicional da alma (condicionalismo) e a noção correlata do aniquilamento final dos ímpios (aniquilacionismo) se infiltraram em alguns círculos mileritas no início da década de 1840, especialmente pela influência de George Storrs. (TIMM, 2004, p. 269).

Miller (KNIGHT, 2011, p. 42-43) não era o único a estudar as profecias sobre a segunda vinda de Cristo e os princípios básicos de interpretação das mesmas. A Revolução Francesa e seus desdobramentos conduziram muitos estudiosos bíblicos para as profecias dos livros de Daniel e Apocalipse. Em um esquema de interpretação historicista – na qual as profecias apocalípticas começavam na época dos profetas e se desdobravam até o fim do tempo – e o entendimento de que um dia profético equivale a um ano em tempo real, os eruditos bíblicos passaram a ver as passagens com uma postura renovada.

De maneira especial, a atenção dos estudiosos se voltou para os textos bíblicos dos livros de Daniel e Apocalipse que mencionam os 1.260 dias proféticos e para uma profecia presente no primeiro livro que afirmava que o mesmo permaneceria selado ou lacrado, ou seja, sem possibilidade de ser interpretado, até os dias finais do mundo. Porém, a profecia também citava que muitos se aplicariam ao estudo das profecias de Daniel e que o conhecimento sobre elas, por conseguinte, se multiplicaria. Desse modo, com o uso dos postulados historicistas de interpretação profética²¹ e o princípio dia-ano, muitos ultimaram

²¹ O método de interpretação historicista das profecias “considera as ações divinas como soberanas em relação à história e vê o cumprimento das profecias ao longo de todo o percurso histórico, com a previsão de impérios e poderes sociopolíticos, por exemplo.” (DORNELES, 2013, p. 33). O historicismo constitui “uma escola de interpretação profética que concebe o cumprimento das profecias de Daniel e Apocalipse como abrangentes do período histórico desde os tempos do profeta até o estabelecimento do reino de Deus na Terra [...]. Segundo os historicistas, as profecias apocalípticas foram dadas em ciclos de visões que recapitulam o conteúdo da visão

que o fim da profecia dos 1.260 dias dizia respeito ao começo do tempo do fim do mundo descrito em Daniel. Diversos estudiosos demarcaram a data do acontecimento para a década de 1790. Miller acreditava que o tempo do fim se iniciou em 15 de fevereiro de 1798, quando o general francês Berthier depôs o papa e aboliu seu governo (KNIGHT, 2011, p. 43).

Darius sintetiza o entendimento adventista em torno da expressão ‘tempo do fim’,²² a qual

é ainda hoje utilizada pelos adventistas do sétimo dia. Segundo esses, a interpretação da passagem que afirma que “após 2.300 tardes e manhãs o santuário será purificado”, é, em linhas muito gerais, esta: segundo o princípio bíblico dia-ano, e partindo do fato histórico que o templo [judeu] foi reconstruído em 457 a.C., 2.300 anos depois culminariam em 1843/1844. Segundo Miller, o “santuário” seria a própria Terra, purificada por ocasião da volta de Cristo, que segundo cálculo do pregador Samuel Snow, se daria em 22 de outubro de 1844. O próprio Miller, em pessoa, nunca marcou uma data tão específica. Contudo, passado o dia, conhecido e lembrado até hoje como o “grande desapontamento” a Igreja Adventista do Sétimo Dia passou a considerar a data como sendo a inicial para o chamado juízo investigativo, ou seja, um dia que, alocado ao período do tempo do fim, deu início ao julgamento dos mortos e, posteriormente, dos vivos. Ao final, segundo esta concepção, Cristo voltará, em um tempo futuro mas, crê-se, breve. (2012a, p. 54-55).

O começo do século XIX marcou um interesse sem antecedentes no estudo profético-bíblico. Depois de satisfatoriamente solucionada as questões em torno das profecias de tempo de Daniel, restava apenas mais um enigma, os 2.300 dias de Daniel 8:14, símbolo profético que estava “lacrado” e que seria desvendado apenas no fim do mundo. O teólogo adventista LeRoy Edwin Froom registrou que mais de 65 comentaristas bíblicos de quatro continentes predisseram entre 1800 e 1844 que a profecia dos 2.300 dias/anos seria cumprida entre 1843 e 1847 (KNIGHT, 2011, p. 43). Já Knight apresenta que, além de Miller, pelo menos outros 80 intérpretes bíblicos compreenderam que a profecia dos 2.300 dias se cumpriria entre 1843 e 1847 (2010, p. 33).

O pós-1844, em sequência ao ‘grande desapontamento’ – a segunda vinda de Jesus à Terra que não ocorreu –, dispôs o adventismo milerita em um estado de confusão (KNIGHT, 2000, p. 25). Provavelmente, a maioria dos integrantes do movimento abandonou à crença no advento e voltou para as igrejas de origem, enquanto outros largaram à fé cristã. Três grupos, de modo impreciso, podem ser classificados entre aqueles que conservaram a esperança no

anterior adicionando novas informações ou fornecendo uma perspectiva ligeiramente diferente em relação ao mesmo período histórico.” (DORNELES, 2013, p. 34).

²² Com relação ao tema, Oliveira Filho (2004, p. 162) diz que: “Cristo ultrapassa as cortinas do primeiro para o segundo compartimento, o dia da expiação, iniciando um período denominado de ‘tempo do fim’, quando ocorre o início do preparo da vinda do Messias.”

breve retorno de Jesus (KNIGHT, 2000, p. 25-27; KNIGHT, 2010, p. 39-40): o primeiro, majoritário, liderado por Josué V. Himes, passou a acreditar que nada havia ocorrido na data, mas criam, por mais contraditório que pareça, que estavam corretos quanto ao evento esperado, a volta de Jesus, porém errados em relação ao cálculo de tempo – Guilherme Miller aderiu a esse segmento. Esse grupo de mileritas – cerca de 40 mil – continuou a acreditar que Cristo regressaria para purificar a Igreja e a Terra ao fim dos 2.300 dias proféticos de Daniel, mas alegavam que a data inicial de seus cálculos, 457 a. C., estava equivocada. Eles continuaram, por décadas, a estabelecer outras datas para o retorno de Jesus e, nos anos 1980, ainda existiam, em cerca de 30 mil membros filiados à Igreja Cristã Adventista (MAXWELL, 1982, p. 90).

O segundo grupo foi o dos “espiritualizadores”, que passaram a interpretar o 22 de outubro de 1844 de modo espiritual. Eles criam que tanto o evento quanto o tempo de sua consecução estavam corretos, ou seja, Cristo voltara, mas de modo espiritual: “Alguns pretendiam estar sem pecado, enquanto outros se recusavam a trabalhar, visto estarem num sábado milenar. Outros ainda, seguindo a injunção bíblica de que devemos tornar-nos como criancinhas, já não faziam uso de garfos e facas e engatinhavam pelo chão.” (KNIGHT, 2000, p. 26).

O terceiro grupo do adventismo pós-desapontamento julgava estar correto com relação a data, mas errados no acontecimento previsto. Algo, que não o segundo advento de Cristo ocorrera em 22 de outubro de 1844. Aqui se encontravam aqueles que posteriormente lideraram os primórdios do adventismo do sétimo dia. Embora fosse o menor dos grupos e o último a adquirir visibilidade, considerava-se como sucessor verdadeiro do movimento milerita, sobre o qual pesava a responsabilidade de responder o que de fato aconteceu em 22 de outubro de 1844²³ e qual era o santuário que necessitava ser purificado.²⁴

O 23 de outubro de 1844 trouxe uma resposta ao terceiro grupo do pós-desapontamento. Hiram Edson, fazendeiro metodista de Port Gibson, Nova York, se convenceu, após um período de oração na companhia de correligionários (KNIGHT, 2000, p.

²³ A compreensão teológica da IASD sobre o que ocorreu em 22 de outubro de 1844 pode ser vista, em detalhes, em Goldstein (2005).

²⁴ Douglass (2003, p. 50) considera que os seguidores de Miller se dividiram em pelo menos quatro grupos: “(1) Os conhecidos como adventistas evangélicos abandonaram os ensinamentos proféticos de Miller e foram absorvidos em outros grupos protestantes ao tornar-se evidente que quase nada os separava. (2) Outro grupo cria que o milênio havia ficado no passado, que os mortos agora ‘dormiam’ esperando a ressurreição e que os ímpios seriam aniquilados. Por fim, esses se tornaram conhecidos como a Igreja Cristã do Advento [...]. (3) [...] outro grupo via o milênio como estando ainda no futuro – durante o qual os judeus voltariam para a Palestina. [...] (4) O quarto grupo ficou conhecido como os adventistas do ‘sábado e da porta fechada’. [...] Este grupo disperso finalmente encontrou sua unidade e missão, vindo a chamar-se adventistas do sétimo dia, a maior corporação de mileritas hoje existente.”

27-28), que o desapontamento deveria ser explicado. Na data, após sair para encorajar irmãos desapontados com o 22 de outubro, no meio do trajeto, Edson relata que ““o céu parecia aberto aos meus olhos”” e ele observou que, em vez de Cristo descer do lugar santíssimo do santuário celestial à Terra, onde estava, segundo a interpretação bíblica milerita, Ele entrara pela primeira vez no citado compartimento do santuário para realizar uma obra antes de retornar ao planeta. Da mesma forma, Edson teve sua atenção conduzida para Apocalipse 10:8-10,²⁵ entendido, agora, como um relato da experiência dos mileritas ao pregar a profecia de Daniel. O fazendeiro percebeu que o capítulo 10 de Apocalipse – no verso 11 – terminava com a ordem de ‘profetizar outra vez’,²⁶ ou seja, continuar a anunciar a crença na segunda vinda de Jesus.

A percepção de Edson o estimulou a realizar um estudo abrangente da Bíblia em parceria com O. R. L. Crosier e F. B. Hahn. Conjuntamente concluíram, com base na experiência do fazendeiro em 23 de outubro, que o santuário descrito em Daniel 8:14 que necessita de purificação não era a Terra, nem a Igreja, mas o santuário celestial, do qual o santuário terrestre judeu, descrito no Antigo Testamento da Bíblia, era cópia.

Surge uma “pálida” (KNIGHT, 2000, p. 29) compreensão do indicativo de Apocalipse 10:11 sobre a necessidade de prenunciar “outra vez acerca de muitos povos, nações, línguas e reis”. A princípio, a noção de profetizar ao mundo de Edson, Crosier e Hahn se limitava a transmitir as novas descobertas bíblicas tão somente para os mileritas que não obtiveram compreensão plena da “purificação do santuário” e de tópicos similares.

A nova maneira de entender a purificação do santuário tornou-se um dos principais blocos de construção no desenvolvimento do que viria a ser a teologia adventista do sétimo dia. Junto com a crença na breve vinda de Jesus, herdada de Miller, o ministério celestial bifásico de Cristo tornou-se um ensino fundamental para a denominação que se formaria durante as duas décadas seguintes. (KNIGHT, 2000, p. 30).

Os adventistas, por conseguinte, de início, estabeleceram uma relação entre a purificação do santuário e a ideia do juízo investigativo – ou juízo pré-advento (KNIGHT, 2000, p. 30).²⁷

²⁵ “A voz que ouvi, vindo do céu, estava de novo falando comigo e dizendo: Vai e toma o livro que se acha aberto na mão do anjo em pé sobre o mar e sobre a terra. Fui, pois, ao anjo, dizendo-lhe que me desse o livrinho. Ele, então, me falou: Toma-o e devora-o; certamente, ele será amargo ao teu estômago, mas, na tua boca, doce como mel. Tomei o livrinho da mão do anjo e o devorei, e, na minha boca, era doce como mel; quando, porém, o comi, meu estômago ficou amargo.”

²⁶ “Então, me disseram: É necessário que ainda profetizes a respeito de muitos povos, nações, línguas e reis.”

²⁷ O juízo investigativo – juízo de investigação – na concepção adventista começou em 22 de outubro de 1844 e se estenderá até o ‘fechamento da porta da graça’, que deve ocorrer pouco antes da segunda vinda de Jesus. No

Os futuros pioneiros da Igreja Adventista do Sétimo Dia, em grande parte, assistem a sermões de Miller; mais tarde, iriam efetuar correções em suas interpretações e ampliar o alcance da ênfase profética, representando, paulatinamente, uma cronologia mais rica, para a qual convergem inúmeras profecias, e que visa a periodizar o profano e o sagrado, em momentos que se sucedem com atributos específicos através dos quais chega-se ao “tempo do fim”, tempo que corresponde a várias interpretações da divindade na história humana e comissionamentos que, pela ação, a tornam caminho de salvação. (OLIVEIRA FILHO, 2004, p. 161, grifos suprimidos).

Conforme compreendiam os mileritas e, hoje, os adventistas do sétimo dia (DARIUS, 2009, p. 58), a doutrina do santuário celestial possui basilar relevância na compreensão de ambos os movimentos. Os teólogos adventistas entendem que há no céu um santuário análogo ao que existia na Terra entre o povo hebreu, com o lugar santo e o lugar santíssimo. Para Miller, quando o santuário celeste fosse purificado no término dos 2.300, segundo interpretação a partir das profecias de Daniel, especialmente o capítulo/verso 8:14, Cristo retornaria à Terra e os tidos por justos seriam salvos. Por sua vez, os adventistas, sem negar o ocorrido em 22 de outubro de 1844 entre os mileritas, asseveram que com a purificação do santuário celestial, Jesus entra no mesmo para iniciar o juízo investigativo, que se constitui no julgamento dos mortos e dos vivos para a perdição ou salvação eterna.

Miller falece em 1849, ainda filiado à Igreja Batista de sua infância e juventude, e conservava a crença na literalidade da volta de Jesus em um tempo breve (DARIUS, 2009, p. 64). O adventismo prosseguiu com a tradição de seu movimento predecessor e seu fundador no tocante ao cuidar que a formação de suas premissas teológicas se firmasse com base em exaustiva investigação bíblica, acrescida, no caso da IASD, às confirmações do Espírito de Profecia, o considerado dom profético de Ellen G. White.

1.3 CARACTERÍSTICAS GENUINAMENTE ADVENTISTAS NO ADVENTISMO: FORMULAÇÃO DO CONJUNTO DE DOUTRINAS DISTINTIVAS

Para o adventismo, intimamente relacionado com a mensagem milerita do 22 de outubro de 1844 e temas correlatos, está o chamado de uma jovem de 17 anos, Ellen Gould Harmon – Ellen Gould White, depois de casar em 30 de agosto de 1846 com Tiago White (DOUGLASS, 2003, p. 52). Como milhares de mileritas (KNIGHT, 2000, p. 32), ela, em novembro de 1844, passou a descrever que algo havia ocorrido em 22 de outubro. Entretanto, em dezembro do citado ano, ela relembra que “o Espírito Santo desceu sobre mim”. A ‘visão’,

juízo investigativo, em linhas gerais, cada caso passa perante Deus, que julga se a pessoa deve receber, ou não, a salvação eterna.

a primeira de Ellen, conhecida como ‘o clamor da meia-noite’, tanto foi um estímulo que a fez aderir ao movimento que culminaria no surgimento da IASD como, para os adventistas, foi uma confirmação divina de que 22 de outubro se configurava como a data de um cumprimento profético. “Os adventistas, afirmava ela, eram um povo profético.” (KNIGHT, 2000, p. 33). Para Douglass (2003, p. 182), o “ministério de Ellen White e o surgimento da Igreja Adventista do Sétimo Dia são inseparáveis. Tentar entender um sem o outro tornaria ambos ininteligíveis e inexplicáveis.”

Ellen G. White, a princípio, tinha pouca autoridade. Ela era tida como apenas mais uma voz entre os crentes. O fanatismo carismático presente em certos setores do adventismo pós-desapontamento justifica o fato de ela não se intitular porta-voz de Deus (KNIGHT, 2000, p. 33). “[O] dom de Ellen White não desempenhou papel preponderante no desenvolvimento [das doutrinas adventistas]” (KNIGHT, 2000, p. 34), que recorrem à Bíblia como autoridade na formulação de todos os pontos doutrinários do adventismo. Assim, a função da profetisa na formação doutrinária da IASD foi de confirmação de compreensões bíblicas dos adventistas. No entanto, ela desempenhou função de destaque no desenvolvimento de conceitos ligados ao estilo de vida adventista (KNIGHT, 2000, p. 35).

A necessidade colocada ante Ellen G. White era a de firmar posição e *status* ante um ambiente de estudiosos bíblicos dominado por homens que evitavam qualquer proximidade com aqueles que declarassem receber visões que pudessem conduzir a manifestações fanáticas. “Todavia há de relevar que, no caso de Ellen G. White, o conteúdo das visões e as manifestações físicas que acompanhavam as revelações foram considerados como importantes condicionantes para uma possível aceitação por parte da comunidade de fé.” (CARVALHO, 2013, p. 126).

Quando da organização a Igreja Adventista em 1863 e da sistematização das crenças denominacionais, verifica-se a influência whiteana na confirmação e na correção de assuntos teológicos, assim como na orientação dos investimentos das finanças institucionais para a missão da Igreja (CARVALHO, 2013, p. 128).

Essa mulher não chegou a exercer cargo de liderança na hierarquia administrativa denominacional, mas, desde o início da IASD, Ellen G. White destacou-se como aquela cujos conselhos eram considerados inspirados por Deus e cujo dom especial fazia-na figurar com lugar de proeminência na denominação. Tendo sido considerada profetisa denominacional, recebeu o reconhecimento oficial anos após sua morte. (CARVALHO, 2013, p. 129).

Knight considera que o “adventismo do sétimo dia, no seu melhor, tem sido um movimento norteado pela Bíblia” (2000, p. 36). Não obstante, um dos aspectos da história adventista está no fato de que alguns membros da denominação têm, frequentemente, abusado do uso do dom de Ellen G. White em detrimento à Bíblia. Em contraponto, Karlman (2014, p. 23) assegura que:

Embora seja verdade que as doutrinas que definem a Igreja Adventista, como a [...] do sábado e do santuário, foram adotadas depois de intenso estudo da Bíblia e posteriormente expressas nas visões de Ellen White, as primeiras cartas [da autora] revelam alguns casos em que suas visões também acrescentaram fundamentação bíblica e teológica. Um exemplo interessante disso são as visões recebidas entre 1844 e 1845, nas quais ela afirma claramente que os santos passarão o milênio no céu, não na Terra, como ensinavam os mileritas. No entanto, José Bates e o próprio Tiago White mantiveram ainda a crença milerita por um ano ou dois após as visões de Ellen White, até serem convencidos bíblicamente.

Os primeiros adventistas que aceitaram o sábado do sétimo dia (KNIGHT, 2000, p. 36) o descobriram por meio dos batistas do sétimo dia. A batista Raquel Oakes desafiou um pregador adventista da Igreja Metodista a guardar todos os mandamentos de Deus. A partir de então, o pastor Frederick Wheeler começou a observar o sétimo dia na primavera de 1844.²⁸ No mesmo período, membros da Igreja de Washington, em New Hampshire, passaram a respeitar o sábado bíblico. Essa se tornou a primeira congregação adventista a observar o sábado após ‘o grande desapontamento’ (KNIGHT, 2000, p. 37).

No verão de 1844, um pregador dos batistas do livre-arbítrio que se tornara milerita chamado T. M. Preble, aceitou o sábado ao contactar a Igreja de Washington. Após o desapontamento, em 1845 ele e Wheeler passaram a publicar seus pontos de vista sobre o sábado. Em março do referido ano, José Bates, um dos três principais fundadores da IASD, teve acesso aos escritos de Preble. Bates aceitou o sábado e comunicou a Crosier, Hahn e Edson. Estes, por sua vez, falaram a Bates sobre suas descobertas a respeito do santuário

²⁸ “Frederick Wheeler [...] estava realizando, no início de 1844, uma cerimônia de santa ceia numa pequena Igreja em Washington, New Hampshire, num domingo de manhã. Antes de servir os emblemas, ele disse à congregação que ‘todos os que confessam comunhão com Cristo numa cerimônia como esta devem estar prontos a obedecer a Deus e guardar Seus mandamentos em todas as situações.’ Rachel Oakes Preston, uma batista do sétimo dia, assistiu ao culto. Mais tarde, quando Wheeler a visitou em casa, ela o desafiou: – O senhor se lembra, pastor Wheeler, de ter afirmado que todos os que confessam a Cristo devem obedecer a todos os mandamentos de Deus? – Sim. – Eu estive a ponto de me levantar naquela hora e dizer uma coisa. – Percebi – Wheeler respondeu. – O que a senhora pensou em dizer? – Eu gostaria de dizer que o senhor deveria deixar de usar aquela mesa e cobri-la com uma toalha até que começasse a guardar os mandamentos de Deus. Wheeler foi pego de surpresa e perguntou o que ela queria dizer. [...] Preston falou que tinha em mente o quarto mandamento, o qual Wheeler estava violando por não guardar o sétimo dia da semana. Wheeler aceitou o desafio e foi para casa estudar o que a Bíblia ensina sobre esse dia. Algumas semanas depois estava guardando seu primeiro sábado, e, em março de 1844, pregou seu primeiro sermão sobre o assunto. Foi assim que Rachel Oakes Preston apresentou o sábado para os adventistas e que Frederick Wheeler se tornou o primeiro ministro adventista do sétimo dia.” (MOORE, 2013, p. 9).

celestial, que prontamente o aceitou como fundamento bíblico. Dessa forma, entre o fim de 1845 e o início de 1846, começou a se formar um pequeno grupo de adventistas em torno das crenças conjuntas do ministério de Cristo no santuário celestial e da obrigatoriedade do sábado (KNIGHT, 2000, p. 37).

Bates (KNIGHT, 2000, p. 38) apresentou também o sábado do sétimo dia para Tiago White e Ellen Gould Harmon. Esta escreveu que eles começaram a ensinar e defender o sábado bíblico no outono de 1846. Assim, os três fundadores do adventismo do sétimo dia se uniram em torno da doutrina do sábado em fins de 1846.

Talvez os primeiros adventistas a aceitar todas as três descobertas do sábado, santuário e Espírito de Profecia fossem da família de Otis Nichols. Essas pessoas [...] acolheram Ellen e sua irmã Sara em 1845 quando eram todos guardadores do domingo. Aceitaram o sábado de José Bates muitos meses antes que Ellen o fizesse. Talvez possamos [chamá-los de] os primeiros “adventistas do sétimo dia”. (MAXWELL, 1982, p. 90).

A imortalidade condicional da alma forma a última doutrina peculiar ao adventismo. Os mileritas chegaram ao conhecimento dela através de George Storrs. No outono de 1844, Carlos Fitch foi um dos primeiros ministros convencidos pelos ensinamentos de Storrs sobre o assunto. Os três fundadores do adventismo do sétimo dia aceitaram o ensino da imortalidade condicional (KNIGHT, 2000, p. 40-41).

Através de ampla investigação da Bíblia, os adventistas mileritas, no início de 1848, chegaram a um acordo básico em cinco pontos de doutrinas (KNIGHT, 2000, p. 41):²⁹ a vinda pessoal, de modo visível e pré-milenal de Cristo; a purificação do santuário celestial e o ministério de Jesus no Lugar Santíssimo do mesmo desde 22 de outubro de 1844; a veracidade do dom de profecia que, cada vez mais, tinha sua figura moderna crida na pessoa de Ellen G. White; a obrigatoriedade da observância do sábado do sétimo dia no contexto do conflito final proferido entre os capítulos 11 e 14 de Apocalipse; e a imortalidade da alma como condição dependente da vontade humana e não inerente, recebida através da fé em Cristo.

²⁹ Knight em certos momentos relaciona que são cinco as doutrinas específicas do movimento adventista, resultante do milerismo (KNIGHT, 2000, p. 41; KNIGHT, 2000, p. 87-88; KNIGHT, 2011, p. 210), e em outros se refere a quatro (KNIGHT, 2003, p. 20-21; KNIGHT, 2011, p. 75). Schwarz e Greenleaf (2009, p. 11) apontam cinco pontos doutrinários peculiares. No caso de Knight, a manifestação do dom de profecia na pessoa de Ellen G. White forma a única crença que não consta na lista das cinco. Observa-se uma diferente forma, em alguns casos, de fazer menção a essas doutrinas básicas. A volta de Jesus pode ser referida nos termos das três mensagens angélicas, o santuário celestial como mensagens de juízo dos livros de Daniel e Apocalipse e o Espírito de Profecia de Ellen G. White como continuidade dos dons espirituais. Oliveira Filho (2004, p. 162) frisa quatro “‘verdades fundamentais’ da futura Igreja Adventista” como as principais: a doutrina do santuário, da observância do sábado, a mortalidade da alma e a reforma de saúde.

“Os adventistas sabatistas – e mais tarde os adventistas do sétimo dia – passaram a ver essas cinco doutrinas como ‘marcos’ ou ‘pilares’ doutrinários.” (KNIGHT, 2000, p. 42). Esses tópicos os diferenciavam de outras ramificações mileritas e de outros cristãos em geral. Os cinco pilares fizeram do adventismo sabatista um povo peculiar. Mesmo com a manutenção de demais crenças em comum com outros cristãos, como a salvação pela graça por meio da fé no sacrifício de Jesus e a eficácia da oração, a pregação adventista-sabatista centrava-se nas doutrinas distintas. “[...] essa ênfase unilateral trouxe problemas para o adventismo” (KNIGHT, 2000, p. 42), como será visto adiante. As cinco doutrinas basilares não se sustentavam separadamente, mas formavam um conjunto profético/doutrinário uno, que tinham, em seu núcleo, as ideias bíblicas do santuário e a tríplice mensagem angélica.

A mensagem dos três anjos de Apocalipse 14 enfatizava, para os adventistas naquele contexto, em suma, uma necessidade missionária pautada na pregação milerita do segundo advento com ênfase no juízo como a primeira mensagem; a segunda como um chamado para os crentes se retirarem das igrejas que os tinham excluídos da comunhão por crerem nos discursos mileritas; e um chamado, no clímax do movimento profético, como uma última advertência de Deus para uma vida de espera do retorno de Cristo e obediência de todos os Seus mandamentos (KNIGHT, 2000, p. 43-44).

Não obstante, Knight concebe os primeiros adventistas sabatistas “em termos de antimissão” e vê a prática missiológica do movimento “como uma ‘porta fechada’ para a expansão missionária” (2000, p. 45), visto crerem que a pregação devia se restringir aos que haviam aceitado a mensagem milerita da década de 1830 e início da de 1840. Mesmo assim, o ‘fechamento’ teve efeitos positivos para grupo: “A ‘utilidade’ do período da porta fechada consistiu em conceder tempo para os sabatistas formarem um fundamento doutrinário e desenvolver um conjunto de membros.” (2000, p. 47).

A formulação das crenças se pautava pela noção de “verdade presente”.³⁰ Tiago White escreveu em 1849 que a Igreja sempre teve uma “verdade presente” (KNIGHT, 2011, p. 18), expressão que definimos como o que, para o momento, era tido como a verdade – ou verdades – provinda da revelação bíblica. “Muitos adventistas provavelmente não [pensam] que as crenças de sua Igreja tenham mudado através dos tempos. A maioria provavelmente crê que os fundadores do movimento do advento possuíam a mesma postura doutrinária do adventismo no início do século 21.” (KNIGHT, 2011, p. 11).

³⁰ Maxwell explica que “quando os adventistas dizem que têm ‘a verdade’ querem dizer que possuem a verdade que os outros cristãos mantinham antes deles, e também a verdade presente, a especial verdade adicional que se aplica particularmente ao tempo presente.” (1982, p. 121).

A busca pela “verdade presente” explica a mudança do conjunto de crenças ao longo da história da Igreja. “A maioria dos fundadores do adventismo do sétimo dia não poderia unir-se à Igreja hoje se tivesse de concordar com as ‘[28 crenças fundamentais]’ da denominação” (KNIGHT, 2011, p. 16). Há três crenças atuais que os pioneiros não aceitariam. A primeira, de número dois do conjunto, versa sobre a Trindade. José Bates classificava a mesma como antibíblica. Tiago White a via como um “antigo absurdo trinitariano”. Para M. E. Cornell, a crença na Trindade se constituía em uma grande apostasia, assim como a observância do domingo e a imortalidade da alma, tidas como doutrinas falsas (KNIGHT, 2011, p. 16).

Grande parte dos fundadores do adventismo também teria dificuldade de aceitar a crença de número quatro, que advoga a eternidade e a divindade de Jesus. Para John N. Andrews, Jesus teve Deus por Pai em algum momento da eternidade passada, no início dos dias. E. J. Waggoner escreveu em 1890 que houve um tempo em que Cristo procedeu e emanou de Deus (KNIGHT, 2011, p. 16-17).

A crença fundamental de número cinco, sobre a personalidade do Espírito Santo, não seria defendida pelos pais do adventismo. Urias Smith negava a Trindade, a eternidade do Filho – Jesus – e, como muitos de seus correligionários, considerava o Espírito Santo como uma divina e misteriosa emanção do Pai e do Filho que conduzem a obra, além de representá-lo como uma influência divina e não como uma pessoa, crença essa sustentada pelo adventismo hoje. Não só grande parte dos pioneiros adventistas discordava dos atuais herdeiros da IASD nesses três quesitos, como elencava entre suas crenças centrais a teoria da porta fechada, a qual indicava o fechamento da porta da graça – e o consequente fim da possibilidade da salvação humana – e o fim da missão evangelizadora da Igreja em outubro de 1844. Ellen G. White, por exemplo, partilhava dessa concepção. Outras crenças que ela compartilhava com os pares do adventismo entre o fim da década de 1840 e o começo da década de 1850 e que com o tempo foram alteradas, eram que o sábado começava às 18 horas de sexta-feira e se estendia até às 18 horas do sábado e que era permitido ingerir carne de porco e de outros animais tidos como imundos para o consumo em Deuteronômio 14³¹ (KNIGHT, 2011, p. 17).

³¹ Deuteronômio 14: 4-19: “São estes os animais que comereis: o boi, a ovelha, a cabra, o veado, a gazela, a corça, a cabra montês, o antílope, a ovelha montês e o gamo. Todo animal que tem unhas fendidas, e o casco se divide em dois, e ruminam, entre os animais, isso comereis. Porém estes não comereis, dos que somente ruminam ou que têm a unha fendida: o camelo, a lebre e o arganaz, porque ruminam, mas não têm a unha fendida; imundos vos serão. Nem o porco, porque tem unha fendida, mas não ruminam; imundo vos será. Destes não comereis a carne e não tocareis no seu cadáver. Isto comereis de tudo o que há nas águas: tudo o que tem barbatanas e escamas. Mas tudo o que não tiver barbatanas nem escamas não o comereis; imundo vos será. Toda

José Bates e o casal White, os três fundadores dos adventistas do sétimo dia, adotaram um conceito dinâmico de “verdade presente”. O uso da expressão partiu dos mileritas, que já a haviam usado ao se referir à volta de Cristo. Também o aplicaram ao “movimento do sétimo mês”, que foi a pregação do outono de 1844 de que o advento aconteceria em 22 de outubro daquele ano. Observa-se que mesmo para os mileritas o conceito tinha um caráter dinâmico na progressão da compreensão de temas bíblicos (KNIGHT, 2011, p. 18).

Já em janeiro de 1847, Bates usou a expressão com relação ao sábado. Em outros contextos, ele ampliou o uso da “verdade presente” para incluir toda mensagem adventista do terceiro anjo de Apocalipse 14. Aqui, a expressão aglutinava o sábado, o santuário e os conceitos relacionados que os adventistas guardadores do sábado defendiam desde outubro de 1844. Ellen G. White chegou a afirmar, em 1903, que os adventistas se desenvolveriam na compreensão da verdade, visto que a mesma pode ampliar-se continuamente. Os White, como Bates, se portavam receptivos a progressos na busca do que consideravam a verdade; por conseguinte, a mudança de convicção em relação ao consumo da carne de porco, a título de exemplo, não criou uma “onda de choque” no adventismo inicial (KNIGHT, 2011, p. 18-19).

Líderes mais jovens possuíam o mesmo senso. Urias Smith escreveu em 1857 que os adventistas ampliavam sua compreensão da verdade desde 1844. John N. Andrews apregoava trocar mil erros por uma verdade. No mesmo período, Tiago White indicou que, depois de os adventistas sabatistas terem alterado o horário de observância do poente de sábado, muitos outros pontos de sua fé poderiam ser modificados, caso houvesse boas razões para o fazê-lo, com base na Bíblia (KNIGHT, 2011, p. 20).

Além da fluidez de seus conceitos sobre a verdade presente, os primeiros adventistas também firmaram posições contra credos ou declarações formais de crença doutrinária que presumivelmente não podiam ser alterados. Na realidade, a crença deles na possibilidade de a verdade presente evoluir levou Tiago White e outros pioneiros crentes adventistas a se oporem aos credos. Afinal de contas, muitos crentes no advento não haviam sido excomungados de suas denominações em meados da década de 1840 por haverem descoberto novas verdades na Bíblia e se recusado a permanecer em silêncio sobre elas? Por causa de tais experiências, os primeiros adventistas sabatistas defendiam que seu único credo deveria ser a Bíblia. (KNIGHT, 2011, p. 21).

Quando os adventistas organizaram sua primeira associação estadual, em 1861, John Loughborough indicou os problemas que eles enxergavam nos credos. Segundo ele, a

ave limpa comereis. Estas, porém, são as que não comereis: a águia, o quebrantosso, a águia marinha, o açor, o falcão e o milhano, segundo a sua espécie; e todo corvo, segundo a sua espécie; o mocho, a íbis, a gralha, o pelicano, o abutre, o corvo marinho, a cegonha, e a garça, segundo a sua espécie, e a poupa, e o morcego. Também todo inseto que voa vos será imundo; não se comerá.”

elaboração de um credo que diz no que os crentes devem acreditar constitui o primeiro passo para a apostasia. O segundo passo está em fazer do credo uma forma de comunhão. Por terceiro, julgar os crentes por esse credo. O quarto passo se constitui em denunciar como hereges os que não acreditam no credo. Por fim, a apostasia se completaria no perseguir as pessoas que não seguem o credo. Tiago White endossava a posição ao observar que sistematizar um credo limitaria a ação em busca do progresso. White prezava o que classificava de “contínua liderança do Espírito Santo na descoberta da verdade” e criticava os que, segundo ele, limitavam a ação do Todo-Poderoso. “A Bíblia é nosso credo”, alegava. “Rejeitamos qualquer forma de credo humano”, defendia. Para ele, os adventistas deveriam permanecer receptivos às revelações de Deus outorgadas “de tempos em tempos” (KNIGHT, 2011, p. 21).

A Igreja Adventista, ao longo de sua história, tem resistido à tentação de formalizar um credo imutável, mesmo que tenha, com o passar dos anos, definido suas “crenças fundamentais” (KNIGHT, 2011, p. 22). Desde o desenvolvimento da primeira associação estadual da denominação, em 1861, a Igreja Adventista teve somente três declarações de crença que obtiveram um grau de aceitação oficial e apenas uma que recebeu o voto formal de uma assembleia da Associação Geral. A primeira declaração fora elaborada por Urias Smith em 1872; a segunda, em 1931; a terceira foi o conjunto de crenças fundamentais adotado pela Assembleia da Associação Geral de 1980.

Mesmo assim, muitos empregaram vigorosos esforços, em diversos momentos da história da Igreja, para colocar as crenças fundamentais em “cimento dogmático”. A partir do início da década de 1930 até a década de 1980, a declaração de crenças de 1931 apareceu nos anuários da denominação e nos manuais da Igreja, o que lhe conferiu certo *status* oficial, apesar de ter sido formulada um tanto casualmente e de nunca ter sido adotada de modo oficial em uma assembleia da Associação Geral (KNIGHT, 2011, p. 22).

Em 1946 a instância máxima dos adventistas votou que não se fizesse em tempo algum revisão na declaração de doutrinas fundamentais, a não ser em uma Assembleia da Associação Geral. Esse voto conduziu a organização a agir formalmente ao aceitar a nova declaração em 1980. “A moção de 1980 tornou a declaração de crenças fundamentais da denominação muito mais oficial do que qualquer outra que a Igreja já havia tido.” (KNIGHT, 2011, p. 23).

Talvez, o mais relevante sobre a asseveração de 1980 seja o seu preâmbulo. O mesmo tanto inicia com a declaração “histórica” que os adventistas têm na Bíblia seu único credo e mantêm certas crenças fundamentais com base nas Sagradas Escrituras, como abre a

possibilidade de revisões na totalidade de crenças da denominação. O exórdio encerra assim: “Podem ser esperadas revisões destas declarações numa [Assembleia] da Associação Geral, quando a Igreja é levada pelo Espírito Santo a uma compreensão mais completa da verdade bíblica ou encontra melhor linguagem para expressar os ensinamentos da santa Palavra de Deus”. (KNIGHT, 2011, p. 23, grifos suprimidos).

Mesmo com toda a ênfase, algumas reuniões de 1980 combateram a cláusula que versava sobre a possibilidade de revisão, talvez por temor de alguns de que o conteúdo do adventismo histórico se perdesse – o que, na visão de Knight, representa um equívoco no entendimento do que isso significa, já que o “conceito de mudança progressiva [de compreensão da ‘verdade’] encontra-se [...] no próprio centro da teologia adventista.” (KNIGHT, 2011, p. 24).

No que tange aos princípios hermenêuticos, os primeiros adventistas acreditavam que o método de interpretação de Miller estava correto: comparar texto com texto, permitir que cada palavra e frase transmitissem seu próprio significado e usar de paralelismo profético, tipologia e interpretação de figuras simbólicas. Os sabatistas continuaram a interpretar as profecias por uma perspectiva historicista – que está em contraste com a preterista, que enxerga a profecia e seu cumprimento no tempo do profeta; e a futurista, que advoga que maior parte da profecia se concretiza prontamente antes do segundo advento.³² Assim como Miller, os adventistas sabatistas prosseguiram a entender a profecia como uma continuação de cumprimentos proféticos que iniciava no tempo dos profetas bíblicos e se estendia através da história até o fim do mundo. Eles edificaram sua teologia sobre a base profética de Miller (KNIGHT, 2011, p. 61).

Depois de extenso estudo bíblico, em 1848, os líderes adventistas sabatistas concordavam em ao menos quatro pontos:

(1) a volta pessoal, visível e pré-milenal de Jesus, (2) o ministério bifásico de Cristo no santuário celestial, (3) a perpetuidade do sábado do sétimo dia e sua importância escatológica e (4) o conceito de que a imortalidade não é inerente, mas algo que recebemos somente como um dom por meio de Cristo. *As quatro colunas ou doutrinas referenciais distinguiram não apenas os sabatistas dos outros mileritas, mas de outros cristãos em geral. Esses pilares promoveram a resposta para a pergunta: “O que é ser adventista no adventismo?” Esses ensinamentos forneceram uma identidade aos sabatistas.* (KNIGHT, 2011, p. 75, grifos do autor).

³² Para um estudo amplo das diferentes perspectivas de interpretação profética – preterista, futurista e historicista –, consultar Johnsson (2011, p. 870-903).

José Bates, principalmente, foi o responsável pelas quatro colunas doutrinárias dos adventistas sabatistas em torno da concepção escatológica do movimento conforme apresentada entre os capítulos 11 e 14 de Apocalipse. As visões de Ellen G. White colaboraram para o processo; todavia, mais no sentido de confirmação do que de formulação das doutrinas. A organização de crenças dos adventistas sabatistas do fim da década de 1840 consistia mais em uma teologia do que em uma lista de doutrinas descontínuas. O ponto focal e unificador de sua teologia se encontrava no Apocalipse. Todos os aspectos da teologia adventista-sabatista relacionavam-se entre si e não existiam como unidades isoladas, visto no trecho de Apocalipse 11:19 a 14:20 que ligava o segundo advento e o conceito de abertura do segundo compartimento do santuário celestial e a relevância escatológica dos dez mandamentos, em específico, o sábado. “A inserção de sua teologia na estrutura do último grande conflito entre o bem e o mal apresentado no centro do livro de Apocalipse deu-lhe uma urgência que levaria finalmente os sabatistas à missão crescente de advertir o mundo.” (KNIGHT, 2011, p. 88).

Para ampliar seus horizontes, a partir de 1848 os sabatistas começaram a fazer convites com o intuito de ensinar a ex-mileritas o que entendiam por verdade. O que ficou conhecido como conferências sabatistas, ocorridas de 1848 a 1850, objetivava reunir um povo sobre a plataforma da teologia sabatista. Outra estratégia para reunir crentes em torno da fé do advento, no período, era a de publicação de livros, sobretudo de autoria de Bates, e do início de um trabalho de publicação de periódicos sob responsabilidade de Tiago White. Como resultado, o início da década de 1850 presenciou um crescimento considerável de adeptos ao sabatismo que culminou com o estabelecimento formal, entre 1861 e 1863, da Igreja Adventista do Sétimo Dia (KNIGHT, 2011, p. 88-89).

O desafio teológico da surgente Igreja nas décadas seguintes seria o de explicitar e expandir o núcleo de doutrinas centrais e as profecias apocalípticas que conferiam identidade à denominação, visto que os periódicos e livros adventistas não cansavam de ressaltar a “verdade presente” e os aspectos peculiares de seu sistema de crenças (KNIGHT, 2011, p. 89).

Knight aponta, nesse processo, três tendências preocupantes que surgiram: “A primeira foi uma tentação ao legalismo.” (2011, p. 89). Mesmo com a insistência de Ellen G. White de que a fé deveria centrar-se na pessoa de Jesus, e da pregação de seu esposo em uma gratuita e plena salvação do ser por meio do sacrifício de Cristo, Bates chegou a ensinar, várias vezes, que a observância do sábado salvava a alma. Outra disposição negativa consistia na aspereza do trato de ministros adventistas na prática do evangelismo, ao descobrirem que

conseguiram reunir multidões ao desafiar pregadores de outras denominações para debates em torno de temas como o sábado e a condição da pessoa na morte. Os debates eram concorridos pela audiência, a qual significava uma oportunidade ao pregador adventista ‘evangelizar’. A terceira forma de conduta inquietante estabelecida nas décadas de 1870 e 1880 foi à tendência crescente entre líderes adventistas do sétimo dia de conservar e blindar suas concepções teológicas, em vez de avançar no conhecimento bíblico.

1.4 DESENVOLVIMENTO ORGANIZACIONAL DOS ADVENTISTAS (1848-1863)

A maioria dos primeiros adventistas era contrária a qualquer tipo de organização eclesiástica acima do nível congregacional (KNIGHT, 2000, p. 49). Somente após quase 20 anos o conflito sobre a organização eclesiástica foi resolvido entre os adventistas sabatistas. Depois de chegar a um consenso sobre o conjunto base de crenças por volta de 1848, os adventistas sabatistas viam-se na responsabilidade de partilhá-las com os crentes incertos sobre o outubro de 1844. Os sabatistas adotaram uma abordagem evangelística notadamente milerita para espalhar suas crenças: organizaram uma série de conferências para transmitir suas doutrinas. “Devemos considerar essas conferências semi-informais como o primeiro passo organizacional no desenvolvimento do adventismo do sétimo dia.” (KNIGHT, 2000, p. 50).

José Bates e o casal White atuaram destacadamente na liderança das primeiras conferências (KNIGHT, 2000, p. 52). A ação inicial na missão mundial dos adventistas sabatistas foi atingir os “confusos mileritas” nos anos finais da década de 1840 (KNIGHT, 2000, p. 53).

Em novembro de 1850 dois dos principais periódicos adventistas da época se fundiram: o *Present Truth* com a *Advent Review* se transformaram na *The Second Advent Review and Sabbath Herald* (Revista do Segundo Advento e Arauto do Sábado), atualmente conhecida como *Adventist Review* (Revista Adventista, em inglês). Por muito tempo a *Review and Herald*, como era chamada, foi, se refere Knight (2000, p. 56), a “Igreja” da maioria dos sabatistas, visto que eles não possuíam templo nem pregador regular. O contato com a *Review* possibilitava que os adventistas dispersos tivessem notícias de correligionários e acesso a sermões. Por sua vez, em 1852, Tiago White iniciou a publicação do *Youth’s Instructor* (Instrutor da Juventude) para os jovens da Igreja. Na sequência, foram estabelecidas as primeiras escolas sabatinas e, por meio do *Instructor*, publicadas lições bíblicas. Em 1855, os sabatistas abriram sua primeira editora, em Battle Creek, no estado de Michigan. A posse de

uma empresa gráfica, completa Knight, forçou os adventistas sabatistas a organizar uma estrutura formal e legal.

Mediante o largo alcance das conferências e publicações voltadas ao público milerita, os adventistas aumentaram rapidamente seu número de adeptos. Uma estimativa “que parece bastante precisa” mostra que o número de crentes subiu de 200, em 1850, para dois mil, em 1852 (KNIGHT, 2000, p. 57). A partir da supracitada data, surgiram alguns problemas que cobravam uma organização. Os adventistas não tinham meios para credenciar ministros, e, dessa forma, as congregações espalhadas ficavam à mercê de qualquer pregador errante que dizia ser ministro sabatista; não possuíam meios e provisões para efetuarem ordenações ministeriais; não havia como sustentar os ministros, já que não estipularam nenhuma forma de arrecadação sistemática; não dispunham de uma organização legal para a conservação de propriedades. Mudanças ocorreram aos poucos, quando algumas congregações, no início da década de 1850, ordenaram diáconos para celebrações diversas. Em 1853, Bates e o casal White expediram carteiras de identificação assinadas para pregadores na busca de evitar fraudes (KNIGHT, 2000, p. 57-58). A elaboração de um plano de dízimos e ofertas entre os membros, à época, “permitiu a profissionalização de grande número de pastores em tempo exclusivo.” (OLIVEIRA FILHO, 2004, p. 164).

Os líderes denominacionais convocaram uma “‘associação geral’ dos sabatistas” (KNIGHT, 2000, p. 62) entre 28 de setembro e 1º de outubro de 1860. Mesmo com o “clima acalorado dos argumentos” contrários, os presentes decidiram registrar a editora dos sabatistas como pessoa jurídica, com o nome “adventistas do sétimo dia”, por julgaram ser o que melhor representava as crenças da denominação que se formava. A Associação Publicadora dos Adventistas do Sétimo Dia foi registrada em 3 de maio de 1861, no estado do Michigan. Em outubro do mesmo ano fundava-se a Associação dos Adventistas do Sétimo Dia do Michigan, com a presidência do leigo William A. Higley. No ano seguinte, organizaram-se mais sete Associações locais: Iowa Sul, Iowa Norte, Vermont, Illinois, Wisconsin, Minnesota e Nova York.

Os representantes das associações locais organizaram, por sua vez, em maio de 1863, em Battle Creek, a Associação Geral dos Adventistas do Sétimo Dia, com John Byington como o primeiro presidente. Assim, “a recém-formada Igreja Adventista do Sétimo Dia possuía aproximadamente 3.500 membros e cerca de 30 ministros.” (KNIGHT, 2000, p. 63). Sobre a organização inicial da Igreja Adventista, Lima (2013a, p. 11-12) expressa que:

Os adventistas não foram peculiares apenas em sua teologia, mas também no seu modelo organizacional. A estrutura escolhida era simples: três níveis administrativos – Igreja local, associações estaduais e sede mundial, escritório que tinha três funcionários e recebia reuniões anuais. O modelo era singular, porque misturava elementos episcopais (figura do bispo em paralelo com a do presidente de associação), congregacionais (a autoridade da assembleia de crentes) e presbiterianos (comissões e sistema de representação). É provável que essa mistura tenha sido mais acidental do que proposital. Os pioneiros buscavam um modelo que atendesse melhor as necessidades de uma Igreja que começava. Não sistematizaram uma eclesiologia bíblica, apesar de partirem de pressupostos inspirados, como a mordomia individual.

No tocante ao trabalho missionário, aos poucos, a mentalidade da “porta fechada” altera-se. Ellen G. White, por exemplo, reviu seu ponto de vista sobre no início da década de 1850. Em 1852, seu esposo, Tiago, alterou sua perspectiva evangelística para uma abordagem de “porta aberta” (KNIGHT, 2000, p. 63-64).

Por volta do início da década de 1850, as principais peças estavam no lugar. O erro quanto à missão foi útil no sentido de conceder aos sabatistas tempo para construírem tanto a base doutrinária quanto a base populacional em direção ao próximo passo em seu programa missionário. Perto do fim da década de 1850 a denominação em vias de desenvolvimento também havia formado uma base editorial, financeira e organizacional de onde lançaria sua missão. Mas seus membros ainda não estavam prontos para agir. (KNIGHT, 2000, p. 65).

Os adventistas ainda recuavam perante o evangelismo mundial (KNIGHT, 2000, p. 65). Isso se justifica pela pequena quantidade de membros e limitados recursos financeiros. Alguns sabatistas acreditavam que os mileritas já tinham transmitido a primeira mensagem angélica a todo mundo por conta da distribuição de literatura ao redor do planeta. Outros seguiam o argumento de Urias Smith, editor da *Review* (KNIGHT, 2000, p. 66). Ele disse, inspirado em Guilherme Miller, que, visto que os Estados Unidos aglutinava pessoas de várias nações, ao se pregar para um representante de cada nacionalidade que se encontrava no país, cumpria-se a missão de Apocalipse 10:11 de proclamar a mensagem do advento para toda a Terra. Para Knight, por mais que a postura da “porta fechada” se alterasse, os adventistas sabatistas se portavam como “missionários relutantes”, cenário que se alteraria consideravelmente próximo ao fim do século XIX.

1.5 CONSOLIDAÇÃO DO ESTILO DE VIDA E DE INSTITUIÇÕES ADVENTISTAS (1863-1888)

Ellen G. White recebeu quatro “visões” exclusivas sobre saúde que, dentre outras coisas, impulsionaram o trabalho médico missionário da IASD (ZUKOWSKI, 2010, p. 96). O quadro sanitário do começo do século XIX nos Estados Unidos era de precárias condições de

higiene e ampla proliferação de doenças. As práticas médicas usuais não proporcionavam cura na maioria dos casos. Os procedimentos adotados pela medicina pautavam-se em premissas equivocadas em relação ao diagnóstico e natureza das doenças. Os tratamentos comumente empregados eram o sangramento e o uso de fortes estimulantes como o ópio e o protocloreto de mercúrio. Uma empobrecida dieta alimentar baseada em carne, pão branco, massas, frituras e outros alimentos gordurosos colaboravam para o aparecimento de enfermidades. O cenário levou muitas pessoas a adotarem terapias naturais e se envolverem em movimentos de reforma de saúde. As sociedades de temperança e os principais grupos de reforma de saúde defendiam uma drástica redução do consumo de álcool, porém, as instituições de tratamento natural almejavam um reparo na saúde mais amplo. Esses reformadores defendiam uma reeducação alimentar, o uso medicinal da água, exercício físico, descanso e abstinência de bebidas fortes, do chá e do café (ZUKOWSKI, 2010, p. 97).

Nas quatro “visões” de Ellen G. White sobre o tema encontram-se as principais diretrizes da mensagem de saúde adventista. A primeira ocorreu no outono de 1848:

Os pontos principais apresentados nesta visão são os efeitos maléficos do tabaco, chá e café. O anjo lhe orientou que todos aqueles que não abandonassem o tabaco não receberiam o selamento, pois o uso de tabaco é idolatria. A visão estabelece uma teologia escatológica onde há uma ligação íntima entre o viver saudável, a espiritualidade e a preparação para a segunda vinda. Muito embora a visão claramente condenasse o uso do tabaco, esse foi tolerado entre a membresia adventista até 1853, sendo somente em 1855 votado excluir do rol de membros aqueles que não abandonassem este vício. (ZUKOWSKI, 2010, p. 97-98).

Bates, até aqui, não considerava a reforma de saúde com a mesma importância dada para temas como o sábado do sétimo dia, o ministério celestial de Cristo e a tríplice mensagem angélica. Quando indagado sobre por que não consumia certos produtos – bebidas alcoólicas, café, chá, carne e alimentos condimentados, ele respondia que já havia se alimentado de sua porção daquelas coisas. No fim da década de 1840 e durante a de 1850 surgiu entre os primeiros adventistas uma inclinação para o viver saudável. Tanto que, em 1848, quando Ellen G. White aconselhou sobre os efeitos nocivos do fumo, chá e café e, na década seguinte, a Igreja tomou medidas contra o uso do fumo. Em contrapartida, em novembro de 1850, Tiago White, numa interpretação de Atos 10 e outros textos, afirmara que o uso do porco como alimento era permitido aos evangélicos (KNIGHT, 2000, p. 69) – posição que, posteriormente, foi alterada.

[...] os adventistas do sétimo dia não estavam sozinhos na maior parte de suas [ideias] e práticas da reforma de saúde. Ao contrário, faziam parte do grande

movimento de reforma sanitária em andamento nos Estados Unidos. Este movimento procurava corrigir os destrutivos hábitos de vida e a crassa ignorância a respeito de como viver e cuidar do próprio corpo. Hoje muitos de seus pontos de vista são de conhecimento público: [ideias] como banhos [frequentes], germes como causas de doença, efeitos prejudiciais do fumo, o perigo de determinados tipos de drogas e a importância de um regime alimentar equilibrado. (KNIGHT, 2000, p. 70-71).

A segunda “visão” de Ellen G. White sobre saúde data de 12 de fevereiro de 1854 (ZUKOWSKI, 2010, p. 98):

Nessa visão, ela aborda os seguintes pontos: (1) adultério na Igreja; (2) falta de pureza do corpo entre adventistas; (3) necessidade do controle do apetite; (4) profanação; (5) negligência paterna na educação dos filhos; e (6) casamentos não recomendados. Novamente é realçado que saúde e espiritualidade estão conectados e para ser um cristão puro, o mesmo deve ser temperante.

A mais significativa das “visões” foi a terceira (ZUKOWSKI, 2010, p. 98). Durante um culto familiar em Otsego, Michigan, na casa dos Hilliard, na noite de 5 de junho de 1863, Ellen G. White, recebeu “uma visão [...] que durou cerca de 45 minutos” sobre o “grande assunto da reforma de saúde” (SCHWARZ; GREENLEAF, 2009, p. 104). A ela foi mostrado que a temperança transpunha o simples abandono da bebida alcoólica e se ampliava ao trabalho e à alimentação. A água limpa foi-lhe apresentada como um remédio melhor do que drogas de uso geral. Uma dieta sem carne era a mais saudável. Foi indicado que era dever sagrado cuidar da saúde e orientar outros a atender esses requisitos. A “visão” pode ser elencada em dez tópicos (ZUKOWSKI, 2010, p. 98-99): o cuidado com a saúde se constitui em dever religioso; doenças resultam das violações das leis de saúde; a intemperança se expressa na vida cristã pelo uso de bebidas estimulantes, uso do tabaco, consumo de alimentos altamente condimentados, intemperança no trabalho e na indulgência como a base das paixões proibidas – em referência à intemperança sexual no relacionamento marital; a dieta vegetariana como ideal para o ser humano – eliminação do cardápio de alimentos com origem suína; a relevância da adoção de hábitos corretos de saúde como o controle do apetite, moderação na quantidade de alimento consumido, o evitar se alimentar entre as refeições, entre outros; o cuidado com a saúde mental; a adoção dos remédios oferecidos por Deus aos seres humanos – ar, água, luz solar, exercício, descanso e abstinência (posteriormente Ellen G. White incluiu a dieta alimentar e a confiança em Deus); higiene pessoal como pureza de vida, expressa nos cuidados com o corpo, roupa, casa e a pureza de coração; orientação quanto à construção de uma casa e a atenção necessária para a ventilação da mesma; e o dever cristão de compartilhar os princípios da reforma de saúde.

O assunto da temperança, e especialmente alguns pontos sobre a reforma de saúde, como: fumo, álcool, carne de porco e outros já tinham sido apresentados e vividos particularmente por outros membros e mesmos líderes do adventismo antes da visão de Ellen G. White em 1863. Entretanto foi depois desta visão que a mensagem sobre o estilo de vida adventista ganhou aceitação geral entre os adventistas do sétimo dia. (ZUKOWSKI, 2010, p. 108).

A quarta “visão” recebida por Ellen G. White, em 25 de dezembro de 1865, orienta sobre o estabelecimento das instituições de saúde da Igreja, em que se pudessem ser curadas enfermidades e ensinado sobre medicina natural preventiva (ZUKOWSKI, 2010, p. 99).

Uma das maiores diferenças entre os reformadores de saúde do século [XIX] na América e a mensagem de saúde pregada pelos adventistas do sétimo dia é a conexão entre os aspectos físicos e espirituais como essenciais para a promoção de um viver saudável e crescimento espiritual. A reforma de saúde na Igreja Adventista, mais do que um meio para manter-se saudável, é o meio para alcançar crescimento espiritual. (ZUKOWSKI, 2010, p. 101).

Outra influência que integra a reforma de saúde, apresenta Zukowski (2010, p. 102), em associação com a ‘verdade presente’, está na concepção adventista holística do ser humano e o direito que Deus, como criador, possui sobre suas criaturas. A relação íntima entre corpo, mente e espírito faz com que a desobediência às leis de saúde enfraqueçam o corpo em todas as suas dimensões – física, mental e espiritual.

Partindo de uma compreensão em que a pessoa é uma unidade indivisível de corpo, mente e espírito, e que os componentes interativos e integrativos do corpo, mente e espírito exigiam a saúde de cada componente para que todos pudessem funcionar eficientemente, o movimento adventista estabeleceu as bases no desenvolvimento de sua [filosofia] de saúde com o senso teológico de totalidade. Esta filosofia de saúde fornece os conceitos pelos quais os aderentes desse movimento têm ordenado sua vida pessoal. (CARVALHO; MATOS, 2010, p. 20-21).

Portanto, visto que Deus se comunica com um indivíduo de dimensões interligadas, a transgressão das leis de saúde dificulta a apreensão das coisas eternas. Logo, a reforma de saúde atua no processo de santificação e preparo do fiel para Sua vinda (ZUKOWSKI, 2010, p. 103). A compreensão adventista de que o corpo, na coesão das três dimensões supracitadas, se constitui em templo do Espírito Santo,³³ cobra de seus fiéis o cuidado para com a saúde. Não obstante e paradoxalmente, o estilo de vida recomendado pela Igreja aos seus membros

³³ A partir da interpretação de I Coríntios 6:19-20: “Acaso, não sabeis que o vosso corpo é santuário do Espírito Santo, que está em vós, o qual tendes da parte de Deus, e que não sois de vós mesmos? Porque fostes comprados por preço. Agora, pois, glorificai a Deus no vosso corpo.”

“não tem nenhuma implicação determinista para salvação” na concepção denominacional (CARVALHO; MATOS, 2010, p. 22).

A reforma de saúde foi conectada pelos adventistas à terceira mensagem angélica através do decálogo, da visão holística da natureza humana e o direito de propriedade de Deus sobre suas criaturas. Deus se comunica com os seres humanos através dos nervos do cérebro e a transgressão das leis de saúde cria uma barreira nesta comunicação. A aplicação destes princípios habilitará os homens [a] discernir e entender as sagradas escrituras. A reforma de saúde é essencial na preparação dos crentes para o tempo do fim e segunda volta de Cristo. (ZUKOWSKI, 2010, p. 106).

A iniciativa seguinte resultou da “visão” recebida em dezembro de 1865, que indicava a necessidade dos adventistas formarem instituições de saúde e incluir a reforma de saúde à teologia adventista. No ano seguinte a Igreja lança uma revista mensal de 16 páginas sobre o assunto, o *Health Reformer* (Reformador da Saúde). No mesmo ano, foi criado o Instituto Ocidental da Reforma de Saúde, em Battle Creek, Michigan, modelo para surgimento de outras instituições adventistas de saúde ao redor do mundo. Para 1876, o jovem médico John Harvey Kellogg, de 24 anos, foi nomeado administrador do Instituto, que, meses após, teve o nome alterado por Kellogg para Sanatório de Battle Creek. “Na década de 1890, sob a orientação de Kellogg, o Sanatório de Battle Creek tornou-se a maior instituição dessa natureza no mundo e alcançou renome mundial.” (KNIGHT, 2000, p. 71-72).

Difícilmente se poderia esperar que os primeiros adventistas sabatistas se interessassem no vegetarianismo, compressas de água quente e fria, exercício e luz solar – propostas de Silvester Ghaham e William Alcott que, na década de 1830, se destacaram no cenário norte-americano ao apelar para uma reforma na dieta, dependência de banhos, exercício, repouso e abandono do álcool, chá e café para a melhora da saúde num contexto de serviços médicos precários (SCHWARZ; GREENLEAF, 2009, p. 100-101) –, visto que estavam ocupados com o anúncio da iminência do advento, o estudo das profecias de Daniel e Apocalipse e os preparativos de uma organização formal ao movimento.

Assim como as ‘visões’ do sábado e do santuário celestial, a da reforma de saúde não continha nenhum conteúdo inteiramente novo ou singular. O que ocorria era a “aprovação divina” dos remédios naturais sobre as drogas convencionalmente usadas e a admissão de um programa de saúde equilibrado, que incluía dieta, exercício físico, ar puro, repouso, luz solar e as propriedades da água, conforme já destacado por naturalistas do período (SCHWARZ; GREENLEAF, 2009, p. 104).

A função de Ellen G. White na formação das doutrinas dos adventistas foi confirmatória em vez de iniciatória (KNIGHT, 2000, p. 79). Na elaboração dos conceitos de

estilo de vida dos membros da IASD, seu desempenho foi diferente. O cuidado com a saúde, nos anos iniciais do movimento adventista, foi uma preocupação de segunda ordem (KNIGHT, 2000, p. 79).

Preponderantemente, Ellen G. White tomava a iniciativa de levantar questões e soluções no contexto geral da tríplice mensagem angélica propagada pela Igreja para sanar as lacunas da reforma de saúde e do estilo de vida adventista. Por anos, os conselhos dela transformaram-se no centro de qualquer debate sobre o tema. “[...] descobrimos no desenvolvimento [dos primórdios do] adventismo o duplo papel de Ellen White, com menor atividade no domínio da formação doutrinária e maior no desenvolvimento do estilo de vida.” (KNIGHT, 2000, p. 81).

No sentido das reformas, Fuckner considera que a IASD representa uma continuidade da Reforma Protestante dos anos 1500.

Nas décadas que se seguiram à formação da Igreja [Adventista do Sétimo Dia,] seus fundadores deram muita ênfase ao ensino de uma rigorosa prática alimentar como um dos elementos do que ficou conhecida como “a grande reforma de saúde” e à observância do sétimo dia da semana como um dia reservado exclusivamente às atividades religiosas que ficou conhecida como “a grande reforma do sábado”. Essas práticas, segundo eles, complementariam a obra iniciada na “primeira reforma religiosa”, liderada por Martinho Lutero (1483-1546), cujos seguidores ficaram conhecidos como protestantes; bem como pela “segunda reforma religiosa”, liderada por Ulrico Zuínglio (1484-1531) e João Calvino (1509-1564), cujos seguidores passaram a se autodenominar de reformados. Daí a grande similaridade entre os princípios defendidos pelos adventistas do sétimo dia e os preceitos da ascese protestante (FUCKNER, 2012, p. 162).

Schünemann (2008, p. 2) relata que antes à visão de saúde de Ellen G. White de 1863, parte considerável dos mileritas já se abstinha de ingerir álcool, alguns combatiam o uso de tabaco e defendiam um regime alimentar vegetariano. Quando Ellen e seu esposo, juntamente com José Bates trabalhavam pela formação da IASD, já existia um contexto de discussões e preocupações com a saúde e até mesmo um movimento pró-temperança, o qual possuía entre seus participantes um grupo expressivo de mileritas, e que lutava, por exemplo, contra a comercialização de bebidas alcoólicas. Portanto, mesmo que o discurso da Igreja Adventista referente ao cuidado com a saúde tome formas mais definidas a partir da visão de 1863, existia um senso anterior de interesse e combate àquilo que os adventistas classificavam como intemperança.

Outro destacado promotor da reforma de saúde entre os adventistas foi também o protagonista de uma das maiores crises sofridas pelo adventismo. O caso do doutor John Harvey Kellogg “provavelmente é a mais conhecida deserção da história adventista.”

(SCHWARZ; GREENLEAF, 2009, p. 189).³⁴ Kellogg era o adventista mais bem conhecido pelo público em geral do fim do século XIX. O médico dedicava-se a propagar a melhora da saúde através de medidas sanitárias, reformas dietéticas e remédios naturais; na assistência a órfãos, pobres, desempregados e alcoólatras. O doutor era chamado de “a consciência social do adventismo de seu tempo.” (SCHWARZ; GREENLEAF, 2009, p. 264).

Oliveira descreve a carreira exitosa tida por Kellogg (1985, p. 190-191):

Após ter completado sua preparação profissional, o jovem Kellogg iniciou em Battle Creek uma brilhante carreira médica, que durou 68 anos. Desenvolveu técnicas cirúrgicas que o consagraram internacionalmente. Durante cinco meses assistiu o Dr. Lawson Tait, em Birmingham, na Inglaterra, assimilando seus métodos e procedimentos no campo da cirurgia ginecológica e abdominal. O Dr. Tait havia logrado o respeito do mundo científico após haver realizado 116 intervenções cirúrgicas sucessivas sem a ocorrência de uma só fatalidade. Este era um resultado excepcional, numa época quando se esperava que entre 15 a 20 por cento dos pacientes operados morressem vítimas das complicações pós-operatórias. Kellogg, entretanto, estabeleceu um novo recorde: 165 operações abdominais sem o registro de um único óbito. [...] Com notável destreza manual, Kellogg operou 22.000 pacientes, um recorde dificilmente igualado por qualquer outro cirurgião. Escreveu cerca de 50 livros, dos quais circularam aproximadamente um milhão de exemplares. Seu livro mais popular – *The new dietetics* (A nova dieta) – figura na lista dos livros sobre nutrição como um autêntico clássico. Na opinião de H. T. Finck, editor do *New York Evening Post*, este livro seria suficiente para qualificá-lo a receber as honras de um prêmio Nobel. Destacou-se também como prolífico inventor. Na área da medicina, concebeu aparelhos e sistemas para acelerar a circulação do sangue, melhorar o processo digestivo e ajudar no controle e redução do peso. Inventou também artifícios mecânicos para o fortalecimento de músculos enfraquecidos. Sob sua direção e patrocínio a “manteiga de amendoim” começou a ser produzida e, posteriormente, industrializada. Concebeu a [ideia] de produzir o que hoje conhecemos como flocos de milho. Seu irmão W. K. Kellogg, usando as receitas criadas por John, inaugurou a indústria de alimentos Kellogg, conhecida em todo o mundo como uma das mais respeitáveis empresas no campo da produção de alimentos.

Kellogg possuía grande influência sobre os programas educacionais e de publicação da Igreja. Sua postura fazia com que tivesse relações pouco amistosas com outros líderes adventistas. Ele não delegava responsabilidades a outros médicos, “o que fez com que o Sanatório de Battle Creek [instituição que administrou por quase 30 anos] se tornasse o espetáculo de um só homem.” (SCHWARZ; GREENLEAF, 2009, p. 264). Kellogg também culpava os ministros adventistas por provocarem, segundo ele, uma apostasia geral da Igreja na reforma da saúde, por não seguirem estritamente orientações vegetarianas. O médico

³⁴ Oliveira (1985) apresenta – além do processo histórico de maturação doutrinária e organizacional da IASD e da sua reestruturação –, caso a caso, as principais dissidências ocorridas no seio da IASD até 1985, assim como os principais opositores que dela saíram, bem como uma breve biografia dos presidentes da Associação Geral dos adventistas até Neal C. Wilson.

desprezava os pastores adventistas que não possuíam educação formal e sentia-se mais apto a dirigir os programas de saúde da Igreja do que os ministros em geral.

Os historiadores da IASD aqui citados reconhecem que Kellogg nem sempre esteve equivocado em suas queixas à falta de preparo dos pastores da denominação (SCHWARZ; GREENLEAF, 2009, p. 271). Segundo eles (2009, p. 272), os líderes acreditavam que trabalhavam com base nas instruções de Deus dadas por intermédio de Ellen G. White; já Kellogg cria que seus colegas de administração possuíam uma visão equivocada ao pôr em prática as instruções divinas. As críticas sistemáticas do médico o fizeram ultrapassar limites, os quais não podia recuar, que o colocaram de forma inamovível contra a organização denominacional e contra Ellen G. White.

No desenvolvimento educacional, a educação cristã-adventista tardou em relação a outros desdobramentos da organização denominacional visto que os grupos religiosos que enfatizavam a iminência do fim do mundo entendiam não ser necessário educar os filhos. Essa postura foi comum, também, entre os adventistas (KNIGHT, 2000, p. 75). Até o fim da década de 1860, a instrução religiosa dos jovens adventistas se dava pelo *Youth's*. Duas experiências frustradas dos adventistas na criação de escolas cristãs independentes aconteceram em 1853, em Bruck's Bridge, Nova York; e em Battle Creek, Michigan, em 1856. Outra tentativa de estabelecer uma escola adventista em Battle Creek foi levada a cabo em 1867. A mesma perdurou de forma esporádica até 1870 ou 1871 (KNIGHT, 2000, p. 76).

Em 1872, a denominação atentava para a necessidade de uma escola, não em nível primário, mas para estudantes avançados que precisavam de preparo para transmitir a mensagem adventista. No supracitado ano, novamente, a Igreja inaugurou uma escola em Battle Creek, com financiamento da Associação Geral. O intuito da instituição era pautar-se no ensino bíblico dos estudantes e de conhecimentos gerais que os ajudassem na difusão das crenças da Igreja. Inaugurada em junho, mantinha 12 estudantes. Em 1874, o pequeno grupo transformou-se no Battle Creek College. A instituição possui importância singular na história da educação adventista por conta de sua posição pioneira e por propagar um modelo de escola adventista a ser adotado pelos que almejavam formar instituições de ensino denominacionais (KNIGHT, 2000, p. 76).

A lógica da educação adventista, nas palavras do presidente da Associação Geral, George I. Butler (KNIGHT, 2000, p. 77), era ensinar a Bíblia e destacar a perspectiva profético-doutrinária adventista no tocante às habilidades necessárias ao evangelismo. A comissão escolar da Igreja pretendia uma escola que não se concentrasse numa abordagem de ensino convencional. Ellen G. White colaborou na concepção de um modelo que, além de

destacar a Bíblia, deveria desenvolver o equilíbrio dos aspectos mental, físico e espiritual dos alunos e aliar a trajetória acadêmica com o labor físico.

Todavia, o Battle Creek College tornou-se uma instituição de ensino tradicional em vez de atender aos pressupostos da reforma educacional apregoada pelos adventistas. Os alunos passavam de quatro a seis anos estudando os clássicos gregos e latinos, considerados pela Igreja “autores pagãos”, para obter o título de bacharel em Artes. A escola, também, não cobrava trabalho manual no currículo, nem classe bíblica ou programa de reforma. Knight recorre ao historiador do Battle Creek College, E. K. VandeVere, o qual disse que “o currículo da escola era uma ‘traição filosófica’.” (2000, p. 77). A escola fechou no verão de 1882. Tornou a funcionar no outono de 1883. Ainda na primavera de 1882, a Igreja abriu duas escolas de ensino médio (KNIGHT, 2000, p. 78).

Na seara das missões evangelísticas estrangeiras, o ano de 1874 foi um marco. Em janeiro, a Igreja lança o *True Missionary* (Verdadeiro Missionário). Em setembro, John Nevins Andrews foi encaminhado para a Europa como o primeiro missionário “oficial” da denominação ao exterior (KNIGHT, 2000, p. 84). Profundo conhecedor do grego e hebraico, Andrews, que se dizia capaz de ler a Bíblia em sete diferentes idiomas e de saber de memória todo o Novo Testamento (BORGES, 2001, p. 30), partiu, no dia 15 de setembro do supracitado ano, acompanhado de seus filhos e Ademar Vuilleumier, para a Inglaterra, no navio Atlas (BORGES, 2001, p. 33). Entre 1874 e 1887, a IASD firmou presença em muitos países da Europa, na Austrália e África do Sul. “Contudo, sua visão missionária era curta.” (KNIGHT, 2000, p. 84). Os adventistas pensavam ser necessário apenas falar para outros cristãos protestantes se unirem a eles. Pouco era o empenho para trabalhar com católicos, por exemplo. Knight avalia que o período de restrições na proclamação de suas crenças serviu para o adventismo firmar suas bases doutrinárias e estabelecer alicerces populacionais e financeiros em lugares estratégicos que serviriam para o envio de missionários ao redor do mundo.

No ínterim de 1863 a 1888, a obra adventista se intensifica entre os brancos do sul dos Estados Unidos, como na Virgínia, Texas e outros estados. Todavia, por diversas variáveis – como dificuldades do pós-Guerra Civil –, a Igreja encontrou resistências e não teve o mesmo crescimento como no extremo oeste do país. No período, dois dos principais fundadores da denominação faleceram. José Bates, em 19 de março de 1872, com 79 anos, realizara, um ano antes de morrer, cerca de 100 reuniões, além de participar das atividades de sua Igreja local e em conferências. Já Tiago White, com 60 anos, falecera em 6 de agosto de 1881. Um último aspecto do momento foi a crescente discussão em torno da lei dominical nacional e das leis

dominicais estaduais, que, além de incomodar o adventismo, agitaram profeticamente as fileiras adventistas e culminaram nos debates da assembleia da Igreja de 1888 (KNIGHT, 2000, p. 85-86).

1.6 ERA DE REFORMA, CONFLITO E EXPANSÃO (1888-1900)

Em 1888 a IASD tinha sua plataforma doutrinário-profética estabelecida, estava organizada para anunciar a tríplice mensagem angélica e adotava um estilo de vida peculiar. A Igreja se transformara numa corporação religiosa que gradualmente se espalhava pelo planeta. Isso levou a denominação a transmitir sua singularidade, através de suas crenças fundamentais: a volta pré-milenal de Cristo, o ministério de Jesus no santuário celestial, a imortalidade condicional, os dons espirituais e o sábado do sétimo dia. A denominação acreditava que sua missão consistia em alcançar outros cristãos à mensagem adventista. Por consequência, “a maior parte dos adventistas do sétimo dia ignorava os aspectos do cristianismo que já compartilhavam com outros cristãos. Na época em que se realizou a [assembleia] da Associação Geral de Minneapolis, [...] essa negligência havia atingido proporções alarmantes.” (KNIGHT, 2000, p. 87-88).

1.6.1 1888

Schwarz e Greenleaf (2009, p. 11) consideram as discussões em torno dos embates de justificação pela fé da Assembleia da Associação Geral da IASD de 1888 como “a primeira grande batalha doutrinária para os adventistas depois de terem desenvolvido seu sistema de ensinamentos.” Logo após ‘o grande desapontamento’, a denominação se distinguiu de outros segmentos cristãos por conta das doutrinas da imortalidade condicional, o sábado do sétimo dia, a atuação do Espírito Santo na Igreja através do Espírito de Profecia de Ellen G. White, uma compreensão diferenciada de outros grupos das três mensagens angélicas de Apocalipse 14 e a crença no ministério sacerdotal de Cristo no santuário celestial.

Em 1860, os adventistas elegem um nome que apresenta suas duas crenças definidoras. Nos anos seguintes, eles fundam instituições educacionais, de assistência sanitária e de publicações para auxiliar em sua obra missionária. Essas se tornam pontos de referência do adventismo. Depois da Guerra Civil Americana, a IASD era essencialmente uma Igreja da região norte dos Estados Unidos. Após o conflito, ela se dirigiu ao sul, com certa precaução, pois para os adventistas aquela era quase que como uma missão a um país estrangeiro. Os precedentes do confronto histórico de 1888 apresentam ministros ansiosos em difundir as crenças denominacionais, os quais pregavam ousadamente, às vezes de modo

ameaçador, sobre profecia, observância do sábado e a breve volta de Jesus. Em contraponto, dois líderes jovens – Waggoner e Jones, veementemente, expunham novas noções sobre a relação da lei com a obediência, perdão e graça. Em Minneapolis “a Igreja discutiu o assunto deixando feridas cujas cicatrizes duraram um longo tempo.” (SCHWARZ; GREENLEAF, 2009, p. 11).

Contextualmente, nos 20 anos anteriores à assembleia de 1888, entre as

décadas de 1870 e 1880, tinha surgido uma nova geração de adventistas do sétimo dia. Ridicularizados por seus companheiros cristãos como legalistas e judaizantes, e perseguidos em algumas regiões, esses adventistas do sétimo dia pesquisavam a Bíblia para sustentar sua crença sabática. Acharam nela um verdadeiro arsenal de textos-prova, que poderiam ser organizados com uma lógica esmagadora para demonstrar a perpetuidade do sábado. Eles apreciavam debates e, imperceptivelmente, tendiam a se tornar precisamente o que eram acusados de ser: legalistas que olhavam para suas próprias obras em busca de salvação, em vez de olhar para Jesus Cristo. (SCHWARZ; GREENLEAF, 2009, p. 175).

Os adventistas do sétimo dia veem a Assembleia da Associação Geral de 1888 como uma mudança profunda no percurso teológico da denominação. As reuniões de menos de um mês em Minneapolis “alteraram a configuração do adventismo.” (KNIGHT, 2003, p. 11). Darius avalia que a história da IASD “pode ser dividida em antes e depois da aceitação da graça como ponto inicial para a caminhada cristã, o que só aconteceu [...] em 1888.” (2010b, p. 113). Mesmo assim, mais de 100 anos depois, os adventistas ainda se encontram divididos no âmbito da relevância e significados dos encontros de outubro e novembro do citado ano. Knight classifica a reunião anual de 1888 da Associação Geral da denominação como um dos “maiores ‘acontecimentos’ teológicos da história da Igreja Adventista do Sétimo Dia” (2003, p. 17).

A “preciosíssima mensagem” de 1888, segundo palavras de Ellen G. White (KNIGHT, 2003, p. 19-20), conduzida pelos pastores Ellet J. Waggoner e Alonzo T. Jones apresentava, como principais tópicos: o Cristo enquanto Salvador crucificado; a justificação pela fé em Jesus; uma relação entre a justiça de Cristo e a obediência aos mandamentos de Deus; a necessidade dos adventistas centrarem sua atenção em Jesus; a justiça de Cristo ou justiça pela fé e sua relação com a terceira mensagem angélica de Apocalipse 14:9-12; o Cristo morto em lugar da humanidade como expiação pelo pecado; as “bênçãos pactuais” de Jesus para Seus filhos; o alerta de que os adventistas enfatizavam a lei e negligenciavam a Jesus e a relevância da fé em Seu sacrifício; a fé nos méritos do Salvador crucificado enquanto “a vida da Igreja”; o aviso de que Satanás desviara os olhos da Igreja dos méritos de Jesus e os conduzia para a teologia eclesiástica alicerçada em esforços humanos; e o chamado dos

pastores Waggoner e Jones para conduzir a visão dos adventistas para Jesus, para a fé em Seus méritos e sacrifício e para a relação existente entre a salvação pela fé e a mensagem do terceiro anjo.

Os principais envolvidos nas discussões da assembleia da Associação Geral de 1888,³⁵ que teve como dinâmica central “o conflito de personalidades” (KNIGHT, 2003, p. 24), foram quatro. De um lado, George I. Butler (1834-1918), presidente da Associação Geral dos adventistas do sétimo dia entre 1871 e 1874 e 1880 e 1888 e Urias Smith (1832-1903), secretário da Associação Geral desde 1863 – com exceção de três anos –, editor por quase 25 anos de um dos periódicos de maior renome na instituição, o *Review and Herald* e conhecido como “autoridade insuperável em interpretação profética” da denominação (KNIGHT, 2003, p. 25), enquanto representantes da “velha-guarda” da Igreja (KNIGHT, 2003, p. 24). Do outro lado, os jovens Alonzo T. Jones (1850-1923) e Ellet J. Waggoner (1855-1916), redatores de um periódico da IASD na Califórnia, os quais desafiaram os velhos colegas com ‘novos preceitos’ para a teologia adventista.

Tudo começou quando os dois jovens editores adventistas iniciaram a publicação, entre 1884 e 1886, na revista *Signs of the Times* (Sinais dos Tempos), de artigos que concorriam à tradição denominacional. A. T. Jones interpretava de modo diferente de Urias Smith o tema relacionado aos dez chifres de Daniel 7. No mesmo período, E. J. Waggoner expressou uma nova visão sobre a lei no livro de Gálatas, o que incomodou o presidente da Associação Geral, George I. Butler, o qual cria que a atitude de Waggoner era o início de uma derrocada da denominação em sua compreensão da perpetuidade dos dez mandamentos. Com a crise dominical em andamento no período, as questões amplificaram-se (KNIGHT, 2000, p. 89).

A resposta para o pensar a importância da ênfase e discussão sobre os assuntos relacionados na assembleia de 1888 tem a ver com as primeiras décadas do adventismo e da teologia adventista, pontua Knight. A teologia da denominação, prossegue, possui dois tipos de doutrinas inter-relacionadas. A primeira inclui as crenças que os adventistas possuem em comum com os demais cristãos, caso da salvação pela graça mediante a fé, da importância da Bíblia, do papel histórico de Jesus como Salvador da humanidade e da eficiência da oração. A segunda diz respeito a ensinamentos peculiares da IASD, como o sábado do sétimo dia, a segunda vinda real e pré-milenal de Cristo, a imortalidade condicional e as mensagens de juízo procedentes de Daniel 7 e 8 e Apocalipse 14 (2003, p. 20-21).

³⁵ As tensões, significados e desdobramentos da assembleia da Associação Geral dos adventistas do sétimo dia de 1888 são tratadas detalhadamente em Knight (2003).

Por emergirem de uma cultura amplamente cristã, os adventistas se portavam de modo a não ressaltar as crenças que partilhavam com outros cristãos, mas a prezar pelos preceitos notadamente adventistas. Uma estratégia adotada pelos evangelistas adventistas, como anteriormente citado, era a de entrar em uma comunidade e desafiar publicamente o ministro local mais notável para um debate sobre as doutrinas bíblicas defendidas pelos adventistas, visto que, em uma “época anterior à televisão e ao rádio, métodos combativos reuniam multidões nas pequenas cidades de então.” (KNIGHT, 2003, p. 21).

O historiador destaca que a abordagem produziu resultados negativos. A pregação adotada nesses moldes, realizada por cerca de 40 anos, conduziu a uma separação do adventismo em relação ao cristianismo em geral. Tanto o foi que Ellen G. White chegou a afirmar (KNIGHT, 2003, p. 21; KNIGHT, 2011, p. 92) que o adventismo devia primar pela pregação da “mensagem do evangelho de Sua graça”, para que “o mundo – incluindo as outras igrejas – não mais dissesse que os adventistas do sétimo dia falam na lei, na lei, mas não ensinam a Cristo nem nEle [creem].” Ao final da década em debate, o adventismo observava a precisão de alterar o curso de sua teologia para lograr êxito mediante outras confissões cristãs (KNIGHT, 2011, p. 92).

Knight tem a Assembleia da Associação Geral de 1888 como uma das reuniões mais importantes e hostis da denominação. Certos acontecimentos da década de 1880 explicam, segundo ele, o clima tenso experimentado. No contexto, os Estados Unidos caminhavam, já desde a década de 1860, para uma crise nacional que envolvia a lei dominical. Uma plataforma política, encabeçada pela Associação Nacional de Reforma, desejava “proteger a santidade do domingo” (2000, p. 88). Nesse sentido, alguns norte-americanos viam os adventistas guardadores do sábado como um “problema” na campanha de proteção do domingo. A situação, para a Igreja Adventista, se agravou em 1882, quando autoridades da Califórnia prenderam W. C. White, filho mais novo do casal White, por colocar em funcionamento, num domingo, a gráfica da Pacific Press, editora da Igreja. Pelos idos de 1885, adventistas foram presos no Arkansas e por volta de 1888, no Tennessee e outros estados. Posteriormente, ministros adventistas realizaram trabalhos forçados junto a presos comuns, por ‘profanarem’ o domingo.

O clímax do embate dominical (KNIGHT, 2000, p. 88-89) ocorreu em 21 de maio de 1888, quando H. W. Blair, senador de New Hampshire, submeteu ao Senado norte-americano um projeto de lei em favor da promoção do domingo – classificado até então como o “dia do Senhor” – como dia de adoração religiosa. Essa foi a primeira proposta de tal natureza

apresentada ao legislativo dos Estados Unidos desde os primórdios do movimento adventista, nos anos 1840.

Os adventistas consideravam os acontecimentos em torno da legislação dominical como um cumprimento profético. Raciocinavam que a pregação sobre os livros de Daniel e Apocalipse feita por 40 anos estava prestes a se cumprir, já que, com a fixação da guarda do domingo por lei, a formação e a imposição da marca da besta de Apocalipse 13 apontavam para o fim do mundo, conforme as crenças da denominação. Com esses desdobramentos em mente, entende-se porque alguns líderes adventistas foram contrários quando correligionários passaram a reavaliar a validade de aspectos de interpretação profética e teológica da lei sustentados pela Igreja. Como o período era de ‘crise’, pensavam, tal postura ameaçava publicamente o centro da mensagem adventista (KNIGHT, 2000, p. 89).

Na controvérsia, Ellen G. White defendeu o direito de Jones e Waggoner a serem ouvidos, mesmo que Smith, Butler e outros delegados da assembleia de 1888 fossem contrários.

Certos escritores adventistas do século vinte têm afirmado que a mensagem apresentada em 1888 por Jones e Waggoner era algo novo para o adventismo. Mas os fatos não confirmam esse ponto de vista. Ao contrário, dois dos mais influentes participantes de 1888 contradizem repetidamente essa declaração. (KNIGHT, 2000, p. 91).

Knight cita um escrito de Waggoner no qual este afirma que o ponto de vista defendido por ele, basicamente alicerçado nas crenças da justificação pela fé e a justiça de Cristo em relação à lei, era o mesmo que moveu o apóstolo Paulo e os reformadores Lutero e Wesley. Ellen G. White concordava que os jovens apresentavam uma mensagem que não era nova. Lamentavelmente, diz Knight, ao tratar, durante 40 anos, de doutrinas exclusivas, os adventistas descuidaram das crenças que mantinham em comum com outros cristãos, caso da salvação pela graça mediante a fé em Cristo. Por isso, a pregação de Jones e Waggoner em Minneapolis teve destaque, visto que reuniu crenças tipicamente adventistas com a mensagem de salvação unicamente em Cristo (2000, p. 91-92).

“A importância das reuniões de 1888 reside no fato de terem rebatizado o adventismo no cristianismo.” (KNIGHT, 2000, p. 93). As tensões não terminaram aqui. Os discursos cristocêntricos de Jones e Waggoner produziram uma reação mista nos participantes da assembleia de 1888. Alguns líderes da Igreja os aceitaram, enquanto a maioria rejeitou a mensagem quanto os dois precursores dela.

“A [Assembleia] da Associação Geral de Minneapolis veio a ser um dos momentos mais decisivos no desenvolvimento da teologia adventista.” (KNIGHT, 2011, p. 94). Um dos problemas posteriores à reunião foi que os líderes do adventismo tradicional viram a afirmação dos ensinamentos sobre a graça e a fé como um desafio e “uma negação do adventismo legalista do passado.” (KNIGHT, 2011, p. 129).

A ênfase cristocêntrica da assembleia de Minneapolis em 1888 conduziu a uma reorientação e expansão da educação adventista. Os indicadores mostram que a denominação possuía por volta de 1890 apenas 16 escolas, entre ensino fundamental, médio e superior. No fim da década, a Igreja passou para 245 instituições educacionais nos três níveis. Dois marcos durante a transição foram os cursos para ministério promovidos por W. W. Prescott, que orientavam os ministros adventistas sobre a centralidade da justiça pela fé para a teologia e missão do adventismo e um programa de instrução similar promovido para educadores adventistas em Harbor Springs, em Michigan, entre julho e agosto de 1891. A partir daqui, relatou Prescott para a assembleia da Associação Geral de 1893, a educação adventista transformou-se e o “elemento religioso” tornou-se fundamental para as escolas da Igreja (KNIGHT, 2000, p. 96).

1.6.2 Impulso missionário

Após sua organização institucional, a IASD empreendeu uma intensa obra proselitista, justificada no senso de Igreja portadora da verdade e remanescente nos dias finais do mundo (CARVALHO, 2011a, p. 150). Embora relutantes nos primeiros anos de existência, em 1889 a IASD se preparava para expandir suas crenças em nível global. Knight resume o percurso até a abertura da “porta fechada” (2000, p. 99).

Em primeiro lugar, a “antimissão” ou período da porta fechada (1844-1850) do pensamento adventista havia permitido o desenvolvimento de uma base doutrinária. Em segundo lugar, o período da porta parcialmente aberta (1850-1874) forneceu tempo para a construção de uma base na América do Norte, capaz de sustentar as missões em favor de outras nações protestantes. E em terceiro lugar, o período da missão em favor das nações protestantes (1874-1889) preparou o caminho para progresso semelhante na Inglaterra, Europa, Austrália e África do Sul. Embora cada base missionária precisasse ainda progredir muito depois de 1890, a infraestrutura fora lançada, e o adventismo estava pronto para tornar-se na década de 1890 uma Igreja verdadeiramente mundial.

O compromisso assumido pela IASD com as missões estrangeiras se torna claro em meados da década de 1880. Uma série de visitas à missão europeia foi realizada por notáveis líderes adventistas entre 1882 e 1887, dentre as quais se destacam as do presidente da

Associação Geral no período, George I. Butler, em 1884 e as de Ellen e seu filho W. C. White entre 1885 e 1887. Ainda na metade da década, os adventistas criaram o Concílio Europeu. Concomitantemente, na Europa, foram lançadas publicações em vários idiomas e as instituições educacionais usadas para capacitar funcionários às missões. Nesse período, os adventistas iniciaram seus trabalhos entre protestantes europeus residentes na Austrália e África do Sul, em 1885 e 1887, respectivamente (KNIGHT, 2000, p. 99-100).

No interim, em 1886, a Igreja publica seu primeiro livro sobre missões estrangeiras. Em 1889, S. N. Haskell e Percy T. Magan são enviados para uma viagem de dois anos para conferir possibilidades, problemas e possíveis locais para missões adventistas ao redor do mundo e, em específico, em partes da África, Índia e Oriente. No mesmo ano, em novembro, a Assembleia da Associação Geral providenciou a criação da Comissão da Missão Estrangeira Adventista do Sétimo Dia para administrar a obra missionária estrangeira da denominação. Também em 1889, se lançava a *Home Missionary* (Missionário Denominacional), que divulgava os empreendimentos missionários dos adventistas. Os adventistas nunca mais recuaram nas missões e, em contrapartida, tornaram-se conhecidos por seus esforços de anunciar suas crenças a todo o mundo, levando consigo editoras e instituições médicas e educacionais. Assim, ao fim dos anos 1890, o adventismo firma-se em todos os continentes e em muitos arquipélagos (KNIGHT, 2000, p. 100-101).

Na década de 1890, a obra missionária adventista buscou alcançar os negros norte-americanos. Mesmo com a participação de alguns negros no movimento milerita, o adventismo sabatista era um movimento formado predominantemente por brancos, que levou meio século, a contar do desapontamento, para estabelecer-se entre os negros dos Estados Unidos. Estimativas apontam para 50 negros adventistas em 1894 e um salto para 900 em 1909, resultado devido aos projetos missionários entre tal faixa da população efetivados durante os anos 1890. Mesmo assim, a realização do trabalho não foi consensual.

A obra deles [missionários adventistas entre os negros sulistas no Texas, Tennessee, Geórgia e outros estados] enfrentou muitas vezes a violência de brancos locais, cujo receio era que os intrusos pregassem a “perigosa” doutrina da igualdade racial. Dadas as dificuldades, a liderança decidiu finalmente que seria melhor seguir a convenção social, estabelecendo congregações separadas [...]. Charles M. Kinney, o primeiro afro-americano ordenado como ministro adventista do sétimo dia, concordou com a decisão. Embora não achasse que ter congregações separadas fosse o ideal, Kinney acreditava piamente que essa solução era preferível a segregar os negros nos bancos de trás das igrejas dos brancos. (KNIGHT, 2000, p. 102-103).

Outras modificações significativas ocorridas no limiar do século XX foram a mudança da centralização de instituições adventistas em Battle Creek – a cidade representava para os adventistas o mesmo que Jerusalém era para os judeus e que Salt Lake City significa para os mórmons. No entanto, o novo século trouxe a dispersão do adventismo de sua “cidade santa” –; e os novos contornos da postura evangelística da Igreja, iniciados na primeira década do século em questão: o realce ao evangelismo nas metrópoles. Os adventistas eram de origem essencialmente rural. Eles encontraram dificuldades para se ajustar às grandes cidades. Todavia, compartilhar a mensagem do advento nos grandes centros tornou-se urgente em meio à crescente urbanização. O impulso para a iniciativa, novamente, partiu de Ellen G. White (KNIGHT, 2000, p. 125).

1.7 CRISES DE IDENTIDADE, FUNDAMENTALISMO E CRESCIMENTO MUNDIAL (1900-1955)

A organização eclesiástica trouxe à IASD alguns problemas: no início do século XX, com 78 mil membros, 1.500 pastores e duas mil congregações distribuídas em quase 100 regiões administrativas em vários continentes eram dados não previstos de expansão numérica e institucional na estrutura inicial da denominação. Outra dificuldade enfrentada estava na centralização excessiva de poder no presidente da Associação Geral. Por seu turno, Ellen G. White defendia um compartilhamento de decisões para a assembleia mundial da Igreja, através do maior número de delegados possível. Contrária à centralização, existia, de outro lado, falta de coordenação e unidade de gestão das instituições e ministérios nascentes entre 1863 e 1901, como, por exemplo, na Associação Geral da Escola Sabatina e na Associação de Saúde e Temperança.

A Igreja corria o risco de se afogar em sua própria burocracia e dívidas. A sede mundial não tinha o controle financeiro das instituições médicas, editoriais e de educação. Em 1901, a dívida da Associação Geral passava dos 41 mil dólares. Essa crise financeira logo enfraqueceu as missões adventistas. Para se ter uma ideia, em 1895, cem missionários dos Estados Unidos foram enviados para 19 países; já em 1899 e 1900, foram mandados apenas 16. Naquele ano, 23 tiveram que deixar as missões. (LIMA, 2013a, p. 12).

A solução encontrada para as deficiências administrativas veio da experiência do pastor Arthur G. Daniells na condução da IASD na Austrália, onde ele experimentou uma flexibilização da estrutura da Igreja ao acrescentar um nível intermediário entre a sede mundial e as regionais, a União. Também, no caso australiano, as instituições e ministérios

foram postas sob direção da sede nacional. Na assembleia da Associação Geral de 1901, o modelo australiano tornou-se padrão para a organização da Igreja Adventista mundial.

A partir daquela data, a estrutura departamentalizada foi copiada em todos os níveis da organização, inclusive na Igreja local. Além disso, as uniões passaram a supervisionar as sedes locais (associações); a maioria das organizações auxiliares foi encerrada, tornando-se departamentos dos escritórios administrativos; e a comissão executiva da Associação Geral foi aumentada para diminuir o poder do presidente e dar mais representatividade às decisões. (LIMA, 2013a, p. 12).

Entre 1900 e 1920 surgiram ao menos cinco controvérsias teológicas no seio do adventismo. A primeira ficou conhecida como movimento da carne santa, o qual, para além do enfoque tradicional adventista da perfeição do caráter, apregoava a perfeição física do corpo humano antes do segundo advento. A segunda polêmica girou em torno das ideias panteístas que atingiu a denominação sob a influência de importantes líderes adventistas do momento, encabeçada pelo médico John Harvey Kellogg (KNIGHT, 2011, p. 129-130). “Destacados pregadores, respeitados médicos e conhecidos educadores adventistas, apesar das restrições apresentadas pelos dirigentes da Igreja e das afirmações [...] do Espírito de Profecia, aceitaram os ensinamentos de Kellogg, gerando uma crise sem paralelo na história da Igreja.” (OLIVEIRA, 1985, p. 121). Em 1907, depois de ter deixado a IASD juntamente com íntimos colaboradores, Kellogg foi excluído do rol de membros da instituição e, não obstante, conseguiu o controle administrativo do Sanatório de Battle Creek e da fábrica de alimentos da Igreja (OLIVEIRA, 1985, p. 193).

A terceira contestação envolveu a rejeição da interpretação tradicional da Igreja Adventista do santuário e de seus ministérios. A quarta controvérsia tratava da eclesiologia pentecostal/santificacional exposta por Jones e Waggoner, a qual negava a necessidade de organização eclesiástica. A quinta situava-se na interpretação do texto de Daniel 8:13.³⁶ Knight indica que tais conflitos não produziram avanços ou mudanças teológicas no adventismo. O próximo acontecimento de destaque no desenvolvimento da teologia adventista não seria resultado de crises internas, mas de cisões no mundo protestante entre o modernismo e o fundamentalismo, que alcançaram seu ápice na década de 1920 e que conduziu o adventismo para uma terceira ‘crise’ de identidade (2011, p. 130).

Até 1919, a Igreja Adventista do Sétimo Dia havia passado por duas crises de identidade. A primeira, o grande desapontamento de outubro de 1844, provocou a

³⁶ “Depois, ouvi um santo que falava; e disse outro santo àquele que falava: Até quando durará a visão do sacrifício diário e da transgressão assoladora, visão na qual é entregue o santuário e o exército, a fim de serem pisados?”

pergunta: “O que é adventista no adventismo?” A segunda, que culminou nas reuniões de Minneapolis em 1888, levantou a pergunta: “O que é cristão no adventismo?” Isso colocou a questão de como a denominação devia relacionar as contribuições distintivas adventistas à teologia com as crenças compartilhadas com outros cristãos evangélicos. (KNIGHT, 2011, p. 131).

Na década de 1920 o protestantismo norte-americano travava um confronto entre o fundamentalismo e o modernismo. Os adventistas não ficaram imunes à situação. No caso da IASD, ocorreu uma polaridade entre a questão central de autoridade da Bíblia e outras inquietações doutrinárias. No que tange a inspiração bíblica, consolidava-se uma tendência de crer no extremo da inerrância e no verbalismo (KNIGHT, 2011, p. 135-136).

Knight lembra que o adventismo da época não tendia para o liberalismo. Desde seu surgimento, os adventistas conservaram as crenças básicas dos fundamentalistas, menos seus rígidos pontos de vista sobre inspiração. Porém, nos anos 1920, líderes da denominação possuíam opiniões diferentes sobre esse assunto em específico (2011, p. 136).

Em uma Conferência Bíblia, em 1919, o presidente da Associação Geral dos adventistas, A. G. Daniells, professou que não aceitava o verbalismo e a inerrância da Bíblia e dos escritos de Ellen G. White (KNIGHT, 2011, p. 139).

Os adventistas enfrentavam também uma problemática no campo da inspiração. Ao longo da década de 1920, havia uma corrente tentação de produzir teologia com base em Ellen G. White e fazer dela autoridade similar ou até superior à Bíblia, o que contradizia completamente tudo o que ela pretendia/ensinou sobre seus escritos quando viva. Com o seu falecimento, diversos adventistas passaram a usar seus escritos do modo como bem entendiam (KNIGHT, 2011, p. 142).

Uma das grandes tragédias do adventismo na década de 1920 é que a posição histórica e teologicamente válida [...] não foi seguida pela maioria dos adventistas nas décadas [subsequentes. Frequentemente], o laicato e o clero adventista utilizavam os escritos de Ellen White de modo a fazer, na prática, que a “luz menor” de Ellen White se tornasse a “luz maior”³⁷ em vez da Bíblia. (KNIGHT, 2011, p. 144).

Outra corrente de pensamento enfrentada pelo adventismo no período foi a da ‘teologia da última geração’³⁸ de M. L. Andreasen, um dos mais importantes teólogos da

³⁷ Ellen G. White ensinava que seus escritos eram a ‘luz menor’ que conduzia os leitores para a ‘luz maior’, a Bíblia. “O Senhor tem dado muita instrução a Seu povo: regra sobre regra, mandamento sobre mandamento, um pouco aqui, um pouco ali. Pouca atenção é dada à Bíblia, e o Senhor deu uma luz menor para guiar homens e mulheres à luz maior.” (WHITE, 2008b, p. 102).

³⁸ Em síntese, a ‘teologia da última geração’ de Andreasen sustentava-se no conceito de que Cristo carregava uma natureza pecaminosa igual à de Adão após a queda no Éden, ou seja, com tendência ao pecado. Andreasen afirmava que “Satanás não foi derrotado na cruz, mas seria derrotado pela última geração [na] demonstração de

IASD nas décadas de 1930 e 1940. Essa perspectiva se tornou dominante na denominação, embora não exclusiva, nas décadas de 1940 e 1950. De meados dos anos 1950 em diante, o modelo de Andreasen fora constantemente desafiado. Tal oposição conduziria a um cenário de cisma entre os membros e os teólogos da denominação (KNIGHT, 2011, p. 153).

A dicotomia fundamentalismo/modernismo do período de 1919 a 1950 direcionou o adventismo para o fundamentalismo no aspecto da inspiração, mesmo com a posição moderada sobre o tema votada oficialmente em 1883 pela denominação. Ainda que a postura semioficial dos adventistas sobre inspiração apresentada na declaração de crenças fundamentais de 1931 não citasse a inspiração verbal e nem a inerrância, tais ensinamentos foram profusos durante todo o período em debate. “O adventismo tinha, portanto, uma tensão inata na área da inspiração que parece ter existido desde o início da consciência denominacional.” (KNIGHT, 2011, p. 162).

Num contexto de guerra mundial, recessão econômica, secularização acentuada,³⁹ surge o confronto entre o liberalismo protestante e o fundamentalismo, em uma discussão específica sobre inspiração e revelação bíblica. O adventismo tendia a seguir a posição de Ellen G. White, a qual advogava a inspiração do pensamento em detrimento da inspiração verbal, o que resguardava a denominação das noções de inerrância e infalibilidade bíblica. Todavia, entre o fim do século XIX e começo do XX, líderes adventistas como A. T. Jones e S. N. Haskell causaram mal-estar ao ensinarem a inspiração verbal e inerrância da Bíblia e dos escritos de Ellen G. White. Ela, por sua vez, acompanhada do presidente da Associação Geral, A. G. Daniells e seu filho W. C. White, pediam moderação e adoção de um prisma não rígido sobre o assunto (KNIGHT, 2000, p. 130).

O adventismo [...] perdeu sua postura equilibrada. Atividades extras impediram Daniells, Prescott, W. C. White e outros, de atitude comedida sobre o tema da inspiração, de participar da discussão durante a década de 1920, quando a Igreja, numa atitude temerosa e reacionária, chegou ao ponto de publicar um livro-texto, patrocinado pela Associação Geral e destinado a escolas adventistas, negando explicitamente o ponto de vista moderado de Ellen White a respeito da inspiração do pensamento, e advogando a inerrância e a inspiração verbal para cada palavra. A perda da postura equilibrada sobre inspiração, adotada por Ellen White e pelo adventismo durante os anos 1920, fez com que a Igreja tivesse dificuldades em interpretar a Bíblia e os escritos de Ellen White durante décadas. Os problemas

que uma geração inteira de pessoas poderia viver uma vida impecavelmente perfeita. Possuindo a natureza humana com todos os seus problemas, Cristo provou que isso poderia ser feito. A última geração teria condições de viver a mesma vida impecavelmente perfeita que Ele viveu com o mesmo auxílio que Ele tivera.” (QUESTÕES..., 2009, p. 17).

³⁹ Parece-nos que Knight entende a secularização nos termos formulados por Peter Berger (1985, p. 118): “em círculos ligados às igrejas tradicionais, [o termo] tem sido combatido como ‘descristianização’, ‘paganização’ e equivalentes.”

decorrentes levaram às fileiras adventistas extremismo, equívocos e disputas que [...] se estendem até nossos dias. (KNIGHT, 2000, p. 131).

O falecimento de Ellen G. White foi outro fator gerador de crise no seio do adventismo, justamente pelo fato de que a ‘voz profética’ da IASD já não mais estava entre a Igreja. Por mais que tenha atuado como uma das fundadoras do adventismo e possuído autoridade carismática, Ellen G. White nunca ocupou oficialmente um cargo administrativo na denominação.⁴⁰ Em 16 de julho de 1915, ela faleceu, aos 87 anos (KNIGHT, 2000, p. 128-129). “Os adventistas aceitam Ellen White como uma profetisa genuína, embora ela preferisse ser conhecida como ‘mensageira do Senhor’.” (MOORE, 2013, p. 16).

Ellen G. White escreveu, ao longo de 70 anos, “sobre assuntos aparentemente tão díspares como psicologia, educação, religião e regime alimentar.” (DARIUS, 2012b, p. 217). Mesmo que influenciada por uma moral vitoriana, ela discorreu em seus textos sobre escatologia, religião prática, estilo de vida, entre outros temas. “Indubitável e paradoxalmente, Ellen White foi uma mulher vitoriana, vivendo conforme os ditames de sua época e ainda assim, uma adventista do sétimo dia, cuja missão evangelizadora estava quase sempre acima dos domésticos.” (DARIUS, 2012b, p. 219).

Durante as sete décadas de atuação junto aos adventistas, as cartas e manuscritos de Ellen G. White somaram 60 mil páginas datilografadas. Quando de sua morte, 24 livros estavam em circulação, os quais reuniam mais de 100 mil páginas impressas. Ela também contribuía regularmente com a *Review and Herald*, *Signs of the Times*, *The Youth’s Instructor* e outros periódicos denominacionais. Foram mais de 4.500 artigos para suas páginas (SCHWARZ; GREENLEAF, 2011, p. 356). “Uma pesquisa feita pelo escritor norte-americano, Roger Coon, na Biblioteca do Congresso, em Washington, apontou Ellen White na quarta posição na lista dos escritores modernos mais traduzidos do mundo, com a marca de 150 línguas.” (VIEIRA, 2013, p. 5). Teixeira (2012, p. 118) apresenta outros dados:

Em razão do alcance mundial de seus escritos, Ellen White figura entre os autores mais prestigiados do mundo em termos de tradução e leitura. Estima-se que ela ocupe o primeiro lugar dentre os autores norte-americanos mais traduzidos do mundo, e esteja em terceiro lugar entre os demais autores, de outras nacionalidades, mais traduzidos globalmente. Também em comparação às demais mulheres autoras, Ellen White é de longe a mais traduzida e lida de toda a história da literatura mundial.

⁴⁰ Ellen G. White desempenhou atuação fundamental na consolidação e desenvolvimento do adventismo. Porém, outras mulheres trabalharam como ministras licenciadas, entre o fim do século XIX e início do XX (KNIGHT, 2000, p. 105). Possivelmente, a primeira foi Sarah Lindsay, licenciada em 1872. Knight menciona que mais de outras 20 são citadas pelos anuários denominacionais entre 1884 e 1904.

Darius pondera que, a despeito da intensa produção literária, conhece-se pouco de Ellen G. White para além do seio da IASD, e elenca dois motivos para tanto: por ela ser considerada como mera líder religiosa, similar a várias outras mulheres estadunidenses do século XIX; pelo fato dela não ter recebido educação formal, visto que seus estudos foram interrompidos antes de completar 10 anos de idade, resultado de debilidades físicas contraídas após ter sido apedrejada, o que, por fim, a posicionou como uma escritora avessa à academia.

Apesar desses fatos, a obra whiteana, embora dialética e assistemática, é teleológica e visa eminentemente à redenção humana. É sob este viés professamente redentivo e, para além da religião, também libertador, que seus escritos integram educação física, mental e moral, constituindo corpo privilegiado de conhecimento vivencial. (DARIUS, 2012b, p. 219).

Mesmo com formação acadêmica inexistente, Ellen G. White buscou, de maneira autodidata e com a assistência de colaboradores diretos, sanar tal lacuna. Quando da sua morte em 1915, possuía uma biblioteca com mais de 1.500 obras (DARIUS, 2012b, p. 220).

Aproximadamente três anos antes de falecer, Ellen G. White, em sua última vontade e testamento, providenciou a custódia de seus manuscritos, direitos autorais e *ex-libris*, “fórmula que se inscreve nos livros, acompanhada do nome, das iniciais ou de outro sinal pessoal, para marcar posse”. O testamento criou uma comissão de cinco depositários permanentes, instruídos quanto à disposição de sua propriedade, conservação da coleção de manuscritos, preparação para impressão de futuras compilações e supervisão das traduções e publicações de seus livros em outros idiomas. Os primeiros depositários foram A. G. Daniells, presidente da Associação Geral, F. M. Wilcox, editor da *Review and Herald*, C. H. Jones, gerente da Pacific Press, com seu filho Willie e um secretário, Charles C. Crisler. Posteriormente, o número de depositários aumentou para 15 pessoas (SCHWARZ; GREENLEAF, 2011, p. 357).

Já em 1904, existiam boatos de que Ellen G. White “valia milhões de dólares”. Até hoje, circulam críticas em *sites* e *blogs* de grupos dissidentes da IASD de que a família White enriqueceu veladamente por meio do lucro dos livros de Ellen G. White. Porém, para surpresa de muitos, comentam os historiadores da Igreja Adventista, quando de sua morte, ela possuía, na realidade, dívidas que somavam quase 88 mil dólares. Para pagar a quantia, os avaliadores judiciais aferiram sua propriedade, móveis, manuscritos de livros e direitos em aproximadamente 67 mil dólares. Faltavam 21 mil. Ellen G. White possuía duas fontes de renda: um salário regular recebido após a morte de seu esposo, igual ao que se pagava a um membro da Comissão Executiva da Associação Geral e uma vinda dos direitos autorais de

suas publicações. Entretanto, sua renda não cobria os gastos com a preparação de seus livros para publicação e suas constantes obras de caridade em prol da Igreja. Seu testamento fazia provisão para o pagamento de suas dívidas, o que, posteriormente, fora levado a cabo (SCHWARZ; GREENLEAF, 2011, p. 357-358).

No período correspondente aos anos finais de vida de Ellen G. White, colaborou para a expansão das missões adventistas a ocupação, na função de presidente e secretário da Associação Geral da denominação – cargos máximos da IASD –, durante as três primeiras décadas do século XX, de dois dos líderes mais inclinados para o evangelismo missionário no período: A. G. Daniells, presidente de 1901 a 1922 e secretário nos quatro anos seguintes, e William A. Spicer, secretário de 1903 a 1922 e presidente de 1922 a 1930. Knight avalia ser difícil compreender a relevância de ambos para o momento, mas lança dados que permitem ter uma noção do avanço experimentado pela denominação (2000, p. 132-133).

Observa-se, por exemplo, a falta de envolvimento missionário antes de 1890. A referida década marcou a chegada de uma compreensão sobre a necessidade de empreender uma missão mundial. De oito em 1890, o número de missões adventistas no limiar do século XX chegou a 42. Passou para 87 em 1910, 153 em 1920 e 270 em 1930. Com o crescimento em âmbito mundial de adventistas, um novo cenário se desenrolava: em meados dos anos 1920, o número de adventistas residentes fora da América do Norte ultrapassou, pela primeira vez, a quantia de membros dentro, numa relação de, segundo dados de 1930, 120.560 adventistas na América do Norte e 193.693 fora. Outras duas marcas foram superadas já em 1920: o número de obreiros na América do Norte era de 2.619, o número fora era de 4336; a quantia de igrejas na América do Norte era de 2.217, enquanto fora chegava a 2.324 (KNIGHT, 2000, p. 133-134).

A mensagem adventista penetrou em muitos países pelo trabalho porta em porta dos colportores.⁴¹ Entretanto, o uso de meios de comunicação e transporte colaborou também para o avanço da obra denominacional. H. M. S. Richards, movido pela atuação com a comunicação de massa de Josué V. Himes – ainda no movimento milerita –, iniciou, em 1930, um trabalho radiofônico de pregação das crenças adventistas, com o *The Tabernacle of the Air* (O Tabernáculo do Ar), pela KGER, de Long Beach, Califórnia. Posteriormente, mudou o nome para *The Voice of Prophecy* (A Voz da Profecia), um dos primeiros programas religiosos da radiodifusão norte-americana (KNIGHT, 2000, p. 135). Campos precisa que

⁴¹ No caso adventista, colportores são profissionais que divulgam e vendem literatura denominacional.

em 1937 [...] surgiu [...] o primeiro e mais tradicional programa adventista, *The Voice of Prophecy*, que, desde o início, procurou usar conjuntamente o correio e o rádio. Essa união entre correio e rádio se tornou uma marca peculiar do trabalho adventista e um dos responsáveis pelo grande sucesso dessa denominação de origem norte-americana no Brasil. Os números que atestam esse sucesso, fornecidos pela Igreja Adventista, são [eloquentes]. Em 1945, nos EUA, havia 12.374 pessoas inscritas no curso rádio-postal; em 1949 esse número era 70.937. Somente no Brasil, no período de 1968 a 1975, houve 405.076 matriculados ativos, 70.518 diplomados, 48.510 visitados, 13.925 que prometeram guardar o sábado e 2.041 batizados, perfazendo o total de 2,89% dos diplomados. Nesse mesmo período houve 26.755 batizados no estado de São Paulo, dos quais 7,62% atribuíram o desejo de seguir o adventismo à audição do programa *A Voz da Profecia*. (2004, p. 153).

Pela televisão, o primeiro programa adventista foi irradiado em 21 de maio de 1950; *Faith for Today* (Fé para Hoje), de William Fagal. Ainda na década de 1950, George Vanderman iniciou o *It Is Written* (Está Escrito). Para a década de 1990, a Igreja Adventista adquiriu potentes estações de rádio ao redor do mundo e criou a Rádio Adventista Mundial.⁴² No fim dos anos 1990, a IASD usou a Internet para desenvolver uma rede mundial de televisão via satélite (KNIGHT, 2000, p. 135).

Nos transportes (KNIGHT, 2000, p. 136), tiveram destaque os barcos missionários. Tudo começou em 1890 com o *Pitcairn*, que levou a obra adventista para as ilhas do Pacífico Sul. Em 1895, J. E. White usou o *Morning Star* (Estrela da Manhã) no sul dos Estados Unidos. Os meios aquáticos de transporte de uso mais amplo na obra missionária da Igreja foram as lanchas médicas. Em 1930, a denominação construiu a primeira, *Luzeiro*, empregada para levar assistência médica e a mensagem adventista aos moradores às margens do Amazonas e afluentes. Durante os anos 1950, a Igreja adotou o uso de aeronaves com os mesmos objetivos.

1.8 AVANÇOS ORGANIZACIONAIS E TENSÕES TEOLÓGICAS DA SEGUNDA METADE DO SÉCULO XX

Depois de um século de existência enquanto movimento, a Igreja enfrentou diversos desafios em torno de sua identidade teológica, que giravam basicamente em torno de três perguntas: “O que é adventista no adventismo?”, “O que é cristão no adventismo?” e “O que é fundamentalista no adventismo?”. Essas questões e suas respostas modelaram, em grande parcela, o desenvolvimento da teologia adventista. Um novo período iniciado na década de 1950 tinha de singular o fato de que os diferentes setores do adventismo passaram a pensar as três perguntas supracitadas simultaneamente. Na transição do século XX para o XXI, os

⁴² Adventist World Radio. Disponível em: <<http://www.awr.org/>>.

questionamentos e respostas acumuladas acarretaram tensões teológicas já presentes nos primórdios das discussões denominacionais no adventismo (KNIGHT, 2011, p. 165).

Ao refletir sobre a necessidade de conciliar uma atuação intelectual com uma mensagem espiritual, os dirigentes adventistas dos anos 1950 arregimentaram eruditos para confeccionar um comentário bíblico adventista, iniciaram os trabalhos em um centro teológico permanente, o Instituto de Pesquisas Bíblicas e constituíram os primórdios do Instituto de Investigação em Geociências. A disposição à profissionalização se ampliou para outros setores da Igreja; a educação superior foi usada como forma de persuadir outros cristãos de que o adventismo se configurava como uma legítima Igreja protestante (SCHWARZ; GREENLEAF, 2011, p. 385).

A publicação dos sete volumes do *Seventh-day Adventist Bible Commentary* (1953-1957)⁴³ foi um acontecimento marcante para a Igreja na década de 1950. Knight pontua que pode ser difícil para adventistas de 50 anos posteriores entender o “método revolucionário” de estudo da Bíblia no adventismo usado pelo comentário (2011, p. 168). Pela primeira vez em sua existência, a Igreja Adventista produziu uma obra que abordava toda a Bíblia de modo sistemático e expositivo. Na sua metodologia, o comentário recorreu amplamente ao texto bíblico nas línguas originais; descobertas arqueológicas auxiliaram na recriação de épocas em que os livros da Bíblia se originaram e na comparação de variantes nos textos antigos. O comentário se constitui de uma obra de erudição pautada em metodologias acadêmicas voltadas para a pesquisa bíblica.

Para Knight, o mais oportuno foi o comentário fugir da tradição adventista de estudar a Bíblia com fins apologéticos e utilizar o método da prova textual, em que, em vez de defender as Escrituras, os editores buscaram deixar que a Bíblia falasse por si mesma. “O método histórico, contextual e [linguístico] usado procurou apresentar a Bíblia para a Igreja não como um ‘livro de respostas’ para as inquietações da Igreja Adventista, mas como a Palavra de Deus para Seu povo através dos séculos.” (2011, p. 168). Com um traço de humildade, o comentário procurou ouvir mais a Bíblia do que expor uma única e possível interpretação dela, no reconhecimento de que leituras alternativas são possíveis.

No âmbito educacional, as décadas de 1960 e 1970 presenciaram um número crescente de eruditos adventistas preparados academicamente. Mais professores de religião da Igreja obtiveram um doutorado. Em meados da década de 1970 e início da de 1980, certas instituições denominacionais passaram a oferecer doutorados em filosofia e teologia em

⁴³ Os quais começaram a ser publicados em língua portuguesa apenas em 2011, através da *Série Logos*, pela Casa Publicadora Brasileira.

diversas searas de estudos religiosos. Os representantes da Igreja se tornavam mais escolarizados.

Aumentou o desejo de inquirição dos efeitos teológicos, históricos e sociológicos da IASD e seu sistema de crenças. Surgem organizações independentes como a Associação de Fóruns Adventistas, em 1967, com seu periódico *Spectrum*,⁴⁴ que abordava temas delicados para a Igreja e recomendava novas formas de procedimento para a instituição. O segmento tradicionalista da IASD também criou organismos e publicações próprias, como a Hope Internacional e sua revista *Our Firm Foundation*. Os conservadores buscavam defender o que entendiam como implicações do adventismo histórico e recorrer para um retorno às antigas doutrinas. Em síntese, Knight indica que a Igreja Adventista, por volta do ano 2000, era diversa, em muitos aspectos, da denominação da década de 1940 (2011, p. 169).

Por volta da metade da década de 1950, alguns sinais (KNIGHT, 2000, p. 143) indicam o amadurecimento da IASD enquanto denominação religiosa. Um deles era o reconhecimento, por parte de influentes líderes evangélicos, de que o adventismo se configura efetivamente como um grupo cristão evangélico, resultado do diálogo entre Donald Grey Barnhouse e Walter Martin, de um lado, com lideranças adventistas, do outro, materializado na obra *Questions on Doctrine*.

Um segundo sinal de crescimento da maturidade organizacional adventista foi a criação de universidades no fim da década de 1950, início da de 1960. Um antecedente de destaque ocorreu nos anos 1930, quando a corporação religiosa aceitou o fato de que seus professores de faculdades necessitavam obter títulos acadêmicos mais avançados para que as instituições seculares aceitassem os diplomados por faculdades da Igreja. Tal percepção levou à criação da Escola Bíblica Avançada, em 1934, que, no fim da década, mudou de nome para Seminário Teológico Adventista do Sétimo Dia. No encontro de 1956 da Comissão Executiva da Associação Geral, se projetou criar uma espécie de universidade. No ano seguinte, surgiu a Universidade do Potomac, que possuía um seminário teológico e uma escola de nível universitário. Em 1958, a administração da Igreja votou pela transferência da instituição em Berrien Springs, Michigan, a fundiu com o Emmanuel Missionary College e a transformou na Universidade Andrews.

Na Califórnia, em 1º de julho de 1961, o Colégio de Médicos-Evangelistas transformou-se na Universidade de Loma Linda. Ela, como a Andrews, por volta da década de

⁴⁴ A *Spectrum*, uma publicação não oficial da Igreja Adventista, portanto, de caráter independente, começou a ser publicada em 1969 e objetiva apresentar pontos de vista diferenciados sobre questões relacionadas à IASD que não são discutidas abertamente no seio da denominação. A revista possui uma abordagem teológica liberal. A *Spectrum* possui um sítio online, disponível em: <<http://spectrummagazine.org/>>.

1970, estavam desenvolvidas ao ponto de poderem conferir graus acadêmicos de doutorado plenamente credenciados. Nas décadas de 1980 e 1990, universidades e centros universitários adventistas foram criados em vários países, como México, Alemanha, Quênia, Zimbábue, Argentina, Brasil, Coreia do Sul e Filipinas (KNIGHT, 2000, p. 144-145).

Outro marco da maturidade adventista foi a internacionalização missionária (KNIGHT, 2000, p. 145-146), que significa que os obreiros estrangeiros vindos dos Estados Unidos, Europa, Austrália e África do Sul não mais coordenavam a obra nos novos campos. Agora, a Igreja capacitava os habitantes locais para o trabalho. No tocante à cúpula da corporação religiosa, algumas das funções mais importantes passaram a ser desempenhadas por pessoas de regiões que outrora dependiam de líderes norte-americanos e europeus.

Um aspecto da internacionalização denominacional destacada por Knight (2000, p. 147) está no envio recíproco de missionários entre as Divisões⁴⁵ da Igreja. Para ele, agora, o termo obreiro interdivisão não se mostra mais apropriado que o uso da terminologia ‘missionário’. Uma das amostras da internacionalização do adventismo está nos dados que revelam a IASD como uma Igreja mundial, em que, desde os anos 2000, menos de 10% de seus membros encontram-se na América do Norte, berço da instituição.

O arranjo da Igreja em crescer mais rapidamente fora da América do Norte resultou em um número considerável de membros na América Latina, África e certos lugares da Ásia. O centro do poder, historicamente localizado na América do Norte, deslocou-se. Os problemas denominacionais referentes a regulamentos e governos, exclusivamente experimentados no espaço norte-americano, tornaram-se mundiais. A IASD não se apresentava mais como uma organização somente norte-americana (SCHWARZ; GREENLEAF, 2011, p. 385).

Até a década de 1950, a maioria dos adventistas vivia nos Estados Unidos, Europa e Austrália. A partir de 1960, entretanto, uma explosão denominacional começou a ocorrer em muitas nações do Terceiro Mundo, mudando o centro de gravitação da Igreja, das nações industrializadas para os países de economia emergente. (OLIVEIRA, 1985, p. 311).

Um quarto indicativo da maturação adventista está no número de membros. A Igreja demorou 92 anos para atingir seu primeiro milhão de adeptos (YOST, 1990, p. 10). Depois disso, em 1998, a Igreja Adventista alcançou os 10 milhões (KNIGHT, 2000, p. 148). E,

⁴⁵ As Divisões estão abaixo apenas da Associação Geral na estrutura hierárquica e correspondem a um conjunto de países de determinada localização geográfica e reúnem várias Uniões.

conforme dados de 2013, são mais de 18 milhões de membros batizados.⁴⁶ Em 1990, a denominação lança a ‘Missão Global’,⁴⁷ com o intuito de elaborar planos sistemáticos para a missão mundial. Knight avalia que, por conta da iniciativa, o adventismo tem executado a evangelização global de maneira mais coordenada (2000, p. 151), aliado, também, à projeção da Rádio Adventista Mundial, do uso da Internet e de redes de televisão via satélite.

1.8.1 Reconhecimento evangélico e tensões teológico-organizacionais atuais

O caso mais emblemático das tensões teológicas na IASD durante o século XX começou com a publicação de um artigo de Donald Grey Barnhouse na revista *Eternity*, em setembro de 1956, intitulado ‘São os adventistas cristãos?’, que provocou uma crise e uma nova disposição teológica no adventismo. Nele, com o consentimento de L. E. Froom e R. A. Anderson, da Associação Ministerial da Associação Geral, Barnhouse “rebaixou publicamente” M. L. Andreasen, eminente teólogo adventista nas décadas de 1930 e 1940, e a sua teologia sob o rótulo de “facção lunática” da Igreja e implicitamente classificou Andreasen como um indivíduo parecido com os delirantes irresponsáveis do cristianismo fundamentalista (KNIGHT, 2011, p. 170).

Em contraste, Barnhouse elogiou o que chamara de “liderança sensata” da IASD por impedir que membros apresentassem concepções diferentes das adotadas pela liderança da denominação. Barnhouse terminou o artigo com mostras de felicidade por, segundo ele, fazer justiça a um grupo de crentes sinceros que foi historicamente caluniado e retirá-los da posição de heréticos – como até então eram tachados –, que ocupavam junto às Testemunhas de Jeová, os mórmons e os cientistas cristãos, e os reconheceu como irmãos e membros do corpo de Cristo.

Esse anúncio sem precedentes da ortodoxia adventista proferido por um notável líder do movimento evangélico conservador norte-americano resultou de uma série de 18 encontros realizados entre a primavera de 1955 e o verão de 1956 entre líderes adventistas como Froom, Anderson e W. E. Read – este, diretor do Instituto de Pesquisas Bíblicas da denominação – e Donald Grey Barnhouse, editor da revista *Eternity* (Eternidade), e Walter Martin, especialista em seitas não-cristãs, convocado pela Editora Zondervan a produzir um livro sobre o adventismo. Martin acessou amplamente a literatura adventista e compareceu nas reuniões com uma série de perguntas sobre as crenças denominacionais, que abrangiam amplo espectro da teologia adventista (KNIGHT, 2011, p. 170; SCHWARZ; GREENLEAF, 2011, p. 454).

⁴⁶ Dados de 30 de setembro de 2013 do Escritório de Arquivos, Estatísticas e Investigação da IASD.

⁴⁷ Disponível em: <<http://adventistas.org/pt/missaoglobal/>>. Também em: <<http://www.adventistmission.org/>>.

Antes de responder às perguntas de Martin sobre os adventistas do sétimo dia, os dirigentes da Associação Geral enviaram suas respostas a 200 adventistas de destaque. Seus comentários constituíram a base para um livro de 700 páginas, *Questions on Doctrine* (Questões sobre Doutrina), que apareceu em 1957. Martin descobriu que as denominações cristãs compartilhavam da maioria dos ensinamentos adventistas, mas cinco doutrinas eram distintivamente adventistas do sétimo dia: (1) duas fases distintas do ministério de Cristo no santuário celestial; (2) o juízo investigativo; (3) o dom profético manifestado na obra de Ellen G. White; (4) o selo de Deus e a marca da besta simbolizando as forças do bem e do mal no último conflito sobre a Terra; e (5) as três mensagens angélicas de Apocalipse 14, representando a mensagem final de Deus ao mundo. (SCHWARZ; GREENLEAF, 2011, p. 455).

Desde o “fracasso do milerismo”, na década de 1840, a maioria dos adventistas era vista com reservas pelos protestantes, inclusive por requerer na pessoa de Ellen G. White a figura de um profeta moderno e por centrarem sua pregação nos dez mandamentos, e, em específico, na guarda do sábado do sétimo dia. Por conseguinte, no começo do século XX, grande parte dos protestantes tinha o adventismo como uma seita⁴⁸ que devia ser evitada. Os adventistas eram classificados, assim como as Testemunhas de Jeová, os cientistas cristãos e os mórmons, como “subcristãos” (KNIGHT, 2000, p. 143).

Os adventistas têm assumido relações tensas com outros cristãos, às vezes, de incompatibilidade. Isso porque, para integrantes de outras confissões religiosas, ressaltar a observância dos dez mandamentos, abandonar certos alimentos, manter uma postura conservadora quanto ao vestuário e entretenimento, demarcam os adventistas como legalistas que pretendem alcançar a salvação eterna com base em boas obras, o que contaria o pensamento convencional de que aquela se obtém apenas mediante a morte e graça de Jesus pela humanidade – o que os adventistas creem também. Muitos cristãos se ofendem com o que consideram como exclusivismo e orgulho expresso pelos adventistas ao se declararem como Igreja remanescente. Acreditam, equivocadamente, que os adventistas enxergam todos os observadores do domingo como os que têm a ‘marca da besta’, enquanto eles, pela guarda do sábado, possuem o ‘selo de Deus’. Tais opiniões pautam-se em interpretações extravagantes que alguns adventistas fazem de textos do livro bíblico do Apocalipse. (SCHWARZ; GREENLEAF, 2011, p. 442).

Embora a Igreja Adventista sustente que Apocalipse 12:17 explica uma missão que lhe foi divinamente designada de levar verdades especiais ao mundo, ela não mantém a crença de que seus membros são os únicos filhos de Deus. Apesar de se vincular o termo “remanescente” com uma [ideia] de exclusividade amenizada, a

⁴⁸ Comumente, os que desconhecem o conjunto de crenças capitais da IASD, ainda consideram a denominação como tal.

palavra tem persistido. À medida que proclamam sua mensagem, os adventistas [creem] que os verdadeiros filhos de Deus serão atraídos “para esse grupo profeticamente predito que está se preparando para o dia de Deus”. (SCHWARZ; GREENLEAF, 2011, p. 442).

A defesa vigorosa da observância do sábado influenciou os adventistas a pensarem que sua separação de outras comunidades cristãs tinha base bíblica. Ellen G. White contribuiu para isso ao afirmar que as liberdades individuais de crença seriam ameaçadas caso houvesse alguma aliança religiosa entre o protestantismo e o catolicismo. Ao alimentar tal convicção, os adventistas, por exemplo, nunca participaram formalmente do movimento ecumênico, não obstante tenham colaborado pontualmente com outras igrejas cristãs na busca de certos objetivos comuns (SCHWARZ; GREENLEAF, 2011, p. 451). A teologia adventista distinta justificava a decisão da Associação Geral da IASD em rejeitar recorrentemente em se aliar à outras confissões cristãs com fins ecumênicos (SCHWARZ; GREENLEAF, 2011, p. 454).

As relações conflituosas entre adventistas e outros cristãos alterou-se, como supracitado, na metade dos anos 1950, quando Barnhouse e Martin concluíram, surpresos, que os adventistas não acreditavam em diversas heresias a eles atribuídas e que tais não formavam uma seita e mereciam o reconhecimento público como cristãos evangélicos.

Barnhouse, em setembro de 1956, na *Eternity*, deu parecer favorável ao adventismo. Martin escreveu em 1960 um livro aderente à IASD, o *The truth about seventh-day adventism* (A verdade sobre o adventismo do sétimo dia). Nesse ínterim – no outono de 1957 (KNIGHT, 2011, p. 171) –, a Igreja publicou o seu *Questions on Doctrine* com respostas às indagações lançadas pelos dois interlocutores, como representantes do meio evangélico. Desde então (KNIGHT, 2000, p. 144), os adventistas conservam melhor relacionamento com maior parte da comunidade cristã, o que, por sua vez, dividiu a opinião de membros da denominação sobre se o reconhecimento representou um avanço ou retrocesso para a mensagem distinta do adventismo.

Martin focava seu interesse em quatro temas, para os quais cobrava respostas dos adventistas. Conforme as leituras realizadas, ele entendia que para o adventismo o sacrifício de Jesus na Cruz não foi completo, que a salvação resultava da graça junto com as obras da lei, que Cristo era um ser criado e que Ele possuía a natureza caída e pecaminosa do ser humano quando encarnou. Ao que tudo indica, Froom, Anderson e seus colegas não foram completamente francos com Barnhouse e Martin ao dizer que grande parte dos adventistas nunca defendeu esses pontos de vista divergentes. “A pesquisa histórica, contudo, mostra que exatamente o oposto é que era verdade a respeito da questão da natureza humana de Cristo e

até mesmo a respeito de crenças como a expiação completa e a existência eterna de Cristo.” (KNIGHT, 2011, p. 171).

O *Questions on Doctrine* – editado preponderantemente por Froom e Anderson –, enquanto retorno quase oficial às indagações produzidas pela dupla Barnhouse e Martin, foi distribuído entre adventistas e também milhares de pastores e professores de teologia não adventistas. Estimativas levantadas por Froom dizem que a tiragem do livro ultrapassou os 138 mil exemplares até 1970.

Com algumas exceções, *Questions on Doctrine* apresentava a teologia adventista da maneira como a denominação a havia expressado antes da década de 1950, mas essas exceções tornariam o *Questions on Doctrine* um livro altamente controverso. Em reação a ele, se desenvolveu finalmente um movimento separatista dentro do adventismo. (KNIGHT, 2011, p. 171-172).

Desde sua primeira publicação nos Estados Unidos em 1957, o *Questions on Doctrine* esteve envolto em intensa polêmica entre eruditos, ministros e leigos adventistas, basicamente por defender ideias antiperfeccionistas em suas páginas. Publicado inicialmente em português e espanhol de maneira fragmentada em periódicos adventistas entre as décadas de 1960 e 1970, a obra ganha formato integral em livro para o espanhol em 1986 e para o português em 2009 (TIMM, 2008, p. 95).

Os críticos da obra tornaram-se tão vociferantes que a liderança denominacional resolveu que o livro, depois de ter vendido cerca de 150 mil cópias, deveria não ser mais impresso. Enquanto que na América do Norte o original em inglês do *Questions* era retirado intencionalmente de circulação, versões em espanhol e português do livro em forma de artigos circulavam na América do Sul (TIMM, 2008, p. 96).

Com o título de *Os adventistas do sétimo dia respondem a perguntas sobre doutrina*, uma série de 85 partes foi publicada em português na revista *O Ministério Adventista*, entre as edições de janeiro-fevereiro de 1960 a março-abril de 1976. Esta série se apresenta mais completa e exata do que a publicada em espanhol. Todavia, existem alguns erros e supressões na edição em português que não podem ser desconsiderados.⁴⁹ Ao mesmo tempo, a versão em espanhol foi publicada em uma série de 84 partes em *El ministerio adventista*, durante as edições de janeiro-fevereiro de 1960 a maio-junho de 1978, com o título de *Preguntas sobre doutrinas*. Os dois anos adicionais da publicação em espanhol em relação à em português ocorreram por conta do maior número de edições em que a série espanhola não foi publicada.

⁴⁹ Timm levanta (2008, p. 99) todas as imprecisões e eliminações do *Questions on Doctrine* presentes n’*O Ministério Adventista*.

Esta teve, ainda, um percentual maior de supressões⁵⁰ do que a irmã do Brasil (TIMM, 2008, p. 99).

As duas séries alcançaram todos os ministros adventistas da Divisão Sul-Americana entre as décadas de 1960 e 1970, mas com impacto dissolvido ao longo de 16 anos de publicação para o português e 18 para o espanhol (TIMM, 2008, p. 100).

A ideia de publicar o *Questions* em forma de livro em português partiu do Centro de Pesquisas Ellen G. White. Tudo começou em meados da década de 1990, quando alguns estudantes do Centro trabalhavam na digitalização da série dos 85 fragmentos publicados n’*O Ministério Adventista*, com a finalidade de reunir todo o material em um único arquivo eletrônico para facilitar a consulta e pesquisa. Daqui, dois fatores incitaram sua publicação em livro. O primeiro, o crescente número de ministérios independentes e indivíduos ligados à IASD no Brasil que acusavam a denominação de ter apostatado oficialmente em 1957 com a publicação original do livro. “Curiosamente, a maioria desses críticos jamais havia visto uma cópia do livro, mas, mesmo assim, o criticava vigorosamente!” (TIMM, 2008, p. 104). E, segundo, a publicação, em 2003, pela Andrews University Press, de uma edição anotada do *Questions*.

No território da Divisão Sul-Americana, o *Questions on Doctrine* tem sido considerado, ao longo dos anos, não apenas como uma expressão genuína e confiável da teologia adventista do sétimo dia, mas também como um valioso corretivo às tendências legalistas e perfeccionistas pré-*Questions on Doctrine*. Este tem sido o caso especialmente pelo fato de a educação teológica na divisão ter sido fortemente influenciada pelas [ideias antiperfeccionistas] de eruditos como LeRoy E. Froom, Edward Heppenstall, Raoul Dederen, e Hans K. LaRondelle. Além disso, não podemos desconhecer a tradicional tendência sul-americana de respeito e lealdade à liderança da Associação Geral, onde o *Questions on Doctrine* foi realmente concebido e produzido. Foi somente no final da década de 1990 que críticas significativas ao livro começaram a chegar a esta região do mundo, através dos assim denominados “ministérios independentes de extrema direita”. (TIMM, 2008, p. 104).

Como resposta à publicação original de 1957 do *Questions on Doctrine*, Martin publicou pela Zondervan *The truth about seventh-day adventism* em 1960. Nele, o autor tratou a teologia adventista com grande respeito e considerou os adventistas como verdadeiros cristãos e não parte de uma seita. Também, tratava na obra o que considerava os erros e fraquezas da teologia adventista. As reações no protestantismo conservador não foram positivas com o *Questions on Doctrine* e com o livro de Martin. Norman F. Douty, em *Another look of seventh-day adventism*, de 1962, afirmou que Martin e Barnhouse foram

⁵⁰ Timm lista (2008, p. 99-100) todos os casos encontrados em *El ministerio adventista*.

generosos demais e que o adventismo se afastou dos ensinamentos bíblicos, conforme o prisma do cristianismo histórico.

Ao escrever o prefácio de *The truth about seventh-day adventism*, Barnhouse, ao perceber uma divisão entre os adventistas com o *Questions on Doctrine*, realçou que somente os membros da IASD, que segundo ele serviam a Deus da forma como os líderes da denominação prescreviam, deveriam ser considerados membros do corpo de Cristo. A declaração insinua que alguns adventistas ainda eram considerados como integrantes de uma seita (KNIGHT, 2011, p. 172).

A declaração afetava diretamente M. L. Andreasen, o mais influente teólogo adventista de década de 1940, relegado à condição dos ‘lunáticos’ nos diálogos evangélicos de 1955 e 1956. Como reação ao livro e os vários artigos produzidos sobre na revista *Ministry*, que apoiavam a “nova” teologia apresentada na obra, Andreasen escreveu as *Letters to the churches*. Para ele, o *Questions* representava uma infidelidade dos líderes adventistas para com os evangélicos e uma traição ao adventismo histórico. Dois pontos ressaltados no *Questions* enfureceram Andreasen: a expiação completa na cruz – que parecia contradizer um ponto capital da crença adventista desde 1845, de que a expiação começou em outubro de 1844 – e o nascimento de Cristo com natureza humana sem pecado. A “nova teologia” apresentada aqui destruía a teologia da última geração de Andreasen.

A questão da expiação completa foi em muitos aspectos um ajuste semântico feito para possibilitar os líderes adventistas em diálogo com Barnhouse e Martin a expressar sua crença na suficiência do sacrifício de Cristo. [...] Desse modo, os autores de *Questions on Doctrine* conseguiram concordar com os evangélicos que Jesus havia “realizado” na cruz a expiação sacrificial, sem abandonar a concepção adventista de que a expiação prosseguia no santuário celestial [...]. [Andreasen] não percebeu as sutilezas do *Questions on Doctrine*. (KNIGHT, 2011, p. 173).

Knight (2011, p. 174) pondera que, se de fato podemos considerar o assunto da expiação como um ajuste semântico para facilitar o diálogo, o mesmo não se aplica para a questão da natureza humana de Cristo. Na verdade, o ensino do *Questions* representa uma alteração do ponto de vista da maioria da Igreja Adventista na primeira metade dos anos 1950. Tal mudança gerou constante controvérsia. Andreasen escreveu que ninguém poderia crer, ao mesmo tempo, nos escritos de Ellen G. White e na nova teologia de que Cristo não foi pressionado por paixões humanas. Para ele, um dos pilares do adventismo se destruía assim. Para problematizar a situação, os escritores do *Questions* foram parciais ao apresentar no apêndice da obra títulos de introdução às citações de Ellen G. White sobre o tema que não representavam fidedignamente o material que ela produzira.

Portanto, Andreasen demonstrou uma preocupação válida. Mas, a compreensão de Ellen G. White sobre o tópico diferia da do teólogo. Nesse sentido, uma contribuição relevante do *Questions* foi compilar e publicar declarações de White sobre o tema que divergia da concepção tradicional do adventismo. No livro, porém, foram acrescentados títulos enganosos a certas declarações da autora e deixado de fora citações a respeito que não se coadunavam com a tese básica dos autores do livro. Outro ponto de destaque na controvérsia foi que Andreasen focalizou o assunto da natureza de Cristo como pilar fundamental do adventismo. Embora fosse um tema de importância na teologia dele, não representava uma base teológica dos fundadores do adventismo. Isso colaborou para o debate entre adventistas e outras denominações (KNIGHT, 2011, p. 175).

Embora [...] *Questions on Doctrine* fosse a mais definitiva declaração em forma de livro sobre as crenças adventistas, dentro de duas décadas caiu em desuso. Em alguns círculos, os adventistas se opuseram a ele conscienciosamente. Em 1988, um novo livro, *Seventh-day adventists believe* [publicado em português com o título *Nisto cremos*], tornou-se a declaração preferida e mais amplamente consultada da doutrina adventista. (SCHWARZ; GREENLEAF, 2011, p. 456).

Para Knight, as tensões teológicas da década de 1950 ainda não desapareceram das fileiras do adventismo. Atualmente, as antigas perguntas dirigidas ao adventismo, localizadas no que se institui adventista, cristão e fundamentalista na IASD se fazem concomitantemente e têm recebido respostas bem diferentes. Segundo ele, alguns enxergam o “adventismo adventista” como a maneira apropriada de lidar com esses dilemas; outros veem o “adventismo cristão” como a resposta; alguns entendem o adventismo com viés fundamentalista como saída. Todavia, no diálogo teológico adventista contemporâneo, não apenas a salvação e a inspiração estão em debate. Outras questões discutidas abrangem o papel e significado do adventismo enquanto “remanescente” bíblico, a eclesiologia – doutrina da Igreja, as implicações do texto de Gênesis sobre a criação e o dilúvio bíblico e a natureza do gênero apocalíptico (2011, p. 202).

Para o último aspecto listado, as duas décadas finais do século XX foram palco do abandono de alguns adventistas da interpretação profética historicista de Daniel e Apocalipse, tão cara ao adventismo desde seus primórdios, para uma leitura das profecias de cunho futurista – em que grande parcela da profecia se cumpre imediatamente antes da segunda vinda de Jesus – e até mesmo preterista – com cumprimento profético no tempo do enunciador. Knight sinaliza que qualquer reinterpretação nestas duas direções cobra uma redefinição do próprio adventismo, que possui sua identidade básica como movimento que

avalia as profecias de maneira historicista, em específico no relato que se estende de Apocalipse 11:19 até o final do capítulo 14 (2011, p. 202-203).

Daniel e Apocalipse têm fascinado de maneira especial os estudantes das profecias ao longo dos séculos, e os adventistas não são exceção. Contudo, [a compreensão adventista] dessas profecias difere significativamente daquela mantida por intérpretes católicos e protestantes atuais, e o sábado é um aspecto essencial [da perspectiva adventista]. Da forma como [os adventistas a compreendem] a marca da besta [...] é um símbolo que indica uma lei que exigirá a observância do domingo, a qual será imposta primeiramente nos Estados Unidos, pouco antes da segunda vinda de Cristo, e, depois, em todo o mundo. (MOORE, 2013, p. 11).

O adventismo atual passa por outros embates. Na década de 1990 ressurgiu o antitrinitarianismo⁵¹ e o semiarrianismo,⁵² baseado no fato de que essa era a crença da maioria dos pioneiros da Igreja Adventista. Essa solicitação soa estranha para uma denominação que se contraria ao uso da tradição como autoridade teológica e parece repousar na lógica medieval ao adventismo restauracionista do século XIX. Outro refinamento na teologia denominacional nos anos 1980 e 1990 foi a mudança de expressão na crença do juízo investigativo – ou juízo pré-advento. Antes, a abordagem era mais severa, em que Deus excluía os infiéis. Agora, sublinha-se que Deus se encontra ao lado do povo, desejoso de salvar o maior número de crentes possível. Tal perspectiva apresenta o juiz no sentido bíblico do termo, de alguém que está ao lado dos pecadores (KNIGHT, 2011, p. 203).

A teologia adventista parte de um conceito de “verdade presente” dinâmico, iniciado pelos pioneiros do movimento. Esse foi um dos motivos que evitaram a formação de um credo na IASD. Dessa forma, a teologia adventista se encaixa em uma história progressiva, ora mais bíblica, ora menos bíblica. Sem a rigidez de um credo, a teologia do grupo ficou aberta a correções (KNIGHT, 2011, p. 208).

Tal flexibilidade encontra-se no preâmbulo na declaração de crenças fundamentais da denominação de 1980. O mesmo assegura que os adventistas do sétimo dia têm a Bíblia como seu único credo e mantêm certas doutrinas fundamentais baseadas nos ensinamentos bíblicos. Estas crenças, do modo como se apresentam, formam a compreensão e expressão das instruções das Escrituras por parte da Igreja. O prólogo diz que podem ser realizadas revisões das declarações de crenças em uma assembleia da Associação Geral quando outra compreensão

⁵¹ O antitrinitarianismo se configura como a contrariedade ou rejeição da crença na Trindade (WHIDDEN; MOON; REEVE, 2006, p. 184).

⁵² Ensino segundo o qual o Pai e o Filho não são pessoas coeternas. O Filho teria sido “gerado” pelo Pai, a partir da natureza divina desse (WHIDDEN; MOON; REEVE, 2006, p. 24).

do texto bíblico venha a surgir ou se se encontrar uma linguagem mais acessível para transmissão e assimilação da Bíblia (KNIGHT, 2011, p. 208-209).

Knight diz que a declaração se harmoniza com a postura dos pioneiros do movimento adventista. Ele lamenta que a edição primeira do *Nisto cremos*, publicado originalmente em 1988 e largamente distribuída, o qual reúne e apresenta as crenças da IASD, não cite e não discuta o preâmbulo acima descrito.⁵³ A obra, que no momento dedicava um capítulo para cada uma das 27 doutrinas fundamentais da denominação – a declaração de crenças fundamentais mais recente da IASD sofreu um acréscimo em 2005 e passou para 28⁵⁴ –, passa por alto o que, para o historiador da IASD, seria a crença basilar dos fundadores do adventismo, de que a ‘verdade’ possui caráter dinâmico e que o conhecimento da mesma provém de Deus. De toda forma, em cada estágio do adventismo, grupos buscaram formalizar as crenças particulares de sua época na forma de um credo (KNIGHT, 2011, p. 209).

Donkor (2005, p. 93) pondera que

the adventist statement of doctrines appears to take on the character of a creed. Yet, throughout the development of their statements of fundamental beliefs, seventh-day adventists have insisted on the fact that they have no creed but the Bible. Seventh-day adventists’ reluctance to subscribe to a “creed” seems to be based on the tendency of creeds to lead to authoritarianism, calcification of beliefs, and the stifling of fresh searches for biblical understanding and truth. Apparently, this is the reason why the church prefers the use of the title “statement of fundamental beliefs”.

A concepção adventista de formular uma declaração de crenças fundamentais representa um senso de ininterrupta relação dinâmica com a Bíblia. Para além de manter seu testamento de crenças baseado nas Escrituras, explícita e propositadamente subordina e concede ao livro a máxima autoridade na expressão das doutrinas da Igreja (DONKOR, 2005, p. 99). O ideal de não possuir nenhum credo senão a Bíblia não representa uma postura apenas dos adventistas. Não obstante, ressalta a necessidade de fundamento bíblico para novas perspectivas sobre o que se considera como a verdade (DONKOR, 2005, p. 100).

⁵³ No entanto, o último *Nisto cremos*, com as 28 crenças fundamentais (ASSOCIAÇÃO MINISTERIAL DA ASSOCIAÇÃO GERAL DOS ADVENTISTAS DO SÉTIMO DIA, 2011, p. 5-6), além da edição revisada na Assembleia da Associação Geral dos adventistas de 2010 do *Manual da Igreja* (2011, p. 163) citam, na íntegra, o trecho em discussão.

⁵⁴ “A história denominacional atesta que a primeira versão da sistematização das crenças dos adventistas foi publicada em 1872 elencando 25 crenças aumentando para 28 em uma versão publicada em 1872. Todavia, após uma revisão elaborada por uma comissão da Associação Geral, o número foi reduzido para 22 crenças sendo publicadas em 1931. Esse documento com a declaração das crenças permaneceu até à Assembleia da Associação Geral, de 1980, quando foi revisado, de modo que, além de uma nova fraseologia ter sido adotada pela Igreja, o número de artigos foi aumentado para 27. Atualmente, os adventistas professam 28 crenças, sendo que a última revisão foi empreendida em 2005.” (CARVALHO, 2013, p. 129).

Indeed, the very fact of the *adoption* of a statement of fundamental beliefs brings out two implications of their stand on Scripture. On the one hand, quite contrary to the sentiment behind one use of the slogan “No creed but the Bible”, which scorns responsible reflection on Scripture, the seventh-day adventist statement of fundamental beliefs does not in any way take away from the authority or supremacy of the Bible. Rather, the fact that the church has taken a definite stand on certain *biblical* fundamental beliefs reflects its responsible commitment to the *sola scriptura* principle and its continuing trust in the Bible as the inspired Word of God. On the other hand, the church’s adoption of a statement of fundamental beliefs that is derivatively connected to the explicit teachings of the Bible demonstrates an approach which runs contrary to the sentiment behind an equally popular slogan, “No creed but Christ”. This tends to emphasize the subjective element of the Christian religion over against the objective, cognitive, and doctrinal aspects of it. (DONKOR, 2005, p. 100-101, grifos do autor).

Os adventistas mantêm a confiança na compreensão progressiva da Bíblia e, portanto, resignam persistentemente em adotar um credo. Com uma exceção – a doutrina da Trindade, que abarca as variáveis da crença sobre a natureza de Cristo, da qual os adventistas possuíam outra convicção do que a atual até a década de 1890 –, o conjunto de ensinamentos do adventismo não se alterou substancialmente desde que os pioneiros da Igreja estabeleceram suas conclusões doutrinárias em meados do século XIX. Ao fim do século XX, as crenças-base do adventismo conservaram-se constantes (SCHWARZ; GREENLEAF, 2011, p. 649).

O sétimo dia da semana ainda era o dia de repouso, os mortos ainda estavam em seus túmulos em vez de desfrutar os gozos do céu ou suportar os horrores do inferno, a morte e ressurreição de Jesus asseguravam aos pecadores o perdão dos pecados e tornavam possível a vida eterna, o dom profético segundo se manifestou no ministério de Ellen G. White era uma bênção enviada do céu para a Igreja, e Jesus voltaria à Terra para buscar os fiéis. (SCHWARZ; GREENLEAF, 2011, p. 649).

Nesse sentido, a diferença dos adventistas dos anos 2000 para seus correligionários do século XIX estava em se preocupar com seu relacionamento com Jesus, com base na Bíblia, do que apreender as minúcias das profecias e presumir o tempo do regresso de Cristo à Terra (SCHWARZ; GREENLEAF, 2011, p. 649).

Mesmo com o impasse de que cada geração do adventismo almeje adicionar seu ponto de vista como pilares do movimento, há dois grupos essenciais de compreensão da ‘verdade bíblica’ que indicam o que significa ser um cristão adventista do sétimo dia (KNIGHT, 2011, p. 210). O primeiro trata das doutrinas centrais elaboradas nos primeiros anos do adventismo: o sábado do sétimo dia, o segundo advento, o ministério bifásico de Cristo no santuário celestial, a imortalidade condicional e a continuidade dos dons espirituais – com o dom de profecia – até o fim do mundo. Esses temas definiram o adventismo sabatista e o adventismo do sétimo dia, e o diferenciaram de outros adventistas e demais grupos cristãos. O outro grupo

teológico da IASD parte das crenças que a Igreja compartilha com diversos cristãos, como a Trindade, a inspiração divina da Bíblia, o problema do pecado para o ser humano, a vida, morte vicária e ressurreição de Jesus e o plano da salvação.

Mas o espírito do adventismo não está tanto nas doutrinas que o tornam distinto nem nas crenças que ele tem em comum com outros cristãos, mas em uma combinação de ambas as concepções dentro da estrutura do tema do grande conflito encontrada no núcleo do livro do Apocalipse [...]. É esse discernimento profético que distingue os adventistas do sétimo dia de outros adventistas, de outras sabatistas e de todos os outros cristãos. A teologia do grande conflito [...] tem levado o adventismo do sétimo dia a considerar-se um povo profético. Essa compreensão tem impulsionado os adventistas para os recantos mais longínquos da Terra [...]. *Quando essa visão desaparecer, o adventismo do sétimo dia perderá seu espírito. Ele se tornará apenas uma outra denominação mais ou menos inofensiva, com algumas doutrinas peculiares, em vez de ser um movimento profético dinâmico [...].* (KNIGHT, 2011, p. 211, grifos do autor).

Outras tensões internas da Igreja Adventista se localizam em duas áreas: doutrinária e cultural (KNIGHT, 2000, p. 152). Mesmo com o estabelecimento das crenças fundamentais, existem discussões e divergências nos aspectos doutrinários da definição da perfeição cristã, da natureza humana de Cristo durante a encarnação, da natureza da justiça pela fé, das formas de adoração, do papel de Ellen G. White e a interpretação de materiais inspirados.

A questão cultural que mais gera dissentimentos no meio adventista do século XXI, para Knight, está no nacionalismo, expresso na preferência por formas de culto pautadas por requisitos culturais. Outra necessidade se encontra no ajuste ao decréscimo da supremacia norte-americana e europeia em relação ao crescimento da Igreja em regiões do mundo menos desenvolvidas. No plano cultural, persiste também o debate sobre o papel da mulher no ministério adventista. A questão não fora discutida até as décadas de 1970 e 1980, quando maior número de mulheres passou a trabalhar como pastoras de congregações adventistas. Na década de 1980, nos Estados Unidos, muitas congregações ordenaram mulheres como anciãs de Igreja e, no mesmo período, algumas pastoras batizaram membros.

Os anos 1980 presenciaram um estudo profundo de questões ligadas à ordenação de mulheres como ministras do evangelho com plenos poderes. O voto da maioria foi contrário à proposta, com o intuito de proteger da formação de barreiras culturais. Grande parte dos delegados dos Estados Unidos e Europa ocidental foram favoráveis à ordenação, ao contrário dos representantes da Igreja na África e América Latina. Porém, na assembleia de 1990, aprovou-se o direito de mulheres ministras escolhidas realizarem cerimônias de casamento sem serem ordenadas ao ministério evangélico. Na assembleia seguinte, em 1995, a Divisão

Norte-Americana solicitou permissão para que as Divisões pudessem ordenar mulheres quando o quisessem, mas a Igreja mundial rejeitou o pedido⁵⁵ (KNIGHT, 2000, p. 154).

Para Knight, a denominação também precisa repensar as influências culturais de modo mais amplo.

O que significa, por exemplo, ser uma Igreja mundial? Isso exige que todas as partes da Igreja devam pautar-se pelo mesmo conjunto de normas culturais, ou há possibilidade de contextualização à medida que a Igreja aplica os intemporais princípios do cristianismo a culturas e modos de pensar extremamente diferentes? As implicações da verdadeira internacionalização apresentam, pois, diversas facetas com as quais ainda não lidamos seriamente. (KNIGHT, 2000, p. 154).

No plano da estrutura organizacional (KNIGHT, 2000, p. 155), o adventismo necessita ajustar o funcionamento – no que tange, principalmente, ao questionamento de alguns, principalmente norte-americanos –, da estrutura hierárquica da denominação e a possibilidade de implantação de um governo congregacional. Muitos acreditam, diz o historiador, que o meio termo surge como postura plausível, em que uma estrutura organizacional utiliza o melhor das iniciativas das igrejas locais, como concentra esforços numa Igreja global una que trabalha a todo instante com foco na missão mundial do adventismo.

Outro impasse, inerente à essência da IASD está na preocupação de muitos adventistas com “a demora do segundo advento.” Nesta problemática, muitos acusam os líderes denominacionais por Cristo ainda não ter regressado. Outros se comportam de modo indiferente à crença, enquanto alguns desejam revisar ou rejeitar a maneira como a Igreja entende as profecias bíblicas. Não obstante, o dilema mais comum para Knight se encontra na propensão ao sensacionalismo quando se trata da segunda vinda de Jesus (2000, p.155).

Mesmo com a constante ênfase no crido iminente regresso de Jesus, a partir da última metade do século XX, maior atenção fora dada pelos dirigentes da Igreja Adventista aos problemas sociais do planeta, como a pobreza, desastres naturais, guerras, degradação do meio ambiente, enfermidades, epidemias, analfabetismo, o preconceito contra minorias, seja étnicas ou de outra ordem, entre outras mazelas. Muitos adventistas avaliavam que desconsiderar as problemáticas sociais e enfatizar o evangelismo doutrinário não constituía um caráter cristão. Assim, a Igreja organizou programas de socorro e desenvolvimento humano, bem como reviu o modo de atender os membros que padeciam por conta do

⁵⁵ Todavia, em 2012, a Conferência da União da Columbia, nos Estados Unidos, votou a ordenação de mulheres ao ministério pastoral naquela região administrativa da IASD e contrariou os apelos da Associação Geral dos adventistas. Disponível em: <<http://www.columbiaunion.org/article/1093/news/2012-news-archives/july-29-2012-columbia-union-constituents-overwhelmingly-affirm-women-pastors-through-ordination#.UBabLbSe7NN>>.

divórcio, do consumo de substâncias nocivas, além de oportunizar a atuação ministerial e mulheres em um meio dirigido apenas por homens. Alguns adventistas não enxergavam tais mudanças como suficientes. Outros entendiam que a Igreja estava caminhando longe demais e abdicava seu verdadeiro propósito.

Desse cenário, surgem membros com uma convicção mais acurada quanto às funções da Igreja. Os adventistas não tiveram uma postura amigável com o evangelho social do século XIX promovido pelos cristãos na América do Norte. Todavia, na segunda metade do século XX, eles se tornaram mais socialmente conscientes e promoveram seu próprio evangelho social para combater às aflições físicas e sociais do planeta (SCHWARZ; GREENLEAF, 2011, p. 459, 650).

Desde seus primórdios, os adventistas creram e ensinaram que compunham parte autêntica da comunidade cristã e que sua mensagem se pautava apenas na Bíblia. Por certos motivos, principalmente a interpretação que muitos adventistas faziam de Ellen G. White, alguns grupos consideravam o adventismo como algo menos do que cristão, uma seita. Por conta de um realce na doutrina bíblica da justificação pela fé e os argumentos recorrentes dos adventistas de que acreditavam no princípio do *sola scriptura* (a Bíblia e a Bíblia somente), no final do século XX, o meio protestante desenvolveu paulatinamente uma consonância de que a IASD pertencia genuinamente à ordem das denominações cristãs (SCHWARZ; GREENLEAF, 2011, p. 649-650).

De maneira mútua, entre os adventistas devotava-se maior afeição pelo segmento cristão de que faziam parte. A Igreja Adventista mantinha a crença de que possuía uma mensagem distinta, com um encargo específico divinamente recebido, todavia se tornou menos crítica e demonstra o desejo de entender outras comunidades cristãs. Tornou-se comum aproveitar-se das semelhanças com outros cristãos do que enfatizar as diferenças.

Talvez possamos afirmar que os adventistas da década de 1990 sustentavam uma visão menos legalista de suas doutrinas do que seus antepassados. A crença no breve retorno de Jesus não havia desaparecido – nota-se que era o principal fator motivador no programa da Missão Global – mas a essência da mensagem era o preparo para a segunda vinda como resultado do relacionamento com Jesus, em vez de estar preparados devido à crença em um conjunto de doutrinas. As doutrinas continuavam sendo importantes e identificadoras, mas os adventistas da década de 1990 compreendiam de forma diferente de seus antepassados o papel que eles possuíam. Ainda era verdade que os ensinamentos identificadores não haviam perdido nada do seu significado e que ninguém poderia se tornar um adventista sem estar de acordo com as doutrinas da Igreja, mas o encontro com Jesus em sua vinda requeria um tipo diferente de experiência espiritual. Essa mudança na compreensão era uma questão de ênfase, de mentalidade ou atitude, não uma mudança da crença doutrinária em si [...]. (SCHWARZ; GREENLEAF, 2011, p. 650).

A Igreja Adventista de fins do século XX parecia menos preocupada em conservar o tradicional estilo de vida adventista, com mais interesse em seu significado. Desde os primórdios da denominação, os princípios de simplicidade, modéstia e vida saudável, formavam parâmetros do adventismo, ao ponto de muitos não adventistas acharem que o estilo de vida era a mensagem central da IASD. Perto do fim do século XX, os membros da Igreja Adventista chegaram a considerar o estilo de vida habitual da denominação como menos obrigatório e mais voluntário, um assunto baseado na consciência individual. Certos membros tinham nessa modificação uma traição aos princípios da Igreja, enquanto outros avistavam uma ocasião para melhor compreender como aproveitar seus princípios (SCHWARZ; GREENLEAF, 2011, p. 651-652).

1.9 O ADVENTISMO NA AMÉRICA DO SUL E NO BRASIL⁵⁶

Nas duas décadas finais do século XIX, a América do Sul vivia um momento de mudança, sobretudo nos países do cone sul – Argentina, Brasil, Chile, Paraguai e Uruguai. Com a conquista da independência há algumas décadas, certas dessas nações se dirigiam à implantação de repúblicas nacionais. Nesse sentido, a entrada do protestantismo no continente era vista por políticos liberais como um condutor para a modernização, desligamento com a monarquia e separação entre Igreja e Estado. “Além dos ventos políticos favoráveis, o adventismo pegou carona nos navios que trouxeram literatura missionária e imigrantes europeus. Esses dois fatores são fundamentais para se entender a inserção da nova fé em terras até então predominantemente católicas.” (LIMA, 2013b, p. 28). Comunidades alemãs foram os primeiros locais em que o adventismo se instalou no continente sul-americano (SCHÜNEMANN, 2003, p. 29).

Mesmo com alguns missionários que trabalhavam em tempo integral na região, ainda era muito pouco para expandir a mensagem adventista em “um continente gigantesco com geografia desafiadora”, ao se pensar na Amazônia e na cordilheira dos Andes. Dar suporte espiritual aos novos conversos era difícil. Nesse sentido, a estratégia adotada foi a realização de reuniões gerais, conhecidas como campais.

A prática, uma herança milerita, era a oportunidade de ajuntar as poucas centenas de adventistas, oferecer orientação sobre saúde e educação, distribuir literatura e criar o senso de unidade numa Igreja que ainda engatinhava. O passo seguinte, e natural, foi a institucionalização, com a organização das primeiras associações, escolas e

⁵⁶ Os primórdios do adventismo em oito países da América do Sul – Argentina, Bolívia, Brasil, Chile, Equador, Paraguai, Peru e Uruguai – podem ser acessados na monumental obra de Greenleaf (2011). Versão em inglês disponível em: <<http://documents.adventistarchives.org/Books/ALOH2011.pdf>>.

editoras. Em 1902, por exemplo, foi criada a Associação Brasileira, com 15 congregações e 860 membros. (LIMA, 2013b, p. 29).

O trabalho missionário por meio de publicações foi essencial para o estabelecimento do adventismo na América do Sul. “Antes que qualquer colportor ou pastor chegasse a estas terras, livros, revistas e folhetos desempenharam seu papel.” (BORGES, 2013, p. 8).

Os primeiros missionários de sustento próprio a trabalhar no continente sul-americano foram Elwin W. Snyder, C. A. Nowlen e Albert B. Stauffer. Eles chegaram ao Uruguai em 10 de dezembro de 1891. Apenas 21 anos após a IASD ter sido formalmente organizada, a América do Sul recebeu pela primeira vez um pastor adventista. Ordenado em 1883, nos Estados Unidos, Frank Westphal chegou ao continente sul-americano em 1884, junto com sua esposa e o cunhado Willian Henry Thurston (BORGES, 2013, p. 8).

Depois de cinco meses passados no Brasil em 1885, Westphal rumou para a Argentina. Lá, ele organizou a primeira IASD da América do Sul, em 9 de setembro de 1894; foi a Igreja de Crespo, com 36 membros. Duas semanas depois ele estabeleceu uma Igreja Adventista em San Cristóbal, Santa Fé, com dez membros. A terceira Igreja argentina e sul-americana foi formada em Buenos Aires, no início de fevereiro de 1895 e contava com 12 membros. Westphal retornou ao Brasil no mês seguinte e, em abril, conduziu os primeiros batismos em terras brasileiras. Em 15 de junho ele organizou a primeira Igreja Adventista do país, em Gaspar Alto, Santa Catarina (BORGES, 2013, p. 9-10).

Em fevereiro de 1916, em La Plata, Argentina, foi organizada a Divisão Sul-Americana (DSA) da IASD. O território compreendido pela instância administrativa continha 4.903 membros e 88 igrejas. Quando da mudança da sede da DSA para Brasília, em 1976, a Igreja no sul da América continha mais de 700 mil membros em 2.137 igrejas organizadas e 5.556 grupos. A DSA – formada por oito países: Argentina, Bolívia, Brasil, Chile, Equador, Paraguai, Peru e Uruguai – possuiu três sedes administrativas: Buenos Aires, na Argentina (1916-1952); Montevideú, Uruguai (1952-1975); e Brasília, Brasil, a partir de 1976.

Em 31 de dezembro de 1985, a DSA ultrapassou em membros a Divisão Norte-Americana, ocupando então o segundo lugar entre as Divisões do mundo, quanto ao número de membros. Tinha então 697.486 membros, ficando atrás apenas da Divisão Interamericana, que tinha 889.893 membros. (BORGES, 2013, p. 11).

Dados de agosto de 2014 da secretaria da DSA mostram que existem na região 2.300.823 membros; 56,4% mulheres e 43,6% homens. Os números do sul da América indicam uma Igreja jovem, em que 34,6% dos membros possuem até 25 anos. Do total geral,

19,2% conheceram a IASD por meio de algum familiar. “São os chamados ‘adventista de berço’, que desde bebês já tinham contato com a liturgia e programas” da Igreja. Quanto à localização majoritária dos adventistas da região,

há duas cidades sul-americanas com uma população adventista fora do comum. Libertador San Martín, na Argentina, tem 5.273 habitantes sendo 3.044 adventistas, ou seja, lá a cada 10 habitantes pelo menos 5,8 se dizem adventistas. Fenômeno semelhante ocorre em Engenheiro Coelho, interior de São Paulo. Naquela cidade, os registros informam que há 8.033 habitantes e 3.060 adventistas. Isso dá 4 adventistas para cada 10 habitantes. As cinco cidades sul-americanas com maior número bruto de adventistas (não proporcional ao número de habitantes) são: São Paulo (71.801 adventistas), Lima – Peru (53.445 adventistas), Manaus (41.058 adventistas), Salvador (27.208 adventistas) e Santiago – Chile (21.116 adventistas). (AGÊNCIA SUL-AMERICANA DE NOTÍCIAS, 2014a).

Em relação ao tamanho dos templos adventistas, os indicadores apontam que “a Igreja Adventista possui, em sua maioria, congregações pequenas e médias e não grandes. 18.076 congregações possuem até 100 membros, somente 47 têm entre 1.001 e 2000 membros e um [grupo] de 12 congregações adventistas ultrapassam os 2 mil membros.” (AGÊNCIA SUL-AMERICANA DE NOTÍCIAS, 2014a).⁵⁷

O Vale do Itajaí-Mirim foi o berço do adventismo no Brasil, declara Borges⁵⁸ (2001, p. 14). No ano de 1884, a mensagem adventista chega ao país (BORGES, 2001, p. 34). A Colônia de Brusque, no Itajaí-Mirim, lugar dos primórdios do adventismo no Brasil, foi fundada em 1860, em Santa Catarina. Ali se estabeleceram imigrantes oriundos da Alemanha – de Baden, Holstein, Oldenburg e Prússia. Depois, chegaram colonos italianos e poloneses (BORGES, 2001, p. 35).

A Vila de Brusque (BORGES, 2001, p. 42), exemplifica a comunidade camponesa do Vale do Itajaí-Mirim, no fim do século XIX. Ela se constitui de um aglomerado semiurbano em uma área colonial. Difere e muito das aldeias alemãs do século XIX, mas conservava um forte laço de coesão social que reunia as propriedades individuais em um grupo territorial delimitado, a colônia. Nesse espaço, as interações sociais e econômicas davam-se nas vendas, estabelecimentos comerciais que ocupavam posição de destaque pois, para além do comércio, eram pontos de encontro entre vizinhos, onde se desdobrava a vida social ampla, a venda e

⁵⁷ Outros dados podem ser acessados em: <<http://noticias.adventistas.org/pt/noticia/institucional/dados-revelam-perfil-dos-adventistas-na-america-sul/>>. Mais informações sobre constam no anexo C e estão disponíveis em: <http://adventistas.org.s3.amazonaws.com/pt/InfograficodadosdaIgreja_site.pdf>.

⁵⁸ Sobre *A chegada do adventismo ao Brasil*, seu autor, o jornalista e teólogo Michelson Borges confessa que, na construção da obra: “Embora tenha procurado ser imparcial ao narrar os eventos [...], admito que exalto com apaixonado entusiasmo a obra e os feitos realizados pelos pioneiros do movimento adventista. O leitor saberá compreender que o livro foi escrito por alguém que pertence ao movimento e defende sua filosofia e, por isso mesmo, não pretende divorciar-se de seus valores para atingir uma possível perspectiva neutra.” (2001, p. 16).

troca de mercadorias e a entrega de correspondências. Na Vila de Brusque, no armazém que pertencia a Davi Hort, comerciante vindo da Alemanha, no início de 1884,⁵⁹ a mensagem adventista alcançaria pessoas no Brasil pela primeira vez (BORGES, 2001, p. 43).

A mensagem adventista chega de maneira inusitada ao país (BORGES, 2001, p. 43). Tudo começa com uma briga de rua. Um dos “brigões”, um jovem de sobrenome Borchardt, que levava vantagem sobre seu oponente, desfere um forte soco no rosto do adversário que fica imóvel no chão. Os que acompanham a cena se aproximam e um deles comenta que o indivíduo caído parecia morto. Borchardt foge para a casa do padrasto Carlos Dreefke, por um atalho. Depois de percorrer cerca de cinco quilômetros, chega ao local e, sem conseguir falar com ninguém, pega alguns mantimentos e roupas para dirigir-se ao porto de Itajaí, que distava 40 quilômetros.

Borchardt usa a estrada aberta pelos arrastadores de madeira para chegar ao Vale de Itajaí. Dias depois, após passar por montanhas e dormir na mata, chega ao destino exausto e faminto. No porto, descobre que um navio partiria para a Alemanha. Sem demora, entra escondido na embarcação, entre as cargas. Durante a viagem, o capitão encontra o jovem adormecido ao lado de algumas caixas. Depois de alimentado, Borchardt conta sua situação e o comandante do navio, sem alternativa, obriga-o a trabalhar para pagar a passagem.

Perto do fim da viagem, dois senhores simpáticos e bem vestidos abordam Borchardt, e perguntam, em alemão, se ele partiu do Brasil.⁶⁰ O jovem, com receio, afirma que vinha da província de Santa Catarina. Os senhores se apresentam como missionários adventistas e perguntam-lhe se havia algum crente protestante na região. Borchardt diz que seu padrasto era luterano. Após, os missionários pedem o endereço do referido, com o interesse de enviar literatura religiosa para o Brasil. Alguns meses depois, num carregamento para Brusque de uma pequena embarcação que vinha de Itajaí, entre caixas com utensílios para agricultura e correspondência para a administração local, havia um pequeno pacote endereçado a Carlos Dreefke, com selo de Battle Creek, Michigan, Estados Unidos.

A ‘encomenda’ foi direcionada para a venda de Davi Hort, endereçada a Carlos Dreefke, que se encontrava na vila naquele dia. Hort envia um garoto para procurá-lo. Além de Hort e seu filho, mais oito homens estavam na casa e aguardavam, ansiosos, descobrir o

⁵⁹ Informação obtida em *Reseña de loscomienzos de la obra em Sudamerica*, de E. H. Meyers, secretário do departamento de Publicações da Divisão Sul-Americana da IASD entre 1923 e 1927. Borges diz que fontes posteriores a Meyers indicam o ano de 1879 como a data da vinda de literatura adventista ao Brasil. Como Meyers conversou diretamente com os pioneiros e registrou os dados obtidos em livro, formou assim uma fonte primária de informações. Por isso, credita-se ao ano de 1884 o marco de chegada de material adventista ao país.

⁶⁰ Alguns detalhes da chegada do adventismo ao Brasil, aludidos aqui com base na obra de Borges (2000), são questionados/contrapostos por Greenleaf (2011, p. 24-25); principalmente, os que tratam do lugar e diálogo dos missionários com Borchardt.

que continha o pacote. Dreefke chega à venda e lhe informam da encomenda. Reluta em abrir a mesma, pois temia ter que pagar algum valor por ela. Encorajado pelos demais – e pelo selo postal já estar pago – Dreefke abre o embrulho e encontra no mesmo dez revistas com a inscrição de capa *Stimme der Wahrheit* (A voz da verdade), para decepção de todos. O colono indagava sobre quem lhe teria enviado as publicações e sabia de seu nome e endereço. Dreefke pegou uma revista para si e distribuiu as outras para os homens que ali estavam. Assim chegaram as primeiras publicações adventistas ao Brasil (BORGES, 2001, p. 52-54).

Timm expressa dúvidas referentes às informações disponíveis sobre a chegada do adventismo ao Brasil. Segundo ele, autores adventistas tendem a dizer que o primeiro grupo de integrantes da Igreja no Brasil apareceu no país em efeito da leitura de exemplares do periódico alemão *Stimme der Wahrheit* – que começou a ser publicado em 1879, enviado dos Estados Unidos ao porto de Itajaí, Santa Catarina. Acredita-se, diz Timm, desde a década de 1950, que um pacote com exemplares do *Stimme* tenha chegado ao porto da cidade catarinense ainda em 1879. Outras fontes indicam que os primeiros exemplares chegaram ao país apenas em 1884 (2005b, p. 13).

Existem evidências de que antes da chegada, em 1884, do primeiro pacote de literatura adventista ao porto de Itajaí, já se haviam estabelecido em terras brasileiras famílias de imigrantes europeus que aceitaram a mensagem adventista e foram batizadas na Igreja Adventista do Sétimo Dia na Europa, antes mesmo de virem para o Brasil. O padre Victor Vicenzi, em sua *História de Rio dos Cedros* (1975), fala de imigrantes russo-alemães adventistas que chegaram em 1880 a Rio Cunha, povoado próximo a Rio dos Cedros, Santa Catarina. (TIMM, 2005b, p. 13).

No exposto por Borges, dez famílias se interessaram pelas publicações adventistas e continuaram com o pedido de literatura por meio do nome de Carlos Dreefke, o qual, com temor de em algum momento ter que pagar todas as revistas que lhes foram enviadas, cancelou as encomendas futuras. Um polonês de nome Chikiwidowski se responsabilizou pelos pedidos, mas por pouco tempo. Depois, Frederich Dressler entra em cena. Filho de pastor luterano na Alemanha, Dressler foi expulso do país natal por ser alcoólatra. No Brasil, chegou a trabalhar como professor, mas todo seu dinheiro era gasto em bebida. Quando ele descobriu que as revistas adventistas eram enviadas de graça, resolveu fazer um pedido, com a intenção de vender o material para sustentar o alcoolismo.

Revistas com diversos títulos chegaram; com elas, alguns livros, entre eles o *Gedanken Über das Buch Daniel* (Comentário sobre o livro de Daniel), que conduziu Guilherme Belz a se tornar, anos mais tarde, o primeiro no Brasil a reconhecer o sábado como dia de descanso por influência da literatura adventista (BORGES, 2001, p. 57).

De volta a Dressler, Borges explica (2001, p. 58) a importância que ele teve para a propagação da mensagem adventista em Brusque:

Em certas ocasiões, enquanto Dressler caminhava pelas ruas em busca de compradores, os folhetos caíam-lhe das mãos trêmulas. Como não havia muito papel espalhado pelo chão naquela época, as pessoas, curiosas, apanhavam os folhetos e os liam. Sem saber, Dressler prestou grande contribuição à causa adventista que ensaiava seus primeiros passos em terras brasileiras. A Sociedade Internacional de Tratados dos Estados Unidos enviou centenas de dólares em literatura, que Dressler transformou em cachaça. Na venda de Davi Hort, Dressler trocava as revistas e folhetos diretamente por bebida. [...] Davi as usava como papel de embrulho. E foi dessa forma que a mensagem adventista conseguiu se espalhar mais e mais [...].

Guilherme Belz foi um dos que conheceram a mensagem adventista por meio dos folhetos dispersos de Dressler. Guilherme, nascido na Pomerânia, Alemanha, em 1835, veio para o Brasil e se estabeleceu na região hoje conhecida como Gaspar Alto, a 18 quilômetros de Brusque, Santa Catarina. Num dia, depois de voltar das compras na Vila de Brusque, encontrou uma mercadoria embrulhada em um papel com um texto escrito em alemão. A leitura do fragmento o deixou pensativo, até que, ao visitar seu irmão Carl, descobriu que este comprara de Dressler um livro – *Gedanken Über das Buch Daniel*, de Urias Smith – que tratava, dentre outras coisas, do mesmo tema do folheto (BORGES, 2001, p. 59).

Depois de estudar o assunto do sábado contido no livro, Guilherme, com então 54 anos, começou a observar o sétimo dia como dia de descanso. Ele, a esposa e os filhos mais novos Guilherme, Elfride e Augusta, ‘guardaram’ o primeiro sábado de suas vidas em 1890 (BORGES, 2001, p. 61). O casal Augusto e Johanna Olm foram um dos próximos a observar o sábado na região. Augusto se tornou, posteriormente, o primeiro ancião de Igreja adventista no Brasil (BORGES, 2001, p. 64-66).

Guilherme Belz, junto com Augusto Olm e Frederico Schirmer passaram a se reunir aos sábados para orar e estudar a Bíblia. Pouco depois, as famílias Look e Thrun, da Vila de Brusque, também se juntaram aos sábados para realizar cultos (BORGES, 2001, p. 69), em um grupo que somava 22 pessoas (OLIVEIRA FILHO, 2004, p. 171). Perseguidos por luteranos e outras pessoas que não tinham nenhuma filiação religiosa, se mudaram para Gaspar Alto. “Nas ruas, os adventistas eram vistos como ‘pessoas estranhas’, membros de uma ‘nova seita misteriosa’.” (BORGES, 2001, p. 69).

O primeiro colportor – além de primeiro adventista batizado – a pisar no Brasil, por designação da Associação Geral, foi Albert B. Stauffer, em maio de 1893. Stauffer chegou ao país pela região sul, depois de trabalhar por dois anos no Uruguai e na Argentina, país onde a obra adventista iniciou na América do Sul (BORGES, 2001, p. 73).

O pastor Frank Henry Westphal foi o primeiro ministro adventista enviado a trabalho para a América do Sul. Ele embarcou para o Brasil em fevereiro de 1895 (BORGES, 2001, p. 81-83). Junto com Stauffer, o pastor se deslocou para São Paulo, para batizar os primeiros conversos naquele estado. Foram a Piracicaba e realizaram o primeiro batismo de um adventista no país de um homem que já tinha até mesmo traduzido o *Caminho a Cristo* de Ellen G. White para o português. Era o professor Guilherme Stein Jr., batizado no Rio Piracicaba em uma manhã de abril de 1895 (BORGES, 2001, p. 84; TIMM, 2005a, p. 12).

Os conversos de Brusque ouviram pela primeira vez a pregação de um ministro adventista em junho de 1895. Em oito de junho de 1895, precisamente, foi realizado o primeiro batismo de adventistas no Rio Itajaí-Mirim, distante uns cinco ou seis quilômetros acima da Vila de Brusque; foram registrados: o casal Ludwig e Henriette Look, Carlos Look Filho e Ida Look, o casal Karl e Hulda Thrun e os filhos Hermann, Gustav e Isidor Thrun. Após três dias, o pastor Westphal conduziu o segundo batismo em Gaspar Alto. Foram mais 14 pessoas: o casal Guilherme e Johanna Belz, Francisco e Gerthrud Belz, Anna Wagner, o casal Augusto e Johanna Olm, Margarete Olm, Ricardo Olm e suas irmãs Martha e Clara Olm, Hermann e Emill Olm e o colportor Albert Bachmeyer que, embora no trabalho missionário adventista, não era batizado até o momento (BORGES, 2001, p. 88).

Ainda em junho de 1895, às margens do Itajaí-Mirim, em bancos de madeira, o pastor Westphal formou o primeiro grupo organizado de adventistas do sétimo dia do Brasil. Augusto Olm foi escolhido como primeiro-ancião e Guilherme Belz como diácono. Os cultos eram realizados alternadamente na casa dessas duas famílias até a inauguração do primeiro templo, de madeira, de Gaspar Alto, em 23 de março de 1896 (BORGES, 2001, p. 90).⁶¹

Discussões existem se a primeira congregação adventista organizada como “Igreja” no Brasil estava localizada na cidade do Rio de Janeiro; em Gaspar Alto, Santa Catarina; ou em Santa Maria do Jetibá, Espírito Santo. Seja como for, as evidências históricas comprovam que, em dezembro de 1895, já existiam no Brasil três igrejas organizadas, além de outros grupos de adventistas. Como mencionado acima, a primeira Igreja adventista no Brasil (a de Gaspar Alto) foi organizada em Brusque,

⁶¹ Com relação aos debates sobre as três primeiras igrejas adventistas fundadas no Brasil, o pastor adventista catarinense Edgar Link, que estuda a história do adventismo no Brasil em um seminário teológico da denominação localizado em Friedensau, na Alemanha, em entrevista a Fabiana Bertotti, atesta que: “O relatório dado pelo pastor Frank Westphal diz que ele fundou a primeira Igreja em Brusque, hoje Gaspar Alto, Santa Catarina. Lá, ele batizou 23 pessoas. Meses depois, o colportor Buckmeyer registrou o mesmo fato em relatórios encontrados aqui na Alemanha. São evidências claras e incontestáveis. A polêmica se deu por conta de um relatório do pastor Graf falando da primeira Igreja que ele organizou no país, em Santa Leopoldina, hoje conhecida como Santa Maria do Jetibá, Espírito Santo. Mas, quando os documentos são analisados, é possível entender que o pastor Graf se refere à primeira Igreja que ele organizou, e não à primeira Igreja organizada no Brasil. Quando ele cita Gaspar Alto, menciona a congregação que ele reorganizou (houve algum problema ali), mas que já havia sido fundada por Westphal. Quando Graf chegou a Santa Catarina, a Igreja já tinha ancião, diácono e tudo o mais.” (BERTOTTI, 2013, p. 27).

Santa Catarina, no dia 15 de junho daquele ano; e a segunda, no Rio de Janeiro, em 27 de outubro. A terceira Igreja adventista foi organizada em Santa Maria do Jetibá, Espírito Santo, em 14 de dezembro. (TIMM, 2005a, p. 12-13).

Em 14 de dezembro de 1895 fora realizado o primeiro batismo adventista no estado do Espírito Santo. O pastor Huldreich Graf batizou 23 pessoas. No mesmo dia a Igreja de Santa Maria foi organizada e Germano Radünz eleito ancião e Carlos Westphal, diácono (BORGES, 2001, p. 97). Para Borges, em Minas Gerais, organizou-se a terceira Igreja Adventista do Brasil, a de São Jacinto que, assim como as anteriores, iniciou em um núcleo de imigrantes alemães enraizados na região por volta da metade do século XIX. Os colportores Frederico e Alberto Berger evangelizaram a localidade de alemães da região de Teófilo Otoni após passarem por colônias alemãs em Santa Catarina e Espírito Santo, percurso iniciado em 6 de agosto de 1894. Por volta de 1898, foi erguido o primeiro templo no local. Em 1899, a Igreja foi organizada (BORGES, 2001, p. 101-104).

De 1884 a 1900, atenta Borges (2001, p. 105), a pregação adventista se circunscreveu às colônias alemãs do sul do Brasil, de São Paulo, Espírito Santo e Teófilo Otoni, no Vale do Mucuri, nordeste de Minas Gerais. Segundo o jornalista

foi entre os alemães que a mensagem adventista inicialmente encontrou guarida e fincou raízes no Brasil. Gradualmente o adventismo começou a se expandir alcançando os brasileiros de origem latina. Fundamental para isso foi o início da publicação de *O Arauto da Verdade*, em 1900, na língua portuguesa. Tanto que E. H. Meyers⁶² chegou a considerar este fato como “uma nova era para nossa obra na região de fala portuguesa da América do Sul”. (BORGES, 2001, p. 126).

Borges aponta que as primeiras conversões de habitantes genuinamente brasileiros ocorreram no Rio Grande do Sul, em Campestre e Rolante.⁶³ Desta última saiu José Amador

⁶² Secretário do departamento de Publicações da Divisão Sul-Americana da IASD entre 1923 e 1927 em *Reseña de los comienzos de la obra en Sudamerica*.

⁶³ Na entrevista concedida a Fabiana Bertotti (2013, p. 27), Link revela que encontrou em cartas e publicações antigas informações “que podem preencher lacunas históricas antes fechadas com contos e tradição oral” e que contrapõem os conhecimentos convencionais sobre o início do adventismo no Rio Grande do Sul. Ele diz: “Por muito tempo se falou que a primeira Igreja do Rio Grande do Sul tinha sido fundada pelos Kumpel, mas a história não é bem assim. A família chegou ao país no fim de 1892, mas só foram congregar com outros adventistas, dois anos depois, na cidade de Não-Me-Toque. Foi a partir de 1895 que a família Kumpel estabeleceu contato com a família Reis, que morava perto deles e achava curioso o fato de aqueles alemães não trabalharem aos sábados. Nessa época, foi iniciado um pequeno grupo de estudos, mas nem havia ainda Escola Sabatina organizada. Em 1898, o pastor Graf e o irmão Schwantes (que falava português) chegaram à localidade. Graf conta em cartas que ali havia uma família adventista de fala alemã. Ele organizou a Igreja de Não-Me-Toque, em outubro de 1898, tendo os Kumpel e mais 40 brasileiros como membros. Esta é a primeira Igreja entre brasileiros e não a de Rolante ou Campestre, como citado em livros. Um fato curioso é que um ano antes da oficialização dessa Igreja, o pastor Graf, também acompanhado do irmão Schwantes, evangelizou um grupo de batistas que se converteu ao adventismo em Ijuí. Foram 26 pessoas batizadas e 16 aceitas por profissão de fé. Em Santa Cruz do Sul, meses depois, aconteceu o mesmo com outra congregação batista de 19 fiéis. Portanto, com

dos Reis que, por possuir habilidade para explicar a Bíblia e pregar, foi convidado a trabalhar como obreiro bíblico e recebeu uma credencial em 1914, como consta no relatório da 9ª Sessão da Conferência do Rio Grande do Sul, publicado em março daquele ano. Em 10 de abril de 1920 foi ordenado ao ministério adventista ao fim da 14ª Assembleia da Conferência do Rio Grande do Sul e se tornou, assim, o primeiro pastor adventista brasileiro (BORGES, 2001, p. 126-137).

Em 1897, na Igreja de Gaspar Alto, se estabeleceu a primeira escola paroquial adventista brasileira, dirigida, num primeiro momento, por Guilherme Stein Jr. Por volta de 1900, a citada Igreja possuía mais de 100 membros. O aumento do interesse pela mensagem adventista e os novos conversos, principalmente situados nos estados do sul, no Espírito Santo e Rio de Janeiro, levaram a Associação Geral da denominação a encaminhar um pastor efetivo para o Brasil: Huldreich F. Graf, que chegou ao Rio de Janeiro em 4 de outubro de 1895 e permaneceu no país por 12 anos (BORGES, 2001, p. 173). Como os meios de locomoção e os caminhos eram precários, longas e difíceis eram as viagens. “Calcula-se que [ele] tenha viajado, durante seus 12 anos de ministério, cerca de 25 mil quilômetros em cima de burro. Mais que meia volta ao mundo pela linha do Equador!” (BORGES, 2001, p. 174). Nosso citado período, o pastor Graf batizou mais de 1.400 conversos e organizou mais de 20 igrejas no país (BORGES, 2001, p. 177).

Ao tratar dos primeiros conversos ao adventismo no Brasil e na América do Sul, Schünemann (2003, p. 32-33) destaca que seu perfil

era formado por uma camada simples da sociedade rural. É interessante que as colônias alemãs no sul do país ou no Espírito Santo composta de protestantes e pequenos proprietários rurais eram semelhantes ao perfil do [adventismo] do sétimo dia nos Estados Unidos, por ocasião de sua formação. Há uma cultura bíblica que mantém boa parte destas comunidades de imigrantes. Embora nem todos alemães fossem protestantes, é entre estes que o [adventismo] faz sua inserção e expansão. [...] Este domínio alemão pode ser confirmado pelo fato de que os “estadunidenses” enviados para o Brasil eram, na maior parte, alemães que haviam emigrado para os Estados Unidos. Após algum tempo, houve, inclusive, a chegada de missionários adventistas alemães e também de membros imigrantes alemães adventistas. Os números não foram muito elevados, mas indicam claramente um vínculo muito forte, que não encontra paralelo no Chile, na Argentina ou no Uruguai, onde a Igreja também começou com imigrantes alemães, mas mais rapidamente difundiu-se junto a outras comunidades de imigrantes.

Schünemann (2003, p. 34-35) propõe que pelo senso da superioridade germânica, os conversos ao adventismo se encontram entre duas formas de eleição: uma nacionalista e outra

esses novos dados, a primeira Igreja do Rio Grande do Sul seria a de Ijuí, seguida pelas de Santa Cruz do Sul e Não-Me-Toque.”

religiosa. Para ele, isso ajuda a explicar o fato de que a IASD, em seus primórdios no Brasil, se parece com uma “filial” da Igreja Adventista alemã, a qual, por exemplo, usava inicialmente o hinário alemão, bem como as traduções alemãs de materiais doutrinários e dos livros de Ellen G. White. Tal sentido de eleição não ensejava destacar um exclusivismo ao ponto de evangelizar apenas alemães no Brasil, mas de transmitir, de alguma maneira, a tida superioridade cultural alemã.

O final da Primeira Guerra Mundial (SCHÜNEMANN, 2003, p. 37-38) sinaliza o fim da hegemonia alemã na IASD brasileira. O periódico alemão publicado pela editora adventista do Brasil tem a produção encerrada, devido à declaração de guerra do país à Alemanha em 1917, pois buscava-se evitar qualquer suposição de algum vínculo entre a Igreja Adventista e o governo alemão que pudesse prejudicar a situação da denominação em terras brasileiras, já que, nos Estados Unidos, a IASD teve que se explicar ao governo norte-americano por possuir tantos alemães em sua “filial” no Brasil.

O trabalho da colportagem no Brasil prosperou quando literatura em língua portuguesa passou a ser publicada, primeiramente com o periódico *O Arauto da Verdade*, de 1900 a 1913, substituído pelo *Sinais dos Tempos*, até 1918, quando iniciou a publicação da revista *O Atalaia*. Para fazer crescer a obra de publicações, se estabeleceu a primeira editora denominacional do Brasil, por influência do pastor Graf, junto à Escola Missionária de Taquari, Rio Grande do Sul. *O Arauto da Verdade* começou a ser impresso em Taquari em 10 de maio de 1905. Outros periódicos foram produzidos: o *Advent Arbeiter*, *Rundschau der Adventisten*, para adventistas alemães; em 1906, a *Revista Trimestral*, precursora da *Revista Mensal*, de 1908. A *Revista Adventista* começou a ser publicada em 1931. O opúsculo *A segunda vinda de Cristo*, de 32 páginas, foi a primeira obra impressa da editora; *A vinda gloriosa de Cristo*, o primeiro livro (BORGES, 2001, p. 182-184).

No campo da educação, escolas e colégios acompanham a mensagem adventista. Em 1896 inaugura-se, em Curitiba, Paraná, o Colégio Internacional de Curitiba; em 15 de outubro de 1897, fundava-se a primeira escola paroquial adventista do Brasil, em Gaspar Alto, Santa Catarina⁶⁴ (BORGES, 2001, p. 187).

⁶⁴ Silva (2002, p. 116) deixa claro que, em consonância com Borges, se atribui o princípio da educação adventista no Brasil com o início dos trabalhos do Colégio Internacional de Curitiba, em junho de 1896, dirigido por Guilherme Stein Jr. Todavia, a despeito de seguir uma orientação confessional adventista, o colégio foi uma iniciativa particular, sem vínculo oficial com a administração da Igreja. No formato de escola paroquial, a primeira instituição educacional fundada oficialmente pela IASD foi a Escola de Gaspar Alto, em Brusque, Santa Catarina, em 15 de outubro de 1897, também sob comando de Guilherme.

Entre as práticas e valores educacionais que inspiraram o sistema educacional adventista, destacam-se: a educação integral – que envolve o físico, o mental e o espiritual –, o trabalho manual, a reforma nos hábitos de saúde – sobretudo no que diz respeito à alimentação, incluindo a dieta vegetariana –, o currículo centrado na Bíblia e crítica aos autores clássicos, as instituições educacionais localizadas na zona rural e a preocupação com amplas reformas sociais. (SILVA, 2002, p. 128).

Em 1915 foi estabelecido o Seminário Adventista, conhecido depois como Colégio Adventista Brasileiro (CAB), precursores do hoje Centro Universitário Adventista de São Paulo (UNASP), aprovado pelo Governo Federal em decreto constante no *Diário Oficial da União* de 10 de setembro de 1999 (BORGES, 2001, p. 192-193).

1.10 A IGREJA ADVENTISTA DO SÉTIMO DIA HOJE E SEUS DILEMAS IDENTITÁRIOS

Os adventistas mantêm as mesmas crenças fundamentais em todos os países em que a Igreja se faz presente no globo. “Os adventistas do sétimo dia são um grupo mundial de cristãos.” (SEAMAN, 2011, p. 25). Dentre as práticas cotidianas adotadas pelos membros da IASD estão a leitura/estudo detalhada/o da Bíblia e a prática da oração (SEAMAN, 2011, p. 26). No que diz respeito ao diálogo inter-religioso, a ação proselitista adventista pouco dialoga com outras vertentes cristãs (CARVALHO, 2011a, p. 154), visto que

a IASD compreende que possui uma mensagem para pregar a toda nação, tribo, língua e povo [...]; que um convite é feito para que as pessoas abandonem o falso sistema de adoração [...] e se unam ao remanescente [...]. Assim, para a IASD, [o] proselitismo (no sentido missiológico-cognitivo) constitui uma questão ontológica, a razão de ser. (AGUIAR, 2012, p. 31).

Portanto, para a IASD, participar efetivamente do diálogo inter-religioso corresponde a negar sua razão de existência (AGUIAR, 2012, p. 33). Não obstante, na esfera missionária interpessoal, “entre os membros há um significativo investimento no proselitismo, inclusive com casos de pessoas que se mudam para outros bairros ou cidades com objetivo de iniciar novas comunidades adventistas.” (FONSECA, 2008, p. 95). Na sua atuação proselitista, o “ascetismo adventista configura-se, assim, como atividade cujo teor ‘energético’ é dado pela ‘urgência da proclamação’.” (OLIVEIRA FILHO, 2004, p. 174).

No tocante às dissidências organizacionais históricas da Igreja Adventista do Sétimo Dia, surgiram denominações como a Igreja Adventista da Reforma e a Igreja Adventista da Promessa, mediante divergências internas e fanatismo de certos líderes que, por exemplo, se recusam a ingerir qualquer medicamento ou são vegetarianos estritos, mesmo em casos de contraindicação médica. Além delas, outra dissensão, no século XIX, culminou nos

Estudantes Internacionais da Bíblia. O líder das Testemunhas de Jeová – cujo nome foi adotado nos anos 1930 –, Charles Russel, foi adventista. Ele rompeu com a IASD por conta de sua crença antitrinitariana. Os primeiros adventistas originários de outras denominações também descreiam na doutrina da Trindade e, mesmo hoje, há um grupo, chamado de adventistas bereanos, que consideram o trinitarianismo como uma crença herética legada pelo catolicismo romano (DARIUS, 2009, p. 64-65).

Muitos adventistas optam pelo vegetarianismo por entender que os alimentos mais saudáveis são os oferecidos pela natureza e se abstêm, basicamente, de drogas, álcool, fumo e café. “Estudos⁶⁵ demonstram que essas práticas [...] dietéticas fazem os adventistas do sétimo dia viverem até sete anos a mais que a média da população.” (SEAMAN, 2011, p. 27). As igrejas adventistas ao redor do mundo, mesmo que mantenham um conjunto de crenças unitário, variam no estilo de adoração, música, programação, tamanhos dos templos e número de membros (SEAMAN, 2011, p. 30).

No tocante às finanças, os pastores não recebem seus salários das igrejas locais, mas de instâncias administrativas regionais da Igreja, as quais tanto podem possuir jurisdição sobre todo um estado – unidade federativa – ou parte dele. Ainda, há um teto salarial igualitário para todos os pastores locais, quer eles administrem templos com poucos ou com muitos membros (SEAMAN, 2011, p. 32). A Igreja Adventista conta com mais de 17 mil pastores e 232 mil funcionários (LIMA, 2013a, p. 13).

A IASD adota a seguinte estrutura hierárquica: a Igreja local – que tanto pode ser chamado de grupo, tipo de congregação em que os(as) líderes espirituais não têm autonomia para desempenhar certas funções eclesiásticas e administrativas; ou Igreja, em que, na ausência do pastor local/distrital, os(as) líderes espirituais, com a devida permissão da Associação/Missão local, possuem autonomia para realizar específicos atos eclesiásticos e administrativos –, que se divide em uma série de departamentos, liderados por membros da Igreja local, escolhidos por votação pela Comissão da Igreja,⁶⁶ a qual também tem seus integrantes eleitos por todos os membros batizados da congregação. As comissões das igrejas escolhem, nas suas congregações, representantes que se reúnem para escolher os líderes das Associações – ou Missões⁶⁷ – locais. Essa instância, ao menos no Brasil, engloba territórios

⁶⁵ Ver, por exemplo, o programa *SBT Realidade*, exibido em 23 de janeiro de 2008, que trata sobre o viver saudável dos adventistas de Loma Linda, Califórnia, Estados Unidos. Disponível em: <<http://www.youtube.com/watch?v=2PYfrvaQ36w>>.

⁶⁶ A normatização de todos os processos de eleição no âmbito das igrejas locais está descrito no *Manual da Igreja* (2011), bem como todos os cargos a serem preenchidos nessas congregações.

⁶⁷ As Missões são regiões administrativas que não possuem suficiência financeira e que necessitam de recursos externos para operar.

que abrangem, em seu máximo, um estado. As associações (SEAMAN, 2011, p. 33), administram e disponibilizam recursos que afetam diretamente cada membro da Igreja. As associações se agrupam, do mesmo modo como as igrejas locais, para formarem as uniões, com alcance de regiões geográficas específicas que aglutinam, no caso brasileiro, dois a três estados e que, em outras localidades do globo, podem abranger todo um país – a IASD conta hoje com 122 uniões e mais de 500 associações e missões (WILSON, 2014c, p. 9). A mesma lógica funciona para as instâncias superiores (SEAMAN, 2011, p. 34). As uniões formam as divisões. No mundo, são 13. Todas as divisões são representadas pela Associação Geral, que coordena a Igreja Adventista no mundo.

FIGURA 1 – ORGANOGRAMA ORGANIZACIONAL DA IGREJA ADVENTISTA DO SÉTIMO DIA



Fonte: WILSON, 2014b, p. 9.

Os adventistas creditam sua organização e atividades como fundamentadas em princípios e conselhos bíblicos e no Espírito de Profecia, através de Ellen G. White (WILSON, 2014a, p. 8) e adotam a forma representativa de governo (WILSON, 2014a, p. 9):

Em cada nível constituinte, o processo seleciona delegados que representam seu grupo. Em nível de Igreja local, temos a comissão de nomeações. A Igreja local vota aceitar ou não os nomes trazidos por essa comissão. Em nível local também temos a Comissão da Igreja, onde o pastor e oficiais da Igreja eleitos discutem itens

pertinentes à sua Igreja local. Além disso, há reuniões sobre negócios da Igreja onde todos os membros podem participar. Em nível de Associação e União temos reuniões por distrito, onde os delegados se reúnem para discutir e votar itens pertinentes ao avanço da missão da Igreja em suas áreas. Em nível de Associação Geral (AG), temos a assembleia da AG a cada cinco anos, onde mais de 2.500 delegados de todo o mundo se reúnem para discutir e votar itens pertinentes à Igreja mundial. Entre as assembleias da AG, sua Comissão Executiva se reúne em concílios anuais para tratar os negócios da Igreja mundial. Mais de 300 representantes de todas as 13 divisões e dos campos anexos fazem parte dessa comissão. Esses membros representam todos os grupos da Igreja: mulheres, homens, jovens, membros leigos, pastores locais, professores e outros obreiros. A maioria é eleita e recomendada pela comissão executiva de sua Divisão. Todos os líderes de Divisão, presidentes de União, oficiais e diretores de departamentos da AG participam dessa comissão.

No campo social, a Agência Adventista de Desenvolvimento e Recursos Assistenciais (ADRA), presente em cerca de 120 países (LIMA, 2013a, p. 13; SEAMAN, 2011, p. 39), atua em áreas carentes, situações de assistência emergenciais, desastres naturais, educação, programas alimentares, saúde e projetos hídricos e “ajuda pessoas e comunidades a suprir as necessidades básicas da vida, capacitando-as a tornar-se mais independentes economicamente.” (KNIGHT, 2000, p. 151). A Agência atende mais de 20 milhões de pessoas por meio de 1,5 mil projetos humanitários, nos quais investe 264 milhões de dólares por ano (LIMA, 2013a, p. 13). A ADRA, mesmo financiada pela IASD, não faz proselitismo, e a participação ou adesão à Igreja não são requisitos para ser beneficiário dos projetos da entidade (MOURA, 2010, p. 32).

Na área da educação, a IASD enfatiza uma formação integral, ao estimular os aspectos físico, mental e espiritual. Por hora, a Igreja possui uma das maiores redes educacionais de escolas confessionais do mundo, segundo dados de 2010 (SEAMAN, 2011, p. 39). Atualmente, a IASD gesta 112 faculdades e universidades, mais de 1.900 escolas secundárias e cerca de 6.000 escolas primárias, que atendem cerca de 1,75 milhão de estudantes (KELLNER, 2013).⁶⁸

Algumas das características da educação adventista são: uma perspectiva criacionista que influencia os conteúdos transmitidos; uma educação diuturna por meio de um sistema de internatos que oportunizam trabalho manual para os estudantes; o oferecimento de uma alimentação ovolactovegetariana em suas instituições educacionais; o senso de um processo educacional pautado no desenvolvimento das dimensões físico, mental e espiritual do ser humano em uma ação harmônica (SILVA, 2006, p. 8).

⁶⁸ Para Lima, ao todo, a IASD educa 1,7 milhão de alunos, de 150 países, através de mais de 77 mil professores em 7,8 mil escolas e universidades (2013a, p. 13).

A filosofia da educação adventista apresenta algumas peculiaridades que a distinguem dos demais realismos religiosos, pois que a cosmovisão que lhe orienta parte da percepção de um conflito cósmico de fundo para explicar a realidade e o problema do mal, ao mesmo tempo em que renuncia à visão dualista da realidade. Através da identificação entre educação e religião, propõe a centralidade da Bíblia no currículo escolar e, com base num método de sua interpretação gramático-histórico, defende a necessidade de uma visão criacionista para uma correta tradução das evidências da natureza. (SILVA, 2002, p. 129).

Silva (2002, p. 129) descreve também as principais contribuições da educação adventista para a educação brasileira, em específico:

é em função da distribuição geográfica de seus esforços que o sistema educacional adventista mais tem contribuído para o país, tendo em vista que a persistência [histórica da denominação através da] filosofia de instalação de internatos longe dos grandes centros urbanos, em áreas rurais, tem sido um fator de difusão da educação no Brasil, especialmente em áreas ainda não penetradas pelo sistema oficial de educação. Pode-se registrar a penetração pioneira do sistema educacional adventista, em momentos anteriores na história da educação brasileira, em regiões onde não havia nenhum tipo de serviço educacional, quer oficial quer particular, considerando-se particularmente os diversos níveis de ensino, desde o interior do próprio sul do país até a Amazônia e o interior do nordeste. Nesse particular, seguindo uma filosofia que defende um processo pedagógico diuturno junto aos estudantes, incluindo aí a educação pelo trabalho e revelando um sentido social em sua práxis, até bem pouco tempo os internatos adventistas mantinham cerca de 45% de alunos como bolsistas, os quais, oriundos das camadas mais pobres, custeavam seus estudos com seu próprio trabalho, além daqueles que eram financiados e enviados pelas paróquias aos internatos. Em última instância, esse processo também tem contribuído para a mobilidade social ascendente.

Schünemann (2009a, p. 71) problematiza o sistema escolar adventista ao considerá-lo enquanto fundamentalista – entendido como “movimento ou visão religiosa que de certa forma faz uma leitura literal do livro sagrado e reage contra o que considera a cultura secular, buscando formar uma contracultura” (2009a, p. 73) – e diz que a maior rede educacional protestante no Brasil com tal perfil está mantida pela Igreja Adventista, em que o objetivo central do trabalho educacional se localiza em realizar a conversão religiosa dos alunos, cujas práticas curriculares possuem os conteúdos assentados na compreensão do grupo gestor, em uma proposta classificada de integração fé-ensino, em que as matérias, principalmente de Ciências Naturais e Humanas, são reelaboradas a partir da cosmovisão adventista. Há uma nítida rejeição das ideias de ensino tidas como humanismo escolar e pós-modernismo. Schünemann avalia que tal postura educacional com viés fundamentalista outorga ao aluno uma visão unilateral e colidente com os objetivos da educação que almeja desenvolver uma compreensão pluralista de mundo. “Embora suas instituições – como escolas, hospitais e fábricas de alimentos – sejam bastante conhecidas em vários países, podemos afirmar que o

aspecto mais importante da IASD é sua grande ênfase em sua expansão justificada como sendo a verdadeira Igreja para os tempos do fim.” (2009a, p. 76).

A IASD administra, no globo, 173 hospitais e sanatórios, que tratam mais de 16 milhões de pessoas por ano, 20 fábricas/indústrias de alimentos e 14 centros de mídia (KELLNER, 2013; LIMA, 2013a, p. 13;⁶⁹ NÚMEROS..., 2013, p. 30), além de abrigar crianças em 36 orfanatos (LIMA, 2013a, p. 13). Em seu programa evangelístico, para além dos pastores, instrutores bíblicos e membros, a Igreja usa de programas de rádio, transmissões de TV e o trabalho com publicações. A Rádio Adventista Mundial, por exemplo, com seu início em 1º de outubro de 1971, apresenta a mensagem adventista para cerca de 80 línguas, em mais de mil horas de programação semanal (SEAMAN, 2011, p. 40-41). Também, 62 editoras (LIMA, 2013a, p. 13) estão sob o comando da Igreja e imprimem material em 372 diferentes línguas e dialetos. Mais de 20 mil colportores⁷⁰ vendem e distribuem literatura sobre as crenças adventistas, saúde, relacionamento familiar e didáticos. Numa análise da progressão de membros, a IASD, que possuía 3.500 adeptos batizados em 1863, quando da sua organização, continha em suas fileiras, em 1960, mais de um milhão de membros. Em 1980, o número ultrapassou os três milhões. Eram mais de seis milhões em 1990. No ano de 2010, a Igreja chegou a 16 milhões de crentes (NÚMEROS..., 2013, p. 30; SEAMAN, 2011, p. 41).

Em média, a cada 45 segundos um novo membro é batizado na Igreja Adventista do Sétimo Dia. Novas igrejas estão sendo organizadas à razão de uma a cada cinco horas. A Igreja atual se faz presente de forma organizada em quase todos os países e territórios do mundo. Isso supera, de longe, qualquer outra denominação protestante. (SEAMAN, 2011, p. 41-42).

Em 2013, a IASD, “one of the fastest-growing christian denominations in the world” (KELLNER, 2013), diz o editor de notícias da *Adventist Review*, Mark A. Kellner, contabilizou mais de 18 milhões de membros batizados, espalhados em 209 dos 232 países reconhecidos pela Organização das Nações Unidas (ONU), o que representa uma proporção de um adventista para cada 407 habitantes. Segundo o Escritório de Arquivos, Estatísticas e Investigação (ASTR) da denominação, em 30 de setembro de 2013, encontravam-se registrados, exatamente, 18.028.796 adventistas do sétimo dia em todo o mundo. Conforme o Escritório, estima-se que entre 25 e 30 milhões de homens, mulheres e crianças frequentam semanalmente os cultos adventistas. “The church does not baptize infants or very young

⁶⁹ Lima aponta que a IASD gesta 579 hospitais e clínicas e possui 126 emissoras de rádio e TV.

⁷⁰ Para Lima (2013a, p. 13), são cerca de seis mil.

children, thus the gap between attendees and baptized members.” (KELLNER, 2013; NÚMEROS..., 2013, p. 30).

O secretário executivo da Associação Geral dos adventistas, G. T. Ng, indicou a líderes da Igreja por meio do seu relatório no Concílio Anual de 2013 da denominação, realizado em Silver Spring, Maryland, Estados Unidos, que: “On any given day, 3.052 people join the church. Every hour 127 people are baptized. Every minute, two individuals are baptized [...]” (KELLNER, 2013).⁷¹

Na seara das missões cristãs globais, o centro do cristianismo transferiu-se dos Estados Unidos e da Europa, tidos como integrantes do Norte Global, para a África, Ásia e América Latina, chamado de Sul Global. Hoje, mais de dois terços dos cristãos vivem na porção sul do globo. Tal mudança demográfica se observa também na Igreja Adventista. Em 1962, no Sul Global, a IASD continha 818.716 membros – cerca de 60% do número de adventistas mundiais, estimado em 1.362.775. No ano de 2012, a mesma região passou a contar com 16.380.066 adeptos do adventismo, 92% do total dos fiéis. O Norte Global, que contava com 544.059 dos adventistas em 1962, chegou a 1.502.425 de membros em 2012, apenas 8% em números absolutos. O aumento da quantidade de membros tem relação proporcional ao de batismos. Respectivamente, em 1962, o número de batismos no norte e no sul do globo foi de 24% e 76%, respectivamente. Em 2012, os batismos no Sul Global alcançou a marca de 96% de todos os batismos do referido ano (NG, 2014, p. 16-17).

Os números apontam também um deslocamento do trabalho pastoral (NG, 2014, p. 17):

Em 1962, o Norte Global tinha 47% do total de membros da Igreja. Meio século mais tarde, a proporção foi reduzida a 13%. Em contraste, no Sul Global esse número aumentou de 53% para 87% durante o mesmo período. A mesma tendência também é refletida em relação a pastores. A porcentagem do número de pastores no Norte Global foi reduzida de 64% (5.334) em 1962 para 25% (6.708) em 2012, enquanto que no Sul Global houve um aumento de pastores de 36% (3.017) em 1962 para 75% (20.115) nesses últimos 50 anos.

No campo das missões mundiais, agora são as igrejas do Sul Global que enviam missionários ao Norte Global. Os conceitos “país de origem” e “país beneficiário” deixaram

⁷¹ Porém, a primeira Summit on Nurture and Retention da denominação apresentou, em reunião do órgão em novembro de 2013, que nos últimos 50 anos uma em cada três pessoas que se batiza na IASD a abandona. Neste século, a proporção dos novos conversos que deixam a Igreja em relação ao que se batizam está em 43 para 100. “Veteran Adventist Church researcher Monte Sahlin said the reasons people drop out of church often have less to do with what the church does and its doctrines than with problems people experience in their personal lives – marital conflict or unemployment, for example. What the church does that contributes to the problem, he said, is not helping people through their tough life experiences.” (OLIVER, 2013).

de existir. Em 1962, a IASD enviou 490 missionários de longo prazo e, grande parte deles, 443, ou 90%, provinha do Norte Global. Em 2012, a proporção de missionários da mesma região em relação ao Sul Global diminuiu de 53% a 47% (NG, 2014, p. 17).

As tendências teológicas entre norte e sul também são distintas (NG, 2014, p. 18):

O cenário teológico entre o Norte e o Sul está em forte contraste, tanto nas denominações cristãs tradicionais quanto, até mesmo, no mundo evangélico. Estudiosos do Norte Global, influenciados pela educação e cultura baseadas no Iluminismo, tendem a fazer perguntas filosóficas relativas a temas sobre a natureza de Cristo e o calvinismo *versus* arminianismo. Alguns grupos rejeitam os relatos bíblicos de milagres ou fazem deles alegorias. Consideram os milagres nos evangelhos como lendas e não plausíveis historicamente. [...] na Igreja Adventista, tal desrespeito ao sobrenatural das Escrituras é raro, se não inexistente. Para os cristãos do sul, debates teológicos são estranhos e irrelevantes na realidade do seu cotidiano. São conscientes de que vivem em um mundo sobrenatural e se preocupam com batalhas entre anjos e demônios. Para eles, os eventos sobrenaturais são normativos. Sonhos e visões fazem parte de sua realidade atual. Os cristãos no Sul Global valorizam os encontros com anjos e também reconhecem o vasto poder da feitiçaria e o confrontam, queimando fetiches.

Um dos mais importantes desafios apontados por Ng (2014, p. 19) ao tratar do panorama da missão mundial dos adventistas para o Sul Global está na evangelização urbana. O trabalho em comunidades rurais tem sido a conduta padrão de evangelismo. A IASD possui muitos conversos em cidades interioranas, mas poucos nas cidades centrais. Como a urbanização se apresenta como uma tendência global e mais da metade da população vive nas áreas urbanas, o Sul Global necessita dar atenção especial à missão nas grandes cidades.⁷²

David Trim, diretor do Escritório de Arquivos, Estatísticas e Investigação da IASD, diz que a mesma cresce num contexto em que, globalmente, ocorre um decréscimo no número de fiéis de outros grupos denominacionais e de opressões políticas, perseguição religiosa e aumento do materialismo e secularismo (KELLNER, 2013).

No Brasil, segundo informações do *Annual statistical report 2014* produzido pelo Escritório de Arquivos da Associação Geral dos adventistas, o qual reúne números gerais da IASD no mundo até 2013, existem 1.373.232 membros da Igreja Adventista (OFFICE OF ARCHIVES, STATISTICS, AND RESEARCH OF THE GENERAL CONFERENCE OF SEVENTH-DAY ADVENTISTS, 2014, p. 77). Por sua vez, o censo de 2010 do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) apontou no país 1.561.071 adventistas. Para a Divisão Sul-Americana, segundo dados de outubro de 2014, o Brasil abriga 1.487.853

⁷² Em 2013, a Igreja Adventista iniciou um trabalho de ênfase evangelística voltado para os maiores centros urbanos do globo, que começou por Nova York. O plano prevê iniciativas de evangelismo em cerca de 650 das principais cidades do mundo. Informações adicionais da estratégia de missão urbana nas metrópoles da IASD podem ser acessadas em: <<http://missiontothecities.org/>>.

membros da IASD. No nordeste, estão 34% deles; no sudeste, 28%; no norte, 19%; no sul, 12%; e no centro-oeste, 7%. No estado de São Paulo vivem 15,5%, 230 mil, dos adventistas brasileiros. A Bahia possui 165 mil adventistas, o Pará 122 mil e o Maranhão 110 mil. Em Manaus, capital do Amazonas, há um adventista para cada 40 pessoas. Na cidade de Engenheiro Coelho, São Paulo, a cada 40 habitantes, 16 são adventistas. Nas capitais do país vivem 26% – 380 mil – dos adventistas brasileiros. A capital de São Paulo possui 72,5 mil adventistas, Manaus 42,5 mil, Salvador 27,5 mil, São Luís 21 mil e a capital do Rio de Janeiro 20 mil. Os maiores desafios missionários urbanos da Igreja adventista brasileira, atualmente, são as cidades de Belo Horizonte e Rio de Janeiro (LIMA, 2014, p. 45).⁷³

O Brasil compreende o segundo lugar entre as nações mundiais em número de membros adventistas. A Índia, desde 2010 (SILVA, 2011, p. 23; SILVA, 2012, p. 45), possui o maior número de adventistas do globo. Conforme o *Annual statistical report 2014* são 1.538.147 (OFFICE OF ARCHIVES, STATISTICS, AND RESEARCH OF THE GENERAL CONFERENCE OF SEVENTH-DAY ADVENTISTS, 2014, p. 78).

A relação da Igreja Adventista para com o Estado, historicamente, foi tensa. A denominação, ao constituir suas doutrinas, se manteve contrária à união das duas instâncias. Os motivos para separação apresentados em artigos e outros textos dos pioneiros remontam ao ocorrido na Idade Média por conta dessa associação:

In addition, mainly, the eschatology of the seventh day adventist once again expects the union between church and state to fulfill the same spurious purposes established by European Inquisition, which means, the persecution of all keepers of Saturday and those who "have the testimony of Jesus Christ. [...] As a consequence of this relationship nowadays, the Seventh-day Adventist Church is opposed to the called ecumenism. [...] The denomination's reluctance to involve itself in the ecumenical movement of the 1960s came from the latter's emphasis on sociopolitical reform. In adherence to sectarian ecclesiology, adventists viewed the political objectives of ecumenism as a violation of church-state separation. (DARIUS, 2013, p. 37).

Comumente, os membros da IASD no Brasil adotam uma postura apolítica⁷⁴ (DARIUS, 2013, p. 41), visto que o sistema de interpretação de realidade historicista pré-milenar – no tocante ao fim do mundo – adotado pela Igreja representa uma descrença na

⁷³ Informações quanto ao sexo, idade, estado civil, modo do batismo, formação religiosa e escolaridade dos adventistas brasileiros estão no anexo D e se encontram disponíveis também em: <http://issuu.com/educacaoadventista/docs/31615_ra_especial_web?e=3312408/10031947>.

⁷⁴ Por conta das eleições para presidente, senadores, governadores, deputados federais e deputados estaduais no Brasil em 2014, o Departamento de Liberdade Religiosa da DSA disponibilizou uma cartilha em que “são apresentadas abordagens sobre três aspectos que a Igreja Adventista julga importante dentro dessa temática e que são válidos para todos os países que integram a Divisão Sul-Americana: os adventistas e a política partidária, os adventistas e as eleições e os adventistas e o relacionamento com candidatos adventistas.” O documento, na íntegra, pode ser conferido em: <<http://www.adventistas.org/pt/institucional/os-adventistas-e-politica/>>.

possibilidade de mudança positiva do mundo e na política enquanto meio de transformação social (DARIUS, 2013, p. 40).

Knight problematiza o *status* atual da identidade do adventismo⁷⁵ em *A visão apocalíptica e a neutralização do adventismo: estamos apagando nossa relevância?*, obra que considera a mais importante de sua carreira, ao admitir não se sentir satisfeito com as respostas dadas pelos adventistas para a razão de sua filiação à Igreja.

O historiador adventista exemplifica com o relato da apresentação de um trabalho – *The missiological roots of adventist higher education and the on going tension between adventism mission and academic vision* – no início de 2007 a um grupo de líderes educacionais e administradores adventistas responsáveis pelas comissões das instituições onde atuavam. A apresentação versava sobre a tensão e o equilíbrio necessário entre os objetos missiológicos e o que se esperava na educação superior da denominação. Knight diz ter afirmado na ocasião que se o adventismo perder sua visão apocalíptica – ligada aos aspectos escatológicos de sua mensagem e que diz respeito, sumamente, às crenças em eventos com mesmo perfil –, perderá sua razão de ser enquanto Igreja (2010, p. 11) – visto que uma mensagem com explícitos traços apocalípticos forma uma das facetas da identidade da Igreja Adventista (DARIUS, 2012a, p. 58).

Um administrador questionou a proposição de Knight e declarou que, na verdade, os adventistas deveriam livrar-se da visão apocalíptica e deveriam anunciar apenas o evangelho. O historiador, por sua vez, tentou explicar que na concepção adventista, a visão apocalíptica corresponde ao evangelho. O administrador rebateu com a justificativa de que a instituição que dirigia crescia rapidamente por conta da ênfase no evangelho em detrimento da visão apocalíptica e que não via relação entre os dois tópicos.

Knight pensa que seu interlocutor sofrera o que denomina de “visão apocalíptica da besta” ou que foi exposto a um conflito nauseante entre adventistas sobre detalhes apocalípticos. No dia seguinte do evento, o historiador lembra que um participante observou

⁷⁵ Reis (2014a, p. 124) apresenta dois perfis de dilemas identitários nutridos pelos membros da IASD: “Converse com dez adventistas. Pergunte-lhes se veem coisas erradas na Igreja – dirão que sim, os dez, sem dúvida! Pergunte-lhes o que está errado. O problema começa aí. As respostas não seriam concordes. Muitas, seriam quase banais, relacionadas a questões locais, congregacionais. Temas como relacionamentos, incoerência, críticas a líderes, etc. Outras assumiriam uma dimensão mais ampla, afetando erros administrativos, estratégicos ou deficiências espirituais. O que há por trás de tudo isso? Duas igrejas. Uma jovem, com pouco entendimento da história da Igreja, querendo mudanças e imbuída do espírito deste tempo. Esta parcela de adventistas é formada por indivíduos cansados de crítica, sequiosos por mais ação. Achem que falta amor, justiça social e cultos mais dinâmicos. Querem uma Igreja com a cara deles: jovem e descolada. [...] A outra Igreja, que está morrendo, abomina as mudanças. Refere-se aos ‘bons e velhos tempos’, quando a Igreja ‘era outra’. Detestam as músicas barulhentas e a falta de sermões doutrinários. Reclamam dos rumos que o movimento adventista está tomando e chegam, em alguns casos, a falar de apostasia. Tenho a impressão que essa segunda parcela de adventistas se vê sem rumo, com pouco apoio e confusa diante de tudo que vê acontecer.”

que com mais frequência, pais adventistas abastados e com alto grau de instrução, enviam seus filhos para estudar em instituições não adventistas; todos os participantes concordaram.

Creio que não foi explicitamente dito na ocasião, mas parte da resposta é óbvia. Se as instituições adventistas são cristãs apenas no sentido de que apresentam Cristo e a pregação do mundo evangélico, então qualquer boa instituição evangélica poderá cumprir esse papel. Diante disso, excluimos qualquer razão convincente para a existência de instituições educacionais adventistas. Apesar de serem boas instituições, ninguém pode afirmar que sejam necessárias. Há diferença entre ser uma boa escola e ter uma importância que a distingue como instituição. (KNIGHT, 2010, p. 12).

Por conseguinte, o teólogo questiona, num exercício retórico, qual a razão da existência da IASD, qual sua função e utilidade; pondera se ela constitui somente mais uma denominação, um pouco diferente das demais por guardar o sábado e por questões ligadas à dieta alimentar. Tais perguntas tratam da natureza do adventismo e do equilíbrio entre esses aspectos e o conjunto de crenças que torna os adventistas cristãos e adventistas. O embate sobre se fez presente no cerne do desenvolvimento histórico da teologia adventista. Ao longo do tempo, os adventistas oscilam em destacar com exagero as crenças que os tornam semelhantes aos demais cristãos e as que os distinguem enquanto grupo religioso (2010, p. 13).

Knight (2010, p. 14) elenca os tipos de adventistas encontrados na denominação. Há os adventistas adventistas, que consideram tudo o que a Igreja diz como genuinamente adventista e ficam incomodados quando são chamados de evangélicos. No outro extremo estão os adventistas que podem ser titulados de cristãos cristãos. Eles ficam contentes quando considerados evangélicos e se esquivam de Ellen G. White, das implicações escatológicas do sábado, do santuário celestial, etc. Em posição central, encontram-se aqueles que Knight assinala como adventistas cristãos, para os quais o adventismo acha significado na estrutura evangélica que possuem em comum com outros cristãos (2010, p. 14).

Uma das especificidades adventistas, em seus primeiros anos, encontra-se no que o teólogo classifica de “arrogância santificada”, pelo fato de possuírem “compreensões politicamente incorretas a respeito da *verdade*” (KNIGHT, 2010, p. 15, grifo do autor). Criam que possuíam uma missão que englobava o mundo todo. Quando, no início do século XX, as grandes denominações protestantes decidiram dividir o campo missionário entre anglicanos, metodistas, presbiterianos, entre outras, os adventistas optaram por não adotar essa abordagem e reivindicaram o mundo inteiro como sua esfera de ação e influência. Segundo Knight, foram incitados por uma visão apocalíptica e criam que ela precisava ser apresentada

ao mundo. Os adventistas informaram os outros grupos cristãos que não poderiam dividir o trabalho por ver cada nação como campo de missão próprio. Assim, “o adventismo tornou-se o grupo protestante unificado mais amplamente disseminado da história do cristianismo.” (2010, p. 15).

Todavia, o adventismo do século XXI (KNIGHT, 2010, p. 16) afastou-se completamente, para Knight, principalmente nos países desenvolvidos, da “visão apocalíptica”. O adventismo moderno, mesmo alicerçado nas visões apocalípticas dos livros bíblicos de Daniel e Apocalipse (2010, p. 21) apartou-se, em grande escala, da base de sua mensagem. “A maior ameaça do adventismo atual é perder [completamente] sua compreensão da visão apocalíptica responsável por [torná-lo] um povo singular [...]” (KNIGHT, 2010, p. 55).

Knight cita (2010, p. 16-17) uma participação num simpósio de acadêmicos adventistas que discutia a razão que levou cada qual a se tornar integrante da denominação. Tratava-se, ressalta, de um grupo de representantes de todo o espectro teológico da Igreja. As motivações de ser adventista estavam ligadas a aspectos culturais, de relacionamento e de educação na infância. Ele relata que se perguntou por que ele deveria ser adventista e pensou que, se o adventismo era apenas aquilo que ouviu, não haveria uma razão consistente para sê-lo, a não ser que a pessoa tenha nascido daquela forma ou estivesse tão necessitada de um relacionamento social e uma identificação cultural, que não tivesse alternativa satisfatória. “[...] não vi absolutamente nenhuma razão para me tornar adventista com base no que ouvi ali. Poderia encontrar tudo aquilo em qualquer outro [lugar; eram] relatos relativamente insignificantes – em termos da importância do adventismo.” (2010, p. 17).

O historiador argumenta que o adventismo passa por um processo de esterilização. Sobre o termo “neutralização” – preferido pelos editores em português da obra em vez de “esterilização”, mas que, no fim, possui o mesmo sentido –, o teólogo diz (KNIGHT, 2010, p. 6): “‘Esterelizar’, ou ‘castrar’, não é uma boa palavra. Tampouco o processo é agradável, seja física ou espiritualmente. Alguns odiarão a metáfora, outros a amarão.” Ele relembra que o adventismo pauta-se amplamente nas visões apocalípticas de Daniel e Apocalipse, mas que se autoesterilizou ao, basicamente, extrapolar na “pregação apocalíptica da besta”; na ênfase exagerada desse ângulo da visão apocalíptica.

Knight rememora que, quando entrou para a Igreja, sabia muito sobre as bestas apocalípticas e pouco de Deus, que, segundo a teologia adventista, comanda todos os eventos proféticos. Ele considera que na concepção da IASD as bestas e períodos proféticos têm seu lugar de destaque, mas que a ênfase excedida do tema se tornou desagradável. Para o teólogo,

o adventismo tende a se fixar nos detalhes da visão apocalíptica e esquecer-se de Deus, centro e razão das profecias (2010, p. 21).

Na visão do historiador, a consequência da perda de identidade aproxima o discurso e a conduta dos adventistas de outros grupos cristãos – o eterno dilema da denominação, conforme ressaltado diversas vezes no texto –, o que acarreta uma perda do sentido de especificidade e singularidade da existência da IASD.

[...] o adventismo desenvolvido nos setores mundiais no início do século 21 foi “domesticado”, para não dizer “castrado”. Temos alcançado tanto sucesso em dizer que somos iguais aos evangélicos (com exceção do sábado e alguns outros detalhes) que nos esquecemos de quem somos, daquilo que nos torna singulares e daquilo que traz sentido à nossa existência. [...] *Não temos nada que inspire os jovens adultos?* Não temos nada que não apenas os motive a permanecer na Igreja, mas também a dedicar a vida à causa do Senhor? (KNIGHT, 2010, p. 55-56, grifo do autor).

Ao tratarmos o adventismo como ‘movimento’, partilhamos da referência de Reis (2013, p. 13) que indica que os pioneiros adventistas tinham a IASD não como apenas mais uma denominação cristã ou outro segmento do protestantismo americano, mas como um movimento global que está convicto de que surgiu para exaltar e conduzir à autoridade bíblica em um contexto que considera como o do fim do mundo. Reis pondera que por mais que a declaração soe como um clichê religioso, visto em publicações e mensagens de púlpito da Igreja Adventista, no plano prático, inexistente equivalência na vida cotidiana da denominação.

Atualmente, ser adventista ou pertencer a qualquer outra denominação cristã não parece fazer muita diferença. Muitos adventistas simplesmente desconhecem as bases históricas da Igreja e ignoram os pressupostos que os pioneiros defenderam com afinco. [...] um exemplo de pesquisa que serve de constatação do fenômeno é a *Value Genesis*. Encomendado pela Divisão Norte-Americana da Igreja Adventista do Sétimo Dia, o estudo constatou que o estilo de vida adventista é cada vez mais questionado pelos próprios adventistas, especialmente pelos indivíduos mais jovens. [...] a descaracterização do adventismo é bem evidente. O assunto tem preocupado pensadores adventistas, desde administradores, teólogos a historiadores e membros comuns. (2013, p. 13).

Similarmente a isso, Darius indica que somente

uma pequena parte dos [...] membros adventistas do sétimo dia espalhados pelo mundo atualmente conhecem os pressupostos fundantes de sua denominação. Assim sendo, desconhecem as discussões doutrinárias que durante as décadas iniciais desta Igreja, pautaram as intensas reuniões da liderança, em grande medida constituída por leigos. Ignoram também os evidenciados embates da liderança acerca de temas tão profundamente pulsantes no cristianismo protestante, como a questão da salvação pela fé ou obras e a [interdependência] dos dois fatores na caminhada rumo a santidade. (2010b, p. 112).

A vontade de muitos adventistas de se tornarem parecidos aos demais cristãos os levou a concluir não ser necessário pregar doutrinas nos cultos da Igreja. Em consequência, há uma “ignorância crescente entre os membros a respeito da razão de irem para a Igreja. [...] A verdade é que muitos, incluindo aqueles que foram criados na Igreja, realmente não fazem a menor ideia do motivo por que são adventistas e até mesmo se isso faz qualquer diferença.” (KNIGHT, 2010, p. 59).

A perda do senso de Igreja singular no espectro cristão foi outra consequência do processo. Muitos adventistas entendem que a IASD se constitui tão somente como mais uma denominação cristã que, com as demais, formam o corpo de Cristo na Terra, a Igreja (CANALE, 2011, p. 107), o que contradiz a teologia da IASD enquanto remanescente, imbuída de proclamar uma mensagem exclusiva. “[...] they can no longer accept adventism as the remnant true visible Church. For them, such a claim is groundless and a sign of institutional arrogance.” Nesse sentido, a relevância das crenças distintas arruína-se mediante a compreensão de que interessa apenas crer na salvação outorgada por Jesus com sua morte pelos seres humanos (REIS, 2013, p. 21-22).

“Os adventistas foram conhecidos, por muitos anos, como ‘o povo da Bíblia’.” Esta tendência perdurou entre os membros da IASD pelo menos até o fim da década de 1970 (TIMM, 2001, p. 14). A partir da década de 1980, tal característica foi gradativamente substituída por uma ênfase bíblico-relacional, em que o interesse pelo conhecimento racional dos ensinamentos bíblicos foi sobrepujado por uma leitura existencial da Bíblia, com o desígnio de manter o relacionamento com a pessoa de Jesus. Colaborou para essa passagem a publicação em português de obras do pastor adventista americano Morris L. Venden como *Fé que opera* (1981), *Como conhecer a Deus: um plano de cinco dias* (1989) e *95 teses sobre justificação pela fé* (1990). Atuaram de maneira mais influente ainda as pregações e publicações do pastor adventista peruano – que desempenhou grande parte de sua carreira ministerial no Brasil – Alejandro Bullón, das quais se destacam seus primeiros livros em português *Conhecer Jesus é tudo* (1988) e *A crise existencial* (1988). Tais obras cooperaram para que muitos adventistas que se habituaram a uma religião de formalismo doutrinário buscassem outra forma de relação com Cristo (TIMM, 2001, p. 15).

A nova ênfase relacional era necessária e chegou num momento oportuno para a Igreja. Mas, como ocorre em quase todos os processos de transição, também nesse caso o pêndulo espiritual de muitos adventistas não conseguiu se deter no ponto de equilíbrio, e acabou passando do extremo do formalismo doutrinário para o outro extremo do existencialismo subjetivo. Embevecidas com o relacionamento místico com Cristo, algumas pessoas começaram a assumir uma postura antidoutrinária, na

qual doutrinas básicas da fé adventista passaram a ser vistas como meros resquícios de uma obsoleta religião legalista. A atual superficialidade no conhecimento das Escrituras tem contribuído, mais do que qualquer outra coisa, para obliterar a consciência profético-doutrinária da denominação. O estudo objetivo (doutrinário) da Bíblia tem sido substituído por uma leitura pietista (existencialista), destinada quase que exclusivamente a alimentar um relacionamento místico e subjetivo com Cristo. [Consequentemente], os sermões de muitas de nossas igrejas tornaram-se mais leves, substituindo, em grande parte, o conteúdo doutrinário da Bíblia pelas experiências pessoais do próprio pregador. [...] A indiferença existencialista para com os ensinamentos de Cristo tem se refletido também no despreparo de muitas pessoas que ingressam hoje na Igreja. (TIMM, 2001, p. 15).

Timm (2001, p. 15-16) assevera que o uso esporádico e superficial da Bíblia entre adventistas se observa para além dos sermões e preparo dos candidatos ao batismo. Para ele, os programas jovens de muitas igrejas adventistas perderam a centralidade nas Escrituras em sua programação e adotaram a distração e o entretenimento, e extinguíram a possibilidade dos jovens elucidarem suas dúvidas sobre as doutrinas e o estilo de vida usual da denominação.

O estudo [sequencial] da Bíblia, os concursos bíblicos e as gincanas bíblicas são considerados hoje, por muitos, como atividades obsoletas e destituídas de significado. [...] nunca tivemos uma geração de adventistas tão superficial em seu conhecimento bíblico-doutrinário como a atual.

Os novos membros também carecem de conhecimento bíblico, diferente de outrora, na concepção de Darius. Ele aponta possíveis causas para o pouco tempo de preparo destinado ao estudo bíblico entre os potenciais conversos à IASD.

É certo que poucos anos atrás, para um membro ser aceito na Igreja, era necessário muito estudo da Bíblia e entendimento detalhado das doutrinas. O recém-prosélito já era recebido na comunidade com autoridade para dar estudos bíblicos e discutir com certa profundidade praticamente qualquer aspecto da Igreja, seja doutrinário ou organizacional. Hoje, em três meses ou até menos tempo qualquer pessoa pode se tornar um cristão adventista, com um conhecimento apenas mediano da Bíblia. Isso pode ser explicado pelo temor da Igreja em voltar ao legalismo de outrora, mas também pela forte concorrência com as outras denominações e [por] pressões internas, de cunho financeiro. (DARIUS, 2010b, p. 89).

Nesse sentido, Reis (2014a, p. 81) aponta que “a denominação cresce exponencialmente em número de membros, todavia possui cada vez menos pessoas comprometidas com a missão e com os valores do estilo de vida adventista, o qual permanece questionado e relativizado”. Para Darius, outro indicativo de perda da identidade adventista por parte de seus membros observa-se no que concerne à música usada/executada nos cultos da denominação. Desde seus primórdios, a IASD tornou-se conhecida por sua postura musical e seus compositores e músicos despontaram entre os mais inspirados do meio protestante.

A música sempre foi tão conservadora quanto a própria denominação, com o predomínio de quartetos e música instrumental. Instrumentos como guitarra e bateria eram expurgados das fileiras como música mundana. A própria música *gospel* em si, não caracteriza exatamente a música adventista, mas nos últimos tempos, por causa de muitos membros novos oriundos de outras denominações, cada vez mais o som da bateria pode ser ouvido e sentido nos templos. O “perigo” alegado pelos pregadores é que, com o passar dos anos, muitos dos elementos pietistas mais caros à Igreja deixem de ser levados em consideração e logo não exista mais diferença entre os adventistas e os “outros”. (DARIUS, 2010b, p. 90).

Canale (2010, p. 134) expressa que atualmente, no adventismo, impera um eclipse das Escrituras e a protestantização da mente dos adventistas que culmina na paulatina perda de identidade do grupo. Ele diz ter descoberto que, com o objetivo de manter e atrair os jovens à Igreja, o ministério e a adoração na IASD tem se tornado pós-moderna, ecumênica, que abandona a Bíblia e tem se aproximado da Igreja Católica Apostólica Romana. Ademais, relata, os adventistas tomam emprestado livre e acriticamente o pensamento teológico e práticas ministeriais de outros grupos evangélicos, as quais estão construídas sobre postulados filosóficos não-bíblicos que conduzem para a tradição teológica católica.

The “unintended consequences” of this course of action are transforming adventism into a secular non-biblical generic charismatic denomination. The emergence of a new generation of charismatic ecumenical adventism is underway. Although using Scripture functionally, as a means to receive the Spirit, this generation will not think or act biblically. Yet, I am convinced that most adventists promoting innovations closely following the latest evangelical trends, are not aware they are changing the essence and nature of adventism. Moreover, I believe that the immense majority of adventist leaders and church members do not understand the assumptions and the unintended consequences of changes in the practice of ministry. (CANALE, 2010, p. 135).

Canale detalha como ocorre o obscurecimento das Escrituras na vida da Igreja Adventista:

For instance, the eclipse of Scripture and its impact in the thinking of adventist leaders becomes apparent in recent liturgical changes centered in the use of popular and rock music for worship. [...] The eclipse of Scripture is also visible in the various reinterpretations of the remnant church’s nature in adventism as it relates to christian denominations and non-christian religions. [...] Slowly, throughout time, the eclipse of Scripture has been taking place not in the official statements of the church but in the minds and actions of leaders and believers. (2010, p. 136-137).

Em uma problematização específica com os jovens, o *Twenty-first century seventh-day adventist connection study research report* menciona que pesquisas recentes apontam uma queda significativa no número da juventude adulta ativamente envolvida em uma Igreja local.

Embora poucos estudos do gênero tenham sido efetuados na IASD, desenvolvimentos na cultura e religião sugerem que ela também experimente um declínio no número de membros adultos jovens (JACOBS et al., 2013, p. 2), até mesmo nas igrejas que possuem ministérios ativos para a idade (JACOBS et al., 2013, p. 3).

Segundo Reis (2014b, p. 10) o estudo acima citado, formado por cinco projetos integrados, resultante de 41 mil entrevistas feitas com adventistas ao redor do mundo – como anteriormente expresso –, a mais abrangente pesquisa com esse perfil já executada,

confirma a pressão vinda das “águas” da cultura [sobre a Igreja Adventista]. Entre as doutrinas adventistas mais rejeitadas, estão as que figuram como as mais distintivas: casamento entre homem e mulher; santuário no Antigo Testamento como modelo do santuário celestial; criação em seis dias em um passado recente; dom de profecia em Ellen G. White; juízo pré-advento; crença de que [a IASD representa] o remanescente da profecia, etc.

Em 1990 e 2000, a Igreja Adventista do Sétimo Dia realizou, respectivamente, as pesquisas *Valuegenesis 1* e *Valuegenesis 2*. Através destes estudos, mais de 30 mil jovens de instituições de ensino adventistas da Divisão Norte-Americana foram interrogados sobre seu compromisso com Deus e com a mensagem adventista.⁷⁶ “The results of this study showed significant trends.” (JACOBS et al., 2013, p. 4). Primeiramente, a crença em várias doutrinas adventistas de destaque declinou expressivamente. A confiança em Ellen G. White e seu papel profético na Igreja caiu de 51% para 42%; a crença na IASD enquanto Igreja remanescente baixou de 45% para 27%; a aceitação da mensagem do santuário em relação à data de 1844 passou de 61% para 47%.

Além do mais, o percentual daqueles que oravam ‘uma vez por semana ou mais’ ascendeu de 54% para 74%, enquanto que daqueles que leem a Bíblia ‘uma vez por semana ou mais’ caiu de 39% para 29%. Os que leem os escritos de Ellen G. White passaram de 13% para apenas 6%. Bailey Gillespie, principal pesquisador dos estudos referidos, indicou em suas conclusões que a juventude adventista que frequenta as escolas da denominação mostra-se mais espiritual, mas um pouco menos adventista. Outros estudiosos adventistas e ministros

⁷⁶ No caso brasileiro, sabe-se da existência da ‘Pesquisa Jovem’ – não conhecemos, ao certo, o título exato da mesma, nem o ano de sua realização –, um estudo encomendado pela DSA da IASD ao sociólogo Thadeu J. Silva Filho, a qual foi formada por um questionário com 144 perguntas distribuídas em 10 seções, em uma amostra com 25.538 respondentes de 2.094 igrejas que traça o perfil dos jovens adventistas do Brasil entre 14 e 30 anos. Porém, a mesma não está disponível para acesso. Tentamos contato diretamente com o autor da investigação e, por terceiros – uma secretaria da Associação Ministerial da DSA –, ele informou que a pesquisa “é um estudo interno da igreja, realizada unicamente para fins de trabalho pastoral, vedada a distribuição e utilização para quaisquer outros fins.” Acionamos ainda o líder de jovens da Igreja Adventista para a América do Sul, pastor Areli Barbosa. Ele nos disse que a referida pesquisa “tem restrições e não está aberta ao público”, pois contém “dados que podem expor a igreja e a administração” da mesma. Lamentamos a não disponibilização do estudo nem, ao menos, para uso acadêmico.

jovens apresentam motivos análogos de porque os jovens e jovens adultos não se envolvem nas atividades da Igreja. As respostas comuns falam de cultos chatos e membros hipócritas, enquanto que “to more disconcerting responses” apontam para a atração a um estilo de vida diferente ao da IASD e ao sentimento de que a Igreja restringe e resiste a novas ideias (JACOBS et al., 2013, p. 4-5).

Os dados que diretamente nos interessam do *Twenty-first century seventh-day adventist connection study research report*, por tratarem de temas correlatos à nossa investigação com os jovens da IASD de Uvaranas, mostram que apenas 21% dos indivíduos expostos leem a Bíblia ao menos uma vez por dia, enquanto 37% declaram ler os escritos de Ellen G. White uma vez por semana e outros 31% dizem nunca ter lido as obras da ‘profetisa’ adventista. No tocante à Escola Sabatina, 39% dizem assisti-la frequentemente ou muito frequentemente, e outros 17% relatam que, às vezes, comparecem a mesma (JACOBS et al., 2013, p. 10).

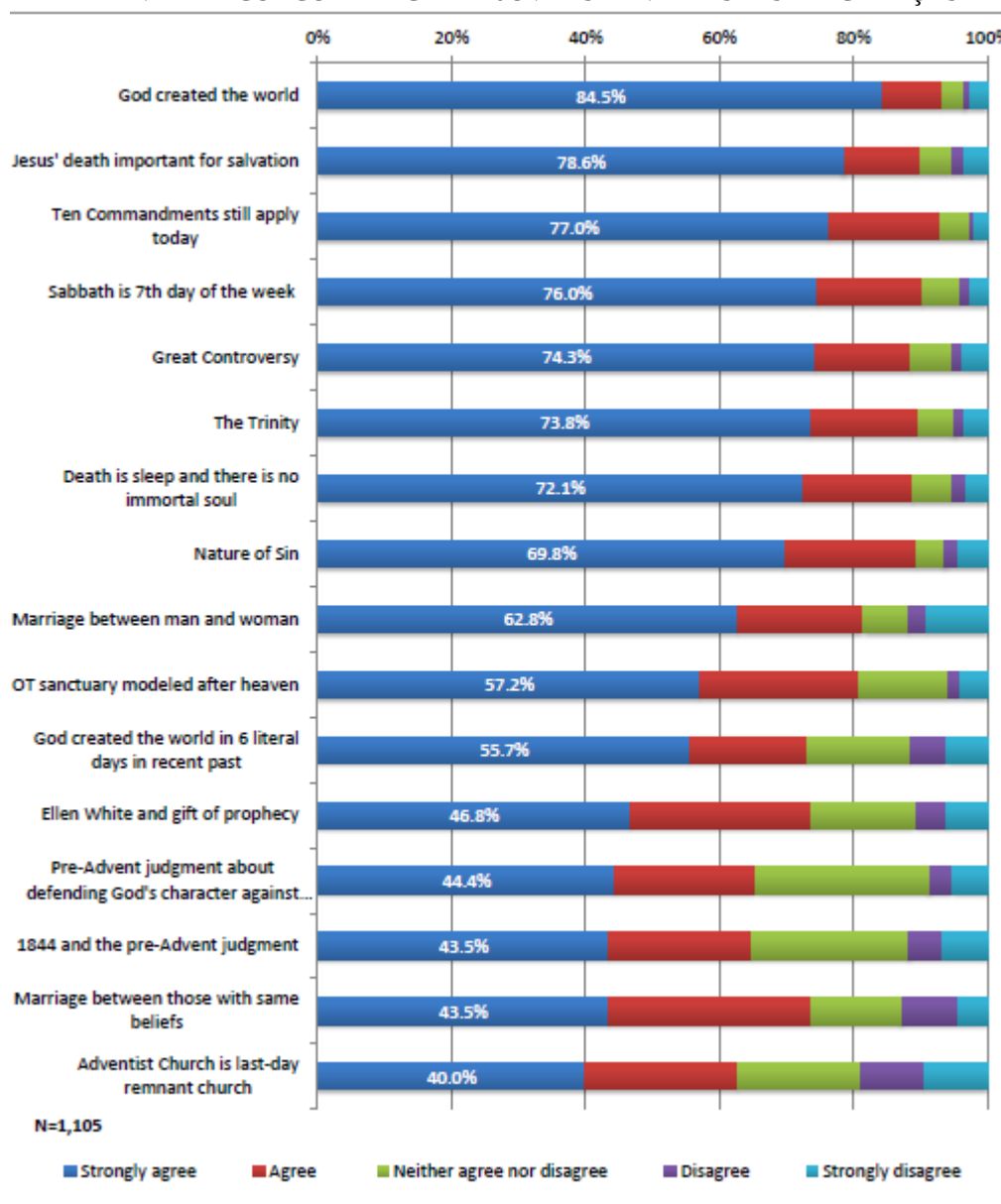
Os promotores do estudo entendem que

there is an urgent need for the Adventist Church to link its core distinguishing beliefs with the ethos of young adults. In areas where the gospel contradicts the ethos of this age, the church must make a compelling case for the superiority of biblical teaching. In the case of the doctrine of the remnant and the church’s stand on homosexuality, many young adults have judged the church position to be morally and relationally inferior to this generation’s ethos. The church needs to translate these and all of its beliefs into language which is accessible to today’s young adults and to show the relevance of each belief to life today! (JACOBS et al., 2013, p. 17).

Em linhas gerais, a pesquisa mostra que os jovens mantêm a crença em Deus como criador do mundo, em Jesus como salvador da humanidade, no sábado e na Lei de Deus expressa nos dez mandamentos. As doutrinas que tiveram menos apoio incluem a da criação em seis dias literais, a inspiração de Ellen G. White, o santuário, o juízo pré-advento, a IASD como grupo remanescente. Reis (2014a, p. 29) expõe que o senso adventista “de remanescente surgiu do estudo das profecias e está ligado à identidade adventista. Seria [...] estranho haver teologia adventista sem a noção de remanescente.” As crenças que receberam maior apoio são aquelas consideradas pelos jovens adultos como as mais relevantes para sua cultura e que visam corrigir aspectos sociais negativos, caso do descanso sabático e da reforma de saúde (JACOBS et al., 2013, p. 17). Abaixo, uma tabela apresentada no *Twenty-first century seventh-day adventist connection study research report* sobre o grau de acedência de jovens adultos da Igreja Adventista em relação aos ensinamentos da denominação sobre a criação do mundo, o sentido da morte de Jesus, os dez mandamentos, o sábado, o

grande conflito, a Trindade, o significado da morte e a condição da alma, a natureza do pecado, o casamento entre homem e mulher, o santuário do Antigo Testamento e o celestial, o tempo para criação da Terra, Ellen G. White e o dom profético, o juízo pré-advento como justificador do caráter de Deus, 1844 e o juízo pré-advento, o casamento entre pessoas que partilham as mesmas crenças e a Igreja Adventista como o remanescente dos últimos dias. As respostas dividem-se em ‘concordo plenamente’, ‘concordo’, ‘nem concordo nem discordo’, ‘discordo’ e ‘discordo plenamente’.

TABELA 1 – NÍVEL DE CONCORDÂNCIA DE JOVENS ADVENTISTAS EM CRENÇAS DA IASD



Fonte: JACOBS et al., 2013, p. 30.

Para entender os dilemas identitários que rondam o adventismo – mesmo que este não figure entre os objetivos diretos da pesquisa –, o trabalho parte para a apreensão e compreensão das representações de integrantes jovens da denominação sobre as crenças identificadoras da mesma na busca das contraposições e anuências de crenças e práticas que sinalizam as conformações, modificações, acomodações, sobreposições e supressões suportadas pela Igreja Adventista em uma comunidade específica em seu conjunto de variáveis estruturantes. Antes, contudo, perpassamos por uma discussão teórica do referencial do trabalho, a teoria das Representações Sociais, a qual norteia nossos objetivos de pesquisa e colabora na compreensão das representações dos jovens adventistas de Uvaranas sobre temas caros à IASD.

2 TEORIA DAS REPRESENTAÇÕES SOCIAIS COMO REFERENCIAL TEÓRICO-METODOLÓGICO DA PESQUISA⁷⁷

2.1 APONTAMENTOS SOBRE A ABORDAGEM SOCIOLÓGICA DA RELIGIÃO E REPRESENTAÇÕES COLETIVAS EM ÉMILE DURKHEIM

A religião se apresenta como objeto de relevo singular para as Ciências Sociais quando do posicionamento da mesma como ciência autônoma ante as demais áreas do conhecimento. Um rápido olhar sobre os clássicos das Ciências Sociais permite visualizar que estes concederam à religião destaque em suas investigações, não com o intuito de fazer teologia ou especulações abstratas, inversamente, para relacionar religião e sociedade, conduta religiosa e teoria social, no empenho de entender a sociedade moderna por meio de um esforço científico, com desenvolvimento lógico e argumentação racional (CAMPOS, 2007, p. 114).

A religião, para Durkheim, organiza o modo pelo qual as pessoas estruturam o mundo e configura a base em que se firmam as primeiras representações sobre a existência humana. Durkheim enxerga a religião como um sistema de representações socialmente arquitetadas, de maneira coletiva. De tal forma, os indivíduos construíam seus sistemas de interpretação da realidade coletivamente e, a religião seria o primeiro deles (PINEZI; JORGE, 2012, p. 85-86). Adverte-se, necessariamente, que “Durkheim não teve a preocupação primeira de construir uma teoria sobre a religião, em sentido teológico ou historiográfico.” (CAMPOS, 2012, p. 1030).

Assim, segundo a clássica definição durkheimiana

uma religião é um sistema solidário de crenças seguintes e de práticas relativas a coisas sagradas, ou seja, separadas, proibidas; crenças e práticas que unem na mesma comunidade moral, chamada Igreja, todos os que a ela aderem. O segundo elemento que aparece na nossa definição não é menos essencial que o primeiro; pois, mostrando que a [ideia] de religião é inseparável da [ideia] de Igreja, faz pressentir que a religião deve ser eminentemente coletiva. (DURKHEIM, 2008, p. 79, grifos do autor).

Com base na arguição de Durkheim, a religião concebe-se como base dos sistemas de representação formados socialmente pelos homens e que influenciam, ainda hoje, mesmo que indiretamente, as normas de conduta dos indivíduos e conferem sentido às atitudes e formas de enxergar o mundo e os outros. Essa consideração faz pensar que a religião se insere de tal

⁷⁷ Ao longo do trabalho, quando nos referimos à teoria das Representações Sociais, usamos iniciais maiúsculas; ao tratar do processo de formação de representações sociais, iniciais minúsculas.

modo na vida social que seria impraticável imaginá-la isoladamente em relação aos demais aspectos da existência em sociedade (PINEZI; JORGE, 2012, p. 87).

O termo representações coletivas de Durkheim foi uma importante colaboração para o estudo das representações do sagrado e das crenças religiosas. N' *As formas elementares da vida religiosa* – obra que inaugura os trabalhos sistemáticos de Sociologia da Religião (BAPTISTA, 2004, p. 169) –, ele apresenta que a noção de religião se encontra inseparável da de comunidade e que as crenças propriamente religiosas são sempre comuns a certa coletividade, em que o indivíduo, às vezes, recusa sua liberdade pessoal em prol das práticas e ritos coletivos e solidários que objetivam granjear, em troca, certo conhecimento do senso comum que será útil para organização da realidade na vida cotidiana (GOMES; RODRIGUES-CÂMARA, 2012, p. 387-388).

Em Durkheim, as representações sociais se referem a uma classe de crenças que procura dar conta de fenômenos como a religião, os mitos, a ciência, as categorias de espaço e tempo em termos de conhecimentos inerentes à sociedade, isto é, de como a sociedade organiza a sua realidade, transformando-a em conhecimentos úteis para a compreensão da dinâmica da vida comunitária. Tais crenças não são somente admitidas, individualmente, por todos os membros dessa coletividade, como também constituem o elo comum do grupo e dele fazem a unidade. Os indivíduos que o compõem sentem-se ligados uns aos outros pelos laços de uma crença comum, formando uma sociedade, cujos membros são unidos por representarem da mesma maneira o mundo sagrado e as relações deste com o mundo profano, e por traduzirem essa representação comum em práticas idênticas – é o que chamamos de religião. (GOMES; RODRIGUES-CÂMARA, 2012, p. 388).

Para Durkheim (2008, p. 76), não localizamos na história religiões sem Igreja. A Igreja pode ser nacional, ou transpor fronteiras; pode juntar todo um povo ou apenas uma porção dele; encontramos aquelas que são conduzidas por um grupo de sacerdotes ou que não possuem um conjunto gestor revestido de título. Porém, por toda parte em que se percebe a existência de uma vida religiosa, há na substância um grupo definido. Mesmo os chamados cultos privados, domésticos ou corporativos, atendem essa condição por serem solenizados por uma coletividade, a família ou a corporação.

A religião no pensamento durkheimiano se configura como um fenômeno eminentemente social, gestado na coesão de um grupo em torno de ideais compartilhadas. Assim, a religião de certa sociedade constitui a manifestação da própria sociedade, nela refletida (FAJARDO, 2012, p. 174). A preponderância do coletivo sobre o individual possui destaque no pensamento de Durkheim, e se apresenta a partir da consciência coletiva. Na lógica durkheimiana, a consciência coletiva não representa a soma das consciências individuais, mas a sua média. Tal definição direciona à coerção social, em que o indivíduo se

encontra constrangido a agir de certas formas, de modo a se enquadrar aos padrões vistos em outros integrantes da sociedade, mesmo que ninguém lhe tenha dito quais são esses moldes (FAJARDO, 2012, p. 175).

Durkheim foi um dos pensadores que mais contribuiu para a formação do conceito de religião no campo das Ciências Sociais (GUERRIERO, 2012, p. 12). Para ele, o sagrado forma a característica primordial da religião. Entendido como algo extraordinário, ele se diferencia do seu oposto, o profano, que diz respeito a coisas banais e mundanas. Essa diferença entre o sagrado e o profano não está no mesmo nível que a entre o natural e o sobrenatural. Este não está, necessariamente, no plano do sagrado, enquanto coisas sagradas não são obrigatoriamente sobrenaturais. O centro da análise durkheimiana está em associar o sagrado com a sociedade. Assim, as crenças religiosas se apresentam como representações coletivas e os cardinais rituais religiosos se praticam coletivamente. Para ele, um ajuntamento de pessoas que mantém crenças em comum e que participam de um conjunto de rituais forma a Igreja, o que denota garantir que a religião se organiza socialmente (GUERRIERO, 2012, p. 13).

Todas as crenças religiosas conhecidas, sejam elas simples ou complexas, apresentam um mesmo caráter comum: supõem uma classificação das coisas, reais ou ideais, que os homens representam, em duas classes ou em dois gêneros opostos, designados geralmente por dois termos distintos traduzidos, relativamente bem, pelas palavras *profano* e *sagrado* (DURKHEIM, 2008, p. 68, grifos do autor).

Durkheim esclarece que a “divisão do mundo em dois domínios, compreendendo, um tudo o que é sagrado, outro tudo o que é profano, tal é o traço distintivo do pensamento religioso” (2008, p. 68). A classificação durkheimiana da realidade entre sagrado e profano e a origem de grupos formados por indivíduos que se unem solidariamente em torno de tal disposição, forma a base das sociedades (CAMPOS, 2012, p. 1032).

N’As *formas elementares da vida religiosa* (WEISS, 2012, p. 104), Durkheim destina dois tópicos para tratar o que considera uma definição científica da religião, que busca atender a todos os requisitos da universalidade e da singularidade do fenômeno. Dentre os elementos que constituem a religião, ele identifica as crenças e os ritos, em que aqueles se definem como “estados de opinião”, que “consistem em representações”, ao tempo que esses são “modos de ação determinados” (DURKHEIM, 2008, p. 67).

“De forma mais detalhada, as crenças são representações de algo específico, e é justamente esse algo, ou seja, o *objeto* da crença, que a define enquanto *crença*, enquanto uma representação especial, diferentemente das demais formas de representação.” (WEISS, 2012,

p. 104, grifos do autor). Assim, para Durkheim, as representações religiosas, ou seja, as crenças, caracterizam-se por fixar uma visão que reparte a realidade entre o sagrado e o profano, como oposições integrais. E os ritos, enquanto ação religiosa, são idealizados como regras que orientam o comportamento do homem com relação às coisas sagradas. Afinal, crença e ritos são fenômenos que, relacionados de maneira sistemática, formam uma religião, que resulta em uma unidade coesa e particular, que não forma nenhum outro sistema de crença e, por isso, opera com uma lógica própria.

“As crenças religiosas são representações que exprimem a natureza das coisas sagradas e as relações que essas mantêm entre si e com as coisas profanas. Enfim, os ritos são regras de comportamento que prescrevem como o homem deve se comportar com as coisas sagradas.” (DURKHEIM, 2008, p. 72).

Desse modo, Durkheim assegurou a universalidade dos aspectos basilares constituintes da religião ao assinalar como um sistema unificado de crenças e ritos que instituem certa relação entre o sagrado e o profano. “Entretanto, permanecia em aberto a questão de delimitar a especificidade do fenômeno religioso, ou seja, algo que permita identificar a religião como algo distinto dos demais fenômenos sociais.” (WEISS, 2012, p. 105). Weiss indica que apenas uma articulação entre ritos e crenças, por mais que necessária, seria insuficiente para caracterizar uma forma de religião, visto que ambos os elementos também se encontram na magia. Mostra-se necessário distinguir magia de religião. Durkheim o faz através do conceito de Igreja, uma “sociedade cujos membros estão unidos pelo fato de conceber, da mesma maneira, o mundo sagrado e suas relações como mundo profano, e de traduzir essa concepção em práticas idênticas” (2008, p. 75).

Ao agrupar os elementos que asseguram a universalidade da significação do fenômeno religioso àqueles que garantem sua especificidade, Durkheim delimita sua célebre definição de religião, já referida acima (WEISS, 2012, p. 105).

Acredito que essa pequena digressão contribui para ressaltar o *caráter social* da religião, o que é uma condição para que se justifique a possibilidade de uma abordagem propriamente sociológica de tal fenômeno, e que, certamente, diz respeito a uma das contribuições durkheimianas mais importantes para consolidar o campo da Sociologia da Religião. (WEISS, 2012, p. 106-107, grifo do autor).

Weiss (2012, p. 114) considera que entre todas as noções defendidas a respeito da religião, uma das mais importantes argumenta que a mesma não se constitui em uma representação falsa sobre o mundo, que nasceu de um pensamento ingênuo ou de um delírio, o qual poderia ser facilmente extinto. Para ela, Durkheim apresentou uma nova perspectiva

sobre o tema ao abordar a religião como um fenômeno que confere unidade moral aos indivíduos e assegura a coesão necessária para a existência social, ao mesmo tempo em que estruturou e desenvolveu o pensamento humano. Ainda para Weiss, na medida em que satisfaz necessidades humanas reais, a religião não deve ser enxergada como uma ideia que pode ser extirpada da sociedade, visto que ela não se restringe ao domínio do pensamento, mas exerce um destacado papel na orientação da ação dos indivíduos.

Portanto, há na religião algo de eterno destinado a sobreviver a todos os símbolos particulares nos quais o pensamento religioso se envolveu sucessivamente. Não pode haver sociedade que não sinta a necessidade de conservar e reafirmar, a intervalos regulares, os sentimentos coletivos e as [ideias] coletivas que constituem a sua unidade e a sua personalidade. Ora, essa restauração moral só pode ser obtida por meio de reuniões, [assembleias], congregações onde os indivíduos, muito próximos uns dos outros, reafirmam em comum os seus sentimentos comuns, daí, cerimônias que, por seu objetivo, pelos resultados que produzem, pelos procedimentos que empregam, não diferem, quanto à natureza, das cerimônias propriamente religiosas. (DURKHEIM, 2008, p. 504-505).

Guerriero (2012, p. 19) acredita que, para além de consolidar a Sociologia, “Durkheim contribuiu de maneira edificante para a compreensão de um dos elementos mais instigadores da existência humana: a dimensão religiosa e seu componente fundante, a representação coletiva do sagrado.” Gomes (2004, p. 54) entende que a teoria das Representações Sociais, referencial teórico-metodológico que adotamos na pesquisa – e que iniciou em Durkheim com *As formas elementares da vida religiosa* – tem sido pouco empregado na pesquisa do campo religioso no Brasil.

2.2 ANTECEDENTES TEÓRICOS DA TEORIA DAS REPRESENTAÇÕES SOCIAIS

Do prisma sociológico (MINAYO, 1997, p. 90), Durkheim foi o teórico que primeiro trabalhou explicitamente o conceito de Representações Sociais. No seu caso, o termo se refere a categorias do pensamento em que dada sociedade organiza e propaga sua realidade. Para o sociólogo francês, essas categorias não são oferecidas *a priori* e não são universais na consciência, mas surgem ligadas aos fatos sociais e transformam a si mesmas em fatos sociais passíveis de observação e interpretação. A observação mostra, segundo ele, que as representações se constituem de um grupo de fenômenos reais, com propriedades específicas e que se comportam também de forma específica. Durkheim entende que a sociedade que pensa. Portanto, as representações não são necessariamente conscientes do ponto de vista individual. Por um lado, elas sempre mantêm a marca da realidade social, onde surgem, mas

possuem, também, existência independente, multiplicam-se e se misturam, geram outras representações, não apenas reproduzem a estrutura social.

Durkheim reconhece o “substrato social” como base das representações, embora advogue sua autonomia relativa. Para ele, certas representações exercem sobre nós uma espécie de coerção para atuar em certo sentido, dentre as quais se destacam a religião e a moral, categorias de espaço, tempo e personalidade, tidas pelo sociólogo como representações sociais históricas. Ainda, as representações contêm, como as instituições e estruturas, duas características do fato social: exterioridade em relação às consciências individuais e desempenham ação coercitiva sobre as consciências individuais ou são aptas a exercê-la (MINAYO, 1997, p. 90-91).

As representações sociais não são necessariamente conscientes. Podem até ser elaboradas por ideólogos e filósofos de uma época, mas perpassam o conjunto da sociedade ou de determinado grupo social, como algo anterior e habitual, que se reproduz a partir das estruturas e das próprias categorias de pensamento do coletivo ou dos grupos. Por isso, embora essas categorias apareçam como elaboradas teoricamente por algum filósofo, elas são uma mistura das [ideias] das elites, das grandes massas e também das filosofias correntes, e expressão das contradições vividas no plano das relações sociais de produção. Por isso mesmo, nelas estão presentes elementos tanto da dominação como da resistência, tanto das contradições e conflitos como do conformismo. (MINAYO, 1997, p. 109, grifo suprimido).

Durkheim distinguiu o estudo das representações individuais, que estariam para a Psicologia, enquanto, em domínio da Sociologia, se encontraria o estudo das representações coletivas (FARR, 1997, p. 35). Por ele realizar uma distinção considerável entre Sociologia – e o estudo das representações coletivas – e Psicologia – investigação de representações individuais –, quando Moscovici propôs que se estudassem as representações sociais, esta nova seara inevitavelmente fora classificada de forma sociológica, e não psicológica, de Psicologia Social (FARR, 1997, p. 36).

A visão da Psicologia Social difere da Sociologia sobre as representações sociais. Essa se enxergava como “artifícios explanatórios, irredutíveis a qualquer análise posterior” (MOSCOVICI, 2003, p. 45), e mesmo ao saber de sua existência, não se importava com sua estrutura ou dinâmica interna. Já a Psicologia Social estaria e deveria preocupar-se com tais dimensões, visto a dificuldade de penetrar o interior para desvendar o funcionamento interno e a vitalidade das representações sociais de modo mais detalhado possível. Moscovici se propõe a tratar como um fenômeno o que antes era tido como um conceito.

A teoria das Representações Sociais se apresenta como uma forma sociológica de Psicologia Social, diferente dos moldes psicológicos da Psicologia Social predominantes nos

Estados Unidos atualmente. A diferenciação se dá entre uma tradição de pesquisa europeia e uma americana na Psicologia Social moderna. Esta se inicia no fim da II Guerra Mundial (FARR, 1997, p. 31). A crítica empreendida por Moscovici aos modelos teóricos apregoados pela Psicologia Social almejava mostrar que a visão de realidade proposta pela teoria positivista e funcionalista era parcial e não conseguia explicar outras dimensões da realidade (GUARESCHI, 1997, p. 192).

Durkheim enxerga as representações coletivas como formas estáveis de compreensão coletiva, com a força da obrigação que pode integrar a sociedade em um todo. Já Moscovici buscou perscrutar as mudanças e diversidades das ideias coletivas nas sociedades modernas. A diversidade aparece como uma carência de homogeneidade societal, em que as diferenças transmitem uma distribuição irregular de poder e conduzem a uma heterogeneidade de representações. Existe, em qualquer cultura, pontos de tensão e ruptura de onde emergem novas representações. Nos fracionamentos de grupos sociais há uma falta de sentido, em que surge o não-familiar. Como a natureza tem aversão ao vácuo, a cultura detesta a ausência de sentido e, por isso, empreende algum tipo de trabalho de representação para familiarizar o não-familiar, e retornar à um cenário de estabilidade (DUVEEN, 2003, p. 15-16).

Por conseguinte, o fenômeno das representações situa-se nos processos sociais implicados com diferenças na sociedade. Para explicar essa ligação, Moscovici propõe as representações sociais como forma de criação coletiva, em caráter de modernidade, e uma formulação que implica, em outras condições de vida social, um aspecto de criação coletiva que pode ser diferente. Ao expor sua teoria das Representações Sociais, Moscovici indicou essa diferenciação e sugeriu que esta se configurou como a primordial justificativa para preferir o termo “coletivo” de Durkheim e usar o “social” (DUVEEN, 2003, p. 16).

Moscovici assegura que a noção de representação coletiva de Durkheim trata de uma categoria que deve ser explicada a um nível inferior, na Psicologia Social. Daqui surge a noção de Representação Social (FARR, 1997, p. 44). Há uma perceptível continuidade entre o estudo das representações coletivas de Durkheim e seu referencial posterior, sobre as representações sociais, de Moscovici (FARR, 1997, p. 32). Este entende ser mais adequado, agora, estudar representações sociais do que coletivas, visto que estas eram oportunas na investigação de sociedades tidas por menos complexas⁷⁸ – conforme o interesse de Durkheim, enquanto aquelas se adequariam em pesquisas nas sociedades modernas, marcadas pelo

⁷⁸ Não compactuamos com o ideal de que as sociedades presentes são mais complexas ou de que existiram/existem sociedades menos complexas. Não obstante, optamos por apresentar os termos exatos expostos por Durkheim e Moscovici no tocante ao tema.

pluralismo e rapidez nas mudanças de ordem econômica, política e cultural. Atualmente, existem poucas representações de cunho coletivo (FARR, 1997, p. 44-45).

A Psicologia Social, conforme compreendem Moscovici e Jodelet, se configura como uma ciência social. A mais conhecida contribuição científica de ambos na academia brasileira, a teoria das Representações Sociais, gerou questionamentos sobre o caráter da teoria enquanto ciência social e a diferenciação da mesma para uma abordagem sociológica de um fenômeno. A questão se responde no interesse da teoria pelos processos psicossociais de elaboração das representações na ênfase de suas raízes sociais. Para os teóricos, uma representação social não teve nada que ver com o reflexo da realidade, mas são construções sociais. Uma construção social ocorre atravessada por um fluxo de afetos, imaginários, estilos cognitivos e se forma por processos ao mesmo tempo sociais e psicológicos, como aqueles que permeiam a criação de representações sociais, conforme concebem Moscovici e Jodelet. Esta referência aponta aos processos de ancoragem e objetivação – os quais serão discutidos adiante –, que, da perspectiva psicossocial, colaboram para a modificação do pensamento social e, concomitantemente, organizam o mesmo e as operações mentais (ARRUDA, 2009, p. 741-742).

“Para entender como se coloca no campo da Psicologia a relação entre [teoria das Representações Sociais] e Ciências Sociais, é interessante revisitar rapidamente a relação entre a Psicologia – em particular a Psicologia Social – e aquelas ciências.” (ARRUDA, 2009, p. 742). Ao Moscovici e Markova exporem a existência de duas tradições na área, uma americana e outra euro-americana, alertam para a simplificação de tal classificação e indicam que suas maiores diferenças são epistemológicas. A tradição americana filia a Psicologia Social à Psicologia geral, por conta da ênfase comum as duas, à natureza humana como expressa no indivíduo. Em certas interpretações, isso denota uma aproximação com as ciências neurológicas, visto que os processos psicológicos de memória, percepção, entre outros, se formam de maneira similar nos indivíduos graças ao funcionamento cerebral.

Só o indivíduo tem cérebro, não a multidão ou o grupo. Isto afasta as Ciências Sociais, estranhas ao treinamento dos psicólogos; eles se aproximam mais das práticas experimentais em laboratório, isoladas da realidade. O que o laboratório faz, nesta vertente, é criar situações artificiais e um grupo fictício que não funciona amparado em nenhum contexto, a não ser o do próprio experimento. (ARRUDA, 2009, p. 743).

A tradição americana seria, metaforicamente, para Moscovici e Markova, uma ciência-porta, fechada às teorias sociológicas ou antropológicas, enquanto que a tradição euro-

americana, em contraste, se constitui como uma ciência-ponte, visto que ela considera que a Psicologia Social preenche uma lacuna entre a Antropologia Cultural e a Sociologia e recorre à interdisciplinaridade, não somente por aliar conhecimentos de várias disciplinas, mas por construir saberes novos sobre temas específicos por recorrer ao conhecimento de outras áreas.

A diferença fundamental entre as duas tradições seria a concepção e o lugar do 'social': na tradição de origem americana, o grupo seria um agregado de indivíduos, enquanto que na euro-americana, o grupo, ou a cultura, implica interdependência, dinâmica interna – homeostase e interação, um sistema vivo feito de forças interativas que buscam um equilíbrio. (ARRUDA, 2009, p. 743-744).

Para Arruda, tal interpretação da história da Psicologia Social, situada em vertentes que se entrecruzam, uma das quais presente nas Ciências Sociais, avança na relação feita por Farr (1994), que separa a Psicologia Social psicológica e a sociológica como que duas entidades existentes na realidade, e não como resultado de uma angulação da história da Psicologia. Segundo Arruda, as duas tradições não se sucedem, mas se entrelaçam (2009, p. 744).

O fato da teoria das Representações Sociais se formar por interconexões – ou alianças – entre a Psicologia, a Sociologia e a Antropologia, indica que nela, e no pensamento moscoviciano que a formou, não há um ocasional ou meramente complementar encontro de disciplinas, mas a junção de áreas cuja íntima proximidade se apresenta imprescindível na compreensão da produção do conhecimento como se expressa em Moscovici, ou seja, ao deslindar a constituição do pensamento cotidiano pelos seus múltiplos atores, localizar os processos que estão na base da transformação do pensamento e das práticas sociais. As admissões social, histórica, política, cultural, entre outras, dos atores, formam o estoque de onde surgem as representações, que são recorrentemente reordenadas, negociadas, recortadas e recombinadas para conformar o pensamento (ARRUDA, 2009, p. 745-746). Nesse sentido, para Arruda (2009, p. 746), sem “conhecer as raízes do pensamento dos grupos e, por conseguinte, dos sujeitos – o que remete à sociedade como um todo e seus múltiplos recortes – torna-se impossível chegar à compreensão do seu processo de construção da realidade, de elaboração do conhecimento na vida diária.”

O imperativo e a relativa facilidade de diálogo entre a teoria das Representações Sociais com as Ciências Sociais não são circunstanciais, mas parte integrante da teoria, conferem a densidade e o caráter que aquela possui. A teoria, com um perfil de abordagens de aliança, situa-se na fecundação da Psicologia com a Sociologia, o que ocorre a partir da concepção da Psicologia Social enquanto ciência social e porque a teoria das Representações

Sociais enxerga o social como caleidoscópio, composto de múltiplas facetas e intrínseco ao indivíduo, num híbrido “*indivíduo e sociedade*” (ARRUDA, 2009, p. 747-748, grifo do autor).

“A teoria psicossocial das representações sociais não se considera uma teoria acabada. Na sua concepção, já Moscovici a definiu como uma teoria aberta para permitir que a complexidade do seu objeto pudesse receber o tratamento necessário, o que, por si só, é um processo longe de se encerrar” (ARRUDA, 2009, p. 762).

Em referência à Durkheim, Moscovici aponta que as representações sociais que são interesse de seu estudo não são as das sociedades tidas como primitivas para aquele.⁷⁹ Sua atenção volta-se para as representações atuais, de nosso presente político, científico, humano, que na maioria das vezes não têm o tempo necessário para se sedimentarem completamente e se tornarem tradições perenes e consolidadas; heterogêneas, flutuantes, mutantes, mas integrantes da realidade comum. Mesmo assim, para Moscovici, a importância dessas representações continua a crescer, em relação direta com a heterogeneidade e flutuação dos sistemas unificadores, tais como as ciências, as religiões e ideologias, e com as alterações que elas enfrentam para passar através da vida cotidiana e tornar-se parte da realidade comum (2003, p. 48).

Em linhas gerais, em sua denotação clássica (MOSCOVICI, 2003, p. 49), as representações coletivas atuam como um instrumento de expressão de uma classe geral de ideias e crenças da ciência, dos mitos, da religião, entre outras; enquanto que, para Moscovici, são fenômenos que precisam ser descritos e explicados; acontecimentos específicos que se relacionam com um modo específico de compreender o mundo e de se comunicar, que cria a realidade e o senso comum. Para enfatizar tal distinção, Moscovici usa o termo “social” ao invés de “coletivo”. “[...] elas [as representações] se impõem sobre nós com uma força irresistível. Essa força é a combinação de uma estrutura que está presente antes mesmo que nós comecemos a pensar e de uma tradição que decreta o que deve ser pensado.” (2003, p. 36).

Rêses (2003, p. 194) explica que

Moscovici avalia que o conceito de representação coletiva ao incorporar uma diversidade de classes de conhecimento, tais como mitos, religião, ciência e

⁷⁹ Durkheim assim discorre sobre o uso da expressão religiões primitivas: “se nos voltamos para as religiões primitivas não é com a intenção de depreciar a religião em geral; porque essas religiões primitivas não são menos respeitáveis que as outras.” (2008, p. 31). Fajardo considera que o uso do termo ‘primitivo’ por Durkheim “não é empregado com a conotação evolucionista que considera tais religiões um estágio inferior de pensamento, lugar-comum em trabalhos desenvolvidos a partir dos preceitos do darwinismo social. Primitivo, aqui, refere-se às religiões primeiras, às crenças elementares ainda imunes ao processo de adaptação a novas culturas e formas de pensamento.” (2012, p. 173-174).

categoria de tempo e espaço, dificulta a utilização do próprio conceito. Assim, o autor constrói seu conceito fazendo duas modificações no conceito durkheimiano: as representações podem ser uma forma particular de construir conhecimento, como também uma forma de transmitir entre indivíduos conhecimentos adquiridos. Em outras palavras, as representações constituem modos de vida e formas de comunicação entre as pessoas; por isso, elas são representações sociais.

Moscovici representa a escola psicossocial francesa construtivista (SAWAIA, 1995, p. 73).

Moscovici criou o conceito de Representação Social para enfatizar a visão de sujeito ativo e criativo na sociedade, em contraposição à passividade a que foi reduzido o homem na teoria cognitivista, apontando a função simbólica e de poder de construção do real do aparelho cognitivo. (SAWAIA, 1995, p. 76).

Moscovici busca não reduzir o conhecimento a um acontecimento intraindividual, em que o social interfere de modo secundário, e reapropria-se do conceito de representação coletiva de Durkheim, com vistas a suplantar as debilidades do conceito de percepção e cognição e enfatizar seu aspecto social. A representação se apresenta como social, não por se influenciar de condicionantes sociais, mas pelo modo como a constroem. Para Moscovici, Durkheim revelou o lado social da consciência e desvendou tal forma de pensamento social, mas não explicou as especificidades, e a aglutinou em um fenômeno exclusivamente social. A teoria das Representações Sociais progride como alternativa ao privilegiar as estruturas sociocognitivas que intervêm no processo de produção do conhecimento (SAWAIA, 1995, p. 76-77).

O conceito Representação Social ou coletiva surge na Antropologia e na Sociologia, baseada em Durkheim e Lévi-Bruhl e, nas duas disciplinas, ele desempenhou um papel decisivo na formulação de uma teoria da religião, da magia e do pensamento mítico (MOSCOVICI, 1997, p. 8).

[...] os fenômenos sociais que nos permitem identificar de maneira concreta as representações e de trabalhar sobre elas são, nós o sabemos, as conversações, dentro das quais se elaboram os saberes populares e o senso comum. [...] Mas isso não significa que as conversações, os saberes populares ou o senso comum devam ser considerados à parte, ou que se aceite que somente eles expressem as representações sociais. Estas podem ser encontradas, sob outras formas, nas ciências, nas religiões, nas ideologias e em outras circunstâncias. (MOSCOVICI, 1997, p. 9-10).

A teoria da linguagem de Saussure, a teoria das representações infantis de Piaget e a teoria do desenvolvimento cultural de Vigotsky também colaboraram para a concepção da teoria das Representações Sociais (ALEXANDRE, 2004, p. 124). Como anteriormente

exposto, o conceito de representação social reunifica as Ciências Sociais e posiciona-se na interface entre o psicológico e o social, ao articular Psicologia, Sociologia e ciências afins. Tal pluralidade de relações atribui à investigação psicossociológica das representações um estatuto transversal que aciona variados campos de pesquisa, para além de uma mera justaposição, em uma autêntica articulação científica. Aqui reside uma das contribuições mais propícias da teoria (CABECINHAS, 2009, p. 60). Dos estudos de Moscovici nasceu uma teoria que possui uma constante preocupação epistemológica nos trabalhos empreendidos em representações sociais, em pesquisas efetuadas em diversos segmentos do saber científico, que não venera as fronteiras tradicionais estabelecidas pela especialização acadêmica (CARVALHO; ARRUDA, 2008, p. 449).

Moscovici assume sentir “repulsa diante do dualismo do mundo individual e do mundo social.” (1997, p. 11). A crítica repousa, ao universo da experiência individual, por esse entender os comportamentos e percepções como resultado de processos íntimos, por vezes de origem fisiológica; enquanto que no universo social, das relações entre pessoas e grupos, tudo se explicar por meio das interações, estruturas, trocas, poder, etc. Para Moscovici (1997, p. 12), somos levados a incorporar o segundo no primeiro, quando afirmamos, por exemplo, que os processos de cognição social são idênticos nos dois mundos e reduzimos o social às relações de ordem interpessoal ou intersubjetivas ou a realizar uma redução inversa e negar a especificidade do indivíduo e tratar o consenso como resultado de interações que anulam as diferenças individuais.

O psicólogo social classifica essas duas posturas como errôneas por entender que o conflito entre o individual e o coletivo não está apenas no espaço da experiência comum, mas se configura como uma realidade social. Segundo ele, todas as culturas conhecidas têm instituições e normas formalizadas que encaminham os indivíduos tanto para a individualização como para a socialização. As representações por elas formadas carregam a marca desse conflito e buscam conservá-lo em um limite suportável. Moscovici imprime que não existe indivíduo sem sistema e vice-versa. A função das representações partilhadas está justamente em assegurar uma coexistência possível. Por isso, a noção de tensão se mostra imprescindível na teoria das Representações Sociais, seja nas transformações cognitivas ou nas comunicações públicas. Sem tal entendimento, sentencia o fundador da teoria, não há como compreender o dinamismo social e a mudança de qualquer fragmento que o forma. Pelo fato das Ciências Sociais, e, em especial, a Psicologia Social resistirem em reconhecer a função do conflito na teoria, assim como na prática, diz Moscovici, observa-se uma visão delas bastante estática a respeito dos indivíduos e da sociedade.

“[...] a teoria nasceu – e cresceu – sob a égide de interrogações radicais, que repõe contradições e dilemas que ainda hoje precisamos responder. Talvez a principal dessas contradições seja a relação indivíduo-sociedade e como esta relação se constrói.” (JOVCHELOVITCH, 1997, p. 63).

Aos que lamentam a complexidade e elasticidade das Representações Sociais, Moscovici defende que para “que uma teoria possa perdurar é necessário que ela seja suficientemente elástica e complexa. Estas qualidades lhe permitem modificar-se em função da diversidade dos problemas que ela deve resolver e dos fenômenos novos que ela deve descrever ou explicar.” (1997, p. 13).

Em outra passagem onde trata de dicotomias no âmbito da pesquisa – como a individual e coletivo, Moscovici (1997, p. 14) reforça sua rejeição das mesmas por avaliar que elas atuam como lentes deformadoras da realidade, que impedem a visualização de fenômenos reais, conflitos e dissonâncias em toda sua amplitude e significado.

2.3 CONCEITUALIZAÇÕES DA TEORIA DAS REPRESENTAÇÕES SOCIAIS

Representação (SPINK, 1995, p. 7) pode significar tanto re-apresentação – uma “cópia fiel da realidade” –, como interpretação. O estudo das representações demarca um cenário interdisciplinar e, na Psicologia Social, as representações alcançam o *status* de abordagem ou mesmo teoria. A supracitada disciplina trata o conhecimento como processo e não apenas enquanto conteúdo; a construção do conhecimento na perspectiva do indivíduo, em sua singularidade – ou naquilo que, proximamente, representa a espécie. Nesse sentido, as representações são inerentemente dinâmicas, produto de influências históricas, do presente e construções que orientam e situam, através de conhecimentos sociais, o indivíduo no mundo e definem assim, sua identidade social (SPINK, 1995, p. 8). Igualmente,

a representação é uma construção do sujeito enquanto sujeito social. Sujeito que não é apenas produto de determinações sociais nem produtor independente, pois que as representações são sempre construções contextualizadas, resultados das condições em que surgem e circulam. [...] Dois aspectos são particularmente relevantes [...]. Em primeiro lugar, o posicionamento sobre a relação indivíduo-sociedade, que foge tanto ao determinismo social — onde o homem é produto da sociedade — quanto ao voluntarismo puro, que vê o sujeito como livre agente. Busca um posicionamento mais integrador que, embora situando o homem no processo histórico, abre lugar para as forças criativas da subjetividade. Em segundo lugar, ao abrir espaço para a subjetividade, traz para o centro da discussão a questão do afeto: as representações não são, assim, meras expressões cognitivas; são permeadas, também, pelo afeto. (SPINK, 1993, p. 303-304).

No estudo das Representações Sociais (SPINK, 1995, p. 9), o contexto se apresenta como uma variável imprescindível, tanto pelas representações serem espaços formados por *habitus*⁸⁰ e conteúdos históricos que imbuem o imaginário social, quanto por se constituírem de estruturas estruturantes de tal contexto e, dessa forma, engenhos da mudança social.

“Seja como for, devido a uma escolha cujos motivos têm aqui pouca importância, parece-me legítimo supor que todas as formas de crença, ideologias, conhecimento, incluindo até mesmo a ciência, são, de um modo ou outro, representações sociais.” (MOSCOVICI, 2003, p. 198, grifos suprimidos). O termo Representações Sociais significa tanto um conjunto de fenômenos quanto o conceito que os reúne e a teoria criada para explicá-los, e abrange um amplo campo de estudos psicossociológicos (MOSCOVICI, 2003, p. 198). “Tende-se hoje a considerar a proposição original de Moscovici uma *grande teoria* das representações sociais” (SÁ, 1996, p. 19, grifo do autor). Sá (1998, p. 65) pontua que suas correntes teóricas complementares não se constituem enquanto abordagens incompatíveis entre si, visto que todas se desdobram da mesma matriz teórica.

O primeiro contorno formal da teoria das Representações Sociais foi apresentado por Moscovici em *La psychanalyse, son image et son public*, em 1961, sobre uma discussão em torno da socialização e apropriação da psicanálise entre os parisienses numa transformação para outros usos e funções sociais. Com base na Sociologia do Conhecimento, Moscovici formou uma psicossociologia do conhecimento (SÁ, 1995, p. 19).

Para uma Psicologia Social socialmente orientada (SÁ, 1995, p. 20), objetiva-se pensar os comportamentos individuais e os fatos sociais, como instituições e práticas, em sua concretude e singularidade histórica de forma não abstraída. Para cumprir seus intentos Moscovici foi buscar referenciais conceituais em uma tradição sociológica oposta quanto a de Durkheim, que concebia qualquer tentativa de explicação psicológica dos fatos sociais como

⁸⁰ O conceito de *habitus* possui longa história nas Ciências Humanas e nas Ciências Sociais. Termo latino usado pela tradição escolástica, deriva de uma tradução da noção grega de *hexis* empregada por Aristóteles para assinalar características do corpo e da alma alcançadas em um processo de aprendizagem. Posteriormente, foi utilizada por Émile Durkheim em *A evolução pedagógica* para indicar um estado geral dos indivíduos, interior e profundo, que guia seus atos de maneira durável. Encontramos o conceito também em Marcel Mauss, no texto *Técnicas corporais*, em Max Weber em seus escritos sobre religião (SETTON, 2002, p. 62), em Pierre Bourdieu e Norbert Elias. Para este, o termo refere-se tanto ao *habitus* individual como ao social. Este forma o terreno no qual se desenvolvem as características pessoais e significa, fundamentalmente, a “segunda natureza” ou “saber social incorporado” (LANDINI; PASSIANI, 2007, p. 5). O conceito se tornou mais conhecido em Bourdieu, o qual o reelaborou a partir das elaborações anteriores e ocupa em sua teoria da prática posição central (LANDINI; PASSIANI, 2007, p. 3). Em linhas gerais, Bourdieu (1983, p. 65, grifos suprimidos) compreende o *habitus* como “um sistema de disposições duráveis e transponíveis que, integrando todas as experiências passadas, funciona a cada momento como uma matriz de percepções, de apreciações e de ações – e torna possível a realização de tarefas infinitamente diferenciadas, graças às transferências analógicas de esquemas”. O presente trabalho não se propõe a problematizar o conceito e nem apreendê-lo nas representações expostas, por isso tomamos o cuidado de delimitá-lo aqui.

um erro grotesco. Para Durkheim a sociedade realiza-se de forma *sui generis*, e as representações coletivas que a expressa são fatos sociais reais por si mesmo, e produto de uma colaboração que se prolonga no tempo e no espaço por meio de vários indivíduos que associam, reúnem e combinam ideias e sentimentos do acúmulo de experiências e saberes ao longo de gerações (SÁ, 1995, p. 20-21).

Desde sua citada origem, as características básicas das representações coletivas no que tange o comportamento e pensamento individuais seriam (SÁ, 1995, p. 21-22): autonomia, exterioridade e coercitividade; ou seja, os indivíduos que formam a sociedade possuiriam e fariam uso de representações coletivas que não poderiam ser reduzidas a um conjunto de representações individuais, por serem diametralmente diferentes delas, segundo Durkheim. A proposição do conceito de representações coletivas parte do estudo das religiões tidas como simples dos povos considerados como primitivos – nos termos durkheimianos –, empreendido pelo sociólogo, o qual sugere que as formas básicas observadas naquelas manifestações religiosas se encontrariam, como substrato básico, em religiões mais elaboradas, processo observado, ainda, em outras formas de conhecimento social, por derivarem da religião também.

De fato, a extensão explicativa do conceito de representações coletivas à sociedade ocidental da época em que fora proposto – início do século [XX] – poderia parecer suficiente, dada a ainda relativa integridade das religiões [...]. Nas sociedades contemporâneas, entretanto, novos fenômenos representacionais, de origem e âmbito bastante diversos, impõem-se ao exame sob uma perspectiva psicossociológica. (SÁ, 1995, p. 22).

Visto a necessidade de um conceito para explicar fenômenos de outra ordem daqueles de Durkheim, surge o termo Representações Sociais, afastado da perspectiva “sociologista”, numa construção de um lugar psicossociológico próprio (SÁ, 1995, p. 22), visto que, para Moscovici, o conceito de representações coletivas possuía certos aspectos que o impediam de explicar alguns fenômenos. No que tange especificamente ao fenômeno das representações sociais, a cobrança por uma explicação de caráter psicossociológico indica uma diferença em relação ao trato sociológico durkheimiano das representações coletivas. Se estas eram tidas como entidades explicativas por si só, visto serem irreduzíveis por outra análise posterior, as representações sociais se apresentam como fenômenos que precisam ser eles mesmos explicados. Nesse sentido, compete à teoria penetrar nas representações e desvendar sua estrutura e mecanismos internos (SÁ, 2002, p. 45).

Sá (1995, p. 23) evidencia as diferenciações de pensamento entre as perspectivas representacionais de Moscovici e Durkheim: o conceito durkheimiano abrangia uma gama muito ampla e heterogênea de formas de conhecimento, que concentraria maior parte da história intelectual humana, enquanto que para Moscovici, em sua proposta de uma psicossociologia do conhecimento, as Representações Sociais se restringiriam a um aspecto específico do conhecimento, na elaboração de comportamentos e a comunicação entre indivíduos na vida cotidiana. Segundo, a concepção de Durkheim era estática, em consonância com a estabilidade dos fenômenos que se propunha a investigar, em contraste com a plasticidade, mobilidade e circulação das representações contemporâneas emergentes, da visão de Moscovici. E, por último, as representações coletivas eram tidas como dados, entidades explicativas absolutas e não como fenômenos que necessitavam ser esclarecidos. Já a Psicologia Social de Moscovici devia penetrar nas representações para desvendar sua estrutura e funcionamento internos.

O que essas diferenças mostram é que, se Moscovici foi buscar na Sociologia durkheimiana um primeiro abrigo conceitual para suas objeções ao excessivo individualismo da Psicologia Social americana, isso não era suficiente ou adequado para os seus propósitos de renovação da disciplina. Realmente, o desafio maior implicando tal renovação consistia em situar efetivamente a Psicologia Social na encruzilhada entre a Psicologia e as Ciências Sociais, em ocupar de fato esse território limítrofe, onde se desenvolvem fenômenos cuja dupla natureza – psicológica e social – tem sido reiteradamente admitida, e que, por isso mesmo, já lhe pertenceria de direito. (SÁ, 1995, p. 23-24).

Nessa direção, para Moscovici (SÁ, 1995, p. 26), o conjunto de conceitos, afirmações e explicações que são as Representações Sociais, precisam ser tomadas como teorias do senso comum, ciências coletivas *sui generis*, que procedem à interpretação e construção de realidades sociais e constituem, por sua força convencional e prescritiva sobre a realidade, o pensamento em um ambiente onde se desenvolve a vida cotidiana, entendida como todos os espaços, ocasiões e lugares em que as pessoas se encontram informalmente e se comunicam, prática que possui relevância imediata para a vida dos indivíduos.

O senso comum, o conhecimento popular, proporciona-nos acesso direto a representações sociais. Elas assentam nossa capacidade de perceber, inferir, compreender, que usamos para dar sentido às coisas ou explicar algo a alguém. Elas são naturais e cobram pouco esforço, a ponto que se torna impossível impedir que existam (MOSCOVICI, 2003, p. 201). Nesse sentido, classifica-se, com base em Moscovici, as representações sociais enquanto um conjunto de conceitos, explicações e afirmações que surgem na vida diária durante as comunicações interindividuais, que tem o mesmo valor dos mitos e sistemas de crenças das

sociedades tradicionais e podem ser tratadas como uma versão contemporânea do senso comum (LEME, 1995, p. 47).

Mesmo tratado como conhecimento do senso comum, dentro da teoria das Representações Sociais, o ato de representar não deve ser considerado como processo passivo, mas sim ativo, reconstrução do dado em meio a valores, reações, regras e associações; não se trata de meras opiniões e atitudes, mas de teorias internalizadas que organizam a realidade. Assim, o ofício das representações sociais está em familiarizar o não-familiar, em que objetos e eventos são reconhecidos e compreendidos com base em noções e modelos (LEME, 1995, p. 48).

Moscovici denomina de “senso comum pós-científico” todo conhecimento partilhado pela totalidade da sociedade, ligado com nossa linguagem e que constitui nossas relações e habilidades. Ele se constitui de uma gama estruturada de descrições e explanações que se interligam, sobre a personalidade, doença, sentimentos e fenômenos naturais, que todos possuem, mesmo que não o saibam, e que usam para ordenar suas experiências, para participar de conversações ou para negociar com outros. Ele significa um pensamento cotidiano associado com uma linguagem coloquial, sem os quais a vida cotidiana seria inimaginável (2003, p. 202).

Em contraste às representações científicas e ideológicas, criadas mediante as demandas formais baseadas em termos fundamentais, todos impecavelmente delimitados, as representações do senso comum são “híbridas” (MOSCOVICI, 2003, p. 203). Isso significa que ideias, expressões linguísticas, explicações diversas são reunidas, combinadas e regulamentadas similarmente como ciências diferentes, em uma única ciência híbrida, “como diversos idiomas em uma linguagem crioula.” As pessoas que partilham um conhecimento comum ao longo da vida cotidiana não meditam sobre ele e nem possuem a capacidade de tratá-lo como “objeto” ou examinar seus conteúdos a certa distância para observá-los sem estar compromissados nisso.

Para apropriá-lo, eles devem fazer exatamente o oposto, devem mergulhar no fluxo dos diferentes conteúdos, participar em sua implementação concreta e esforçar-se para torná-los acessíveis a outros. Desse modo, seu conhecimento transformado assim em conhecimento híbrido e seus vocabulários disparatados têm um potencial semântico que não se exaure por nenhum uso específico, mas deve constantemente ser refinado e determinado com a ajuda do contexto. (MOSCOVICI, 2003, p. 203).

Na sua média, os segmentos socioculturais variam quanto ao grau e consistência sobre as informações que possuem de certo assunto, em relação à estrutura visível, unidade e

hierarquização do conhecimento num campo representacional quanto à atitude ou orientação em respeito ao objeto representado. Isso constitui os universos de opinião inerentes aos diversos grupos. A questão que surge busca a gênese da compreensão dos assuntos e explicações dadas pelos indivíduos. Como tal conhecimento foi gerado? São conhecimentos inerentes à sociedade ou pensamentos elaborados no plano individual? Sá (1995, p. 27) afirma que são compreensões alcançadas por indivíduos que pensam, mas não isoladamente. Isso se observa na semelhança dos discursos de grupos em que aqueles participam, em que infere-se que tenham pensado conjuntamente os mesmos temas.

Isto é o que se entende por uma explicação *psicossociológica* da origem dessa forma de pensamento social, que Moscovici denominou “Representações Sociais”. Nessa perspectiva, o processo de gênese das representações tem lugar nas mesmas circunstâncias, e, ao mesmo tempo, em que se manifestam. Ou seja, por meio da mesma “arte da conversação” que abrange tão extensa e significativa parte da nossa existência cotidiana. (SÁ, 1995, p. 27, grifo do autor).

Assim, Moscovici concebe uma sociedade pensante, o que se distingue de uma visão estritamente sociológica e/ou psicológica, em que a primeira sustentaria que os indivíduos e grupos sempre estão sob controle da ideologia dominante, imposta, por exemplo, por uma classe social, pelo Estado, Igreja ou escola, ou ainda que os indivíduos tivessem uma mente ‘caixa preta’ que simplesmente recebe informações de fora e as processa ao transformá-las em julgamentos, opiniões e afins (CABECINHAS, 2009, p. 55; SÁ, 1995, p. 28). Opostamente, do ponto de vista psicossociológico de uma sociedade pensante, conforme os padrões de Moscovici (SÁ, 1995, p. 28), os indivíduos não só processam informações, como nem são reles receptores de ideologias e crenças coletivas, mas pensadores ativos que, na interação cotidiana, fabricam e comunicam constantemente suas próprias representações e soluções para os dilemas que lhes aparecem. Para ele, a condição real dos seres humanos seria a de pensadores autônomos, para os quais as ciências e ideologias seriam apenas subsidiárias para o pensamento (ALEXANDRE, 2004, p. 132-133; CABECINHAS, 2009, p. 55). Por consequência, Moscovici considera a sociedade como um sistema de pensamento (SÁ, 1995, p. 28).

Portanto, as representações sociais modelam o comportamento e justificam sua expressão. Moscovici considera que a representação social se constitui em um preparo para a ação, ao reger a conduta e transformar e reconstituir os elementos do meio em que o comportamento deve se situar. O psicólogo social tem o ser humano como agente pensante que elabora questões e esquadrinha respostas ao mesmo tempo em que comunica realidades

por ele representadas. “Com esta visão, Moscovici assinala sua concepção do social; uma coletividade racional, que não pode ser concebida apenas como um conjunto de cérebros processadores de informações que as transforma em movimentos, atribuições e julgamentos sob a força de condicionamentos externos.” (ALEXANDRE, 2004, p. 132).

Não obstante, Sá (1995, p. 28) expressa que para Moscovici existem duas formas diversas de pensamento na contemporaneidade no tocante aos conhecimentos produzidos e mobilizados na sociedade: os universos consensuais e os reificados. Neste, delimitado, se criam e circulam as ciências, o pensamento erudito, da objetividade, do rigor lógico e metodológico, da teorização abstrata, da divisão em especialidades e hierarquização. Aqueles correspondem às atividades intelectuais da interação social cotidiana, por meio das quais são produzidas as representações sociais.

Moscovici apresenta os contrastes entre os universos reificado e consensual que têm impacto psicológico no ser. As fronteiras entre eles dividem a realidade coletiva e a física em duas. Verifica-se que as ciências são os meios que auxiliam na compreensão do universo reificado, enquanto as representações sociais abordam o universo consensual. O primeiro visa delimitar um conjunto de forças, objetos e acontecimentos que são independentes de nossos desejos, fora de nossa consciência e perante os quais reagimos de maneira imparcial e submissa. Por ocultar valores e vantagens, eles empenham-se em estimular exatidão intelectual e evidência empírica. Já as representações renovam a consciência coletiva e lhe dão forma, tornando inteligíveis os objetos e acontecimentos de modo que eles se tornem acessíveis a todos e correspondam com nossos interesses imediatos. Interessamo-nos, retrata Moscovici, na realidade prática, aquela voltada para nós mesmos. Para isso, um objeto não pode apenas aparecer, mas deve parecer tanto interessante como relevante. Quando o mundo oferece objetos desinteressantes e irrelevantes, o tratamos de modo negativo e o tachamos como irreal (MOSCOVICI, 2003, p. 52-53).

Dessa forma, as ‘teorias’ do senso comum que são elaboradas nos universos consensuais não conhecem limites especializados, já que partilham outra sequência, tida como “lógica natural”, que se utilizam de mecanismos diferenciados de verificação e se apresentam menos sensíveis aos preceitos da objetividade do que a sentimentos compartilhados de verossimilhança ou plausibilidade (SÁ, 1995, p. 28-29).

As investigações de Moscovici mostram que a matéria-prima para a construção de realidades consensuais que formam as representações sociais deriva dos universos reificados. Ademais a entender o senso comum como um conjunto de conhecimentos produzido de maneira espontânea por membros de um grupo e fundado na tradição e no consenso,

Moscovici sugere, para agora, um novo tipo de senso comum, de novos saberes sociais ou populares, conhecimentos de segunda ordem, que se baseiam na apropriação de imagens, noções e linguagens que a ciência inventa e divulga (SÁ, 1995, p. 29-30).

Em meio às indefinições, Sá (1995, p. 30) entende que uma conceituação formal das Representações Sociais seria oportuna mediante as tentativas incitadas na apreensão do fenômeno e de mensuração de seu espaço na sociedade. Ele lembra que essa tarefa não tem sido fácil até para os promotores da teoria e que mesmo Moscovici optou por não delimitar um conceito restrito. Todavia, Sá (2002, p. 20) reconhece que a resistência de Moscovici em oferecer uma definição precisa de seus termos teóricos-conceituais parece impedir a cristalização de conjuntos operacionalizados de conceitos, hipóteses e técnicas de pesquisa que formariam “microteorias” autônomas em relação à “grande teoria” das Representações Sociais e por entender que uma tentativa dessa ordem reduziria seu alcance conceitual (2002, p. 30). “[...] em um dos seus muitos comentários, não exatamente definições, sobre o que sejam as representações sociais, Moscovici [...] sugere uma tal coleta de variadas noções dos campos cognitivo e cultural para compor o seu conceito ou proporcionar-lhes parentescos analógicos” (SÁ, 2002, p. 31). Nesse sentido, o psicólogo social romeno (MOSCOVICI, 1988, p. 213) combate as críticas à teoria das Representações Sociais ao relatar que via a Psicologia Social como uma ciência social, assim como a Antropologia, a História, a Sociologia, entre outras. Ele acredita que a Psicologia Social deveria seguir a postura das demais áreas no que tange às teorias e fatos: não imitar a perfeição da Física e testar todo tipo de hipótese e definir de forma não ambígua cada conceito exposto.

Leme também discute as críticas feitas a Moscovici e sua postura de não delimitar estritamente um conceito para as Representações Sociais, o qual pondera que sua “recusa também representa um modo de assumir posição contra uma tendência de dar definições fáceis. Quando se pensa nos conceitos de esquema ou atribuição, poder-se-ia dizer que foram definidos adequadamente?” (1995, p. 55).

Contudo, alguns esforços de formalização ou esclarecimento foram empreendidos no aspecto conceitual das Representações Sociais. Moscovici mesmo, na obra fundadora da teoria, apresenta uma formulação que justifica o cunho social da mesma, em sua função específica e distinta. Assim, as Representações Sociais, basicamente, seriam “uma modalidade de conhecimento particular que tem por função a elaboração de comportamentos e a comunicação entre os indivíduos.” (SÁ, 1995, p. 31).

Nesses impasses, Jodelet (1993, p. 4-5), ao perceber a convergência dos fenômenos representacionais em diversos trabalhos elaborados independentemente, sugere uma

conceituação geral, em que as Representações Sociais indicariam uma forma de conhecimento – o saber do senso comum – em que os conteúdos explicitam a operação de processos generativos e funcionais socialmente marcados. Seriam como uma forma de pensamento social; por outra via, as Representações Sociais se configurariam em uma modalidade de conhecimento orientada para a comunicação, compreensão e domínio do ambiente social, material e ideal; por fim, a marcação social dos conteúdos ou processos de representação aludem-se às circunstâncias e contextos de onde surgem as representações, às comunicações pelas quais circulam e às funções que servem na interação com o mundo e com os outros.

Posteriormente, numa sistematização da teoria proposta por Jodelet, elaborase, sinteticamente, uma definição por hora consensual entre os estudiosos das Representações Sociais; “uma forma de conhecimento, socialmente elaborado e partilhado, que tem um objetivo prático e concorre para a construção de uma realidade comum a um conjunto social” (1993, p. 4-5). Para Alves-Mazzotti, a definição clássica de representações sociais apresentada por Jodelet talvez seja a mais usual entre os pesquisadores por conta de sua clareza e concisão (2002, p. 18).

Já para Lane, uma representação social constitui uma “verbalização das concepções que o indivíduo tem do mundo que o cerca” e “caracteriza-se como um comportamento observável e registrável, e como um produto, simultaneamente, individual e social, estabelecendo um forte elo conceitual entre a Psicologia Social e a Sociologia.” (1995, p. 59).

A definição dada por Souza Filho (1995, p. 109) para a teoria postula que ela

procura dar conta de um fenômeno, sobretudo urbano, em que o homem manifesta sua capacidade inventiva para assenhorar-se do mundo por meio de conceitos, afirmações e explicações, originados no [dia a dia], durante interações sociais, a respeito de qualquer objeto, social ou natural, para torná-lo familiar e garantir comunicação no interior do grupo e, também, interagir com outras pessoas e grupos.

Para além das delimitações conceituais, a teoria levanta três dimensões abandonadas pela Psicologia Social e Sociologia, suas disciplinas limítrofes (SOUZA FILHO, 1995, p. 110): a atuação do indivíduo como produtor de sistemas simbólicos e sociais; a ênfase ao estudo de sistemas simbólicos complexos; as interações intra e intergrupos e o funcionamento e mudança da sociedade. As Representações Sociais partem de uma crítica aos modelos teóricos que reduzem a participação do indivíduo, seja na produção autônoma da história, seja em sua capacidade criativa por meio de uma função simbólica complexa.

Moscovici faz outra formulação geral sobre a teoria, em que as representações sociais correspondem

a certo modelo recorrente e compreensivo de imagens, crenças e comportamentos simbólicos. Vistas desse modo, *estaticamente*, as representações se mostram semelhantes a *teorias* que ordenam ao redor de um tema [...] uma série de proposições que possibilita que coisas ou pessoas sejam classificadas, que seus caracteres sejam descritos, seus sentimentos e ações sejam explicados e assim por diante. (MOSCOVICI, 2003, p. 209-210, grifos do autor).

Agora, do prisma dinâmico, as representações sociais se constituem de uma rede de ideias, metáforas e imagens interligadas livremente e, portanto, mais móveis e fluídas que teorias, conforme a necessidade dos núcleos, das crenças centrais armazenadas em nossa memória coletiva e em torno das quais tais redes são formadas (MOSCOVICI, 2003, p. 210).

As condições para que certa representação seja considerada social parte de três critérios: um quantitativo, em que avalia-se a representação como social na medida em que a mesma se partilha por um conjunto de indivíduos – todavia, tal critério se apresenta insuficiente por si só ao não se referir ao modo de construção do conceito; o genérico, em que se tem uma representação como social na medida em que ela se produz coletivamente, resultante da atividade cognitiva e simbólica de um grupo social; funcional, pelas representações sociais comporem guias para a comunicação e ação, ao organizarem as relações simbólicas entre os atores sociais (CABECINHAS, 2009, p. 54-55).

Moscovici indica ainda que as representações são sociais por serem um fato psicológico, de três modos: por possuírem um caráter impessoal, por pertencerem a todos; por ser a representação de outros, pertencentes a outras pessoas ou grupos; por ser uma representação pessoal, apreendida afetivamente como de domínio do ego. Por fim, as representações são geradas com o objetivo de agir e avaliar (2003, p. 211).

Adotamos para a pesquisa a concepção de Representações Sociais enquanto uma teoria interdisciplinar, ou seja, que possibilita investigações articuladas entre múltiplas áreas do saber científico, que trata de uma série de conhecimentos, conceitos e explicações acionadas e verbalizadas na vida cotidiana durante as comunicações interpessoais e outras interações, que diz respeito às percepções que os indivíduos têm do mundo ao seu redor, resultado de elaborações tanto sociais como individuais, as quais são compartilhadas em um plano objetivo prático para construir e organizar teorias que possibilitam classificar as coisas, pessoas, sentimentos e ações e que, no caso específico da religião, atua no transformar/sistematizar noções que dizem respeito ao transcendente em crenças, conceitos, ideias e condutas concretas e inteligíveis, que operam na formação da cosmovisão – a qual resumimos para esse esforço de conceituação instantânea como visão de mundo – do

indivíduo.

2.4 FORMAÇÃO DAS REPRESENTAÇÕES SOCIAIS

A teoria das Representações Sociais desponta como singular por ser uma teoria geral dos fenômenos sociais e uma teoria específica dos fenômenos psíquicos. Ela se constitui em uma teoria geral quando se concebe que uma sociedade não se define pela existência de um coletivo que aglutina indivíduos através de uma hierarquia de poder, por exemplo, ou por meio de intercâmbios pautados em interesses mútuos. Mesmo com a existência de poder e interesses, exige-se, para seu reconhecimento, a presença de representações ou valores que lhes deem sentido e que se estimulem para que os indivíduos afluam e se unam por meio de crenças que assegurem sua existência em comum. Tais coisas são conduzidas por opiniões, símbolos e rituais, ou seja, por crenças e não meramente pelo conhecimento ou técnica. As opiniões encontram-se em outra seara: crenças sobre a vida cotidiana, de como as coisas deveriam ser, sobre o que se deve fazer; crenças a respeito do que se apresenta como justo, verdadeiro e belo, entre outras coisas, que geram influência na maneira de se comportar, sentir, transmitir e permutar bens. As sociedades se desmantelam quando há apenas poder e interesse diversos que ligam as pessoas e se não existe uma somatória de ideias e valores em que elas creem que as associam através de uma paixão comum deixada de uma geração para outra. Em outros termos, o que as sociedades meditam sobre seu modo de vida, os sentidos atribuídos às instituições e imagens que compartilham, formam parte central de sua realidade e não um mero reflexo seu (MOSCOVICI, 2003, p. 173).

Nesse modo de conceber a origem das representações, a tentativa de perceber o conhecimento e as crenças complexas de uma sociedade com base em leis basilares de conhecimento individual, que se encontram fundadas em dados ou experiências sensoriais, será sempre impossível, não por conta da consideração de que qualquer informação tirada dos aspectos sensoriais não possui valor, mas porque as proposições de onde ela parte são artificiais e sem profundidade. Todavia, não possuímos razão para excluir completamente as experiências e percepções individuais. Deve-se ter em conta que quase tudo que um indivíduo sabe foi aprendido de outros, seja por meio de narrativas, linguagem adquirida ou objetos (MOSCOVICI, 2003, p. 175).

Esse conhecimento encadeia-se com um tipo mais antigo, do qual as bases encontram-se absorvas no modo de vida e nas práticas coletivas que contam com a participação de todos e que precisam ser renovadas constantemente. As pessoas sempre adquiriram conhecimento umas com as outras e sempre souberam que o processo assim funciona. Isso não forma uma

novidade. A relevância da premissa para a teoria das Representações Sociais está no compreender que o saber e as crenças significativas têm sua origem em uma interação mútua e não em outro modo (MOSCOVICI, 2003, p. 176).

As ideias e crenças que tornam possível às pessoas existir estão inseridas em estruturas sociais específicas, como clãs, igrejas, movimentos sociais, família, clubes e são admitidas pelos indivíduos que as formam. O sentido transmitido e os encargos que recebem encontram-se intimamente incorporados em suas ações e desempenham uma coação que se amplia a todos os membros de uma comunidade. Possivelmente (MOSCOVICI, 2003, p. 176), essa influência nos obriga a não ignorar a função causal das formas coletivas de pensamento no exercer de nossas atividades ordinárias e das atividades que esperamos dos outros.

Em síntese, Moscovici (2003, p. 175-176) indica que “a primazia das representações ou crenças, a origem social das percepções e das crenças e o papel, algumas vezes de coação, dessas representações e crenças [...] são o pano de fundo sobre o qual a teoria das Representações Sociais se desenvolveu.”

Construímos representações porque precisamos saber que relação temos com o mundo ao redor, precisamos nos ajustar, conduzir, localizar-se física ou intelectualmente, identificar e resolver problemas que nos aparecem. Assim como, perante pessoas, eventos ou ideias, não estamos munidos somente com automatismos, da mesma forma, não estamos encerrados em um vazio social, visto que possuímos um mundo em comum com outros, com quem ora concordamos, ora divergimos, na compreensão, gerenciamento e confronto das situações que nos ocorrem. Por conta disso, as representações são sociais e essenciais na vida cotidiana. Elas orientam no nomear e definir um conjunto de diferentes aspectos da realidade, na maneira de interpretá-los e, se necessário, tomar uma posição a respeito e defendê-la (JODELET, 1993,⁸¹ p. 1).

As representações se apresentam como fenômenos complexos ininterruptamente ativos e atuantes na vida social. Em sua abundância fenomênica apontam-se elementos diversos – informativos, cognitivos, ideológicos, normativos, crenças, valores, atitudes, opiniões, imagens, entre outros –, que por vezes são investigados de modo independente. Não obstante, tais elementos se organizam como uma espécie de saber que trata de algo a respeito do estado da realidade. Tal totalidade significativa, relacionada à ação, situa-se no cerne da investigação

⁸¹ O texto se constitui de uma tradução realizada por Tarso Bonilha Mazzotti de JODELET, Denise. *Représentations sociales: un domaine en expansion*. In: JODELET, Denise (Ed.) **Les représentations sociales**. Paris: PUF, 1989. p. 31-61.

científica, a qual possui a incumbência de descrevê-la, analisá-la, elucidar suas dimensões, formas, processos e funcionamento (JODELET, 1993, p. 4).

Como sistemas de interpretação, as representações sociais regulam as relações interpessoais e o comportamento, interferem em processos como a transmissão e absorção de conhecimento, a construção de identidades pessoais e sociais, a conduta intra e intergrupar, os atos de resistência e mudança social. Enquanto fenômenos cognitivos, as representações são tidas como produto de uma atividade de apropriação da realidade exterior e, ao mesmo tempo, como procedimento de elaboração psicológica e social da realidade (CABECINHAS, 2009, p. 54; JODELET, 1993, p. 5). Assim,

as representações sociais são abordadas simultaneamente como o produto e o processo de uma atividade de apropriação da realidade exterior ao pensamento e da elaboração psicológica e social da realidade. Ou seja, está-se interessado em uma modalidade de pensamento, sob seu aspecto constituinte, os processos, e constituído, os produtos ou conteúdos. Modalidade de pensamento que tem sua especificidade em seu caráter social. (JODELET, 1993, p. 5).

Representar corresponde, num primeiro momento, a uma ação mental em que o indivíduo se relaciona com um objeto, que pode ser uma coisa, pessoa, evento material, psíquico ou social, um fenômeno natural, uma ideia, teoria; um objeto – sempre se demanda um objeto, visto que não há representação sem um – que pode ser real, imaginário ou mítico. O ato de pensar, que institui a relação entre indivíduo e objeto, carrega características próprias em relação a outras atividades mentais. A representação mental, de um lado, de forma pictórica, teatral ou política, expressa uma visão desse objeto, se coloca em seu lugar, torna presente aquele que está distante ou ausente. A representação, assim, se constitui como a representação mental do objeto que recria simbolicamente. De outra forma, como substância real do ato de pensar, a representação leva a marca do indivíduo e sua atividade. Esta característica diz respeito ao caráter construtivo, inventivo e independente da representação que transporta fragmentos da reconstrução e interpretação do objeto e expressão do indivíduo (JODELET, 1993, p. 5).

Moscovici concebeu que sua teoria deve articular em investigações que dela partirem elementos afetivos, mentais e sociais, e integrá-los, junto da cognição, linguagem e comunicação, às relações sociais que afetam as representações e a realidade material, social e ideal sobre a qual atuam (JODELET, 1993, p. 8).

Pelo fato das representações sociais serem complexas e estarem sempre inscritas em um “referencial de pensamento preexistente”, elas dependem de sistemas de crença ancorados

em valores, tradições e imagens do mundo e da existência. Elas são objeto de um constante trabalho social, no e através do discurso, de maneira que cada novo fenômeno se reintroduz em modelos de explicação e justificação familiares e, por isso, aceitáveis. O referido modelo de troca e composição de ideias se mostra necessário por sanar as vindicações dos indivíduos e das coletividades. De um lado, para formar sistemas de pensamento e compreensão e, por outro, para escolher visões consensuais de ação que lhes oportunizem sustentar um vínculo social (MOSCOVICI, 2003, p. 216).

Toda representação social se constitui como um processo em que se pode situar uma origem, sempre inacabada, ao ponto de que outros fatos e discursos podem vir a alimentá-la ou alterá-la. Esta sucessão de operações dos indivíduos ocorre por meio de suas representações de realidade que continuamente reformulam suas próprias representações. Assim, analisamos sempre representações de representações. “Isso implica, metodologicamente falando, compreender como os sujeitos, na maneira como cada um de nós age, chegam a operar ao mesmo tempo para se definir a si mesmos e para agir no social” (MOSCOVICI, 2003, p. 218). Logo, toda representação social executa diversos tipos de funções, sejam cognitivas, ao ancorar significados, estabilizar ou desestabilizar as circunstâncias evocadas; ou sociais, conservar ou fundar identidades e equilíbrios coletivos. Isso ocorre por meio de um trabalho constante, na forma de juízos ou raciocínio partilhados.

Nossos discursos, crenças e representações são oriundos de outros discursos e representações formuladas antes de nós e delas decorridas. São palavras, imagens mentais, crenças e concepções. Como faltam-nos subsídios para cercar a origem das concepções no longo espaço de tempo, o exame das representações sociais não faz mais do que tentar, por um lado, identificar o que, em certo nível axiomático, em textos e opiniões, funciona como “primeiros princípios”, “ideias propulsoras” ou “imagens” e de outro lado, esforçar-se para apresentar a consistência empírica e metodológica desses “conceitos” ou “noções primárias” na sua aplicabilidade na arguição cotidiana ou acadêmica (MOSCOVICI, 2003, 242).

Essa tarefa cognitiva opera por meio de uma dupla articulação simbólica: na demarcação de limites que estabelecem as relações internas e externas através da indexação – ancoragem referencial – em relação a campos que já existem ou que são conhecidos; pela confirmação mútua das reconstruções ou representações por meio da exposição argumentativa de objetos que autenticam esses campos – objetivação de conteúdos –, os quais legitimados na mesma proporção das propriedades atribuídas a eles cada vez, como peculiares, se não específicas (MOSCOVICI, 2003, 243).

[Elas] são [as representações sociais] sempre derivadas de elementos nucleares “pseudoconceptuais”: arquétipos de raciocínio comum ou “pré-concepções” estabelecidas ao longo de um largo espaço de tempo (*long durée*), isto é, tributárias de histórias retóricas e crenças sociais que possuem o *status* de *imagens genéricas*. (MOSCOVICI, 2003, p. 244, grifo do autor).

As representações orientam os indivíduos em direção ao visível, como aquilo que esses têm de responder, relacionam a aparência à realidade, ou àquilo que define esta realidade. No tocante ao real, as representações são tudo o que o indivíduo tem, aquilo a que seus sistemas perceptivos e cognitivos estão ajustados. Apenas sentimos um mundo em que, de um extremo, estamos familiarizados com as produções humanas; representamos outras coisas fabricadas pelo homem e, em outro extremo, com substitutos por estímulos de caráter natural, como genes ou partículas, os quais nunca veremos. Por isso, às vezes, nos encontramos em um dilema em que precisamos de um signo, para auxílio na distinção de uma representação de outra, ou uma representação do que ela representa, ou seja, de um signo que dirá o que se configura como uma representação e o que não se apresenta como uma representação (MOSCOVICI, 2003, p. 31-32).

No pensamento de Moscovici as representações possuem precisamente duas funções: primeiro, “elas *convencionalizam* os objetos, pessoas ou acontecimentos que encontram” (2003, p. 34, grifo do autor) e concedem-lhes forma definitiva, os localizam em certa categoria e os deslocam como um modelo de tipo específico, diferente dos demais e compartilhado por um grupo de pessoas. Os novos elementos se juntam a esse padrão e se sintetizam nele.

Assim, nós passamos a afirmar que a Terra é redonda, associamos comunismo com a cor vermelha, inflação com o decréscimo do valor do dinheiro. Mesmo quando uma pessoa ou objeto não se adequam exatamente ao modelo, nós o forçamos a assumir determinada forma, entrar em determinada categoria, na realidade, a se tornar idêntico aos outros, sob pena de não ser compreendido, nem decodificado. (MOSCOVICI, 2003, p. 34).

A segunda função das representações (MOSCOVICI, 2003, p. 36) consiste em seu caráter prescritivo; elas se impõem sobre os indivíduos com uma força irresistível, qual possui uma estrutura presente antes até de que o indivíduo comece a pensar e de uma tradição que influencia o que deve ser pensado.

A totalidade das interações humanas, seja entre pessoas ou grupos, pressupõem representações que as caracterizam. Quando encontramos indivíduos ou coisas, em que lugar for, e nos familiarizamos com eles, as representações se apresentam. A informação recebida, sob a qual tentamos dar significado está em controle das representações e não contém outro

significado para nós além daquele que nos foi dado. Nessa linha de raciocínio, interessa o caráter de mudança no qual as representações sociais se tornam aptas a influenciar a conduta do indivíduo de uma coletividade. Assim elas se criam, interna e mentalmente, e dessa forma o processo coletivo penetra, como o fator contundente, no pensamento individual. As representações manifestam-se para nós quase que como objetos materiais, por serem fruto de nossas ações e comunicações (MOSCOVICI, 2003, p. 40).

As representações possuem autonomia em relação à consciência do indivíduo e dos grupos. Essas as criam no decorrer da comunicação e da cooperação, mas tais não são formuladas por indivíduos de modo isolado. Quando fundadas, as representações adquirem vida própria, circulam, se encontram, se atraem e se repelem, oportunizam o surgimento de novas representações. Portanto, para se compreender e explicar uma representação, precisa-se começar por aquela(s) em que ela nasceu, visto que, esquecer de onde ela procede fossiliza a representação presente (MOSCOVICI, 2003, p. 41).

[...] pessoas e grupos, longe de serem receptores passivos, pensam por si mesmos, produzem e comunicam incessantemente suas próprias e específicas representações e soluções às questões que eles mesmos colocam. [...] as pessoas analisam, comentam, formulam “filosofias” espontâneas, não oficiais, que têm um impacto decisivo em suas relações sociais, em suas escolhas [...]. Os acontecimentos, as ciências e as ideologias apenas lhe fornecem o “alimento para o pensamento”. (MOSCOVICI, 2003, p. 45).

As representações sociais devem ser enxergadas como um modo exclusivo de conceber e transmitir o que já sabemos sobre o mundo. Dessa forma, elas ocupam uma posição entre conceitos e buscam tirar sentido do mundo e estabelecer nele ordem e percepções, que o perpetue de maneira expressiva. A estrutura teórica das representações para Moscovici perpassa por uma formulação tida, agora, como clássica no campo, que sempre contém dois aspectos, interdependentes: a estrutura de cada representação aparece desdobrada em duas faces indissociáveis, a figurativa/icônica e a simbólica, expressa na seguinte sentença, representação: imagem/significação. A representação nivela toda imagem a uma ideia e toda ideia a uma imagem. Assim, ela faz entender em toda figura um sentido e em todo sentido uma figura (MOSCOVICI, 2003, p. 46).

Sá presume que o primeiro ato para a elaboração da teoria das Representações Sociais tenha sido a estruturação da dupla natureza, conceitual e figurativa, que Moscovici conferiu a mesma desde o início para atender às exigências do conhecimento propriamente psicossociológico de entender como a representação se renova em uma organização psicológica particular. Com ponto de partida na Psicologia clássica, Moscovici enxergava as

representações como um processo que tornava o conceito e a percepção intercambiáveis, por se engendram reciprocamente. A representação, deste modo, seguiria uma linha de pensamento conceitual capaz de dar sentido e simbolizar um objeto não presente e perceptivamente recuperá-lo, e dar-lhe concretude icônica e torná-lo tangível (SÁ, 1995, p. 33).

No texto fundador das Representações Sociais, Moscovici adverte (SÁ, 1995, p. 33) que representar algo não significa apenas duplicá-lo, repeti-lo ou reproduzi-lo, mas reconstituir, retocar, modificar certo conhecimento, em que a comunicação entre o objeto e a percepção penetra reciprocamente e se transforma em uma substância concreta comum.

Dessa configuração estrutural das representações, Moscovici partiu então para uma primeira caracterização de seus processos formadores. A função de duplicar um sentido por uma figura, dar materialidade a um objeto abstrato, “naturalizá-lo”, foi chamada de “objetivar”. A função de duplicar uma figura por um sentido, fornecer um contexto inteligível ao objeto, interpretá-lo, foi chamada de “ancorar”. [...] O fato de que um complexo psicanalítico seja tomado como algo quase que psicofísico no indivíduo – por exemplo, diz-se que fulano tem um complexo – ilustra a objetivação. A terapia pela escuta psicanalítica, uma estranha medicina sem remédios, sendo assemelhada à confissão religiosa, ilustra a ancoragem. (SÁ, 1995, p. 34).

Anterior aos processos de ancoragem e objetivação – os quais serão rapidamente aludidos nesta seção e devidamente discutidos quando da problematização de tais processos entre os jovens da Igreja Adventista –, admite Moscovici (SÁ, 1995, p. 35), para a formação de uma representação, transforma-se o não-familiar em algo familiar, visto que para o psicólogo social, para entendimento do fenômeno das representações sociais necessita-se saber “[por que] criamos [...] representações”, como primeiro passo. Como resposta, ele assegura que o intuito de toda representação se situa em transformar algo não-familiar e até mesmo a não-familiaridade em alguma coisa familiar.

Moscovici traça uma relação entre representações e influências comunicativas, em que a Representação Social se define como um sistema de valores, ideias e ações que possuem dupla utilidade: firmar uma ordem que dê condições aos indivíduos guiar-se em seu mundo material e social de modo a controlá-lo; permitir que a comunicação seja possível entre os integrantes de uma sociedade, e proporcionar-lhes um código para que nomeiem e classifiquem, sem ambiguidade, aspectos de seu mundo e história individual e social (DUVEEN, 2003, p. 21).

Os nomes [...] que inventamos e criamos para dar forma abstrata a substâncias ou fenômenos complexos, *tornam-se* a substância ou o fenômeno e é isso que nós

nunca paramos de fazer. Toda verdade auto-evidente, toda taxonomia, toda referência dentro do mundo, representa um conjunto cristalizado de significâncias e tacitamente aceita nomes; seu silêncio é precisamente o que garante sua importante função representativa: expressar primeiro a imagem e depois o conceito, como realidade. (MOSCOVICI, 2003, p. 77, grifo do autor).

Se as representações sociais executam a função de familiarizar o não-familiar, cabe, portanto, em um estudo científico das representações, tornar o familiar não-familiar, para que elas sejam compreendidas como fenômenos e expostas por meio das técnicas metodológicas adequadas à circunstâncias específicas. Em razão disso, a descrição não independe da teorização dos fenômenos. Nessa perspectiva, a teoria das Representações Sociais disponibiliza o arsenal interpretativo para tornar as representações visíveis e inteligíveis como formas de prática social (DUVEEN, 2003, p. 21).

“Cada caso implica uma representação social que transforma palavras em carne, [ideias] em poderes naturais, nações ou linguagens humanas em uma linguagem de coisas.” (MOSCOVICI, 2003, p. 77-78).

Do conjunto de vivências e memórias comuns extraímos as imagens, linguagens e gestos necessários para solucionar o não-familiar e as ansiedades que dele provém. As experiências e memórias não são ociosas ou mortas; são dinâmicas e imortais. Nesse sentido, a ancoragem e a objetivação são modos de lidar com a memória. A ancoragem conserva a memória em movimento, a conduz para dentro, insere e tira dela objetos, pessoas e acontecimentos, que ela classifica com um tipo e qualifica com um nome. A objetivação, direcionada para fora/outros, retira daqui conceitos e imagens para ligá-los e reproduzi-los para o mundo exterior, para fabricar coisas daquilo que já se conhece (MOSCOVICI, 2003, p. 78).

A teoria das Representações Sociais parte da diversidade dos indivíduos, atitudes e fenômenos, em toda sua estranheza e imprevisibilidade, cujo objetivo persegue entender de que modo os indivíduos e grupos compõem um mundo estável e previsível a partir da diversidade (MOSCOVICI, 2003, p. 79).

No pensamento de Moscovici os universos consensuais são espaços onde todos desejam sentir-se confortáveis, sem passar por riscos, atritos e conflitos. O que ocorre em tais lugares corrobora crenças e interpretações adquiridas e reforça a tradição; aguarda-se que sempre se repitam, toda vez, as mesmas circunstâncias, movimentos e ideias. A mudança, nesse contexto, somente se aceita quando ela “[apresenta] um tipo de vivência e evite o murchar do diálogo, sob o peso da repetição.” (2003, p. 55). Em linhas gerais, a dinâmica das relações está na familiarização, em que os objetos, pessoas e acontecimentos são apreendidos

em relação a encontros e paradigmas anteriores. Nesse sentido, a memória tem primazia sobre a dedução, o passado sobre o presente, a resposta sobre o estímulo e as imagens sobre o real. Aceitar e entender o que se constitui como familiar, acostumar-se a isso e construir um hábito a partir de, significa uma coisa; agora, totalmente diferente constitui preferir isso como padrão de referência e medir tudo o que ocorre e tudo o que se concebe pelos sentidos, em relação a tal coisa.

Sá indaga como se compreende que a teoria das Representações Sociais se configura como um campo de estudos sobre a construção social da realidade, visto que sua formação executa-se nas formas habituais e tradicionais de pensamento (1995, p. 36). E, prossegue, ao perguntar como conciliar tal postulado com as declarações de Moscovici de que sua formulação teórica objetivava compreender a inovação em detrimento da tradição, uma vida social em construção sob uma vida preestabelecida (1988, p. 219), que lidava com um conhecimento cujo intuito estava em criar realidade (1988, p. 229), através de escritos cuja linha norteadora se constitui em um enigma da transformação e da criatividade (1988, p. 223).

Moscovici entende, responde-nos Sá (1995, p. 36), que os universos indicados no estudo das Representações Sociais atuam concomitantemente para moldar/afeiçoar a realidade. Nas sociedades modernas, cria-se o novo constantemente e traz-o ao alcance do indivíduo por meio dos universos reificados da ciência, tecnologia e profissões especializadas. Esse novo se constitui das novas descobertas, teorias, invenções/desenvolvimentos técnicos, produções de fatos políticos e econômicos, entre outros. O novo, decorrido dos exemplos acima, engendra a não-familiaridade e a estranheza na vida social.

Sá (1995, p. 37) complementa que a realidade social, na concepção da teoria das Representações Sociais, gera-se somente quando o novo ou não-familiar incorpora-se aos universos consensuais, em que operam-se os processos que acabam com a novidade, a qual torna-se familiar, socialmente conhecida e real. Sá alega que mesmo se desdobre com base na tradição, memória e passado, não significa que não se cria e/ou acrescenta-se novos elementos à realidade consensual, que não se produzam mudanças no pensamento social, que não se avance na construção do mundo de ideias e imagens que nos cercam. Ao contrário, assegura, se verifica no estudo empírico das Representações Sociais que o resultado do processo se mostra altamente criativo e inovador no âmbito da vida cotidiana.

Se o estranho não se expusesse corriqueira e imprevisivelmente (SÁ, 1995, p. 37), o pensamento da sociedade seria estável, como manifestado por Durkheim nas representações coletivas. Moscovici (1988, p. 236) atribui à tensão do não-familiar o mérito de impedir que uma habituação mental domine o indivíduo. Para Moscovici, o estranho atrai, intriga e

perturba pessoas e/ou comunidades, o que provoca nelas o temor de perder referenciais habituais, pautados na continuidade e compreensão mútua. Entretanto, fazer o estranho em familiar significa torná-lo menos extraordinário e mais interessante. Moscovici aponta que as representações sociais adquirem forma e são transmitidas para fazer a vida cotidiana mais excitante.

O estímulo para a elaboração de representações sociais parte da tentativa de criar uma coesão entre o estranho e o familiar, quando aquele pressuponha uma falta de comunicação dentro do grupo, em relação ao mundo, que produz um choque no elo de intercâmbios e desloca do lugar as referências de linguagem. Sentimos que o estranho não se adequa ao cerne da vida em comum, que não mais consente com nossas relações interpessoais. Com vistas a dominar uma ideia ou percepção estranha, as ancoramos em representações sociais existentes e, nesse percurso, ela se altera. No processo, a busca pelo familiar em um contexto estranho indica que as representações se encaminham, não obstante às indagações de Sá expostas acima, ao conservadorismo e a confirmação dele (MOSCOVICI, 2003, p. 207).

Uma diferença das representações sociais em relação à ciência (LEME, 1995, p. 48), de modo geral, se encontra na de que na primeira a memória predomina sobre a lógica, o passado sobre o presente, a resposta ao estímulo, enquanto que a última segue um caminho oposto, em especial no nível lógico: parte das premissas às conclusões. Assim, o ato de representar, além de transferir o estranho, perturbador e de um meio exterior ao interior, aloca-o para uma categoria e contexto conhecido, o veredicto precede o julgamento. Leme define sinteticamente a ancoragem como o “trazer para categorias e imagens conhecidas o que ainda não está classificado e rotulado” e parte de Moscovici para assinalar que representar importa um processo de classificar e nomear, um método para firmar relações entre categorias e rótulos e transformar uma abstração em alguma coisa quase física.

Rotular concede uma afiliação e posição numa matriz de identidades, enquanto o inominado não pode ser vertido em uma imagem comunicável. Ao classificar e rotular, se atribui ao representado um valor positivo ou negativo e uma posição numa ordem hierárquica.

Dito isso, um dos processos que forma as representações sociais, a ancoragem, consiste no integrar, cognitivamente, um objeto representado, que pode ser uma ideia, acontecimento, pessoa, relação, entre outro, a um sistema social de pensamento social já existente, conceitua Sá (1995, p. 37). Representações já disponíveis podem servir de substrato para acolher novas representações. O processo funciona como um enraizamento social da representação e seu objeto. Moscovici (SÁ, 1995, p. 38) entende a ancoragem como um processo de classificação e denominação de coisas estranhas ao pensamento, as quais, quando

não classificadas, não existem e ao mesmo tempo são ameaçadoras para o indivíduo. A classificação, para Moscovici, pressupõe avaliação, replicação de um modelo familiar, postura não neutra, positivação ou negativação e hierarquização. Para Jodelet (1993, p. 18-19):

De um lado, a ancoragem enraíza a representação e seu objeto em uma rede de significações que permite situá-las face aos valores sociais e dar-lhes coerência. [...] Por um trabalho da memória, o pensamento constituinte apoia-se no pensamento constituído para incluir a novidade nos quadros antigos, no já conhecido. De outro lado, a ancoragem serve à instrumentalização do saber, conferindo-lhe um valor funcional para interpretação e gestão do ambiente, e então se situa em continuidade com a objetivação. A “naturalização” das noções lhes dá valor de realidades concretas diretamente legíveis e utilizáveis na ação sobre o mundo e os outros. Além disso, a estrutura imaginante da representação torna-se guia de leitura e, por “generalização funcional”, teoria de referência para compreender a realidade.

Na categorização, Leme destaca o protótipo (1995, p. 49). Com base em Moscovici, ela diz que quando se categoriza, busca-se um protótipo entre aqueles armazenados na memória e se estabelece uma relação positiva ou negativa com ele. Na classificação, decide-se se a representação aparenta ser similar ou diversa ao modelo, o que conduz ou à generalização de aspectos dessa para o novo estímulo, ou considera-se que a representação se encontra avessa ao(s) modelo(s) e se diferencia dele(s). Leme defende que a decisão tomada nunca se mostra neutra e que o procedimento provoca o gesto de tornar a representação normal ou desviante.

Na ancoragem, Moscovici teoriza que a classificação alicerça-se na escolha de um dos paradigmas guardados na memória do indivíduo, que relaciona o objeto representado e decide se ele pode ser, ou não, incluído no protótipo em questão. O que se dispõe, salienta, consiste numa comparação generalizadora ou particularizante, em que se decide se o objeto se inclui ou se afasta da categoria, baseado na coincidência ou divergência com respeito aos aspectos que definem o modelo. Ao denominar (SÁ, 1995, p. 38-39), mediante o pensamento de Moscovici, a coisa a ser representada deixa o anonimato perturbador e eleva-se a um conjunto complexo de palavras específicas situado na matriz de identidade de nossa cultura. Em suma, o ato de designar gera três consequências: o(a) representado(a) ganha certas características, tendências; se torna diferente de outras coisas através dessas características e tendências; e transforma-se em algo convencional entre os que adotam e partilham a convenção.

O outro processo das representações sociais, a objetivação, consiste em uma operação imaginante e estruturante em que se elabora uma forma, ou figura específica sobre o conhecimento acerca do objeto e torna concreto, quase que tangível, um conceito abstrato. Para Moscovici, objetivar significa descobrir a qualidade icônica de uma ideia ou objeto

impreciso e reproduzir/transformar um conceito em uma imagem (SÁ, 1995, p. 39-40). Na objetivação, quando noções, ideias e imagens transformam-se em coisas concretas (ou quase) e materiais da realidade, temos que identificar o aspecto icônico de um conceito mal definido e relacioná-lo com uma imagem, como, por exemplo, comparar Deus a um pai, o que significa que o indivíduo preenche a mente e desperta sentimentos correspondentes (LEME, 1995, p. 49).

Quando se objetiva, diz Moscovici, compele-se a relacionar palavras com algo, com equivalentes não-verbais. Todavia, ele salienta, nem todos os conceitos podem ser ligados a imagens, já que o arcabouço dessas se apresenta menor. Entende-se, assim, que objetivar consiste em “reabsorver um excesso de significados”. Assim, para Moscovici, as palavras escolhidas para representar são integradas a um núcleo figurativo, que se mostra como um complexo de imagens que reproduz, de maneira visível, um conjunto de ideias. Quando a sociedade usa tal paradigma ou núcleo figurativo, se facilita a comunicação sobre o que quer que for associado ao protótipo e, por conta disso, as palavras a ele referentes são utilizadas com maior frequência (SÁ, 1995, p. 40-41).

2.5 PROPOSTAS METODOLÓGICAS DE ANÁLISE DAS REPRESENTAÇÕES SOCIAIS

Ao tratar da construção de estudos sobre representações sociais, Jovchelovitch alerta que

ainda que seja tentador, as representações sociais não podem ser diretamente equacionadas à atividade representacional *per se*. [...] os processos que engendram representações sociais estão embebidos na comunicação e nas práticas sociais: diálogo, discurso, rituais, padrões de trabalho e produção, arte, em suma, cultura. (1997, p. 79).

Segundo Jovchelovitch, as noções acima demarcam um campo de distinção para as representações sociais. A realidade social exerce uma função constitutiva na origem das representações, da atividade simbólica e do indivíduo. Deve-se levar em conta que, quando se trata de representações sociais, a análise se desloca para os fenômenos produzidos pelas construções particulares da realidade social.

Assim, o problema não está em abandonar o indivíduo porque ele implica necessariamente uma perspectiva individualista. Ao contrário, o problema central é reconhecer que, ao analisar fenômenos psicossociais – e representações sociais – é necessário analisar o social enquanto *totalidade*. Isso quer dizer que o social envolve uma dinâmica que é diferente de um agregado de indivíduo. (JOVCHELOVITCH, 1997, p. 79, grifo do autor).

Na obra em que Moscovici resgata (LANE, 1995, p. 58) o conceito de Durkheim de representações coletivas, ele evidencia a indissociação entre indivíduo, grupo e sociedade e exprobra a Psicologia Social contemporânea, ao apontar “algumas falácias fundamentais”, como a dicotomia indivíduo-sociedade, o conhecimento fracionado do indivíduo e a separação artificial nas Ciências Sociais.

Moscovici e outros pesquisadores partiram de uma postura cognitivista, em que a representação social era considerada como um conhecimento desenvolvido no cotidiano das interações sociais, em que grupos de referências desempenhavam considerada influência na criação de representações sociais individuais. Por hora, observa-se uma preocupação de muitos investigadores em reunir aspectos afetivos e simbólicos em seus estudos. Já mesmo Moscovici afirmara que as emoções e afetos são excitados por símbolos da tradição, nos emblemas-bandeiras, fórmulas, etc., aos quais cada um retine (LANE, 1995, p. 59). Nesse sentido (LANE, 1995, p. 60), Moscovici expõe como a criação de uma representação social pressupõe uma troca entre intersubjetividades e o coletivo na construção de um saber que não se apresenta meramente como um processo cognitivo, mas que possui aspectos inconscientes, emocionais e afetivos, seja na produção ou na reprodução das representações sociais.

A teoria das Representações Sociais atua contra uma epistemologia do indivíduo e do objeto ‘puros’ e foca-se na relação entre ambos. Dessa forma, aquele, por meio de sua atividade e interação com o objeto, constrói tanto esse como se constrói. O mundo social desempenha também papel central na teoria. Esse pressuposto tem base em Durkheim e supera-o. Moscovici percebeu que na Sociologia durkheimiana há a ameaça de se olvidar que a força do coletivo está em sua mobilidade na dinâmica do social, consensual, reificada, que, não obstante, abre-se constantemente para os esforços dos indivíduos sociais que a desafiam e, caso preciso, a transformam (GUARESCHI; JOVCHELOVITCH, 1997, p. 19).

A teoria institui uma síntese teórica entre dimensões da realidade estritamente ligadas: cognitiva, afetiva e social. As representações sociais buscam construir saberes sociais, o que, por conseguinte, envolve a cognição. O aspecto simbólico e imaginativo dos saberes trazem consigo a dimensão dos afetos, visto que indivíduos que interpretam o mundo o fazem com emoção, com sentimentos. Assim, a construção da significação simbólica constitui, para além de um ato de conhecimento, uma obra afetiva. A cognição e os afetos que se fazem presentes nas representações sociais têm seu alicerce na realidade social (GUARESCHI; JOVCHELOVITCH, 1997, p. 20).

No aspecto conceitual das representações sociais, verifica-se que:

Partindo de uma postura essencialmente cognitivista, os estudos e pesquisas demonstraram tratar-se de um conceito globalizante, através do qual o indivíduo é concebido como um todo, em que o singular e a totalidade social são indissociáveis, e o sujeito, ao elaborar e comunicar suas representações, recorre a significados socialmente constituídos e de sentidos pessoais decorrentes de suas experiências cognitivas e afetivas. A constatação dos conteúdos emocionais nas Representações Sociais permitiu o avanço dos estudos na direção dos conteúdos inconscientes [...]. (LANE, 1995, p. 70).

Contrariamente ao conhecimento “dito científico”, que precisa se submeter a um metassistema de regras compartilhadas que determina os caminhos da pesquisa (SPINK, 1995, p. 102), o conhecimento do senso comum, objeto de estudo das Representações Sociais, não pauta-se pela lógica e coerência interna. Não obstante, existe um metassistema de regras que aqui direciona, também, o percurso de pesquisa – como as orientações de cunho ideológico, *habitus* de classe ou regras ditadas pela tradição. Todavia, há uma liberdade consideravelmente maior de criação. A diversidade de formas que as representações assumem, revela a coexistência de representações arcaicas, resíduos do estoque cumulativo do imaginário social, e representações novas, resultado do encontro cotidiano com a ciência transmitida nos meios de comunicação. Tal coexistência levanta oportunas indagações sobre a presença de noções universais nas representações de objetos socialmente valorizados que remetem a remotas controvérsias sobre a mente coletiva e às novas teorizações a respeito da memória coletiva presente na natureza (SPINK, 1995, p. 102-103).

Moscovici (1997, p. 14) critica a dicotomia entre métodos de pesquisa “bons” e “maus”. Ele se coloca contra a tendência de se venerar um método específico, mas faz ressalvas.

A tarefa do pesquisador [...] é de discernir qual de nossos métodos pode ser mantido com plena responsabilidade. [...] Em síntese, minha posição pessoal é a de que a [teoria das Representações Sociais] permanecerá criativa por tão longo tempo, o quanto ela souber aproveitar as oportunidades que cada método disponível possa oferecer. Se minha preferência se relaciona com os métodos de observação e de análise qualitativa [...], isso é problema de escolha pessoal, e não problema epistemológico. (1997, p. 14-15).

A teoria das Representações Sociais não adota um método de pesquisa específico. As possibilidades de escolha disponíveis ao pesquisador são amplas na construção do objeto de pesquisa que usa o discutido referencial teórico. Atenção deve ser dada à assertiva acima. Ela não significa que todos os métodos convêm para pesquisas de representações sociais independentemente de seu ajuste teórico-conceitual, mas que a adoção de quadros teóricos distintos de referência, as teorias complementares, resulta na escolha de diferentes métodos

preferenciais, de maneira que a teoria não se conforma, por si, a nenhum método restrito (SÁ, 1998, p. 80). Logo, uma das características da pesquisa em representações sociais está em não privilegiar nenhum método de pesquisa específico, o que consiste em uma sistemática metodológica científica heterogênea e não prescritiva (CABECINHAS, 2009, p. 62). Assim, a teoria oportuniza amplas possibilidades na construção do objeto de pesquisa (SÁ, 1998, p. 80). “A rigor, é difícil especificar quais são os métodos mais bem autorizados [para] cada uma das diferentes perspectivas complementares à *grande teoria*.” (SÁ, 1998, p. 81, grifo do autor). Nessa perspectiva, Sá explicita o estatuto arrojado do estudo em representações sociais (1998, p. 85):

Trata-se de um campo que ainda permite – e solicita mesmo – algo como um espírito de aventura na perseguição do conhecimento científico. Não há nele procedimentos cristalizados, cuja não-observância possa resultar na imediata exclusão de alguém do rol de “pesquisadores sérios”. O que se exige é uma seriedade autêntica no engajamento do pesquisador em sua própria aventura metodológica.

Lane (1995, p. 64) menciona que os usos metodológicos para a abordagem da teoria das Representações Sociais podem perpassar por entrevistas abertas, semiestruturadas, questionários abertos e fechados, escalas, desenhos e representações gráficas. “Para o estudo das representações têm sido utilizadas as mais variadas metodologias, pelo que actualmente não existe ainda uma única que se possa afirmar que estuda a representação social em todas as suas dimensões.” (PEREIRA, 1997, p. 49).

Das formas metodológicas comumente empregadas para acessar as representações, optou-se por técnicas verbais na presente investigação. Elas são, para Spink, a forma mais usual de se acessar as representações e, segundo a teórica, existe, sem dúvida, uma preferência pela aplicação de entrevistas abertas, a partir de um roteiro mínimo – instrumento de investigação seguido pela pesquisa –, entre os pesquisadores das representações sociais.

A perspectiva teórica e metodológica usada nas Representações Sociais (SPINK, 1997, p. 140) possibilita inverter a posição do indivíduo no que tange ao conhecimento; de observador neutro e passivo, esse transfere-se para uma posição central, a de formulador de teorias, científicas ou do senso comum, na criação de uma realidade consensual. Nessa direção (SPINK, 1997, p. 141), o trabalho de dados de forma qualitativa pressupõe rediscutir “o estatuto de interpretação na atividade científica.”

Por conseguinte, para a investigação sobre representações do adventismo para jovens⁸² da IASD, se executam entrevistas semiestruturadas, mediante três categorias empíricas: escatologia, sábado e dieta alimentar. A escolha dos três temas se justifica pela possibilidade de verificarmos a influência dos mesmos na conduta dos jovens, em detrimento de outras doutrinas específicas do adventismo, leia-se, o dom de profecia, as formulações em torno do santuário celestial e a imortalidade condicional, que possivelmente seriam acessadas apenas em seus aspectos teológicos e dificultariam uma relação compreensiva na esfera prática. As entrevistas, gravadas em áudio, foram feitas com dez indivíduos⁸³ da Igreja Adventista de Uvaranas – que têm a identidade resguardada – mediante os seguintes critérios prévios de escolha: ter, no mínimo, 18 anos; ser membro batizado da IASD há pelo menos um ano; estar matriculado na Classe de Jovens da Escola Sabatina da Igreja Adventista de Uvaranas e ser integrante frequente/participativo da mesma.

A pesquisa bibliográfica buscou as obras referências em língua portuguesa sobre os aspectos gerais da(s) Ciência(s) da Religião enquanto área acadêmica, livros e artigos especializados que tratam de diferentes perspectivas sociológicas de abordagem da religião, bem como as principais obras em português a respeito das Representações Sociais e artigos em periódicos de destaque de facetas oportunas da teoria pertinentes à pesquisa, além das dissertações e teses com base na IASD das pós-graduações *stricto sensu* no Brasil, livros que abordam a denominação tanto com fins apologéticos, como científicos, e artigos sobre a Igreja Adventista em revistas científicas temáticas de Ciência da Religião, Ciências da Religião, Ciências das Religiões, Ciências Sociais, Sociologia e Teologia.

No apêndice C está dividida a documentação utilizada para embasar este trabalho em ‘Referências denominacionais’, aquelas produzidas por instituições e veículos oficiais da IASD; ‘Referências sobre a Igreja Adventista do Sétimo Dia’, que se constituem em produções a respeito da IASD e que não estão ligadas oficialmente à denominação – mesmo que os agentes produtores de tais sejam adeptos da Igreja ou com ela tenham algum vínculo

⁸² Existem impasses na delimitação da faixa etária exata correspondente à idade dos jovens adventistas. Consultado, o pastor Elmar Borges, líder de jovens da Igreja Adventista para a região sul do Brasil, informou, com relação à idade ideal para frequência na Classe de Jovens da Escola Sabatina que “a IASD não tem nada oficializado. O que [há] é a convenção de que jovens são aqueles entre 15-35 anos.” Todavia, o pastor Edison Choque, líder de Escola Sabatina para a Igreja Adventista na América do Sul, em matéria sobre os 160 da Escola Sabatina, assinada à revista *Mais Destaque*, periódico independente que trata de temas ligados à IASD, na edição de setembro/outubro de 2013, indica que os jovens situam-se no grupo etário que possui mais de 18 anos. Por conseguinte, para a presente investigação, optou-se pela referência dada pela instância consultada mais elevada na hierarquia adventista, a de nível sul-americano, leia-se, a Divisão Sul-Americana da IASD.

⁸³ O uso de poucos indivíduos na compreensão de uma representação se constitui num “exemplo do que chamamos [...] de ‘sujeitos genéricos’ que, se devidamente contextualizados, tem o poder de representar o grupo no indivíduo.” (SPINK 1997, p. 129).

formal; ‘Referências sobre Representações Sociais’, que tratam sobre a teoria empregada no trabalho; e ‘Referências de apoio’, formadas pelas obras das Ciências Sociais, Ciência(s) da(s) Religião, Teologia e Comunicação – majoritariamente –, entre outros artigos, livros, dissertações e teses consultados e usados, em sua maioria, na reflexão aqui apresentada. A divisão visa facilitar a identificação do perfil e a procedência das obras utilizadas.

A investigação conta também com uma caracterização da comunidade investigada – IASD de Uvaranas – através de pesquisa documental. A IASD de Uvaranas, fundada em 1992, possui, segundo dados⁸⁴ do Adventist Church Management System,⁸⁵ sistema que gerencia o cadastro de adventistas no mundo, 294 membros. Destes, cerca de 50 estão matriculados na Classe de Jovens da Escola Sabatina. A média de frequência na mesma gira em torno de 40 pessoas por sábado,⁸⁶ entre membros regulares e visitantes. A Escola Sabatina forma um dos momentos do culto de sábado dos adventistas. Durante a mesma, a Igreja recapitula um tema previamente definido e estudado durante a semana na Lição da Escola Sabatina, confraterniza-se através de pedidos de oração e agradecimentos em grupos reduzidos de membros, chamados de classes, coordenadas por um professor(a) e elaboram planos para a pregação da mensagem adventista.

Pesquisas realizadas nas atas de comissão da IASD de Uvaranas, com o auxílio do secretário da Igreja mostram que, em 1991, o pastor Mário Batista, então responsável pelo distrito central de Ponta Grossa, planejou realizar um trabalho de evangelismo no bairro de Uvaranas. A iniciativa foi executada um ano após, em 1992, coordenada pela, à época, Federação Sul Paranaense da IASD, por meio de sua equipe de pastores, obreiros e evangelista. Os primeiros trabalhos missionários na região foram a distribuição de folhetos com mensagens adventistas, o oferecimento de estudos bíblicos e uma conferência bíblica feita em um auditório móvel com estrutura metálica – chamado pelos membros da IASD de Uvaranas de ‘tenda’ – disponibilizado pela Federação, de 130 metros quadrados, montado no pátio de onde se encontra hoje a Igreja.

As atividades na ‘tenda’ iniciaram em 17 de dezembro de 1992. Em 22 de dezembro foi realizada a primeira comissão e escolhida a liderança local – membros de outras IASD’s da cidade se juntaram ao grupo de Uvaranas no início das atividades do mesmo. Do trabalho realizado pela conferência na ‘tenda’, se batizaram mais de 100 pessoas. A lista de membros

⁸⁴ A consulta foi realizada em 31 de outubro de 2014.

⁸⁵ Disponível em: <www.acmsnet.org>.

⁸⁶ A partir de 13 de julho de 2013, mudou-se a estrutura do culto de sábado da IASD de Uvaranas. O Culto Divino passou a ocorrer no primeiro momento da liturgia, às 8h45, e a Escola Sabatina, no segundo, a partir das 10h30.

da Igreja de Uvaranas de 16 de março de 1993 mostra registrados no grupo local 112 pessoas. Oficialmente, a construção da nave da Igreja começou em 31 de março de 1993. Foi em um programa jovem, de um sábado à tarde, no dia 25 de dezembro de 1993, com o templo semipronto, que os adventistas de Uvaranas passaram a usá-lo em seus cultos, ao invés do auditório móvel. A Igreja de Uvaranas foi oficialmente organizada, ou seja, ascendeu de grupo para Igreja, em 7 de maio de 1994.

A pesquisa foi submetida à Comissão de Ética em Pesquisa envolvendo Seres Humanos da Universidade Estadual de Ponta Grossa, através da Plataforma Brasil. Do projeto inicial encaminhado, as únicas adequações necessárias foram as de simplificar alguns fragmentos do Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE) elaborado para os indivíduos entrevistados, providenciar assinatura de responsável para as fontes com menos de 18 anos⁸⁷ e apresentar autorização da direção da Igreja dos jovens consultados para realização da pesquisa. Após esses ajustes, a pesquisa foi aprovada pela Comissão.⁸⁸

Em Ponta Grossa, a Igreja Adventista do Sétimo Dia iniciou suas atividades em setembro de 1917. Na Rua Sant'Ana, em uma residência próxima à Catedral Sant'Ana, também conhecida como Igreja Matriz Sant'Ana, realizou-se a primeira série de conferências adventista da cidade. No mesmo mês, foi alugada uma casa de madeira na Rua Sete de Setembro, esquina com a Rua Tiradentes – mesma localização da atual Igreja –, que serviu como local de reunião para os adventistas. Em 27 de abril de 1929, com 41 membros, foi organizada, pelo pastor Artur Westphal, a primeira Igreja Adventista de Ponta Grossa. Os adventistas congregavam em um templo situado na Rua Santos Dumont, esquina com a Rua Tiradentes, no centro da cidade.⁸⁹ Na década de 1970, começou a construção da atual Igreja Adventista do Sétimo Dia Central de Ponta Grossa.⁹⁰

Segundo informações cedidas pela secretaria da Associação Central Paranaense da IASD, administradora das igrejas adventistas de Ponta Grossa, a cidade conta com cinco distritos pastorais – os quais abrangem também as igrejas da denominação dos municípios de

⁸⁷ Esse quesito influenciou uma mudança do projeto de pesquisa inicial. Por conta de indefinições quanto à idade correspondente dos jovens adventistas, o pesquisador estipulou que a faixa etária acessada seria de 16 a 35 anos, conforme convenções observadas. Por isso, a Comissão de Ética cobrou assinatura de um responsável para os com menos de 18 anos. Após o pedido, o pesquisador procurou fontes que auxiliaram na delimitação da idade dos jovens adventistas entre 18 e 30 anos, o que exclui a necessidade de ajuste nesse ponto.

⁸⁸ Parecer de número 544.834. Documento aprovado em 28 de fevereiro de 2014.

⁸⁹ Imagem do templo no anexo E.

⁹⁰ Informações fornecidas por Alvair Martins, neta de pioneiros da Igreja Adventista em Ponta Grossa, que possui documentos históricos da IASD Central da cidade, em entrevista concedida ao autor em 23 de outubro de 2014.

Carambeí, Ivaí e Palmeira –, cinco pastores, 22 templos e um ministério na Cadeia Pública Hildebrando de Souza. Ponta Grossa possui 2.954 adventistas.⁹¹

O que motivou e conduziu à seleção e escolha da IASD de Uvaranas como grupo a ser investigado foi a procura da Igreja Adventista de Ponta Grossa que possuísse o maior número de jovens matriculados em uma classe de Escola Sabatina para a idade, por considerarmos que necessitávamos, de preferência, de uma Igreja específica que propiciasse acesso a colaboradores de pesquisa alternativos entre o maior número possível de indivíduos. Nesse sentido, duas possibilidades nos apareceram: a Igreja Adventista do Sétimo Dia Central de Ponta Grossa e a de Uvaranas. Após consultas com os professores da Classe de Jovens das duas igrejas, optamos pela de Uvaranas, que contém cerca de 50 jovens inscritos em sua respectiva classe de Escola Sabatina – pouco mais do que a Igreja central da cidade. Após escolhido o *lôcus* de pesquisa, o investigador solicitou transferência de outra IASD que frequentava para a Igreja Adventista de Uvaranas.

O pesquisador se inseriu na Classe de Jovens da IASD de Uvaranas e, durante um ano, observações e participação⁹² nas reuniões foram levadas a cabo com o intuito de visualizar características do grupo e delimitar os(as) potenciais entrevistados(as) para a pesquisa.

Quando da seleção dos(as) presumíveis colaboradores(as) da investigação, algumas precauções foram tomadas: houve o cuidado de equilibrar a escolha de entrevistados masculinos e femininos; buscou-se também igualar a quantidade de indivíduos que pareciam estar próximas do ideal de conduta e crença adventista em relação àqueles que não estavam.⁹³ Após essas etapas, chegou-se, de um universo de 50 possíveis entrevistados(as), ao número de 20 escolhidos(as), que passaram pelo crivo de outros critérios para a escolha das dez fontes finais pretendidas: novamente, o maior equilíbrio possível entre fontes masculinas e femininas; a preferência por aqueles(as) que durante as observações efetuadas nos momentos da Classe de Jovens – e, também, em outras interações religiosas, como cultos e conversações informais – se mostrassem desenvoltos e sem nenhum constrangimento ou temor para falar sobre questões referentes à condutas e crenças, caso fossem convidados; a não repetição de fontes com grau de parentesco ou proximidade afetiva; e, logicamente, o aceite ao convite e a disponibilidade de tempo de cada qual.

⁹¹ Dados de setembro de 2014.

⁹² Quando solicitado, em alguns sábados, o pesquisador auxiliou na coordenação da recapitulação da Lição da Escola Sabatina.

⁹³ Cumpre lembrar que quando da realização das entrevistas, em certos casos, tais aparências se confirmaram e em outros, não.

Grande parte das definições quesituais elencadas para a escolha dos indivíduos acessados partiu da vivência do pesquisador junto aos jovens durante a classe de Escola Sabatina dos mesmos. Em dois momentos, somente, não foi possível cumprir cabalmente os pressupostos prévios de seleção: na escolha das fontes masculinas e femininas, os entrevistados finais foram seis homens e quatro mulheres. O não equilíbrio foi resultado da recusa e indisponibilidade de tempo de algumas fontes femininas para as entrevistas; na repetição de entrevistados com proximidade afetiva, já que dois dos dez indivíduos acessados mantinham tal relação. No entanto, neste caso, verificou-se pelos discursos das entrevistas das duas fontes que não houve influência prejudicial à pesquisa, visto que as falas diferiram, em seus aspectos gerais, o que indica que não houve orientação alguma de um para outro do modo ou do que deveriam dizer, ou de como dever-se-ia se portar. As duas pessoas envolvidas confessaram, dias após a realização das entrevistas, que não ocorreu diálogo entre elas sobre as questões e respostas proferidas no processo. Similar ao caso anterior, o descumprimento da premissa inicial no quesito em discussão resultou da recusa e indisponibilidade de tempo de algumas fontes para as entrevistas, o que cobrou a escolha de um colaborador disponível.

Após a definição dos dez entrevistados, uma conversa informal inicial particular com cada um dos cotados intentava realizar o convite e expor os pressupostos básicos da pesquisa, assim como apresentar o formato geral da entrevista e informar sobre a participação mediante a concordância expressa das condições de colaboração por meio de assinatura do Termo de Consentimento Livre e Esclarecido com cessão gratuita de direitos de depoimento oral e compromisso ético – do pesquisador – de não identificação do depoente, o qual, na presente pesquisa, garante o caráter anônimo das colaborações. Por mais que a pesquisa não gerasse danos aparentes aos entrevistados, a submissão do projeto de pesquisa à Comissão de Ética e a medida cautelar de anonimato tomada pela investigação buscava assegurar que nenhuma fonte sofreria algum tipo de sanção disciplinar da Igreja local, por conta de suas declarações, quando da divulgação final do trabalho, visto que o pesquisador se comprometeu a deixar uma cópia da dissertação finda junto à secretaria da Igreja.

Quando do aceite, acertava-se o local e dia e horário de preferência da fonte para a realização da entrevista. A orientação dada pelo pesquisador era de que o momento da mesma propiciasse uma interação que não fosse interrompida por ninguém, para evitar influências e constrangimentos – de ordem familiar, afetiva, religiosa ou confidencial – sobre o(a) colaborador(a) e que conferisse privacidade ao diálogo entre os interlocutores. Assim, as entrevistas foram realizadas: na própria Igreja, especificamente na sala dos jovens da Escola

Sabatina, para um entrevistado; na sala de estar de dois entrevistados; para outras duas fontes, dentro dos automóveis delas – foi o único local disponível e adequado para a entrevista naquele contexto –; na cozinha da casa de três entrevistados – em um dos casos o pesquisador pecou, em alguma medida, no quesito privacidade, ao não perceber, no início da entrevista, que a família da fonte estava em um cômodo ao lado (sala de estar) o que, entretanto, parece não ter prejudicado o discurso do colaborador, que foi o indivíduo que se portou de modo mais contestatório e destoante em relação a todos os acessados; em outra situação, o entrevistado preferiu que sua esposa acompanhasse a entrevista –; em praça pública de pouco movimento com um entrevistado; e no aposento de uma entrevistada.

As entrevistas ocorreram entre os dias 17 de março e 4 de abril de 2014. A mais curta durou 22min 55s; a mais longa, 1h 02min 15s. As designações fictícias foram escolhidos dentre uma lista de opções oferecidas pelo pesquisador, que correspondem a nomes de pioneiros do adventismo no Brasil que viveram entre Santa Catarina, Espírito Santo e Minas Gerais.⁹⁴ O quadro a seguir apresenta as informações gerais dos(as) entrevistados(as):

QUADRO 1 – INFORMAÇÕES GERAIS DAS ENTREVISTAS E ENTREVISTADOS(AS)

Entrevistados(as) (nomes fictícios)	Data	Duração	Sexo	Idade	Escolaridade	Profissão	Estado civil
Ricardo	17/03/2014	25min37s	Masculino	18 anos	Ensino médio completo	-	Solteiro
Emílio	19/03/2014	48min	Masculino	25 anos	Ensino médio completo	Vendedor	Casado
Hermann	20/03/2014	56min 34s	Masculino	22 anos	Ensino superior completo – estudante de pós-graduação <i>stricto sensu</i>	-	Solteiro
Reinhold	20/03/2014	39min 08s	Masculino	26 anos	Ensino superior completo – estudante de pós-graduação <i>stricto sensu</i>	Professor e historiador	Solteiro
Guilhermina	21/03/2014	28min 39s	Feminino	25 anos	Ensino médio completo	-	Solteira
Germano	27/03/2014	42min 30s	Masculino	19 anos	Ensino superior incompleto	-	Solteiro
Gerthrud	28/03/2014	50min 02s	Feminino	18 anos	Ensino superior incompleto	-	Solteira
Frederico	28/03/2014	22min 55s	Masculino	25 anos	Ensino médio incompleto	Impressor digital	Casado

⁹⁴ Retirados do *A chegada do adventismo ao Brasil* de Michelson Borges.

Leslie	01/04/2014	31min 46s	Feminino	26 anos	Ensino superior completo – estudante de pós- graduação <i>stricto sensu</i>	-	Solteira
Amanda	04/04/2014	1h 02min 15s	Feminino	20 anos	Ensino superior incompleto	-	Solteira

Fonte: O autor.

No momento de realização da entrevista, o pesquisador apresentava e deixava para a fonte uma cópia impressa do TCLE, e reforçava algumas diretrizes que pautavam a pesquisa, como a garantia do anonimato e a necessidade de uma postura de plena sinceridade do(a) entrevistado(a) em suas respostas, mediante a segurança de sigilo absoluto do entrevistador, em todos os aspectos, o que colaborou para atenuar constrangimentos ou temores que pudessem existir.

Ao todo, o roteiro de entrevista semiestruturada continha cinco blocos de perguntas. O primeiro tratava da trajetória religiosa dos(as) entrevistados(as) e indagava sobre as motivações que fizeram com que cada qual se tornasse e continuasse adventista. O segundo bloco trazia questões relacionadas à escatologia – fim do mundo; o terceiro, sobre o sábado; o quarto, com relação à dieta alimentar; o quinto, de questões variadas que envolviam os três temas centrais e que diligenciava apreender a ancoragem e objetivação das crenças em discussão, formuladas com base no referencial teórico das Representações Sociais.

Todas as entrevistas foram transcritas na íntegra. Quanto ao procedimento adotado para a descrição dos dados obtidos nas entrevistas, como não há valoração positiva ou negativa das representações no estudo de representações sociais, reuniu-se todas as indicações dos(as) entrevistados(as) em unidades de registro – ou seja, correspondentes às respostas das fontes – e tais foram agrupadas segundo um significado comum de primeira ordem – razões de ser adventista, escatologia, sábado, dieta alimentar e ancoragem e objetivação –; após, em torno de categorias de análise explicativas relacionadas com a problemática de pesquisa – representações escatológico-sabático-dietéticas –, organizaram-se as informações transmitidas, as quais indicam as representações do adventismo para os jovens integrantes da IASD de Uvaranas.

Ao partir da noção de que uma representação social corresponde a uma forma de saber prático que une um indivíduo a um objeto, Jodelet (1993, p. 10) formula três questões sobre esse conhecimento: “Quem sabe e de onde sabe?”, que apresenta respostas que direcionam

para o estudo das condições de produção e circulação das representações sociais; “O que e como sabe?”, que encaminha para a pesquisa dos processos e estados das representações sociais; e “Sobre o que se sabe e com que efeito?”, que conduz para a atenção do estatuto epistemológico das representações sociais.

Qualificar esse saber de "prático" se refere à experiência a partir da qual ele se produz, aos quadros e condições nos quais se insere, e sobretudo ao fato de que a representação serve para agir sobre o mundo e o outro, o que esclarece suas funções e sua eficácia sociais. A posição ocupada pela representação no ajustamento prático do sujeito a seu meio faz com que seja qualificada, por alguns, de compromisso psico-social. (JODELET, 1993, p. 10).

Essas são as três grandes dimensões da seara das representações sociais que, segundo Sá (1998, p. 33) deveriam ser conduzidas de modo articulado em uma pesquisa. Para ele, a mera descrição do conteúdo cognitivo de uma representação – a segunda dimensão, dos processos e estados das representações sociais – sem conexão com as condições socioculturais que possibilitam sua manifestação – primeira dimensão – ou sem uma discussão de seu caráter epistêmico, em comparação ao conhecimento erudito – terceira dimensão – não constitui uma pesquisa completa.

Portanto, neste estudo, o esforço, para além da apresentação dos suportes das representações, o discurso e conduta dos indivíduos pesquisados, da compreensão de seus conteúdos e estrutura e do exame de seus processos de formação, de sua lógica própria e de suas ocasionais modificações, está em relacionar as indicações supracitadas com as condições de produção e circulação das representações, na exposição das relações que a emergência e a propagação delas possuem com os valores do grupo investigado, a comunicação interindividual, o contexto histórico dos indivíduos e a dinâmica da instituição de que fazem parte (SÁ, 1998, p. 32).

Alves-Mazzotti indica que a análise de uma representação social estabelece que sejam conhecidos seus três elementos essenciais: seu conteúdo, sua estrutura interna e seu núcleo central (2002, p. 25). Ela recomenda (2002, p. 25-26) uma investida articulada em três etapas, as quais adaptamos para a presente pesquisa e que se apresentam aqui: o levantamento do conteúdo da representação, que parte, basicamente, do uso de entrevistas; pesquisa da estrutura e do núcleo central da representação, que consiste na organização desse conteúdo em um sistema de categorias, temático, que compõe o esqueleto da representação. Na sequência, procura-se situar as relações hierárquicas entre os elementos formadores da representação; e, por fim, a verificação de centralidade, em que são indicados os elementos identificados como

os mais expressivos nas etapas anteriores. Para isso, ou seja, a delimitação das significâncias de relevo que constituem a centralidade da representação, o princípio assumido foi o de que os elementos centrais são imprescindíveis e, caso retirados, fariam com que a representação perdesse significado.

Um dos tópicos centrais da teoria das Representações Sociais, abonado pela literatura da área, está na relação entre representações e práticas sociais, em que estas atuam como o elemento essencial da construção teórica (ALMEIDA; SANTOS; TRINDADE, 2000, p. 260). Porém, tal constatação, que parece simplória, traz um complicador, de caráter teórico e metodológico, o que parece incitar a insuficiente atenção dada às práticas sociais no domínio da teoria. Uma verificação nos estudos de Representações Sociais que perpassam pelas práticas sociais, mostra a existência de três problemáticas: a indefinição do conceito; o caráter da relação entre representações e práticas; as dificuldades metodológicas para apreendê-las.

Os argumentos teóricos e as amostras empíricas, obtidas na verificação de estudos empreendidos por pesquisadores aderentes à teoria das Representações Sociais, conforme consta na literatura científica, “parecem fortalecer a noção de que as práticas sociais são determinadas pelas representações.” (ALMEIDA; SANTOS; TRINDADE, 2000, p. 262). Todavia, essa mesma literatura pondera que as representações constituídas possuem, possivelmente, suas origens em práticas coletivas arcaicas que definiram o caráter das relações sociais entre indivíduos e grupos, garantidas pela tradição e comunicação oral. A constatação resulta na aceitação de uma reciprocidade entre representações e práticas sociais de natureza dialética, em que cada qual forma uma totalidade indivisível e atuam em um sistema que origina, abona e autentica o outro.

Na teoria das Representações Sociais, o termo prática social não se refere a uma ação despojada de interpretação, um ato utilitário, e nem pressupõe a superação do senso comum. Atreladas por uma noção de pensamento social, práticas e representações se unem, e estas últimas se apresentam como organizações significantes da realidade que, constituídas por meio da cultura, com seus sistemas interpretativos, conferem significado à ação (ALMEIDA; SANTOS; TRINDADE, 2000, p. 263).

Ao analisar a constituição das representações sociais como componentes de pesquisa, Sá (1998, p. 50) expõe as dificuldades para se estabelecer a existência ou não de representações sociais relevantes para constituir objeto de estudo:

para a definição do par sujeito-objeto de uma pesquisa, devemos ter em mente que a representação que os liga é um saber efetivamente praticado, que não deve ser

apenas suposto, mas sim detectado em comportamentos e comunicações que de fato ocorram sistematicamente.

Sá (1998, p. 50) complementa que “não podemos nos basear em especulações a propósito de ‘representações virtuais’, ou seja, em suposições quanto à existência do fenômeno envolvendo objetos de representação apenas possíveis.” Necessita-se transpor a análise para as práticas sociais enquanto objeto de estudo; elas não podem ser somente conjecturadas (ALMEIDA; SANTOS; TRINDADE, 2000, p. 264). O campo de estudo das representações sociais, por conta da natureza dos fenômenos estudados, ou seja, formas modernas e específicas de conhecimento prático, formadas e gestadas na vida cotidiana, firma-se nas atividades da pesquisa empírica. Espécie alguma de especulação, por mais elaborada que seja, substitui o esforço de apreensão empírica dos conteúdos e organização dos saberes em pauta, que relacionam um indivíduo particular a um objeto concreto situado sócio-histórico-culturalmente (SÁ, 2002, p. 99).

Para apreensão das práticas sociais, não basta descrevê-las ou inferir suas articulações, mas criar instrumentos que possibilitem uma coleta mais próxima do contexto real em que elas se desenvolvem que permitam entender os significados que adquirem em contextos diversos (ALMEIDA; SANTOS; TRINDADE, 2000, p. 264).

A metodologia oriunda da teoria do núcleo central mostra-se oportuna para nossa proposta de investigação e para as práticas sociais (ALMEIDA; SANTOS; TRINDADE, 2000, p. 265), ao possibilitar a verificação dos elementos constituintes da representação, por conseguinte, os significados basilares que formam as condições para a construção das práticas sociais.

Não deixamos de ponderar, assim como Almeida, Santos e Trindade (2000, p. 265), que uma das questões que se apresenta problemática está em como as propostas metodológicas que dimanam de tal teoria apreendem os distintos conflitos entre significados e as tensões que surgem das relações sociais ao longo das comunicações cotidianas. Assumimos, tal como os teóricos, que essa dinâmica parece ser melhor percebida por investidas antropológicas.

As práticas sociais tratam de um processo interativo em que indivíduo, objeto e grupo social não podem ser apreciados de maneira isolada. As práticas se solidificam na interação entre essas facetas, ganham significados, são ressignificados, penetrados por valores e afetos, e colaboram para a edificação e transformação das diversas teorias psicológico-populares que formam o imaginário do grupo social (ALMEIDA; SANTOS; TRINDADE, 2000, p. 265).

Por seu turno, a abordagem estrutural parte de inquietações (ALVES-MAZZOTTI, 2002, p. 20) em relação a duas características contraditórias das representações sociais, leia-se, na indagação de como elas podem ser, ao mesmo tempo, rígidas e flexíveis, consensuais e diferentes, no plano individual; incongruências resultantes dos caracteres estruturais e do modo de funcionamento das representações. Assim, na teoria do núcleo central, o núcleo forma o elemento essencial da representação.

Ao tratar a teoria das Representações Sociais formulada por Moscovici como uma “grande teoria” psicossociológica, Sá expressa que a teoria do núcleo central constitui uma abordagem complementar, usada para descrever detalhadamente certas estruturas hipotéticas e explicar seu funcionamento.

Ressalve-se, desde logo, que a atribuição de um tal papel descritivo e explicativo complementar à teoria do núcleo central não implica considerá-la como uma contribuição menor ao campo de estudos das representações sociais. O campo, inaugurado e configurado de acordo com a *grande teoria*, provê o contexto global de surgimento e desenvolvimento dessa nova abordagem. A teoria do núcleo central não pretende substituir a abordagem teórica primeira, que se confunde com o espírito acadêmico do próprio campo, mas sim proporcionar um corpo de proposições [contributivas]. (SÁ, 2002, p. 51).

O cerne do pensamento da teoria do núcleo central (ALVES-MAZZOTTI, 2002, p. 21) se faz em termos de que qualquer representação se organiza em torno de um núcleo central que origina, concomitantemente, sua significação e organização interna e que sofre influência da natureza do objeto representado, das relações que o grupo cultiva com o objeto e do sistema de valores e normas sociais formadoras do contexto ideológico do grupo. As representações sociais se encontram ao redor de um núcleo central por se configurarem como manifestações do pensamento social que precisa, com vistas a assegurar a identidade e permanência do grupo social a que diz respeito, de certo número de crenças engendradas de modo coletivo e que são instituídas historicamente, as quais são inegociáveis, que não podem ser eliminadas, visto que formam o alicerce do modo de vida e do sistema de valores do grupo. De tal forma, o núcleo central, influenciado por condicionantes históricos, sociológicos e ideológicos, abalizado pela memória coletiva do grupo por seu sistema de crenças, forma a base comum e partilhada de maneira coletiva da representação, primordial para a identificação do núcleo, para que se consiga avaliar a homogeneidade de um grupo.

“A inserção histórico-acadêmica da teoria do núcleo central no campo das representações sociais cumpre um papel que Moscovici legitimou, desde o início e de modo

reiterado, ao considerar sua própria teoria como em processo de contínua elaboração.” (SÁ, 2002, p. 164).

O outro elemento constituinte das representações sociais na abordagem estrutural, o sistema periférico, forma a base operatória da representação e exerce uma função de relevo no funcionamento e dinâmica representacional, “uma vez que é através da periferia que as representações aparecem no cotidiano e que o funcionamento do núcleo central [...] não pode ser compreendido senão em uma dialética contínua com os aspectos periféricos.” (ALVES-MAZZOTTI, 2002, p. 22).

QUADRO 2 – CARACTERÍSTICAS DO NÚCLEO CENTRAL E DO SISTEMA PERIFÉRICO SEGUNDO ALVES-MAZZOTTI

Núcleo central	Sistema periférico
Ligado à memória coletiva e à história do grupo	Permite a integração das experiências e histórias individuais
Consensual: define a homogeneidade do grupo	Suporta a heterogeneidade do grupo
Estável, coerente e rígido	Flexível, suporta contradições
Resiste à mudança	Se transforma
Pouco sensível ao contexto imediato	Sensível ao contexto imediato
Gera a significação da representação e determina sua organização	Permite a adaptação à realidade concreta e a diferenciação de conteúdo; protege o sistema Central

Fonte: ALVES-MAZZOTTI, 2002, p. 23.

Com a relação proposta entre o núcleo central e o sistema periférico da abordagem estrutural, Alves-Mazzotti (2002, p. 23) considera que a mesma consegue resolver a manifesta incoerência entre rigidez, equilíbrio e consensualidade, de um lado, e flexibilidade, abertura às transformações e as diferenças individuais do outro, as quais marcam as representações sociais, por meio da caracterização de sua estrutura e funcionamento nos dois sistemas supracitados, em que o núcleo central se apresenta como perene, coeso, consensual e estável, enquanto que o sistema periférico como adaptável, flexível e heterogêneo quanto ao conteúdo.

Portanto, a problemática que a teoria do núcleo central se propõe a resolver (SÁ, 1996, p. 21-22) está na compreensão das características ao mesmo tempo estáveis e móveis, rígidas e flexíveis das representações, a partir de um sistema interno duplo, em que cada qual possui sua função específica e complementar em seu conjunto. Assim, haveria um sistema central, formado pelo núcleo central da representação, marcado pela memória coletiva, reflexo das condições sócio-históricas e valores de grupo, constituinte da base comum, consensual e coletivas das representações, estável, coerente, resistente à mudança, pouco sensível ao

contexto social e material da representação; a função do núcleo central se concentra em suscitar o significado básico da representação e estabelecer a organização dos demais elementos. Por segundo, existiria um sistema periférico composto pelos outros elementos da representação, que atua na atualização e contextualização do núcleo central, que gera mobilidade, flexibilidade e a manifestação individual das representações, cujas características básicas seriam a integração de experiências e históricas individuais, suportar as heterogeneidades e contradições do grupo e a sensibilização ao contexto imediato. No plano cotidiano, significa uma adequação à realidade concreta e uma diferenciação do conteúdo da representação e, no seu aspecto histórico, em um abrigo do sistema central. “O que, portanto, poderia aparecer na pesquisa empírica como contradições, em nível conceitual, vem a ser explicitamente reconhecido como inerente aos fenômenos de representação social e satisfatoriamente explicado pela teoria do núcleo central.” (SÁ, 1996, p. 22).

3 REPRESENTAÇÕES DE JOVENS DA IASD DE UVARANAS SOBRE O FIM DO MUNDO, O SÁBADO E A DIETA ALIMENTAR

3.1 PERCURSO DE APREENSÃO DOS PROCESSOS DE ANCORAGEM E OBJETIVAÇÃO ENTRE JOVENS DA IGREJA ADVENTISTA DO SÉTIMO DIA

3.1.1 O familiar e o não-familiar e os processos gerados de representações sociais: ancoragem e objetivação

Moscovici expõe que o intuito de todas as representações está em fazer familiar o não-familiar, ou mesmo a própria não-familiaridade. As representações fabricadas se constituem de um esforço constante de tornar comum e real algo incomum/não-familiar ou que gera um sentimento de não-familiaridade. Por meio do processo, supera-se o problema e se integra o não-familiar no universo mental e físico do indivíduo, que se enriquece e transforma-se. Com os ajustes realizados, o que estava longe fica ao alcance; o abstrato torna-se concreto e quase normal. Esse percurso de criação não acontece sempre de forma consciente, visto que as imagens e ideias em que se compreende o incomum/não-usual conduzem de volta para o já conhecido e com o qual se estava acostumado/familiarizado há tempos, o que gera a impressão do já visto e já conhecido (MOSCOVICI, 2003, p. 58).

Spink (1993, p. 306) diz que as representações sociais, enquanto núcleos estruturantes, são entendidas como processo. Processo que não se constitui, simplesmente, de um processamento de informações e elaboração de teorias, mas como práxis. As representações sociais atuam, assim, na criação e manutenção de certa ordem social.

As formulações sobre as Representações Sociais enquanto formas de conhecimento prática, elencam algumas funções da teoria, apresenta Spink: orientação das condutas e comunicações, a função social; proteção e legitimação de identidades sociais, função afetiva; e familiarização com a novidade, a função cognitiva. Para ela, a função cognitiva de familiarização com a novidade, que torna o estranho em familiar, destaca os dois processos-chave das representações na formulação de Moscovici, a ancoragem e a objetivação. Ela trata a ancoragem como a “inserção orgânica do que é estranho no pensamento já constituído.” (1993, p. 306). Ela compreende que a ancoragem se realiza na realidade social vivida, o que não permite concebê-la como processo cognitivo intraindividual.

A objetivação, nos termos de Spink, se configura na “cristalização de uma representação” (1993, p. 306), onde há a formação de imagens, em que noções abstratas vertem-se em algo concreto, quase palpável. Spink situa que esse percurso enreda três fases: descontextualização de informações por meio de critérios normativos e culturais; formação de

um núcleo figurativo, uma estrutura que perpetua de modo figurado uma estrutural conceitual; e a naturalização, a transformação de imagens em aspectos da realidade.

Em síntese, apresenta Moscovici (2003, p. 60-61), o primeiro modo de funcionamento de produção de representações sociais busca ancorar ideias que são estranhas, excludentes, conformá-las em categorias e imagens comuns e inseri-las num contexto familiar. Moscovici exemplifica com uma pessoa religiosa que tenta relacionar uma nova teoria ou um comportamento estranho a uma escala de valores religiosos. O segundo processo está em objetivar tais ideias, ou seja, transformar o abstrato em algo quase concreto e transferir o que está na mente em alguma coisa que exista no mundo físico. O que o “olho da mente” capta parece estar diante de nossos olhos físicos e um ente imaginário assume a realidade de alguma coisa vista, tangível.

Esses mecanismos transformam o não-familiar em familiar, primeiramente transferindo-o a nossa própria esfera particular, onde nós somos capazes de compará-lo e interpretá-lo; e depois, reproduzindo-o entre as coisas que nós podemos ver e tocar, e, [consequentemente], controlar. (MOSCOVICI, 2003, p. 61).

Moscovici pretende, com a expressão ‘transformar o não-familiar em familiar’ expor que, nas sociedades modernas, o novo ganha destaque seja pelos espaços reificados da ciência, tecnologia ou das profissões especializadas, seja pela novas descoberta e teorias, invenções e desenvolvimentos técnicos, produções políticas e econômicas, inovações classificatórias e analíticas, entre outros, e que a exposição àquilo que se mostra novo gera a não-familiaridade ou estranhamento (RÊSES, 2003, p. 195).

A ancoragem, define Moscovici (2003, p. 61), se constitui de um procedimento que transforma algo estranho, perturbador, intrigante, presente em nosso sistema particular de classificações e o relaciona com um paradigma de uma categoria que julgamos coerente. No instante em que certo objeto ou ideia se confronta ao conjunto de conhecimentos referência de uma categoria, se apossa de características desta e reajusta-se para se enquadrar nela. Nesse sentido, caso a classificação, obtida de tal forma, se torna aceita, toda opinião que se relacione com a categoria o será, também, com o objeto ou ideia. Ainda que estejamos cômicos de incoerências e relatividade em nossa relação, se firmamos nessa transferência, mesmo que seja, apenas, para garantir um mínimo de coesão entre o conhecido e o desconhecido.

O processo de ancoragem, para Cabecinhas (2009, p. 57), tanto precede quanto sucede a objetivação. Enquanto predecessor, alude a pontos de referência no tratamento de informações, experiências e esquemas já estabelecidos; aqui, a ancoragem refere-se aos

processos em que o não-familiar torna-se familiar. Como sucessor, a ancoragem trata da dimensão social das representações, quando esta, uma vez constituída, organiza as relações sociais. A ancoragem admite entender o modo como os elementos representados colaboram para expressar e constituir relações sociais e instrumentaliza o saber, atribuindo-lhe valor funcional na interpretação e gestão do ambiente.

“Ancorar é, pois, classificar e dar nome a alguma coisa. Coisas que não são classificadas e que não possuem nome são estranhas, não existentes e ao mesmo tempo ameaçadoras.” (MOSCOVICI, 2003, p. 61). Moscovici diz que experimentamos resistência e distanciamento quando não temos a capacidade de avaliar alguma coisa ou de descrevê-la a nós mesmos ou a outros. Ultrapassa-se esse obstáculo quando somos capazes de colocar o objeto em questão em certa categoria e de rotulá-lo com um nome que conhecemos. A partir do momento em que conseguimos falar sobre algo, avaliá-lo e comunicá-lo – mesmo que de maneira dispersa –, estamos aptos a representar o não-usual em nosso mundo familiar e reproduzi-lo conforme nossos modelos familiares.

De fato, representação é, fundamentalmente, um sistema de classificação e de denotação, de alocação de categorias e nomes. A neutralidade é proibida, pela lógica mesma do sistema, onde cada objeto e ser devem possuir um valor positivo ou negativo e assumir um determinado lugar em uma clara escala hierárquica. (MOSCOVICI, 2003, p. 62).

Dessa forma, salienta Moscovici, quando classificamos algo, rotulamos e avaliamos. Através dessa ação, revelamos nossas teorias de mundo, sociedade e da natureza humana. Classificar, para ele, significa que confinamos o objeto sobre o qual agimos a um conjunto específico de comportamentos e regras que estabelecem o que ele representa ou não representa, numa relação com todos os outros indivíduos pertencentes à classe analisada. “Categorizar alguém ou alguma coisa significa escolher um dos paradigmas estocados em nossa memória e estabelecer uma relação positiva ou negativa com ele.” (2003, p. 63).

Para Moscovici, quando se classifica, realizam-se comparações com protótipos, onde sempre se pergunta se o objeto se apresenta como normal ou anormal, e sobre ele se indaga se significa como deve ser, ou não. Assim, o anônimo, o que não se consegue nomear, não se torna imagem comunicável e nem se relaciona com outras imagens. O inominado fica no mundo da confusão, dúvida e inarticulação, mesmo que o indivíduo consiga, vagamente, classificá-lo como normal ou anormal (2003, p. 66). Ele observa que (2003, p. 67) dar nome a pessoas e coisas significa precipitá-las, o que gera três consequências: quando nomeada, a pessoa ou coisa pode ser descrita e ganha certas características, tendências e afins; a pessoa ou

coisa distingue-se de outras pessoas e coisas por meio das características e tendências; e a pessoa ou coisa transforma-se em objeto de uma convenção entre os que optam e compartilham a mesma convenção.

O percurso do nomear, para Moscovici, não se organiza como uma imposição somente, mas possibilita conferir uma identidade social ao que não estava identificado. O que antes não tinha sentido no mundo consensual, adquire um. Segundo Moscovici, a reprodução e multiplicação de nomes apontam para uma tendência nominalística, em que se apresenta a necessidade de identificar seres e coisas e as conformar em uma representação social preponderante. Moscovici tem por certo que dar nome não se constitui em uma ação genuinamente intelectual, que intenta alçar clareza e coerência lógica. Nomear implica uma operação que possui uma atitude social. Tal premissa orienta-se pelo senso comum e não deve ser ignorada, por ser válida a todos os casos, diz o autor. “Sintetizando, classificar e dar nomes são dois processos dessa ancoragem das representações.” (MOSCOVICI, 2003, p. 68).

Moscovici (2003, p. 70) aponta que a teoria das Representações Sociais traz duas consequências: a primeira, ela exclui a possibilidade de pensamento ou percepção que não possua ancoragem. Para ele, todo sistema de classificação se remete a uma visão com base no consenso, visto existir um sentido primeiro para qualquer objeto. Os vieses presentes não representam déficit ou limitação social ou cognitiva, mas formam uma diferença normal de perspectiva entre os indivíduos e grupos heterogêneos da sociedade. A segunda consequência está no fato de que sistemas de classificação e nomeação não se constituem, tão somente, como formas de graduar e rotular pessoas ou objetos. O intuito está em facilitar a interpretação de características, compreender os intentos e motivos subentendidos nas ações de outrem e, em suma, formar opiniões. Moscovici explica que grupos e indivíduos possuem “mania de interpretação” e que atribuir sentido a uma ideia ou ser não-familiar pressupõe um estoque de categorias, nomes e referências de forma que o objeto ou pessoa nomeado(a) se junte à “sociedade de conceitos”. Ao interpretar, o indivíduo torna tangível, visível e semelhante os novos conceitos em relação às ideias e seres já integrados a nós e com os quais já estamos familiarizados. “Desse modo, representações preexistentes são de certo modo modificadas e aquelas entidades que devem ser representadas são mudadas ainda mais, de tal modo que adquirem uma nova existência.” (MOSCOVICI, 2003, p. 70).

A objetivação, prossegue Moscovici (2003, p. 71), “une a [ideia] de não-familiaridade com a de realidade, torna-se a verdadeira essência da realidade.” Apreendida, antes, como um universo de caráter intelectual e remoto, a objetivação aparece diante de nós de modo físico, inteligível. Assim, toda representação torna real e realiza um diferente nível de realidade. Tais

níveis são gerados e conservados pela coletividade e se dissipam com ela, e não possuem existência por si mesmos. Moscovici atenta para o fato de que a materialização de uma abstração forma uma das mais misteriosas características do pensamento e da fala. Por meio desse artifício, autoridades de toda espécie a exploram com o intento de subjugar. A autoridade funda-se na capacidade de transformar uma representação na realidade da representação, alterar a palavra que substitui a coisa em uma realidade que substitui a palavra.

Objetivar objetiva recriar um conceito em uma imagem. Comparar significa representar, completar o que está vazio com substância. “Temos apenas de comparar Deus com um pai e o que era invisível, instantaneamente se torna visível em nossas mentes, como uma pessoa a quem nós podemos responder como tal.” (MOSCOVICI, 2003, p. 72). As palavras não falam sobre nada. Somos obrigados, diz o autor, a provê-las de sentidos, de ligá-las a alguma coisa, a encontrar equivalentes não-verbais para elas. Não obstante, Moscovici pondera que

nem todas as palavras [...] podem ser ligadas a imagens, seja porque não existam imagens suficientes facilmente acessíveis, seja porque as imagens que são lembradas são tabus. As imagens que foram selecionadas, devido a sua capacidade de ser representadas, se mesclam, ou melhor, são integradas no que eu chamei de um padrão de *núcleo figurativo*, um complexo de imagens que reproduzem visivelmente um complexo de [ideias]. (2003, p. 72, grifo do autor).

Quando a sociedade aceita o núcleo figurativo – ou paradigma –, continua Moscovici (2003, p. 73), torna-se fácil falar sobre tudo o que se relaciona com o núcleo e, palavras que se remetem ao mesmo são usadas com mais frequência. Daqui surgem as fórmulas e clichês que o sintetizam.

A imagem do conceito deixa de ser um signo e torna-se réplica da realidade, um simulacro, no verdadeiro sentido da palavra. A noção, pois, ou a entidade da qual ela proveio, perde seu caráter abstrato, arbitrário e adquire uma existência quase física, independente. Ela passa a possuir a autoridade de um fenômeno natural para os que a usam. (MOSCOVICI, 2003, p. 74).

O próximo estágio, diz Moscovici, em que a imagem se identifica e o que se percebe substitui o que se concebe, forma o resultado lógico desse estado de coisas. As imagens são imprescindíveis para a comunicação e compreensão social, e não existem sem realidade. Visto que as imagens necessitam de uma realidade, encontramos uma para elas, seja qual for. Assim, como um princípio lógico, as imagens se transformam em elementos da realidade, ao invés de elementos do pensamento. O autor sentencia que nosso ambiente se forma primordialmente dessas imagens e que constantemente acrescentamos algo a elas e as

modificamos, ao rejeitar algumas e substituir por outras. Nesse percurso, as imagens não preenchem uma posição específica, que possuem sentido particular e objeto real, mas passam a existir como objetos, se constituem no que significam (2003, p. 74).

Alves-Mazzotti (2008, p. 23-24) discorre que Moscovici apresenta duas dimensões da representação, inseparáveis: a face figurativa e a simbólica, em que a figura corresponde a um sentido e o sentido, uma figura. O percurso da atividade representacional destaca uma figura ao mesmo passo que concede-lhe um sentido e a integra ao nosso universo. Possui, em base, a função de duplicar um sentido por uma figura e, dessa forma, objetivar; também, duplicar uma figura por um sentido e firmar os materiais que compõem certa representação.

Aqui Moscovici firma, diz Alves-Mazzotti, os dois processos que formam as representações: a objetivação e a ancoragem. A objetivação entendida enquanto a mudança de conceitos e ideias para esquemas ou imagens concretas; e a ancoragem como a consolidação de uma teia de significados em torno do objeto, elencada a valores e práticas sociais. “A análise desses processos constitui a contribuição mais significativa e original do trabalho de Moscovici, uma vez que permite compreender como o funcionamento do sistema cognitivo interfere no social e como o social interfere na elaboração cognitiva.” (2008, p. 24). A ação de representar, diz Alves-Mazzotti, faz parte de um processo psíquico que nos possibilita tornar familiar e presente em nosso universo interior um objeto distante, ausente. Durante as operações, o objeto se insere em um conjunto de relações e articulações com outros objetos já situados no universo interior do indivíduo e deles empresta, ao mesmo tempo que recebe influências. O objeto já não forma o mesmo em sua essência, como outrora; agora se transforma num equiparado àqueles ao qual se vinculou.

No que diz respeito à natureza social das representações, Moscovici trabalha, apresenta Alves-Mazzotti, com as proposições, reações e avaliações que constituem as representações e que se organizam de maneira distinta em classes sociais, culturas e grupos diversos, formando diferentes universos de opinião. Assim, conforme a autora, cada universo aponta para três extensões mensuráveis: atitude, informação e campo de representação ou imagem.

A atitude corresponde à orientação global, favorável ou desfavorável, ao objeto da representação. A informação se refere à organização dos conhecimentos que o grupo possui a respeito do objeto. Finalmente, o campo de representação remete à [ideia] de imagem, ao conteúdo concreto e limitado de proposições referentes a um aspecto preciso do objeto, e pressupõe uma unidade hierarquizada de elementos. Essas três dimensões da representação social fornecem a visão global de seu conteúdo e sentido. (ALVES-MAZZOTTI, 2008, p. 24-25).

3.1.2 Investigar representações: entre pressupostos psicológicos, sociais e históricos

Não há uma metodologia “canônica” para estudos de representações sociais, ressalta Alves-Mazzotti (2008, p. 34). Todavia, alerta a autora, o pesquisador necessita ter claras as questões que a referida linha de investigação intenta responder. Para ela, as pesquisas devem apresentar razões para uma dupla questão que se encontra na base da teoria das Representações Sociais: como o social interfere na elaboração psicológica que forma a representação e como tal elaboração psicológica interfere no social. Isso significa que a teoria está interessada no pensamento social, tanto no aspecto constituído, enquanto produto, como no aspecto constituinte, o que conduz à observação dos processos que lhe originam, a objetivação e a ancoragem.

Ao estudá-las como produto, procuramos apreender seu conteúdo e sentido através de seus elementos constitutivos: informações, crenças, imagens, valores, expressos pelos sujeitos e obtidos por meio de questionários, entrevistas, observações, análise de documentos, etc. Entretanto, para que constituam uma representação, esses elementos devem se apresentar como campo estruturado, o que pressupõe organização e hierarquização dos elementos que configuram seu conteúdo. Ao estudá-las como processo, estamos interessados na relação entre a estrutura da representação e suas condições sociais de produção, bem como nas práticas sociais que induzem e justificam. Isso geralmente requer a análise de aspectos culturais, ideológicos e interacionais, prevalentes no grupo estudado, que possam explicar a emergência de um dado núcleo figurativo, inscrevendo-o em uma rede de significações. (ALVES-MAZZOTTI, 2008, p. 34).

No presente estudo, explicita-se qual o lugar (onde) em que os jovens adventistas do sétimo dia apreendem as formulações teológicas defendidas pela denominação religiosa a qual aderiram. Observações, a vivência do pesquisador junto ao grupo enquanto membro e, principalmente, as entrevistas realizadas com os jovens acessados pela pesquisa permitem indicar que a Escola Sabatina – em específico ao que tange os indivíduos visualizados, a Classe de Jovens – e o Culto Divino de sábado se apresentam como os espaços onde se opera a doutrinação da Igreja sobre os seus, ou seja, a ação do social na criação psicológica do ser, a qual, posteriormente, transforma-se na atuação do indivíduo no cotidiano, no molde de suas práticas, o que indica a influência psicológica que age no social, o legitimar do adventista de seus referenciais de crença.

Alves-Mazzotti alerta que o pesquisador deve ter em mente onde deseja chegar. Muitas pesquisas sobre representações sociais, segundo ela, limitam-se a descrever o campo de representação sem ao menos identificar a organização e a hierarquização entre os

elementos que a formam. Assim, segundo ela, o que se observa são meras “opiniões sobre” e que se restringem a reproduzir falas de entrevistados sem tentativa de teorização.

A qualidade hermenêutica da análise e a falta de rigor das pesquisas nessa área têm sido, não sem alguma razão, objeto de severas críticas. Embora não se possa negar que muitas dessas críticas decorrem de resquícios de uma visão positivista de ciência e se inserem num quadro de desvalorização das pesquisas qualitativas em geral [...], também é verdade que muitas delas não atendem aos critérios de qualidade estabelecidos no âmbito desse mesmo paradigma. (2008, p. 35).

Além dos pressupostos psicológicos e sociais inerentes à pesquisa em representações sociais, intenta-se, no percurso deste trabalho, tratar da historicidade das representações entre os jovens adventistas. A historicidade das representações sociais, diz Villas Bôas (2010, p. 380-381), se observa pela maneira como elas, quando apresentadas por um modo de conhecimento particular que busca a criação de comportamentos e comunicação entre indivíduos, são abastecidas por conteúdos vindos da experiência cotidiana, assim como de reapropriações de significados solidificados. Para a autora, a reacomodação de sentidos do passado não se dá de forma estanque/estática, mas está cercada de plasticidade, visto que cada geração muda o sentido e a compreensão dos conhecimentos historicamente construídos, em que cada contexto escolhe um conteúdo do passado e o reatualiza mediante uma delimitação e uma interpretação exclusiva, a qual depende do sentido atribuído pelo grupo ao seu espaço de experiência e horizonte de expectativas.

Para a autora, a investigação sobre a historicidade das Representações Sociais se executa pouco, em contraste com o destaque dado para a ação das práticas cotidianas na verificação do estatuto atual de certa representação, em vez da análise de formação e estabilização em que se apresenta decisivo a atuação de fatores influenciadores constituídos historicamente (2010, p. 382).

Villas Bôas (2010, p. 388-389) pontua que apesar de as representações serem relacionadas ao tempo curto, elas podem, em certos casos, apresentar uma duração temporal maior, o que se observa, por exemplo, no que Moscovici classifica de representações hegemônicas, que perduram sob os grupos e por conterem equilíbrio estrutural e temporal, mesmo com a possibilidade de mudança, visto que se ancoram em crenças e valores culturalmente propagados. O percurso de construção de uma representação implica uma consulta ao passado, à história e memória, para destacar o que do tempo pretérito se infiltra nas novas representações e para entender como memória e conhecimento se relacionam e construções prévias atuam sobre a formulação de novos saberes.

No caso dos adventistas, há um retorno a princípios defendidos desde muito tempo por outras confissões religiosas e que perduram, agora, como essenciais para o entendimento do que se constitui o adventismo. O relato bíblico apresenta a observância do sábado, por exemplo, como um mandamento existente desde antes do surgimento da nação judaica. A crença na segunda volta de Jesus existe desde quando a tradição cristã narra a ressurreição de Cristo e sua ascensão ao céu. Entende-se que as crenças hegemônicas da IASD se inter-relacionam de tal modo a se remeter ao passado para sustentar suas convicções presentes.

A interdependência entre história e representações sociais, articula Villas Bôas, se liga com um dos principais intuitos destas, que procura transformar o estranho em familiar – não apenas como uma demarcação de posição e relações – de forma que orienta a ação de grupos e indivíduos no sentido nomear e classificar facetas diversas da vida cotidiana.

É por isso que o estudo da historicidade das representações sociais é um campo privilegiado para análise dos processos de naturalização de conteúdos, sobretudo, por meio dos conceitos temporais de continuidade e mudança, conceitos estes, acrescente-se, fundamentais também para a compreensão do processo histórico. (VILLAS BÔAS, 2010, p. 390).

Carvalho e Arruda (2008, p. 446) defendem que as investigações em representações sociais podem ser fertilizadas com a análise da dimensão histórica, não somente porque toda representação remete-se a um tempo-espaco, como a própria historicidade está na base da transformação social, o objeto de estudo das representações sociais, fundada por Moscovici.

Nas obras de psicólogos sociais, relatam os autores, são feitas referências à temporalidade ou ao sentido histórico de um fenômeno. Não se trata de tal tipo de abordagem, com demarcações apressadas, que colocam a história no passado, enquanto as representações sociais estariam no presente, a que eles se referem. Os autores indicam duas noções básicas sobre, o qual são aqui usadas: não existe representação social fora da história; não existe história que renuncia as representações sociais. “Tal diálogo é possível entre uma perspectiva processual de representações sociais e uma história desprovida de determinismos ou ‘motores’.” (2008, p. 447).

As representações sociais, prosseguem (2008, p. 453), exprimem o conflito ininterrupto do cotidiano e suas tensões históricas. A substância das representações enfrenta o tempo, sem deixar a possibilidade de preannunciar ou adiantar seu fim. A história não caminha de modo linear. No que tange as representações sociais, discorrem Carvalho e Arruda, o novo, estranho, se torna familiar e ganha sentido, numa junção heterogênea entre novidade e o já conhecido. As representações, que ganham forma no senso comum, adquirem vida própria,

como resultado da atividade social. Existe uma lógica interna de categorizações e hierarquias que organiza um sistema de pensamento. As representações se situam na base do senso comum, inseridas nos processos de comunicação e interações do cotidiano, em que emulam os quadros referenciais para a ação. Para os autores, essa constitui a essência da mudança social dos processos que formam a identidade e a alteridade, conhecidas, conceitualmente, como ancoragem e objetivação. Segundo eles, por serem sociais, as representações são, de modo inevitável, históricas, forjadas em situações que geram processos contínuos num choque entre passado e presente.

3.1.3 Objetivação e ancoragem como processos psico-históricos

Villas Bôas (2010, p. 390-391) orienta que para o exame da historicidade das representações sociais, faz-se necessário observar a ação conjunta dos processos de objetivação e ancoragem, que sustentam o funcionamento da teoria. Ela reitera que o processo de objetivação foi concebido por Moscovici como um percurso desenvolvido em três etapas contínuas: seleção construtiva ou descontextualização da informação, criação do núcleo ou esquema figurativo e naturalização.

Na primeira, certas informações privilegiadas são selecionadas e destacadas de seu contexto original de criação e realocadas em um grupo teórico que passa a integrar, mais uma vez, o modo de pensar do grupo considerado. Na segunda etapa, ocorre a criação de um núcleo figurativo, em que certos elementos ganham mais destaque que os demais e se forma o núcleo central da representação, leia-se, o conceito transforma-se em imagem relacionada a ideias ou palavras. A naturalização forma a terceira etapa. Os elementos do núcleo (ou esquema) figurativo são apreendidos pelos indivíduos como expressão real daquilo que se representa; se tem a imagem como real, os conceitos transformam-se em categorias sociais que externam a realidade. Dessa forma, a objetivação disponibiliza ao indivíduo a noção de que seu discurso sobre o mundo e as coisas não se constitui em uma construção intelectual, mas uma reprodução atenuada da realidade circundante (VILLAS BÔAS, 2010, p. 391-392).

Já a naturalização da novidade, em que o abstrato torna-se concreto, descreve Villas Bôas, completa-se quando, para além da inscrição da mesma nas relações intergrupais, ela se encontra nos sistemas de pensamento preexistentes através da ancoragem, em que o sistema de conhecimentos da representação se ancora na realidade social, conquista funcionalidade e regula a interação grupal. “É, portanto, por meio do processo de ancoragem que a representação se enraíza nas relações sociais, com base nos quadros de pensamento

preexistentes acessados com o objetivo de familiarizar as experiências novas e estranhas” (VILLAS BÔAS, 2010, p. 393-394).

Tanto o processo de objetivação como o de ancoragem possui função social, que se concretiza ao facilitar a comunicação ou transformar teorias e conceitos complexos em meios de categorização de comportamentos que servem de guia para a ação (VILLAS BÔAS, 2010, p. 394).

Villas Bôas (2010, p. 395) considera que na transformação do estranho em familiar que a objetivação e a ancoragem são tidos como processos privilegiados para acessar a historicidade das representações sociais, já que tais estão situadas em quadros preexistentes de pensamento ancorados em crenças, valores, tradições, imagens do mundo e do ser e que dependem de condições sócio-históricas e, por isso, não se associam a princípios atemporais, imutáveis e anistóricos, o que pode fazer com que as representações sociais sejam vistas, também, como processos psico-históricos.

A historicidade das representações sociais se constitui em uma zona de confluência entre conteúdos com características mais estáveis, porque oriundos de épocas históricas anteriores e que são reapropriados no senso comum e conteúdos flexíveis, dependentes do contexto imediato, e que são caracterizados pela mobilidade de seus elementos. (VILLAS BÔAS, 2010, p. 396).

O uso de uma análise que problematize sobre a historicidade das representações sociais disponibiliza, diz Villas Boas (2010, p. 398-399), um referencial analítico-interpretativo sobre o conteúdo de representação ao examinar os processos que o formam, e colaboram para sua desnaturalização, que se constitui no entendimento de que a representação se apresenta como uma construção histórica e não um universo abstrato, pois torna presente a vivência histórica da sociedade e se faz palpável no uso de elementos do passado nas representações de hoje. Para a autora, a presença de subsídios originários de formulações de conhecimento de outras épocas históricas se mostra inerente à natureza da representação e “apenas uma análise histórica, articulada a uma perspectiva psicossocial, permite discutir o contexto que possibilitou o estabelecimento de certos conteúdos representacionais em detrimento de outros.” (2010, p. 399).

3.1.4 Escola Sabatina, Lição da Escola Sabatina e Culto Divino: caracterização

Conforme o *Manual da Igreja Adventista do Sétimo Dia* (2011, p. 99), a Escola Sabatina se constitui no principal programa educacional da instituição, e possui quatro objetivos: estudo da Bíblia, confraternização, testemunho e ênfase na missão mundial da

denominação. Para Ellen G. White, a Escola Sabatina forma uma sociedade bíblica e um “instrumento de Deus para a educação [dos] jovens nas verdades bíblicas”, com influência nos aspectos moral e religioso dos mesmos (2004a, p. 11-12).

A Escola Sabatina compõe um dos momentos do culto matinal de sábado da Igreja Adventista do Sétimo Dia. Em 2013, ela completou 160 anos de existência dentre o rol de programas que a instituição oferece. Tradicionalmente, a Escola Sabatina tem início às 8h45. Porém, em 13 de julho de 2013, iniciou-se uma mudança na estrutura do culto de sábado da IASD de Uvaranas. O Culto Divino passou a ocorrer no começo da manhã, com início às 8h45, e a Escola Sabatina foi transferida para o segundo momento da liturgia, a partir das 10h30.⁹⁵ A justificativa dada pela alteração está na possibilidade de aumento de frequência dos membros e de proporcionar maior interação entre os fiéis, sem atrapalhar a reverência da liturgia, visto que a Escola Sabatina apresenta-se como dialogal, com vistas à participação de toda a comunidade religiosa.

Alguns membros da IASD de Uvaranas alegam que a alteração da ordem dos cultos resultou em conversação e movimentação excessiva dos membros – o que tradicionalmente se classifica como ‘falta de reverência’, o que representa, todavia, maior interação e aproxima-se de uma das razões apresentadas pelos dirigentes da Igreja para a alternância dos horários. Certos fiéis defendem que esse perfil interativo consiste em um aspecto peculiar à IASD, que estimula o contato entre os membros, e que a ‘falta de reverência’ durante a Escola Sabatina não seria um problema.

O momento da Escola Sabatina se divide em três períodos: um primeiro, inicial, de boas-vindas, cânticos e relatos missionários; o segundo, da recapitulação da Lição da Escola Sabatina – que será detalhada na sequência; e o momento final, de cânticos, considerações finais do estudo e preparação para o Culto Divino – nos casos em que ela acontece antes deste.

Quando a Escola Sabatina forma o primeiro programa da reunião de sábado dos adventistas, após os momentos iniciais, com toda a Igreja reunida, os membros são divididos em classes de estudo, conforme idades, cada qual com temas diferentes, exceto as classes de jovens e a de adultos, em que apenas a abordagem se diferencia – ao todo, são sete classes: Rol do Berço, Jardim da Infância, Primários, Juvenis, Adolescentes, Jovens e Adultos. As classes reúnem-se em salas restritas àquele grupo, separados da nave da Igreja, num ambiente

⁹⁵ A mudança gerou alguns descontentamentos. Por isso, em meados de 2014, a direção da IASD de Uvaranas decidiu fazer uma consulta com todos os membros da Igreja, para manutenção, ou não, da proposta de alteração dos horários do culto matinal sabático. Venceu, por poucos votos de diferença, a opção pela inversão/permanência do Culto Divino antes da Escola Sabatina.

geralmente com carga descontraída e informal em relação ao templo principal. Antes do estudo propriamente dito, os participantes da Classe de Jovens da IASD de Uvaranas, especificamente – mas em consonância com o formato tradicional da denominação – cantam hinos com melodia e letra adventista. Após, profere-se uma oração. Na sequência, os dirigentes da classe abrem espaço para um momento de realização de agradecimentos por dádivas – espirituais e materiais – recebidas e pedidos de oração.

A Escola Sabatina pauta-se no estudo da Lição da Escola Sabatina, que se constitui de uma revisão regular das crenças fundamentais da IASD, divididos em 13 subtemas, dentro de um tema norteador, alterado a cada trimestre. A produção do conteúdo das lições fica a cargo do departamento mundial da Igreja que dirige a Escola Sabatina e, se estuda a mesma nos 209 dos 232 países reconhecidos pela Organização das Nações Unidas (ONU) em que a Igreja se faz presente.

O estudo em si deve ser feito nos lares. A lição funciona como um guia. No sábado pela manhã apenas se faz uma revisão geral do tópico tratado. Cada lição semanal possui um estudo para cada dia da semana, com versos bíblicos, perguntas que cobram respostas a serem transcritas na lição e outras questões para se refletir e dialogar durante o sábado. Durante a recapitulação, estimula-se o diálogo. O(a) professor(a) não se posiciona como protagonista. Todos são impulsionados a dar opiniões sobre os temas tratados. Por mais que o estudo tenha uma orientação, conforme a lição, ele ganha outros contornos e outros temas correlatos também entram em pauta.

Através das classes de estudos da Escola Sabatina, os fiéis da IASD têm a oportunidade de expressar suas posições, sanar suas dúvidas e ampliar seu arcabouço de conhecimentos teológicos. Nesse espaço, todos integrantes do grupo possuem a oportunidade de se expressar. A única hierarquia suportada se encontra no(a) professor(a) dirigente do estudo. Nestes termos, ocorre a interação entre os membros.

Nos círculos adventistas, apregoa-se que a Escola Sabatina se constitui na ‘maior escola do mundo’, por aglutinar, em um estudo unitário, a cada sábado, entre 25 e 30 milhões de pessoas, conforme dados do Escritório de Arquivos, Estatísticas e Investigação da denominação (KELLNER, 2013).

‘Cada membro da Igreja, um membro da Escola Sabatina’. Esta máxima visualizada em antigos cartões de chamada do departamento indica um dos critérios de participação. Considera-se o indivíduo membro da IASD a partir do momento que ele se une à Igreja por meio do batismo público. Todavia, mesmo aqueles que não integram o corpo de fiéis da denominação podem, sem nenhuma restrição, se matricular nas classes de estudo sabático da

Igreja Adventista. “A participação na Escola Sabatina não tem, como pré-requisito, o batismo na Igreja e a classificação de *membro da Escola Sabatina* indica esta característica.” (OLIVEIRA FILHO, 2004, p. 165, grifo do autor).

Oliveira Filho destaca ainda que a distinção

entre aqueles denominados de membros da Escola Sabatina e os membros batizados, prende-se à caracterização dos primeiros como interessados e futuros adeptos, os que se encontram na etapa que precede ao batismo, o que nem sempre ocorre. Permanece, ainda, uma pequena margem de [frequentadores] flutuantes não calculada, os que não chegam a se matricular na Escola Sabatina. De modo geral, são poucos os [frequentadores] que não se decidem pelo abandono ou adesão por batismo. Permanecem membros da Escola Sabatina ainda aqueles de famílias adventistas que ainda não efetivaram a sua adesão. Todos os membros batizados são inscritos, sem exceção, na Escola Sabatina. (2004, p. 170).

Como referido anteriormente, mediante critérios de divisão da IASD nem sempre similares em todas as congregações, na média, são considerados jovens os indivíduos que possuem entre 18 e 30 anos. Todavia, existem aqueles – poucos – que, mesmo fora da faixa etária estipulada, participam com a juventude. O dirigente da Classe de Jovens – e de todas as outras divisões de estudo, chamado de professor(a), deve ser membro batizado, registrado na Igreja local, escolhido pelos diretores da Escola Sabatina da mesma. A Classe de Jovens da IASD de Uvaranas possui cerca de 50 membros registrados. A frequência semanal está em torno de 40 jovens. A referida se constitui na que possui mais integrantes da faixa de 18 a 35 anos da cidade de Ponta Grossa que se reúne organizada e sistematicamente.

O Culto Divino – ou culto de adoração do sábado – se constitui, segundo o *Manual da Igreja* (2011, p. 123), como a reunião mais importante da IASD. O culto de adoração se divide em duas partes: uma, em que a congregação expressa louvor e adoração, por meio de hinos, orações e ofertas; e outra, na transmissão de ensinamentos bíblicos. Não existe uma forma ou ordem estabelecida para a organização do Culto Divino. A recomendação do *Manual* orienta a que os momentos introdutórios não consumam o tempo devotado para a pregação da Palavra de Deus (2011, p. 124).

Aqui, descreve-se a sistemática do culto da IASD de Uvaranas.⁹⁶ Nos momentos introdutórios, quando os membros chegam à congregação, um grupo – que pode variar de duas a cinco pessoas – inicia cânticos enquanto os fiéis se acomodam. Após, há o momento de invocação, em que os membros presentes no culto se colocam em pé no instante em que o(a)

⁹⁶ O modo de operação do Culto Divino da Igreja de Uvaranas se parece, na maioria de seus aspectos, às demais igrejas adventistas de Ponta Grossa. A diferença que deve ser lembrada está no fato de que na congregação em questão a celebração se inicia no primeiro momento, às 8h45, enquanto que, tradicionalmente, na maioria das demais igrejas, começa-se na segunda parte da reunião sabática, às 10h30.

preletor(a) da manhã, sempre designado previamente, por meio de uma escala organizada pelos líderes locais, compõe junto com dois outros membros, à frente da congregação, no espaço conhecido como púlpito, a plataforma, e todos, juntos, entoam um cântico. Na sequência, o(a) orador(a) da manhã profere uma curta oração geral. Um dos participantes da plataforma fica incumbido do anúncio de um hino a ser cantado pela congregação e de proferir uma prece, em que todos os membros da Igreja se colocam de joelhos, antes da mensagem do(a) pregador(a), enquanto o outro se encarrega de orar em agradecimento aos dízimos e ofertas e de anunciar o hino final, depois da preleção.

Após a acomodação dos integrantes da plataforma, um representante do setor de comunicação da Igreja local faz anúncios de toda ordem de interesses da comunidade religiosa: cerimoniais – aviso de horários de cultos –, organizacionais – reuniões administrativas –, departamentais – reuniões de setores de liderança da Igreja –, recreativos, entre outros; e apresenta os componentes da plataforma.

Depois se reserva um tempo – entre cinco e sete minutos – dirigido especificamente para as crianças, em que se conta uma história bíblica, em alguns casos, de maneira encenada, e por elas se faz uma oração. Antes da pregação, conjuntamente, toda a Igreja entoa um hino; acompanha uma oração de joelhos dirigida por um dos participantes da plataforma e ouve uma música solo.

Uma mensagem motivacional ou testemunhal que envolve questões financeiras – geralmente transmitida por algum dispositivo audiovisual –, antecede o momento de recolha dos dízimos e ofertas, em que os diáconos passam as salvas – pequenos cestos – entre os membros, ao som de um hino com letra propícia. Um dos membros da plataforma faz uma prece de agradecimento pelos donativos oferecidos. Os atos precedentes à preleção variam entre, em média, de 30 a 45 minutos.

O momento da pregação sabática constitui o ato mais esperado e importante da reunião de sábado, mesmo que essencialmente expositivo; os membros atuam meramente como espectadores. Como não existe número suficiente de pastores para ocupar todas as igrejas adventistas aos sábados, os ministros dirigem, no melhor dos cenários, dois cultos sabáticos mensais de uma Igreja – caso de Uvaranas, por exemplo. Nesse sentido, todos os sábados – assim como em outros cultos da semana –, a liderança leiga exerce papel fundamental na condução das atividades locais de muitas congregações adventistas.

Por mais que a presença e condução de um pastor nem sempre seja possível, os líderes escalam para a pregação de sábado os(as) melhores oradores(as) que a Igreja dispõe. Assim, as preleções com maior substância teológica e que causam mais impacto ocorrem nesse dia.

Por conta desse caráter, por ser o culto de maior destaque e por comportar o maior número de pessoas entre as celebrações adventistas, o Culto Divino funciona como um espaço que, para além da difusão dos principais ensinamentos da Igreja – não nos mesmos moldes e sistemática da Escola Sabatina, com uma agenda de temas específica –, atua nos processos de ancoragem e objetivação que culminam na criação de representações sociais entre os membros da IASD, já que, referente ao primeiro processo, atua na tradução, introdução, nomeação e admissão dos conceitos bíblicos oriundos de outra esfera, transcendental, portanto, estranho, não-familiares, ao universo mental dos fiéis, que criam imagens e os tornam sólidos, assimiláveis, familiares; no segundo processo, transforma os discursos do universo intelectual das preleções bíblicas, longínquos e abstratos, em orientações práticas, palpáveis, reais, em que formulações bíblico-teológicas recebem sentido imediato, que influenciam as condutas e ações dos fiéis.

Alguns temas para os cultos sabáticos são pautados pelas instâncias superiores da IASD. Mesmo assim, sobra espaço para a escolha de temas livres por parte dos(as) pregadores(as) ao longo do ano. Costuma-se conceder ao(à) orador(a) cerca de 35 minutos para exposição. Depois da mensagem, a Igreja canta um hino final. O(a) preletor(a) faz uma oração de despedida e se executa um cântico no mesmo molde. Todo o Culto Divino dura, em média, 1h30; toda a celebração de sábado, de 2h30 a 3h.

Nas igrejas onde o Culto Divino forma o segundo momento da celebração sabática dos adventistas, nota-se que muitos membros deixam de frequentar a Escola Sabatina, seja por julgar menos relevante, seja por falta de interesse, ou pela possibilidade de alongar as horas de sono – visto que os adventistas não trabalham aos sábados. Por conta dessa variável, a mudança da ordem do culto de sábado na Igreja de Uvaranas tensionou alguns a rever seus hábitos quanto ao nível de importância dado a um momento em detrimento do outro. Mesmo assim, se verifica que muitos membros na Igreja pesquisada assistem apenas ao Culto Divino que, com a alternância, acaba às 10h30. Agora, não foi possível saber se esses eram os mesmos que outrora frequentavam apenas o culto de adoração quando o mesmo começava no supracitado horário. Não obstante, o culto de sábado – Escola Sabatina e Culto Divino, ou vice-versa – recebe a maior frequência de membros entre todas as atividades promovidas pela IASD.

3.1.5 Doutrinação sistemática como estratégia de consenso

A Escola Sabatina e o Culto Divino se mostram como *lócus* oportuno para a observação de como os processos de ancoragem e objetivação acontecem, visto formarem os espaços estratégicos de ensino da Igreja sobre as crenças fundamentais da instituição. Em

maior grau do que no culto de adoração do sábado, a Escola Sabatina se mostra como um campo privilegiado para a ancoragem e objetivação na IASD, pois na mesma a Igreja atua para o ensino dos membros em todos os aspectos das doutrinas adventistas. A ancoragem acontece através do uso de linguagem familiar para explicação de princípios teológicos (e, no caso da Igreja Adventista, daqueles que lhe são peculiares). Já a objetivação se consuma no reforço do discurso da denominação, que conduz os membros a repensar constantemente as razões de sua fé. Os fiéis objetivam através da aplicação dos conceitos teológicos ao cotidiano, vistos, por exemplo, no modo de observar o dia de sábado, no cuidado com os alimentos/bebidas ingeridos(as) e na vigilância dos acontecimentos que, segundo a teologia adventista, apontam para o tempo do fim do mundo.

Pesquisa encomendada pelo ASTR da Associação Geral dos adventistas do sétimo dia em 2011, realizada através de cinco projetos diferentes, formada por 41 mil entrevistas e questionários no mundo todo, que envolveu 4.260 pastores, quase 26 mil membros da Igreja, 1.200 estudantes universitários e recém-formados e 900 ex-adventistas, que se constitui, conforme David Trim, diretor do escritório de pesquisa da Igreja, em um “esforço sem precedentes em vários conteúdos da pesquisa”, e “[em] termos de amplitude e profundidade [, o] melhor retrato que já tivemos [enquanto IASD] da Igreja por todo o mundo” – divulgada para delegados do Concílio Anual da Associação Geral de 2013 –, mostra que professores da Escola Sabatina “foram avaliados mais elevadamente do que pastores e anciãos, quando os membros da Igreja foram indagados sobre quem era mais amigável, mais caloroso, mais solidário e teve um efeito positivo em suas vidas espirituais”, e que “53 por cento dos entrevistados afirmaram que a Lição da Escola Sabatina adulta ajudou ‘muito’ no desenvolvimento da sua vida religiosa.” (GARCIA, 2013).

Outro dado que nos interessa mostra que a IASD está formada por indivíduos jovens. “Os resultados [...] mostraram uma Igreja que é jovem – 54 por cento dos membros por todo o mundo estão entre as idades de 16 e 40 anos.” (GARCIA, 2013).

A IASD, por meio do funcionamento da Escola Sabatina e, no caso que nos afeta diretamente, a Classe de Jovens, objetiva doutrinar, num processo que nunca se encerra, os indivíduos que dela participam, por meio de um estudo regular de todo o escopo de crenças da Igreja.

A objetivação se observa na conduta e no cotidiano dos membros através de algumas práticas que passam a ser por eles exercidas após a familiarização dos conceitos transmitidos pela Igreja através da ancoragem. No que tange especificamente aos preceitos sobre escatologia, sábado e dieta, diferenciais da IASD ante outras confissões cristãs, vemos: toda

catástrofe natural ocorrida, crises de ordem diversas – a nível global –, como financeira, social, afetiva, religiosa, entre outras, são alardes para os adventistas de que o fim do mundo se aproxima; a explicação dada por eles para tais acontecimentos se inscreve nessa ordem, dizem respeito aos eventos finais, que prenunciam a segunda vinda de Jesus à Terra.

Após a conformação do pensamento dos membros da IASD sobre o ensino da denominação sobre o sábado, algumas práticas passam a ser adotadas – objetivadas – para obediência plena do preceito: como para os adventistas o sábado se inicia no pôr do sol de sexta e termina no pôr do sol de sábado, cuida-se para não se cometer nenhuma prática considerada ilícita para o sétimo dia: trabalhar, comprar, vender, entre outras ações tidas como seculares – em que se entende por secular tudo aquilo que não tenha caráter religioso. Como para os adventistas o sábado tem plena relação com o crido ato criador de Deus do mundo, este dia, quando observado, ganha contornos de um memorial/lembrete da criação divina, onde o descansar significa, para os fiéis da IASD, uma confirmação de que Deus, de fato, criou a Terra em seis dias, descansou no sábado e o validou como dia santo, de repouso e como um sinal eterno de Seu poder.

A dieta alimentar ensinada pela Igreja representa o cuidado do corpo do fiel, visto que, para o adventismo, o mesmo se constitui enquanto o templo do Espírito Santo, a morada do próprio Deus. Por isso, em consonância com os ensinamentos bíblicos, a IASD cobra a abstinência de certos alimentos e bebidas como prova de anuência do crente para com a denominação religiosa. Quando o indivíduo adere à Igreja Adventista, incorpora, ou seja, objetiva, novos hábitos alimentares – não consumo de bebidas tidas como estimulantes, caso do café, chá, erva-mate, refrigerante; algumas espécies de carne; condimentos – que dizem respeito à manutenção de um corpo limpo, saudável, puro espiritualmente.

Dessa forma, por meio do estudo diário das doutrinas da Igreja, os jovens interiorizam os conceitos religiosos e criam uma escala de valores que se torna real em suas experiências cotidianas. E, por mais que o jovem não realize o estudo pessoal da Lição da Escola Sabatina, a recapitulação da mesma atua como uma materialização dos conceitos estranhos, distantes, em um conjunto de valores que se torna inerente ao indivíduo através da constante prática religiosa – mesmo quando essa não se executa em todas as suas possibilidades.

A atuação dos dirigentes da Classe de Jovens conduz para outra forma de reforço dos ideais da Igreja e conseqüente preparo para os processos de ancoragem e objetivação. Por mais que os instantes de recapitulação do estudo da lição tem essa como sua primordial função, estimula-se o estudo pessoal – e outras práticas – para além dos momentos de permanência no espaço da Igreja. O êxito e apreensão dos pressupostos do cristianismo

podem ser alcançados, orientam os líderes das classes, através do exercício constante do tripé estudo sistemático da Bíblia, oração e testemunho.

Mesmo que o momento da Escola Sabatina seja de recapitulação de um estudo prévio, e revise doutrinas da Igreja, não obstante, o mesmo ganha, por parte daqueles que o dirigem, um caráter de sermão, com um típico apelo para uma mudança de comportamento do crente com relação a Deus. E, a cada sábado, se reforça essa série de discursos.

A doutrinação sistemática como estratégia de consenso – localizada principalmente na Escola Sabatina, na Classe de Jovens - está indicada, para a presente investigação, como categoria de análise que permite compreender a ancoragem e a objetivação de jovens das crenças fundamentais da denominação em pauta, por representar o espaço privilegiado de ensino, reforço, construção e diálogo das crenças da IASD.

Mesmo com o trabalho da Igreja para a doutrinação dos seus, existem tensões. Observa-se, na Classe de Jovens da IASD de Uvaranas, que grande parte deles, não realizam o estudo da lição; outros, ao menos sabem os temas estudados durante os sábados afora. Os jovens, em partes, não cumprem – por motivos não confessados – as prerrogativas do que a Igreja considera básico no que tange à comunhão cristã, que se constitui do estudo, oração e testemunho. Todavia, a ancoragem e objetivação partida dos esforços da Igreja logra êxito, visto que os jovens permanecem no grupo, fiéis aos pressupostos da denominação. Parece, também, que outras motivações, que não as de caráter eminentemente religioso, estimulam os jovens a continuar membros da IASD.

Identificados os processos de ancoragem e objetivação na prática cultural dos adventistas do sétimo dia, se mostra que o ensino empreendido pela IASD principalmente na sistemática da Escola Sabatina colabora para a criação de um consenso entre os fiéis, o que, por sua vez, contribuiu para a criação das representações sociais de integrantes do adventismo sobre a prática religiosa e os conceitos teológicos difundidos pelo grupo.

3.2 PERFIL DOS JOVENS ADVENTISTAS ENTREVISTADOS PARA A PESQUISA

No tocante à trajetória prévia ao adventismo dos jovens consultados, Ricardo não possuía nenhuma filiação religiosa anterior; Emílio tinha sido católico e também espírita; Hermann, de família católica, frequentou a Igreja Católica quando criança, cursou a catequese e logo após se desvinculou da instituição em questão; Reinhold passou a frequentar a IASD com cinco anos de idade, antes disso, acompanhava sua mãe, esporadicamente, à Igreja Católica; Guilhermina, desde a infância, foi adventista, apenas visitou a Igreja Cristã Presbiteriana poucas vezes; Germano nunca foi membro de outra Igreja ou religião que não a

IASD, mas já teve contato com o catolicismo através de um familiar; Gerthrud foi, anteriormente, integrante da Igreja do Evangelho Quadrangular por cerca de um ano, quando tinha entre os 10 e 11 anos; Frederico foi católico até os 15 anos de idade; Leslie foi católica desde o nascimento, mas só começou a frequentar a Igreja Católica por volta dos 10 anos. Quando iniciou a catequese, assistia ao mesmo tempo os cultos católico e adventista; desde o nascimento, Amanda foi adventista. Na infância, visitou uma vez a Igreja do Evangelho Quadrangular. Ela já teve contato com o espiritismo.

Ricardo conheceu a IASD através de amigos adventistas que lhe ofertaram estudos bíblicos; Emílio, por meio de estudos bíblicos conduzidos por um ancião adventista; Hermann conheceu a Igreja através de uma ex-namorada, mas se batizou apenas após iniciar a relação com a atual companheira e um estudo bíblico feito com um membro da denominação; Reinhold conheceu a IASD por meio das programações da ‘tenda’ que deu origem à IASD de Uvaranas. Foi na Escola Adventista que ele aprofundou seu conhecimento sobre a denominação, a partir das aulas de religião; uma avó apresentou a Igreja a Guilhermina; Germano reconhece ter aprendido mais da IASD após seu batismo, através dos amigos e dos estudos sobre as doutrinas da Igreja empreendidos: “[...] *a questão doutrinária da Igreja, costumes, até os meus 10, 11 anos, eu não tinha conhecimento [...], não entendia o que de fato era a Igreja Adventista [...], mas depois fui tomando maturidade maior, que eu pude realmente assim ver, realmente entender [...].*”; Gerthrud entrou em contato com a mensagem adventista através de seu pai, que havia recebido estudos bíblicos quando passou um tempo na prisão. Posteriormente, Gerthrud e seus pais realizaram um estudo bíblico por conta própria e resolveram começar a frequentar a Igreja Adventista; Frederico recebeu um convite de um familiar para visitar a IASD e se interessou pelo adventismo; Leslie recebeu o convite de uma vizinha para participar de uma classe de Escola Sabatina; Amanda, como adventista desde o nascimento, conheceu o adventismo através dos pais.

De princípio, a amizade foi o fator que mais atraiu Ricardo na Igreja Adventista; o que mais chamou a atenção de Emílio para que ele passasse a frequentar a Igreja foi “*a verdade da Bíblia*”, o relacionamento entre os irmãos e a tranquilidade dos cultos adventistas: “[...] *a Igreja em seus cultos [...] mantém mais serenidade, mais a calma assim, mais a razão do que a emoção, [...] isto também contribuiu, mas o principal mesmo é a verdade descrita na Bíblia que mostrou pra mim que essa é a Igreja verdadeira.*”; segundo Hermann, foi em uma semana de oração jovem promovida pela IASD de Uvaranas que uma frase de impacto proferida pelo pregador o conduziu a estudar a Bíblia e conhecer melhor a IASD; a música e o trabalho religioso por meio dela são as motivações mais atrativas na Igreja Adventista para

Reinhold; as interações entre os jovens, mas, preponderantemente, “*o amor de Cristo*” forma a centro da atração de Guilhermina para a Igreja; o cuidado da IASD com a observância da Bíblia se constitui no elemento que mais cativa a Germano; “*descobrir a verdade [e] descobrir sobre profecias*” foram os atrativos da Igreja Adventista para Gerthrud; o modo de pregação da mensagem adventista foi o que atraiu Frederico à IASD; a Escola Sabatina para as crianças foi o componente de atração de Leslie na Igreja; Amanda declara que o fato de ser adventista desde o nascimento impediu outras experiências religiosas que permitiriam relacionar os benefícios oriundos de cada vivência confessional. Para ela, a irmandade, a receptividade, a simpatia, o companheirismo, a amizade entre os jovens e o carisma dos correligionários são os pontos que mais lhe chamam a atenção na Igreja Adventista.

Quando da data da realização da entrevista, Ricardo havia se batizado há um ano e três meses; Emílio há 15 anos; Hermann há um ano e três meses; Reinhold há 16 anos; Guilhermina se batizou pela primeira vez há 13 anos e se rebatizou⁹⁷ há dois; Germano se batizou na IASD há seis anos; Gerthrud há sete anos; Frederico se batizou há oito e se rebatizou há seis anos; Leslie há 13 anos; e Amanda há oito.

Quanto à atividade religiosa média dos jovens da pesquisa, Ricardo frequenta todos os cultos com regularidade semanal oferecidos pela Igreja de Uvaranas (três ao todo: celebração do sábado pela manhã, formada pela Escola Sabatina e o Culto Divino, Culto Evangelístico, de domingo à noite e Culto de Oração, de quarta-feira à noite); Emílio frequenta dois cultos; Hermann, um, assim como Reinhold; Guilhermina frequenta os três cultos; Germano dois; Gerthrud, um; Frederico e Leslie, dois; e Amanda, um.

Ricardo não possui um cargo fixo na Igreja, mas colabora nos momentos de louvor, seja com canto ou toque de instrumento musical; Emílio já atuou como diretor do Clube de Desbravadores,⁹⁸ professor da classe de Escola Sabatina dos adolescentes, líder de jovens, ancião jovem e cantor; Hermann, desde que começou a frequentar a IASD com sua atual companheira, esteve envolvido com o coral da Igreja de Uvaranas; Reinhold já foi regente do coral da Igreja e auxiliar de sonoplastia; Guilhermina nunca ocupou cargos na Igreja, Germano trabalhou como conselheiro no Clube de Desbravadores local; Gerthrud auxiliou em classes infantis da Escola Sabatina; Frederico já foi sonoplasta, diretor de Clube de Desbravadores, diretor de Mordomia Cristã e ancião de Igreja; Leslie trabalhou como diretora

⁹⁷ Em síntese, o rebatismo significa que o membro que se apostatou, mas se reconverteu e deseja se unir novamente à Igreja possa fazê-lo por meio de um novo batismo (MANUAL..., 2011, p. 51).

⁹⁸ Departamento da IASD que trabalha com a educação cultural, social e religiosa de crianças e adolescentes de 10 a 15 anos. Semelhante ao escotismo, se diferencia pela ênfase religiosa dada às atividades desenvolvidas.

do Ministério Jovem e vice-secretária da Escola Sabatina; e Amanda foi diretora de Comunicação.

No que diz respeito ao contato dos jovens adventistas com a literatura produzida pela Igreja para fins tanto teológicos como devocionais, Ricardo leu *Conhecer Jesus é tudo*, do pastor adventista peruano Alejandro Bullón; além da obra de Bullón, Emílio teve contato com fragmentos do Espírito de Profecia através dos livros *O desejado de todas as nações*, *Patriarcas e profetas*, *Profetas e reis*, *História da redenção*, *Mensagem aos jovens*, *Conselhos para a Igreja* e *Administração eficaz* de Ellen G. White; Hermann leu *O grande conflito* e *A grande esperança* – este, um resumo daquele – de Ellen G. White; Reinhold se recorda de ter consultado fragmentos das obras whiteanas *Mente, caráter e personalidade*, *Testemunhos seletos*, *Mensagens aos jovens* e *Conselhos sobre o regime alimentar*; Guilhermina diz ter acessado mais de uma dezena de livros; Germano estudou o *Mensagem aos jovens*, *Serviço cristão*, *O grande conflito*, *Atos dos apóstolos* e o *Mensageiros da esperança* de Ellen G. White; Gerthrud diz ter lido mais de uma dezena de livros produzidos pela Igreja, assim como Frederico; Leslie leu uma obra requisitada pelo Clube de Desbravadores e *Administração eficaz* de Ellen G. White; Amanda, tal qual outros entrevistados, cita mais de uma dezena de obras estudadas.

O principal ensinamento da Igreja Adventista do Sétimo Dia para Ricardo está no ensino à obediência aos mandamentos da Lei Moral:⁹⁹ “*Eu acho que eu nunca ouvi em outra religião ou alguém falando sobre isso, sobre ser todos [os mandamentos]; alguns falam, mas não vivem isto.*”; para Emílio, os maiores ensinamentos são o sábado e o amor:

[...] a Bíblia fala que o sábado é o selo de Deus. Então Deus separou um povo, e ele marcou esse povo, e a Bíblia diz que o selo é o sábado. [...] Mas acima disso, talvez, esteja o amor, eu acho o amor um ponto muito importante que não adianta a gente, também ser, vamos dizer assim, guardar o sábado [...] e não ter amor a Deus [...].

Hermann considera o perdão e o amor oferecidos por Jesus através de Sua morte como os principais ensinamentos da IASD; Reinhold trata o sábado como o fundamental preceito da Igreja Adventista: “*Eu acho que é o sábado, como uma forma de descanso, [...] de identidade também em relação às outras doutrinas, e como uma forma de representação do conhecimento bíblico.*”; Guilhermina tem no sábado e na doutrina do santuário os capitais ensinamentos adventistas; Germano vê como principal ensinamento o respeito às leis de Deus e, em especial, os dez mandamentos; Gerthrud enumera a esperança no retorno de Cristo, “*a*

⁹⁹ Referência aos dez mandamentos bíblicos expostos em Êxodo 20.

verdade [...] do sábado”, os princípios de saúde, as profecias e o amor ao próximo como os principais ensinamentos da Igreja; Frederico elenca os dez mandamentos; Leslie aponta a doutrina do santuário e a volta de Jesus; e Amanda avalia o sábado e a pregação de uma alimentação saudável como os preceitos mais importantes da Igreja Adventista.

Ricardo pensa que a relevância da IASD para a sociedade está na mensagem que os adventistas têm a transmitir para o mundo; Emílio acredita que os preceitos bíblicos defendidos pela Igreja, seu trabalho social, sua mensagem de estímulo a princípios saudáveis, alimentares e físicos, formam a importância da Igreja Adventista para a sociedade; neste quesito, Hermann pontua a esperança bíblica oferecida às pessoas; Reinhold aponta a preservação da observância de princípios bíblicos como o sábado, a doutrinação bíblica e a percepção social que a Igreja possui; Guilhermina indica o conforto espiritual oferecido às pessoas e os projetos assistenciais da denominação; Germano fala dos hospitais, instituições de ensino e das atividades comunitárias; Gerthrud considera que a guarda do sábado colabora para a preservação ambiental e que as escolas, hospitais e o auxílio espiritual transformador de vidas formam as maiores contribuições da IASD para a sociedade; neste aspecto, Frederico assinala o trabalho do Clube de Aventureiros¹⁰⁰ e do Clube de Desbravadores; Leslie também relaciona o Clube de Desbravadores e, ainda, as atividades promovidas pela Agência Adventista de Desenvolvimento e Recursos Assistenciais (ADRA) e outros projetos comunitários, como clube de mães; já Amanda foca nos trabalhos desenvolvidos com crianças e adolescentes através do Clube de Aventureiros e do Clube de Desbravadores como ações de relevo da Igreja ante a sociedade.

A Igreja Adventista contribui para transformar a realidade social, na visão de Ricardo, através da obediência dos membros da IASD aos mandamentos de Deus; para Emílio, a Igreja transforma a realidade através do Clube de Desbravadores e da ADRA; Hermann também menciona o Clube de Desbravadores como entidade que modifica o social; neste sentido, Reinhold cita os desbravadores e a ADRA, e acrescenta o Ministério da Mulher como departamento da Igreja que valoriza a identidade feminina; Guilhermina acredita que, antes de tudo, a Igreja transforma indivíduos, e faz com que as pessoas se tornem melhores, que abandonem vícios, que tenham autocontrole em relação a sentimentos e atitudes; Germano faz menção a campanhas de arrecadação de alimentos, ajuda a orfanatos, a manutenção de hospitais e a salvação divina do ser humano; campanhas de doação de sangue, auxílio em desastres naturais e o trabalho da ADRA estão entre as atividades denominacionais proferidas

¹⁰⁰ Departamento da IASD inspirado no Clube de Desbravadores e focado no trabalho com crianças entre 6 a 9 anos.

por Gerthrud para a transformação social; o auxílio nas necessidades do próximo constitui o meio de alterar a realidade aprendido na IASD para Frederico; Leslie entende que o Clube de Desbravadores cumpre tal fim; e Amanda pontua o atendimento às necessidades físicas e espirituais das pessoas como o principal meio de modificação da realidade realizado pela Igreja.

A influência de ser adventista fez com que Ricardo passasse a ter mais cuidado com suas ações para não fazer ‘coisas erradas’; Emílio diz que por meio dessa influência, enxerga os que com quem se relaciona, que não possuem as mesmas crenças, como potenciais cristãos adventistas e, também: “[...] *toda a minha forma de vida é baseada [...] nos princípios [...] que eu aprendo [na] Igreja, tanto de saúde, quanto de relacionamentos, quanto de amor a Deus [...].*”; Hermann fala que ser adventista influencia em seu ‘testemunho’ perante outras pessoas e na atenção às necessidades do próximo; Reinhold elenca a experiência do perdão como extensão do ser adventista; Guilhermina expõe que o fato de ser adventista a coíbe a usar adornos, certas vestimentas e participar de festas: “[...] *coisas que eu gostaria de fazer, [...] mas eu deixo de fazer por causa da religião. Digamos assim, ir em festas, usar joias, às vezes da vontade, mas eu não faço, [...] pela religião, digamos assim, pelas crenças.*”; “[...] *se manter o mais puro possível, fazer o que é correto perante Deus*” constituem os cuidados tomados por Germano por ser adventista; para Gerthrud, ser adventista faz com que outras pessoas a vejam como alguém honesta e responsável, por conta da obediência aos mandamentos divinos; Frederico acredita que guardar os dez mandamentos faz com o indivíduo, conseqüentemente, observe todas as leis civis que pesam sobre ele; Leslie pensa que se todos tivessem referenciais religiosos como ela, muitos crimes deixariam de existir; para Amanda, a influência de ser adventista faz com que ela não frequente festas, não ingira bebida alcoólica e nem certos tipos de alimento, respeite o sábado desde o pôr do sol de sexta-feira, se traje e se comporte de forma diferente aos sábados: “*Eu sempre brinco com o pessoal da faculdade [que] se um dia eles me vissem no sábado de manhã não iam [me] reconhecer [...], porque pareço uma outra pessoa.*”

Uma mudança significativa ocorrida com Ricardo depois de se tornar adventista, segundo seu relato, foi passar de uma vida infeliz e solitária para uma existência tranquila e que conta com o apoio de Deus e de amigos da Igreja; Emílio diz ter passado a dar mais valor à constituição de uma família, o que o conduziu a casar, ele abandonou o consumo de carne vermelha, passou a conferir mais atenção a princípios de vida saudável, respeito aos familiares, conduta honesta, respeito aos mais velhos e autoridades; Hermann conta ter se tornado mais sociável; Reinhold comenta que ser adventista afeta significativamente o modo

como ele conduz suas atividades laborais enquanto professor: “[...] *eu seleciono materiais que são coerentes com a minha filosofia religiosa.*”; Guilhermina parou de usar joias e frequentar festas; Germano parou de escutar música *rock* e passou a ter mais cuidado com a observância do sábado; Gerthrud deu mais atenção à saúde após se tornar adventista; Frederico parou de fumar, ingerir bebida alcoólica e abandonou algumas amizades; Leslie relata que, após sua ‘verdadeira conversão’, passou a ser mais calma; e, para Amanda, a mudança mais significativa após ‘a conversão’ foi entender que a salvação depende de uma experiência pessoal com Deus.

Em relação à rotina sabática dos entrevistados, Ricardo realiza um culto de pôr do sol na sexta-feira no fim da tarde para ‘receber’ o sábado juntamente com pessoas afetivamente próximas, após, na noite, participa de alguma atividade da Igreja. No sábado pela manhã ele realiza uma meditação pessoal antes de ir à Igreja. No sábado à tarde ele costuma estudar a Bíblia e visitar membros faltantes; Emílio, por sua vez, diz que termina de trabalhar um pouco mais cedo na sexta-feira – em acordo com seu empregador – para poder estar em casa no horário do pôr do sol e realizar um culto. Durante a noite de sexta, ou ele permanece em casa e escuta músicas religiosas ou participa de atividades na Igreja. Após o culto sabático, na tarde de sábado, ele participa de alguma atividade religiosa ou estuda a Bíblia; Hermann costuma participar com sua companheira de atividades da Igreja na sexta à noite, realiza uma devoção noturna antes de dormir e, após frequentar o culto de sábado pela manhã, visita sua namorada no sábado à tarde, ou algum outro membro adventista, ou assiste a algum programa da *TV Novo Tempo*,¹⁰¹ ou mesmo participa de alguma atividade realizada pela Igreja. Ao fim do sábado, ele realiza um culto de encerramento do dia com sua companheira; Reinhold diz que na sexta ao fim da tarde sua família costuma realizar uma meditação com oração para após comungar de um lanche diferenciado da alimentação semanal. Depois, ele participa de alguma atividade promovida pela Igreja. No sábado pela manhã, geralmente com traje social, quando participa de alguma atividade religiosa, ele vai à Igreja. Durante a tarde, normalmente ele se envolve com compromissos relacionados à música, basicamente em ensaios com grupos musicais. Ao pôr do sol de sábado, uma oração marca a despedida do dia; Guilhermina, na sexta, ao pôr do sol, faz os preparativos para o sábado através de um culto em que canta ou escuta alguns hinos, ora, estuda a Bíblia e algum livro da Igreja. No sábado, ela ambienta a casa com música dos cantores adventistas e, depois, ora e estuda a Bíblia antes de ir ao culto

¹⁰¹ Rede de televisão brasileira sediada em Jacareí, São Paulo, pertencente à IASD, que possui retransmissoras que operam tanto em sinal aberto, como satélite e cabo e que o distribuem para países da América do Norte, América Central, América do Sul, África e Europa. Disponível em: <<http://novotempo.com/tv/>>.

pela manhã. Após o culto, ela permanece alguns minutos na Igreja e conversa com os jovens. Ela costuma almoçar na casa de algum familiar e aproveita para passar a tarde no lugar em que se alimentou. Ela diz que em alguns sábados chuvosos ou de muito cansaço, ele dorme um pouco durante a tarde:

Claro que o correto seria no sábado à tarde dar estudo bíblico e [...] distribuir folheto sábado à tarde, fazer visitas missionárias, visitar os doentes, mas o que acontece é que muita gente dorme [...]. Jesus mesmo falou que não foi o homem feito por causa do sábado, mas o sábado por causa do homem, e como é um dia de descanso muitas pessoas, na correria durante a semana, não têm tempo pra descansar e deixa pra descansar no sábado [...].

Germano tem o hábito de realizar o culto do pôr do sol de sexta com seu irmão, após, quando em casa, estuda obras da Igreja, a Bíblia e escuta hinos. E, quando sai, participa de atividades da Igreja. Após o culto do sábado pela manhã, ele costuma almoçar na casa de sua companheira para, durante a tarde, dialogar com a família dela sobre temas bíblicos. O sábado à tarde serve também para o ‘descanso da mente’, para leitura devocional, para escutar músicas da Igreja e, quando realizado, participar dos cultos de jovens oferecidos pela Igreja. Seu sábado termina com um culto com oração e cânticos; Gerthrud assiste a algum programa do canal de televisão da Igreja na sexta à noite. No sábado pela manhã, participa do Culto Divino e da Escola Sabatina e, no sábado à tarde, suas atividades variam entre participar do culto jovem, quando realizado, dormir, assistir programas da *TV Novo Tempo* e estudar livros da Igreja; Frederico conta que às vezes realiza o pôr do sol de sexta-feira, assiste filmes religiosos e que aos sábados, depois do culto pela manhã, costume visitar parentes à tarde e participar de compromissos com a Igreja quando eles existem; Leslie faz o pôr do sol de sexta para sábado ‘na correria’, após participa de alguma atividade religiosa. No sábado pela manhã, depois do culto, no período da tarde, está novamente na Igreja envolvida em outras atividades, ou realiza visitas a irmãos adventistas ou está em reuniões com fins religiosos; Amanda tem o hábito de iniciar o sábado no pôr do sol da sexta com músicas ou filmes religiosos ou com conversas com familiares. No sábado pela manhã, após o culto do dia, vez ou outra, almoça na casa de outros irmãos e passa à tarde com os mesmos e mantém conversas em torno da Bíblia e assuntos religiosos. Quando passa o sábado em casa, ela costume dormir de duas a três horas.

Aos sábados, entre o rol de atividades que Ricardo costuma não praticar, em observância e respeito ao dia sétimo, estão não assistir televisão, não acessar a Internet, não

beber refrigerante: “[...] *não me conecto com o mundo secular no sábado.*”; Emílio não trabalha, não realiza pratica esportiva, não faz compras, transações financeiras, não cozinha.

A gente tenta não cozinhar também, porque a Bíblia também aconselha que a gente prepare tudo na sexta-feira, pra que o sábado esteja tudo preparado, pra gente focar realmente/inteiramente em Deus. Então, não fazer nenhum trabalho que eu faço em outros dias, a não ser [...], por exemplo, tenho que pegar um ônibus [ou] coisas muito necessárias [...], então a gente acaba fazendo [...]. Mas até, por exemplo, abastecer na sexta-feira, para não abastecer no sábado, se precisar fazer compras na sexta e durante a semana, pra não fazer no sábado.

Hermann pontua também não trabalhar e não estudar, não ler materiais seculares, não realizar transações financeiras, não fazer compras, não escutar música secular e não jogar videogame aos sábados; Reinhold não faz compras aos sábados, além de não assistir televisão e realizar atividades de interesse estritamente pessoal; Guilhermina diz que não trabalha, estuda e assiste televisão aos sábados; Germano também conta não realizar aos sábados as três atividades mencionadas pela entrevistada acima, além de não passear em centros de comércio; Gerthrud deixa de estudar, arrumar a casa, assistir televisão, comprar e frequentar pontos comerciais aos sábados; já no aspecto religioso, Frederico fala que tem dificuldades de realizar trabalho missionário no sábado como a Igreja solicita; Leslie não trabalha, não faz compras e não ‘negocia’ aos sábados; Amanda não realiza aos sábados atividades estudantis, não escuta músicas seculares, não assiste televisão, não faz arrumações e limpezas na casa e não lava roupa.

Ricardo diz que lê e/ou estuda a Bíblia, na média, cinco vezes por semana, mesma quantidade que Emílio; Hermann fala que atualmente lê e ou estuda a Bíblia em cerca de metade dos dias da semana; Reinhold conta estudar a Bíblia uma vez na semana; Guilhermina diz estudar todos os dias. Quando consegue, ela o faz duas vezes ao dia; Germano também estuda a Bíblia nos sete dias da semana, assim como Gerthrud; Frederico expõe que lê e/ou estuda a Bíblia poucas vezes na semana, sem precisar uma quantidade; Leslie estuda a Bíblia todos os dias; e Amanda diz estudar todos os dias, mas apenas poucas passagens – aquelas que são citadas na Lição da Escola Sabatina.

As justificativas dadas pelos jovens que não leem e/ou estudam a Bíblia todos os dias são de, para Ricardo, atrativos seculares que distraem, falta de foco; falta de tempo e o uso do espaço do dia livre para outras atividades, como assistir televisão e dormir, no caso de Emílio; Hermann cita o cansaço e sentimento de culpa ante Deus: “*Eu sei assim que [...] Jesus veio e morreu pra gente, mas muitas vezes eu me sinto tão culpado, de meu temperamento, de não fazer o que não é correto [...]. Isso é errado, a gente não pode sentir culpa porque somos*

pecadores, mas é uma culpa que chega a me atrapalhar nesse quesito.”; afazeres do trabalho e dos estudos impedem Reinhold de estudar a Bíblia diariamente; e a falta de tempo prejudica o contato regular de Frederico com a Bíblia.

Ricardo lê e/ou estuda a Lição da Escola Sabatina uma vez na semana, momento em que aproveita para conferir todos os dias indicados na mesma de uma vez só; Emílio de quatro a cinco dias por semana; Hermann lê e/ou estuda em seis dias da semana; Reinhold não estuda a mesma há algum tempo; Guilhermina, Germano e Gerthrud estudam todos os dias; Frederico costuma estudar toda a lição de uma só vez, no sábado pela manhã, no momento da Escola Sabatina; Leslie e Amanda também estudam a lição em todos os dias da semana.

As razões apresentadas para a falha no estudo diário da Lição da Escola Sabatina são a falta de tempo e a distração com outras atividades, no caso de Ricardo; falta de tempo e o uso do espaço do dia livre para outras atividades, diz Emílio; ocupação trabalhista e estudantil, para Reinhold; e falta de tempo para Frederico.

No caso do Espírito de Profecia, Ricardo diz ler e/ou estudar muito raramente – e apenas quando o acesso se faz por outros, como um líder religioso ou algum familiar –, em uma média de duas vezes ao mês; Emílio, Hermann e Reinhold consultam os escritos de Ellen G. White uma vez por semana; Guilhermina raramente estuda o Espírito de Profecia; Germano fala que lê livros de Ellen G. White uma vez por semana; Gerthrud conta que no momento não lê nada sobre o Espírito de Profecia; Frederico costuma folhear regularmente livros do Espírito de Profecia; Leslie assume que faz uns seis meses que não lê nenhuma obra whiteana; e Amanda diz ter lido três livros de Ellen G. White no ano anterior.

Ricardo comenta que não lê e/ou estuda o Espírito de Profecia diariamente por conta de distrações seculares; Emílio, por “*relaxo*” e falta de interesse com a leitura; Hermann, por preguiça; Reinhold, pelo tempo despendido com outras atividades; Guilhermina não estuda diariamente os escritos de Ellen G. White por preguiça e pela questão do tempo; Germano, pela falta de vontade; para Gerthrud e Frederico, a falta de tempo; Leslie, falta de necessidade; e Amanda, pela falta de tempo.

3.3 REPRESENTAÇÕES SOBRE RAZÕES DE SER ADVENTISTA

Para compreender as motivações de ser adventista, a questão ‘Por que você é adventista?’ estimulava os(as) entrevistados(as) a apresentarem as razões de sua fé de modo sintético. As representações expressas sobre o que conduz e faz o indivíduo permanecer no adventismo encontram-se na ideia da IASD enquanto ‘*mediadora de uma relação íntima com Deus*’: “*Por que eu sou adventista? Acho que na verdade foi o contato mais verdadeiro que*

eu tive com Deus assim foi quando eu comecei o estudo bíblico com os membros da Igreja Adventista.” (Ricardo); no ‘modo de interpretação bíblica da denominação’: “[...] eu gosto muito do jeito que é passado a Palavra do jeito adventista que é muito pelo contexto, entendeu? Você analisa o contexto, não só um versículo perdido ou simplesmente uma parte da Bíblia. Então, o contexto, essa parte bem mais teórica me chamou bastante atenção.” (Ricardo); ‘na expectativa do advento de Jesus’ (Emílio); ‘no ensino bíblico de observância do sábado’ (Emílio); por conta da ‘noção de Igreja verdadeira/grupo remanescente e fiel às Escrituras’ (Emílio e Guilhermina):

[...] eu aprendi na Bíblia que existe uma Igreja remanescente, ou seja, desde a criação, lá de Adão e Eva, até os tempos de Jesus e até hoje, existe um povo que é separado por Deus, escolhido por Deus, pra falar sobre Ele, pra fazer a diferença aqui nesse mundo, e através da Bíblia eu descobri que esse povo é a Igreja Adventista; [...] porque a Igreja Adventista segue toda a Bíblia, por isso sou adventista. (Emílio).

[...] entre todas as religiões que eu pesquisei; [...] eu estudo bastante, eu leio a Bíblia, aquilo que eu leio, [...] acho que a Igreja Adventista que mais se identifica com aquilo que eu vi da verdade, que é aquilo que eu vi na Bíblia; não porque o padre, pastor falou, sim pelo que eu analisei; eu vi pela Bíblia. (Guilhermina).

As representações sobre por que ser adventista para os jovens também direcionam para *‘o ensino da verdade’* (Hermann, Gerthurd e Leslie):

Eu sou adventista porque a mensagem que a Igreja prega ainda é a verdade. No momento em que a Igreja parar de citar a verdade, e pregar [...] a verdade e viver a verdade, eu vou sair dela, e vou continuar pregando a verdade que hoje, ela [IASD] ainda exerce. Ela prega e, digamos assim, ela levanta a bandeira com essa verdade. (Hermann).

‘Acreditar na doutrina do advento’ (Reinhold); *‘libertação’* (Reinhold); *‘obediência a todos os princípios bíblicos’* (Germano); *‘o encontro de Deus na Igreja Adventista’* (Gerthrud); *‘pelo interesse despertado pelas profecias’* (Gerthurd); *‘pelas revelações da profecia’* (Gerthurd); *‘mensagem que cativa’* (Frederico); *‘sábado’* (Amanda); *‘alimentação’* (Amanda); *‘herança religiosa dos pais’*¹⁰² (Amanda), são outras motivações apresentadas pelos(as) entrevistados(as) do ser adventista. Nesse último caso, observamos que a entrevistada não reflete sobre os verdadeiros motivos que fazem com que continue adventista, por mais que enxergue uma justificativa plausível para no descanso sabático apregoado pela Igreja.

¹⁰² Comumente tido, nos círculos da IASD, em *‘ser adventista de berço’*.

[...] às vezes a gente acaba pegando a religião do pai e da mãe. [...] eu nunca tive dúvida sobre as doutrinas da Igreja. Nunca me pus em cheque. [...] como eu sou de berço e a partir do tempo que vai passando, às vezes, acabo percebendo assim, que por mais que digamos, você pense em trocar de Igreja, você veja outras igrejas agindo de forma diferente, [...] eu ainda acho que a principal diferença [da IASD para outras igrejas] é o sábado, e eu sou adventista por causa do sábado. Porque é diferente [...]; eu converso com o pessoal da faculdade e eles falam assim: [...] tem aula normalmente nos sábados [...], e a aula é matéria opcional e eles falam que mesmo que eles entrem pra fazer aula, sábado é um dia que não rende, não rende pra ninguém! Isso acaba me dando mais certeza que, mesmo não sendo adventista, o pessoal de certa forma também não consegue fazer nada no sábado. [...] Eu sou adventista mesmo por causa do sábado, um pouco por causa da alimentação que eu acredito que é bem diferente. Às vezes a gente diferencia bem nisso, mas começou pela religião do pai e da mãe e hoje por conta própria por causa do sábado. (Amanda).

As representações sobre por que pertencer à Igreja Adventista entre os indivíduos pesquisados se resumem no encontro de respostas para as inquietações humanas e de um sentido ‘racional’ para a existência, visto que se crê que nela está a verdade; a verdade sobre tudo o que se pode conhecer. O peso de valor ao que se acredita como verdadeiro, segundo as representações dos jovens investigados, deve-se à Igreja, pois ela ensina o que constitui a verdade; se apresenta como a personificação da verdade para o tempo presente; fora sustentada por Deus ao longo das eras. Nas representações dos indivíduos, valor também se atribui à Bíblia enquanto depositária da verdade de Deus na Terra; verdade que testifica da Igreja Adventista do Sétimo Dia, passível de ser descoberta por todo aquele que diligentemente a busca no texto bíblico.

Por que ser adventista representa para os jovens seguir um ensino pautado pelo relato bíblico, em sua mensagem cativante, por seus aspectos peculiares, que desperta interesse e revela enigmas escatológicos; defender um cristianismo ‘puro’, fiel aos ensinamentos bíblicos – principalmente no tocante ao mandamento do sábado –, tidos como imutáveis, conhecidos por meio de uma interpretação bíblica correta, que cobram obediência plena.

Quando indicado pelas representações dos jovens que a Igreja atua na mediação do relacionamento com Deus, entende-se que a denominação se constitui como o acesso direto para o Ser que pode libertar e resolver todos os problemas humanos, os quais serão extintos de vez no segundo retorno de Jesus Cristo, ápice da dispensação dos tempos para os adventistas. Por que ser adventista representa aos indivíduos acessados na pesquisa ser expectante e acreditar piamente na atuação direta do transcendente na solução das problemáticas existenciais da humanidade. Para além dos aspectos espetaculares, em alguns casos o porquê ser adventista também se reproduz nas representações meramente como uma

herança religiosa: não há o que fazer, para onde ir; se aceita e se procura se definir por crenças e condutas diferentes de outras confissões cristãs, na busca de uma identidade própria, seja pela observância do sábado, ou por uma alimentação regada por certas indicações bíblicas.

Para uma representação geral de que sentido a Igreja Adventista tem para seus membros consultados, presente na pergunta ‘O que a Igreja Adventista do Sétimo Dia representa para você?’, as respostas variam entre *‘família’* (Ricardo); *‘Igreja remanescente’*¹⁰³ (Emílio); *‘mensageira da volta de Jesus’* (Emílio); *‘mensageira da Bíblia como a verdade’* (Emílio); *‘amor a Deus’* (Emílio); *‘último rebelde contra a opressão do mal’* (Hermann); *‘último rebelde contra a mentira do inimigo de Deus’* (Hermann); *‘último rebelde contra Babilônia’*¹⁰⁴ (Hermann) – no caso de Hermann, verificam-se fortes traços escatológicos em sua representação da IASD, mais do que em qualquer outro(a) entrevistado(a); uma *‘filosofia de vida’* (Reinhold); *‘aquela que explica a origem e o fim das coisas do mundo’* (Reinhold); *‘um grupo de pessoas que acreditam no mesmo princípio, a vinda de Jesus’* (Guilhermina); *‘os que anseiam pela segunda vinda de Jesus’* (Guilhermina); *‘meio de estar mais perto de*

¹⁰³ Em linhas gerais, a Igreja remanescente seria a última e única verdadeira Igreja de Deus na história da Terra, incumbida de anunciar a derradeira mensagem de Deus aos habitantes do planeta. Este pensamento, ao menos, se observa em discursos e estudos bíblicos de membros da IASD. Todavia, parece que essa não se configura como a visão oficial da denominação – por mais que a primeira citada seja a sobressalente –, ao menos em todos os aspectos da assertiva inicial. Por exemplo, quando indagados no *Questões sobre doutrina* (QUESTÕES..., 2009, p. 162-167) sobre quem constitui a Igreja remanescente, através das questões: “Alega-se que os adventistas do sétimo dia ensinam que só eles constituem a última e completa ‘Igreja remanescente’ mencionada no livro de Apocalipse. Isso é verdade, ou admitem os adventistas do sétimo dia que ‘remanescentes’ são aqueles que em todas as denominações permanecem fiéis às Escrituras e à fé que uma vez foi dada aos santos?” (QUESTÕES..., 2009, p. 162), as respostas são, basicamente, as aqui reproduzidas: “A resposta a esta tríplice pergunta dependerá grandemente da definição que se der à palavra ‘remanescente’. Se, conforme se deduz da segunda parte, ‘remanescente’ significa a Igreja invisível, nossa resposta à primeira parte é um ‘não’ incondicional. Os adventistas do sétimo dia nunca procuraram comparar sua Igreja com a Igreja invisível – ‘aqueles que em todas as denominações permaneceram fiéis às Escrituras’. Se o vocábulo ‘remanescente’ for empregado no sentido da definição que aparece em Apocalipse 12:17, uma resposta apropriada exigirá a apresentação de certos pontos fundamentais. Cremos que a profecia de Apocalipse 12:17 aponta para a experiência e obra da Igreja Adventista do Sétimo Dia, mas *não* cremos que *somente* nós constituímos os verdadeiros filhos de Deus – que somos os únicos e autênticos cristãos que atualmente existem sobre a Terra. Cremos que Deus possui um grande número de seguidores fervorosos, leais e sinceros em todas as comunidades cristãs [...]” (QUESTÕES..., 2009, p. 162, grifos do autor). A de se ponderar que o *Questões sobre doutrina* se constitui de uma obra de apologia, ou seja, defesa da fé adventista, e que, portanto, pode apresentar descompassos entre o adventismo transmitido pelos leigos e o adventismo sistematizado e publicizado pelas lideranças denominacionais.

¹⁰⁴ A identidade de Babilônia para os adventistas pode ser verificada no *Questões sobre doutrina* (QUESTÕES..., 2009, p. 168-170). “O que é denominado ‘Babilônia’, nas Escrituras, [...] abrange aqueles que quebraram o espírito e a essência do verdadeiro cristianismo e seguiram o caminho da apostasia. Tais pessoas estão sob a desaprovação do céu.” (QUESTÕES..., 2009, p. 168). Em específico, o poder papal tem recebido esse título, bem como as denominações cristãs que seguem seu exemplo e ensinam. “Os adventistas [creem] que a expressão ‘Babilônia’, a que se faz alusão em Apocalipse 17, tem sido aplicada corretamente ao papado. A grande Babilônia, no entanto, de acordo com o verso 5, é mencionada como ‘mãe’. Assim, o termo ‘Babilônia’ também se aplica a outros. Portanto, cremos que onde houver pessoas ou grupos que adotem e defendam as doutrinas, as práticas e os procedimentos anticristãos da Igreja papal, podem ser acertadamente denominados de ‘Babilônia’ – parte, portanto, da grande apostasia. Onde quer que prevaleçam tais condições, os adventistas, juntamente com outros, [creem] que as organizações culpadas podem ser apropriadamente chamadas de ‘Babilônia’.” (QUESTÕES..., 2009, p. 170).

Deus’ (Germano); *‘meio de salvação’* (Germano e Frederico); *‘união’* (Gerthrud); *‘amizade’* (Gerthrud); *‘verdade’* (Gerthrud); *‘socorro para Babilônia’* (Leslie): “[...] *tem uma parte da Bíblia que [...] relata assim: ‘Sai dela povo Meu.’ [...] esse ‘sai dela povo Meu’, pra mim representa que a Igreja Adventista vai buscar o povo que está lá na Babilônia pra trazer pra dentro, não dentro da Igreja, [mas] pra dentro do rebanho.*” (Leslie); *‘nunca parou para pensar sobre a questão’* (Amanda).

[...] realmente, eu nunca parei pra pensar o que a Igreja representa pra mim até porque, [...] às vezes, a gente se vincula a uma Igreja e usa aquilo como barreira. [...] às vezes, de certa forma, pra mim, [...] você usar o termo ‘Igreja Adventista’ representa, assim: “eu não sei por que eu faço, por que eu sigo, eu só sei que sou da Igreja Adventista.” E se você é perguntado mais a fundo pra defender, [diz]: “Ah, porque o meu pastor não deixa”, “Porque o meu pastor fala que não”, “A Igreja proíbe”; então ainda eu tenho um pouco desse ponto negativo da Igreja. (Amanda).

A Igreja Adventista do Sétimo Dia representa aos jovens fiéis estudados, para além de uma dimensão estritamente religiosa, uma faceta afetiva e outra existencial. No caso da primeira, a Igreja representa uma família, unida em princípios, crenças e esperança – em específico, a vinda de Jesus –, que expressa amizade, que ama a Deus e, por conta disso, está próxima dEle; para a segunda, representa uma filosofia orientadora da vida e um modelo de explicação de origem do planeta e de fim de todas as coisas.

As representações, de uma perspectiva religiosa, são a de Igreja remanescente, o último movimento de Deus na história do mundo, incumbido de anunciar a volta de Cristo, de defender a Bíblia como porta-voz da verdade, que rebela-se contra toda injustiça, contra todos os enganos proferidos por outras igrejas e filosofias de vida e contra o ‘inimigo de Deus’ – o Diabo, Satanás; a de verdade, que serve como luz para os ‘perdidos’ em outras denominações cristãs; que atua para a salvação eterna dos pecadores.

Em certos casos, a IASD representa aos jovens uma barreira que esquiva de condutas específicas e uma desculpa para os adventistas adotarem – ou não – costumes específicos.

3.4 REPRESENTAÇÕES SOBRE O FIM DO MUNDO

A crença fundamental de número 25 da Igreja Adventista, ‘A segunda vinda de Cristo’, que compreende a categoria empírica escatologia do presente trabalho, assevera que:

A segunda vinda de Cristo é a bendita esperança da Igreja, o grande ponto culminante do evangelho. A vinda do Salvador será literal, pessoal, visível e universal. Quando Ele voltar, os justos falecidos serão ressuscitados e, juntamente com os justos que estiverem vivos, serão glorificados e levados para o céu, mas os ímpios irão morrer. O cumprimento quase completo da maioria dos aspectos da

profecia [e] a condição atual do mundo [...] indicam que a vinda de Cristo é iminente. O tempo exato desse acontecimento não foi revelado, e somos portanto exortados a estar preparados em todo o tempo. (ASSOCIAÇÃO MINISTERIAL DA ASSOCIAÇÃO GERAL DOS ADVENTISTAS DO SÉTIMO DIA, 2011, p. 409).

A compreensão e representação das profecias bíblicas do fim dos tempos/fim do mundo expressa-se em termos de *‘anúncios/sinais do fim’* (Emílio, Hermann, Reinhold, Germano e Frederico); *‘volta de Jesus’* (Emílio, Frederico e Leslie); *‘alegria’* (Ricardo e Gerthrud) – que às vezes se mistura com tristeza –, acompanhada da responsabilidade inata do adventista de compartilhar da crença com demais pessoas, principalmente àquelas afetivamente próximas:

[...] eu analiso dois pontos; aí que eu fico muito feliz [...] pelo fim [estar] chegando, [...] mas por outro lado eu fico muito triste, porque eu sei que muitas pessoas não vão junto, porque quando o mundo acabar a gente vai para o céu e algumas pessoas não vão. E eu acho assim que o fim do mundo lembra muito literalmente o fim, porque [vai] ter pessoas que [para elas] vai ser o fim, não vai ter mais nada, e muitas vezes vai ser por minha culpa; meu vizinho que eu não falei, minha irmã que eu não falei. Então o fim do mundo traz uma responsabilidade maior ainda, que se eu quero ver as pessoas que eu gosto juntos comigo, eu tenho que correr atrás delas. (Ricardo).

Ainda, as profecias indicam uma *‘luz que ilumina o caminho’* (Hermann); *‘cuidado de Deus’* (Hermann); *‘mensagem de esperança’* (Hermann); *‘sinal de alívio’* (Hermann):

Deus tomou tanto cuidado com a gente, que Ele não deixou a gente sozinho. Ele está com a gente a cada momento e não nos deixou desamparados. Além de escrever, deixar o livro do Apocalipse, Ele ainda deixou Ellen White, pra escrever o que a gente precisaria fazer nesse tempo pra não sofrer, e como evitar o sofrimento, [...] no que se agarrar pra não desistir nesse tempo. [...] essa seria mais uma mensagem de esperança, porque naquele tempo quando tudo começar, quando começar a perseguição e a lei dominical¹⁰⁵ e tudo começar a acontecer, eu acho que a gente já vai ter essas mensagens [...]. E nesse tempo a gente vai sofrer, só que a gente vai estar vivendo pela fé [...] e a gente vai estar naquela assim: “Jesus está voltando, a gente está vendo que está voltando e vamos viver, viver pra pregar, vamos sobreviver, aguentar, e ficar firmes”. (Hermann).

‘Possibilidade missionária’ (Reinhold); *‘tempo de preparo’* (Reinhold); *‘tempo do fim mais próximo’* (Reinhold); *‘apressar a volta de Jesus’* (Reinhold); *‘alerta’* (Guilhermina); *‘previsão do fim e explicação dos acontecimentos atuais’* (Guilhermina e Germano);

¹⁰⁵ Na concepção adventista, o decreto dominical, em linhas gerais, se refere à criação de leis de caráter civil-religioso, de amplitude global, que obrigará o descanso dominical sob pena de condenação àqueles que contrariarem a normativa tanto no plano da consciência, como laboral, o que resultará em perseguição contra os observadores do sábado. Detalhes da compreensão adventista sobre o decreto dominical e os tempos de perseguição no fim do mundo podem ser vistos em White (2004b, 2013b). Isso explica, em partes, a recusa da IASD em participar do movimento ecumênico.

‘esperança’ (Gerthrud): “*Esperança, por um lado, porque a gente aguarda bastante, [...] a gente está feliz, porque afinal esse mundo tem tristeza, [...] tem coisas injustas [...].*” (Gerthrud); *‘fechar da porta da graça’*¹⁰⁶ (Frederico); *‘medo’* (Leslie e Amanda); *‘sinal entre Deus e Seu povo’* (Leslie); *‘sinal de salvação’* (Leslie): “[...] *por exemplo, as pragas que é uma profecia, [quando] cair, e eu ver que não estou sendo atingida, [é] que eu estou salva.*” (Leslie); e *‘incerteza do destino eterno’* (Amanda).

Elas representam pra mim [...] que o fim está chegando [...], porque na Bíblia fala que no tempo do fim os homens seriam maus, incrédulos, a violência seria muito grande, enfim, filhos contra pais, pais contra filhos, e a gente vê hoje em dia que é isso que está acontecendo, e tanta violência, a gente vê que está chegando o tempo do fim mesmo. (Germano).

[...] eu acho um tema muito interessante à questão das profecias e o fim do mundo, [...] mas eu admito que às vezes, um pouco, elas me assustam, porque às vezes eu acabo pensando assim: “As profecias estão se cumprindo, mas e eu, o que [...] estou fazendo?”, “Se Jesus voltasse hoje, qual seria o meu destino?”, e me assusta porque eu tenho dúvida do qual é meu destino. (Amanda).

As profecias bíblicas do tempo do fim representam para o conjunto entrevistado uma previsão, alertas, anúncios e indícios de que a destruição completa do planeta Terra está próxima – sem precisar quando, exatamente – e culmina com a segunda vinda de Jesus a esse mundo, que representa por sua vez o cuidado dEle para com os Seus, o que gera alegria, esperança e alívio em meio aos sofrimentos humanos. Alegria amalgamada com tristeza: por saber que existem pessoas próximas que podem não conhecer/obter a salvação porque não foram alertadas pelos adventistas, e que, por conseguinte, terão a vida interrompida definitivamente, enquanto os salvos alcançarão existência eterna; pela carga imposta na responsabilidade cobrada pela liderança denominacional de compartilhar a mensagem do advento – sentida implicitamente nas falas dos entrevistados –, o que gera constrangimentos. De modo contrário, representa uma oportunidade de transmitir a mensagem da IASD de forma contextualizada, como respostas aos acontecimentos e posturas globais que afetam negativamente o campo religioso, político, natural e das relações interpessoais ocorridos no atual instante; medo e dúvida quanto ao destino eterno, que faz o indivíduo repensar sua postura ante as questões religiosas que conferem sentido à existência, especificamente na anuência ou desobediência aos ensinados adventistas.

A volta de Cristo em si configura uma representação-chave das profecias da Bíblia

¹⁰⁶ Tempo, na concepção adventista, pouco antes da segunda vinda de Jesus, em que se acabará a oportunidade do indivíduo alcançar a salvação; seu destino eterno já terá sido traçado: seja para a redenção ou para a morte eterna.

para os jovens adventistas. Em torno dela giram outras representações como a de um tempo de preparo espiritual, do escasso tempo restante de graça para o mundo e de, como exposto acima, de colaborar para apressar o evento, visto que na concepção adventista o esforço missionário auxilia no encurtamento do tempo de espera; quanto antes às pessoas de todos os lugares do mundo souberem que Jesus retornará, assim será. Sob o tópico da segunda vinda estão também as representações de que os acontecimentos catastróficos descritos na Bíblia indicam um sinal entre Deus e Seu povo; conforme Ele disse, assim se sucederia antes de Sua volta; além de indicarem que os Seus alcançarão a salvação eterna.

O senso de missão inerente à conduta adventista, que se materializa, dentre outras variáveis, como primeiro passo, no nível de preparo – estudo bíblico – para a execução do trabalho missionário, se mostra insuficiente em grande parcela dos casos, conforme as representações da juventude adventista.

A maioria (Ricardo, Hermann, Reinhold, Germano, Gerthrud, Frederico e Leslie), para a questão ‘Qual o seu nível de conhecimento das profecias bíblicas referentes ao tempo do fim?’, alega possuir saber intermediário/médio das mesmas e confessam uma necessidade de atenção mais acentuada e recorrente ao tema – menos nos casos de Reinhold e Frederico.

[...] não vou dizer que eu sei todas assim ao pé da letra, mas eu conheço as profecias de Daniel, a respeito das 2.300 tardes e manhãs, da purificação do santuário [...], da estátua que esteve em Daniel, que representa os reinos do mundo; que no tempo do fim teria um reino muito forte [...]. (Germano).

[...] eu gosto assim das profecias de 1844, eu gosto de Mateus 24, II Timóteo 3, [...] algumas que eu sempre levo em consideração, mais [...] pela atualidade que a gente vive, pelo que a gente vê durante o dia. São coisas que eu me identifico bastante e servem como ‘um puxão de orelha’. (Frederico).

Emílio, em uma situação isolada, considera que, mesmo que lhe falte conhecimento sobre as profecias do fim dos tempos, possui apenas pequenas dúvidas sobre o tema; Guilhermina classifica seu conhecimento como “*bem pequeno*” e focaliza aquilo que forma a base da compreensão adventista das profecias do fim: “[*Sei que,*] *digamos, vai ter muitos desastres naturais; que [...] as igrejas iriam se unificar; [...] todas as denominações se tornarem uma só, e daí o decreto e a lei dominical; que todos serão obrigados, digamos assim, a guardar, a descansar no domingo.*”; Amanda conta que sabe “*muito pouco*” do tema: “[*...*] *leitura mesmo, de profecias, leitura direcionada, entendimento de profecias, eu acho que eu nunca fiz.*” No entanto, ela confessa sentir vontade de aprender mais a respeito:

Esses dias até eu estava falando com Deus; eu sinto falta. [...] às vezes eu penso: “Senhor, eu queria entender mais sobre a Bíblia, queria entender mais sobre as profecias.” Sinceramente, eu não vou atrás, fico naquela coisa assim, deitar a cabeça, ver que nem tudo está certo, querer mudar um pouquinho mais, mas depois que você dorme e acorda no outro dia, a vontade já passou. Então, às vezes, eu tenho desejo, mas realmente pra buscar por conta própria, admito que não faço. (Amanda).

As escusas para o estudo constante das profecias bíblicas presente nas representações dos jovens, ideal para amadurecimento cristão, na concepção da Igreja – mesmo para Emílio, que se diz satisfeito com seu conhecimento atual –, oscilam entre *‘falta de dedicação’*; *‘falta de interesse’*; *‘falta de estudo’*; *‘preguiça’* – todas, categorias citadas por Emílio; e *‘sem justificativa’*, como no caso de Ricardo:

A gente sabe que a gente tem que estudar mais e não adianta falar que é por causa do tempo ou [trabalho]. Eu realmente não sei por que eu não estudo mais. Às vezes eu sento ali, pego a Bíblia, mas aquela vontade diminui, fico ali, leio cinco minutos e já perco o brilho, sabe. Eu acho que esse negócio da Bíblia ser preto e branco acaba tirando o interesse da gente, porque o mundo é muito colorido. (Ricardo).

A falta do senso de uma necessidade profunda para se conhecer as profecias bíblicas do fim do mundo faz com os jovens fiquem estagnados no nível de ciência atual. Nenhum dos indivíduos da pesquisa mencionou algum plano futuro para estudo sistemático das profecias, a não ser a vontade de entendê-las. Tal fato parece não impedir em nada a conduta religiosa de cada qual.

No concernente à relevância das profecias bíblicas sobre o fim do mundo para os dias atuais, as representações de jovens adventistas apontam para uma *‘forma de comprovação de autenticidade do relato bíblico’* (Ricardo, Emílio e Germano):

[...] a importância [das profecias] é ultrarrelevante, porque até assim as pessoas que não acreditam nisso, mas já ouviram falar e veem que coisas estão acontecendo. A profecia se autocomprova; ela se comprova simplesmente por ela acontecer, não por alguém falar ou por alguém tentar explicar; só você olhar e ver o que esta acontecendo. (Ricardo).

[...] é importante para as pessoas que seguem os caminhos de Deus, mas principalmente para aquelas que não seguem. Eu acho que às vezes a pessoa diz: “Ah, eu não acredito em Deus. Isso o que vocês estão fazendo, adventistas, não está certo.” Mas se as pessoas pegarem a Bíblia e elas verem o que está escrito nas profecias e se depararem com o que está acontecendo na realidade dos nossos dias, elas vão ver que realmente é aquilo que está ali, que foi escrito há mais de 2.000 anos. Então eu acho que é importante as pessoas [...] pensarem duas vezes antes de ignorarem a Bíblia. (Germano).

As representações indicam, na visão dos(as) entrevistados(as), a *'justificação que Deus faz de seus seguidores'* (Emílio); *'mostra os sinais exatos do fim e quando tudo ocorrerá'* (Emílio): *"Sem as profecias a gente não tem como saber quando que vai [estar próximo o fim], o que [...] a gente tem que fazer, ou coisas assim."*; *'uma oportunidade inadequada para alguns adventistas fazerem sensacionalismo'* (Hermann):

[...] nos dias atuais eu tento filtrar algumas coisas, que [...] muitos irmãos acabam fazendo bola de neve. [...] eu já vi um pastor falando que a gente tem que viver [...] a nossa vida como se Jesus fosse voltar daqui cem anos, mas viver com nosso coração como se Ele voltasse amanhã. [...] muitas pessoas acabam generalizando, eles pegam uma fagulha e naquela ânsia de querer encontrar alguma coisa, eles começam a fazer bola de neve e se desesperar. Eu acho que se a gente conhece as profecias, se a gente estiver vivendo [...] como se deve e se esforçando e na comunhão com Deus, na hora que chegar a hora, que essas profecias estiverem realmente acontecendo, a gente vai reconhecer sem este desespero que as pessoas têm. (Hermann).

A relevância das profecias bíblicas do tempo do fim para os dias atuais representam, ainda, para os jovens *'uma humanidade que caminha para um fim'* (Reinhold); *'indícios de que Jesus volte na atual geração'* (Reinhold); *'a necessidade de vigilância'* (Guilhermina e Frederico).

[...] é a mesma importância de seguir todos os princípios, de a gente estar atento, vigiar e orar, pra que [...] não perca na verdade as oportunidades, [...] porque o fim vai chegar, a gente acreditando ou não. Igual no tempo de Noé. Falavam que ia chover, chover, o pessoal não acreditava, porque não tinha chovido ainda, e independente de as pessoas acreditarem ou não, choveu e aconteceu tudo [...]. Então nos dias de hoje é a mesma coisa. A gente está vendo [...] que vai acontecer, que Jesus vai voltar, que a porta da graça vai fechar, como a porta da arca fechou, a porta da graça também vai fechar, e a gente tem que estar atento pra gente entrar [...]. (Guilhermina).

Para os jovens entrevistados a importância das profecias para o tempo do fim representam também uma *'explicação das mazelas sociais'* (Gerthrud); *'um preparo psicológico para os dias finais da Terra'* (Leslie); *'uma explicação dos desastres naturais da Terra'* (Amanda); *'uma explicação da perversidade humana'* – segundo a moral bíblica (Amanda).

[...] eu acho que o estudo, não só necessariamente [...] das profecias, dos finais do tempo, mas o estudo de toda a Bíblia, desde o início, é uma forma de entender porque [...] certas coisas estão acontecendo, porque que certos fenômenos estão acontecendo, porque tanto de raiva, de pais contra filhos, filhos contra pais, querendo ou não a prostituição, a questão de liberalismo, de mulher com mulher, homem com homem, homem, mulher e homem, trio e tudo mais. Eu acho que [...] o estudo das profecias que nós temos é uma forma de entender porque o mundo está

tão perverso. (Amanda).

Em uma perspectiva ampliada, da relevância das profecias para hoje, não exclusivamente para adventistas, os jovens representam uma defesa de sua fé ao tratar os prenúncios bíblicos do fim como uma prova da veracidade dos textos da Bíblia, visto que aqueles foram mencionados por essa há quase dois mil anos e se cumprem, hoje, minuciosamente, segundo os fiéis acessados. Por conseguinte, representam aos entrevistados que Deus defende os Seus e mostra que suas mensagens e crenças são verdadeiras, perante todo o mundo, por meio dos sinais, que se executam nas esferas social, natural e relacional. Os cumprimentos proféticos, nesse sentido, representam tanto uma elucidação das mazelas sociais, como das calamidades naturais e da perversidade da conduta do homem, em contraponto à moral cristã.

Assim, o relevo das profecias está, segundo a representação dos indivíduos da pesquisa, em indicar que a humanidade marcha irremediavelmente para seu fim último, que devem ocorrer ainda no tempo de vida da presente geração de jovens e prepará-los psicologicamente, de antemão, para atentarem às coisas da fé e enfrentarem os acontecimentos catastróficos finais da história da Terra. Os prognósticos bíblicos para o fim representam também o ensejo para alguns adventistas propagarem com sensacionalismo desespero e temor entre os correligionários por meio de interpretações profético-bíblico-contextuais insustentáveis na teologia adventista ou na hermenêutica bíblica.

Os escritos de Ellen G. White, de maneira geral, são tidos para a IASD como “uma contínua e autorizada fonte de verdade e proporcionam conforto, orientação, instrução e correção à Igreja.” (ASSOCIAÇÃO MINISTERIAL DA ASSOCIAÇÃO GERAL DOS ADVENTISTAS DO SÉTIMO DIA, 2011, p. 276). Mesmo com o *status* de profetisa da IASD, de precursora do movimento adventista, cujos escritos desempenharam papel fundamental na organização, estruturação e condução dos ideais da denominação, os quais influenciam as principais orientações teológicas da Igreja e que ressoam como voz profética para o adventismo, Ellen G. White não conta com o acesso a seus escritos entre metade dos jovens consultados pela pesquisa sobre suas formulações a respeito do fim do mundo. Suas abordagens a respeito do tempo do fim se mostram conhecidos pelas fontes, mas de maneira vaga (Ricardo, Emílio, Hermann, Guilhermina e Leslie – que diz nunca ter lido nada sobre, só ouvido falar), os quais destacam a pessoa em detrimento de suas ideias sobre o fim dos tempos:

[...] muitas pessoas têm um grande preconceito dela. Eu como adventista [...] já passei por muitas situações assim que [...] dizem que Ellen White é só mais uma pessoa. E, de fato, ela é simplesmente uma pessoa, mas uma profetiza que sem dúvida [...] foi guiada pelo Espírito Santo. [Têm] muitas coisas [...] que ela disse há anos e anos atrás que agora a ciência comprova, então não é simplesmente coincidência. Sem dúvida Ellen White foi inspirada pelo Espírito Santo. (Ricardo).

[...] eu acredito que [os escritos] são verdadeiros, porque Ellen White foi, tenho convicção de que ela foi inspirada por Deus, pelo histórico de vida que ela teve, que ela não tinha estudo nem nada, e tantos livros que ela escreveu, e coisas que digamos, naquela época, a medicina não sabia, e ela já escrevia [...], coisas que estão sendo ensinadas hoje em dia, e na época dela ela já [...] sabia. (Guilhermina).

Em mais um exemplo, Emílio ressalta a similaridade de Ellen G. White com os profetas bíblicos, em consonância com o ensino adventista – apenas –, sem tratar do que ela delineou com relação ao tempo do fim:

Se você estuda na Bíblia sobre os profetas, os profetas pra serem verdadeiros têm algumas características, e quando você estuda a vida de Ellen White [...] você vê que na vida dela esses princípios bíblicos para profeta, para profetas verdadeiros, esses princípios se aplicam à vida dela. Pra mim, eu a considero como profeta verdadeira, da forma que foi Isaías, Samuel. [...] os escritos dela têm uma importância tremenda porque ela é inspirada por Deus, e os profetas são inspirados por Deus. [...] os escritos dela são pra esclarecer algumas coisas que, por exemplo, a gente não entende, ou coisas mais atuais [...]. Por exemplo, tem uma parte lá na Bíblia que a gente não entende e se for estudar a parte que ela explica sobre aquela parte na Bíblia você compreende, porque ela abrange ali uma linguagem mais real e alguns detalhes que a Bíblia não nos mostra, e que ela, por ser inspirada por Deus, mostra. [...] Também ela aconselha muito sobre princípios de saúde, princípios da vida familiar, de finanças. Então hoje pra mim Ellen White me dá muitos conselhos que me ajudam a viver na minha realidade atual. (Emílio).

As representações exatas dos escritos de Ellen G. White sobre o fim da Terra são de ‘*esclarecimento bíblico para contextos atuais*’ (Emílio, Germano, Gerthrud e Amanda); ‘*luz que deixa mais claro o que está na Bíblia*’ (Hermann); ‘*acréscimo à Bíblia sem contradições*’ (Hermann, Reinhold e Frederico); ‘*previsão de acontecimentos*’ (Germano); ‘*esperança*’ (Gerthrud); ‘*contextualização*’ (Frederico); ‘*complemento à Bíblia*’ (Amanda); ‘*dicionário bíblico*’ (Amanda); ‘*tradução da Bíblia*’ (Amanda).

[...] apesar de muita gente [...] pensar: “A Igreja Adventista tem Ellen White como uma santa [...], e vocês não seguem a Bíblia, seguem os escritos dela”, os escritos dela [são] de extrema importância, que tudo que ela escreveu foi inspirado por Deus, não tem como dizer que não. [...] por exemplo, quero saber sobre saúde, há mais de 100 anos atrás, [...] naquela época não tinha nem como os médicos prever, [...] ela escreveu, e nos dias de hoje está se aplicando. Também a respeito [...] dos tempos do fim, como catástrofes naturais, como [...] guerra entre os países; [...] ela [...] escreveu sobre a unificação das igrejas, Católica e igrejas protestantes, [...] ela escreveu que [...] o povo católico, nos fim dos tempos, ele ia tentar fazer uma única religião com as demais igrejas, com a Igreja protestante, pra tentar formar uma

aliança mundial [...]. Naquela época as pessoas pensavam: “como que a Igreja Católica vai se unir com a protestante? Jamais.” Hoje em dia a gente vê, não aconteceu ainda, mas está começando assim a ter discussão sobre isso [...]. (Germano).

[...] é um complemento do que a Bíblia não [...] apresenta pra gente. Eu creio que a Bíblia é verdadeira, [...] mas a Bíblia não conta todo contexto histórico, o que aconteceu no mundo. O grande conflito¹⁰⁷ pra mim [...] é um exemplo. [...] A Bíblia fala que no nosso tempo ia ter profetas e pessoas que protestassem e combatessem o mal falando a verdade, e assim o Espírito de Profecia fala bem sobre isso, principalmente O grande conflito, que é o que eu mais admiro. (Frederico).

[...] eu assumo que particularmente o estudo da Bíblia em si, eu pegar e sentar [e] ler a Bíblia de capa a capa, já fiz, mas não é um estudo que me chama muito a atenção, porque [...] tem várias histórias que às vezes quebram o meu raciocínio. [...] Agora, os livros de Ellen White, [tratam] sobre um assunto específico. [...] Porque a Bíblia, relacionado com as profecias, [é] muito simbólica. Ela trata sobre dragão, ela trata sobre o mar, ela trata sobre um bicho horroroso [...]. A Bíblia é muito no simbolismo ainda. Eu acho que os livros da irmã Ellen White [...] ajudam a direcionar e interpretar. [...] é como se fosse um dicionário, em que, por exemplo, na Bíblia você só fala ali das feras, do dragão, você não consegue entender porque, você acha: “de onde vai sair um bicho desse”, e nos livros da irmã Ellen White, digamos, ela traduz, é como se fosse um complemento, [...] os livros complementam a Bíblia na questão de uma tradução mais literal [...]. (Amanda).

Quando indagados sobre o que significam os escritos de Ellen G. White sobre o fim dos tempos, as representações dos jovens estão mais para a profetisa adventista do que seu legado autoral. Isso resulta, como verificado, da falta de contato, conhecimento e domínio dos investigados sobre a produção literário-teológico da escritora.

Assim, Ellen G. White representa aos entrevistados(as), de fato, uma profetisa que cumpre os requisitos esperados de um profeta, conforme os moldes bíblicos; basicamente o de inspiração divina, que conferia a ele a possibilidade de prever acontecimentos do fim do mundo, além de dar subsídios para orientar, anos antes à ciência/medicina, sobre cuidados diversos com saúde e alimentação.

Não obstante, os jovens têm nos escritos de Ellen G. White que tratam do fim do mundo uma representação deles similar às das profecias bíblicas do tempo do fim: de explicação para os acontecimentos presentes, tidos como indícios do término da história do planeta e de antevisão dos desdobramentos seguintes ao momento atual, que facilita a compreensão da Bíblia e a contextualiza. Mais do que isso, os escritos de Ellen G. White representam tanto uma ampliação e um prolongamento da Bíblia, como um dicionário de simbolismos que a traduz e a acompanha, e isso faz sem incongruências.

¹⁰⁷ *O grande conflito* – “base da história eclesiástica e escatológica para os adventistas do sétimo dia” – constitui um dos best-sellers de Ellen G. White e teve sua primeira edição publicada em 1888 (DARIUS, 2012b, p. 222) com o título *The great controversy between Christ and Satan*.

Esse sustentáculo da identidade adventista, a compreensão escatológica dos eventos do tempo presente construída em base bíblica, e o seu legado profético, têm sido constantemente questionado (REIS, 2013, p. 181). Algumas razões são levantadas para tanto: a falta de instrução bíblica dos adventistas em geral, visto que, em média, os membros da IASD estudam pouco a Bíblia, e quando o fazem, o realizam de maneira devocional (REIS, 2013, p. 182-183); o foco dos adventistas em ações seculares em detrimento da prescrição denominacional de preparação para a segunda vinda de Jesus (REIS, 2013, p. 183); e a incompreensão do que a IASD considera ser o adventismo, resultante do pequeno tempo de preparado concedido aos candidatos a membros da denominação que faz com que, aos poucos, se perca a memória histórica do movimento. Assim, muitos dos integrantes da IASD são adventistas-católicos, adventistas-assembleianos – ou adventistas de perfil amalgamado com outra confissão evangélica ou pentecostal – e adventistas-pós-modernos. “Tarefa improvável será encontrar um adventista legítimo em meio à confusão que se instalou com respeito à identidade do povo do advento.” (REIS, 2013, p. 183-184).

No tocante ao tempo do fim, grande maioria dos jovens acessados consente com todos os ensinamentos da Igreja sobre o tema. Certas discordâncias existiam antes da ‘conversão’ ou no período inicial da carreira adventista dos entrevistados (Ricardo), ou sobre aspectos pontuais da compreensão e explicação adventista dos desdobramentos do fim, que não afetam a crença na visão geral do adventismo sobre o assunto (Reinhold).

[...] no início eu tinha um grande preconceito, até uma dúvida, se ia acontecer mesmo [...] a perseguição, porque a gente sabe que a tecnologia é muito grande hoje em dia. [...] eu não acreditava que a gente iria ser invisível perante esta Terra. Perante a muita tecnologia [podem] simplesmente ver onde a gente [está] e acabou. (Ricardo).

[...] eu estive [...] pensando a respeito de Órion. Um dos escritos de Ellen White diz que Jesus voltaria por Órion, mas na verdade alguns astrofísicos, astrônomos, têm direcionado a atenção [...] que Órion nem exista mais, pelo fato de ter explodido, e alguns acreditam que Órion já nem exista mais, em relação à concepção de tempo de ano-luz. [...] eu acho que seria a única coisa que eu discordo; eu acho que não seria por Órion, seria por outra forma, mas [...] acho que seria a única coisa que eu discordaria; mas isso é evidência científica recente. Enfim, é algo que me intriga ainda. É algo que me questiona ainda [...]. (Reinhold).

A fala de Amanda representa o conjunto dos concordantes: “*Ensinaamentos da Igreja sobre o tempo do fim que eu discorde? Eu não sei se cheguei no nível da dúvida ainda nesse assunto. [...] Não tem nada que eu discorde, que eu lembre, do pouco que eu estudei [...].*”

3.5 REPRESENTAÇÕES SOBRE O SÁBADO

A crença fundamental de número 20 dos adventistas, ‘O sábado’, que constitui a categoria sábado na investigação, pronuncia:

O bondoso criador, após os seis dias da criação, descansou no sétimo dia e instituiu o sábado para todas as pessoas como memorial da criação. O quarto mandamento da imutável Lei de Deus requer a observância deste sábado do sétimo dia como dia de descanso, adoração e ministério, em harmonia com o ensino e prática de Jesus, o Senhor do sábado. O sábado é um dia de deleitosa comunhão com Deus e uns com os outros. É um símbolo de nossa redenção em Cristo, um sinal de nossa santificação, uma prova de nossa lealdade e um antegozo de nosso futuro eterno no reino de Deus. O sábado é o sinal perpétuo do eterno concerto de Deus com Seu povo. A prazerosa observância deste tempo sagrado duma tarde a outra tarde, do [pôr do sol ao pôr do sol], é uma celebração dos atos criadores e redentores de Deus. (ASSOCIAÇÃO MINISTERIAL DA ASSOCIAÇÃO GERAL DOS ADVENTISTAS DO SÉTIMO DIA, 2011, p. 312).

Para Souza (2013, p. 21-22), em sociedade, a guarda do sábado forma a doutrina que mais identifica os membros da Igreja Adventista. “Por isto, às vezes, os adventistas são chamados de sabatistas e são lembrados como o ‘povo que não pode fazer nada no sábado’.” (SOUZA, 2013, p. 21-22). O *Manual da Igreja* apresenta a observância sabática como um dos compromissos que o indivíduo que deseja se tornar adventista assume quando do voto batismal, ou seja, forma um dos requisitos para se tornar adventista (2011, p. 47). Mesmo que o sábado não seja observado enquanto meio para alcançar a salvação, entre os adventistas sua guarda envolve lealdade para com Deus (SOUZA, 2013, p. 24).

O sábado representa para os jovens adventistas o ‘*selo de Deus*’ (Ricardo); ‘*um dia ao qual se espera ansiosamente*’ (Ricardo); ‘*dia espiritual*’ (Ricardo); ‘*dia feliz*’ (Ricardo): “O sábado [...], eu aprendi que é o selo que Deus nos marcou. Quem não guarda o sábado não tem o selo de Deus [...]. [...] eu anseio para chegar o sábado que é um dia muito espiritual, é um dia que fico realmente muito feliz.”; ‘*sinal entre Deus e os homens*’ (Emílio); ‘*dia especial*’ (Emílio); ‘*afastamento dos afazeres seculares*’¹⁰⁸ (Emílio e Hermann); ‘*dia separado por Deus*’ (Emílio); ‘*Deus como criador do mundo*’ (Emílio e Gerthrud); ‘*memorial da criação divina*’ (Emílio e Germano).

Ellen White mesmo teve uma visão em que ela viu os dez mandamentos e o sábado tinha um brilho especial na visão que ela teve. [...] ele representa um momento em que eu deixo dos meus afazeres do dia a dia, coisas que são do meu interesse, para me interessar com as coisas de Deus, não que eu não me interesse em outros dias, mas pra mim dedicar meu pensamento totalmente naquele dia voltado a Deus. Eu

¹⁰⁸ A IASD orienta seus membros a não realizar nenhuma atividade laboral aos sábados, nem efetuar qualquer outra ação que resulte em mero benefício próprio (SOUZA, 2013, p. 24).

deixo aquela correria, aquela loucura do dia a dia, e foco nas coisas de Deus, em adorar a Deus, em lembrar dEle como meu criador. (Emílio).

O sábado também representa aos indivíduos consultados *'libertação em meio à grande quantidade de afazeres da vida contemporânea'* (Hermann e Germano); *'descanso'* (Hermann, Leslie e Amanda); *'ponte que liga a Terra ao céu'* (Hermann): *"Eu me desligo de tudo só pra me dedicar a qualquer coisa que não envolva nada desse mundo. [...] eu leio a Bíblia, eu vou na Igreja; é mais um livramento do mundo [...]."*; *'dia de descanso'* (Reinhold e Germano); *'dia de adoração e dedicação a Deus'* (Reinhold); *'conexão maior com Deus'* (Guilhermina e Germano); *'desligamento do mundo'* (Hermann e Guilhermina); *'comunhão com Deus e com as pessoas'* (Guilhermina e Gerthrud); *'pregação do Evangelho'* (Guilhermina); *'o melhor dia da semana'* (Gerthrud); *'reconhecimento de Deus como dirigente do fiel'* (Gerthrud); *dia 'como se fosse um feriado'* (Gerthrud); *'aliança'* (Frederico); *'dia santificado'* (Frederico); *'dia abençoado'* (Frederico); *'elo entre o indivíduo e Deus'* (Leslie).

[...] tem muita gente que fala [que] não adianta você guardar o sábado porque você não vai ser salvo. É lógico, mas a gente tem que entender se [Deus] deixou um sábado santificado e abençoado como o Gênesis fala, a gente tem que entender isso, e a gente tem que respeitar. Não por medo a Deus, mas por respeito. [...] Ele criou a gente, dá tudo pra gente, a gente tem com que viver, tem um trabalho, tem uma casa, e eu acho que o mínimo de gratidão pra Deus, ainda é insuficiente. (Frederico).

[...] quando chega o sábado [...] eu desligo totalmente do meu trabalho e começo a pensar nos outros, na Igreja, [...] em trabalho missionário. [...] pra mim representa uma ligação minha direta com Deus. Não que nos outros dias eu não tenha essa ligação, só que nos sábado isso parece que flui melhor, parece que isso fica mais evidenciado. (Leslie).

Para o sábado, encontramos o conjunto mais variado de representações entre todos os temas investigados. O sábado representa aos jovens uma distinção, uma marca de Deus que diferencia os Seus seguidores daqueles que não o são. Ter ou não o selo de Deus, para os adventistas, representa ter delineado o destino eterno. Por mais que apresente esse caráter de exclusão, o sábado também representa um elo, um sinal de aliança e comunhão que Deus busca estabelecer com todos os homens; um momento que espera que seja separado para adoração e dedicação a Ele.

O sábado representa para os colaboradores da pesquisa que Deus criou a Terra em seis dias e descansou no sétimo e o tornou santo e abençoado, numa memória viva e atualizada a

cada semana de que Ele criou e atua como mantenedor da existência e, em específico, da vida do fiel.

No plano prático, o sábado representa para aos indivíduos um dia espiritual, que demanda um afastamento das atividades seculares, de todas as coisas do mundo que possam interferir na ligação entre o fiel e Deus, visto ser esse um momento de uma comunhão direta e ininterrupta com o céu, de uma conexão mais íntima com Ele, diferenciada dos demais dias da semana.

Mesmo com toda essa carga visivelmente introspectiva, o sábado representa para os jovens um dia especial, o melhor da semana, pelo qual se aguarda com ansiedade, de felicidade, que oportuniza o descanso mental e físico em meio às ocupações, responsabilidades e compromissos de cada qual. Para além do culto a Deus, o sábado representa um tempo que possibilita relações afetivas de qualidade, que se celebra como se fosse um feriado disponível a cada semana.

Ainda que exista uma vasta literatura científica que comprova a influência saudável da religião na saúde, pouco se investiga sobre o repousar aos sábados e sua relevância para o bem-estar do fiel. Nesse sentido, descobertas de pesquisadores adventistas têm fornecido informações relevantes desse aspecto da conduta dos membros da IASD e seu impacto na saúde (MARTIN, 2014, p. 17). Um estudo específico (SUPERVILLE; PARGAMENT; LEE, 2013) realizado com mais de cinco mil adventistas da América do Norte sobre as atividades que eles executam aos sábados mostrou que o descanso sabático colabora para a saúde dos indivíduos que dele tiram proveito. Os que consideram o dia como sagrado possuem mais saúde mental do que os adventistas que realizam atividades – consideradas – seculares nesse dia. A guarda do sábado se associa também com uma dieta mais saudável e exercícios físicos regulares.

Para os motivos da guarda do sábado, as falas representam, em alguns casos, uma observância alicerçada apenas no *‘assim diz o Senhor’*, ou seja, na ordenança denominacional tida como bíblica, o que aponta dois caminhos: a atribuição de autoridade à Bíblia e suas leis, que normatiza o que o cristão deve ou não fazer, e que merece respeito de todo o crente; uma obediência não reflexiva, que acata a norma como tal sem questionamento ou justificativa elaborada (Ricardo, Reinhold e Germano): *“Deus falou para a gente fazer isso e eu faço, então o que Deus falar eu vou fazer.”* (Ricardo).

[...] eu guardo o sábado porque está na Bíblia. É um discurso dos mandamentos, por mais que esses mandamentos tenham sido alterados na Idade Média, para a guarda do domingo, por questões econômico-religiosas, [...] períodos de colheita,

uma série de outros termos, mas a guarda do sábado é original, então eu guardo porque está na Bíblia, que é ensinamento de Deus. (Reinhold).

“Eu guardo o sábado porque está na Bíblia [...] que é um mandamento de Deus, desde o início da Bíblia, [...] foi instituído desde a criação do mundo.” (Germano).

Em outros, a guarda se pauta no ‘descanso’ (Emílio, Frederico, Leslie e Amanda); na ‘bênção e santificação de Deus no sábado após o término da criação’ (Emílio e Frederico): “[...] nós temos uma bênção para receber por guardar o sábado. Ele santificou, então Ele separou esse dia como um dia especial e Ele descansou para dar exemplo. Não que Ele precise descansar, mas para dar o exemplo.” (Emílio); também pelo ‘exemplo de profetas e patriarcas bíblicos e do próprio Jesus’ (Emílio): “na época de Abraão, lá de Isaias, de Davi e tudo mais, eles guardavam o sábado e a gente vê relatos na Bíblia. Jesus quando veio, embora ele tenha ressuscitado no domingo, Ele guardou o sábado. Ele tinha o costume de ir à sinagoga nos sábados.”; a noção de ‘sinal entre Deus e os homens’ aparece novamente aqui como motivação para observância do sétimo dia, completado com o senso de ‘perpetuidade do sábado’ (Emílio): “o sábado é separado e eterno. Lá no céu, a Bíblia também relata, que de um sábado ao outro sábado adoraremos, perante a face de Deus, depois que formos para o céu [...]. A Bíblia relata que é eterno, desde a criação até eternamente quando moraremos com Deus no céu.”; ‘em obediência ao quarto mandamento do decálogo’ (Herman e Guilhermina): “Êxodo 20:8.”, diz Hermann, sucintamente – a referência pode ser simplória, mas encerra em si a base da observância sabática para a denominação, que parte do ‘lembra-te’ e que direciona a todas as motivações para o cumprimento do pedido de Deus – com base no ‘exemplo’ dado por este, presente em Êxodo 20:8-11¹⁰⁹ –, segundo a tradição adventista.

[...] foi um pedido de Deus, digamos assim, e é algo que eu acho, que como Deus [...] descansou e santificou o sábado, eu acho que tem algo especial na adoração, eu acho que quando a gente adora a Deus durante a semana é algo bom, mas eu acho que no sábado é mais especial pra Deus, é como dar um presente pra Deus, um presente que Ele escolheu. Quando você vai presentear uma pessoa, você presenteia não com o que você quer, o que você gosta, e sim com que a pessoa gostaria. O que Deus estipulou, o que Deus gostaria é que a gente adorasse Ele no sábado, então é isso, é como dar um presente pra Ele. (Guilhermina).

As representações dos jovens para a motivação de guardar o sábado também estão na ‘orientação divina’ (Germano); ‘para estar em maior comunhão com Deus’ (Germano); no

¹⁰⁹ “Lembra-te do dia de sábado, para o santificar. Seis dias trabalharás e farás toda a tua obra. Mas o sétimo dia é o sábado do SENHOR, teu Deus; não farás nenhum trabalho, nem tu, nem o teu filho, nem a tua filha, nem o teu servo, nem a tua serva, nem o teu animal, nem o forasteiro das tuas portas para dentro; porque, em seis dias, fez o SENHOR os céus e a terra, o mar e tudo o que neles há e, ao sétimo dia, descansou; por isso, o SENHOR abençoou o dia de sábado e o santificou.”

‘reconhecimento de Deus enquanto criador do mundo e dos seres humanos’ (Gerthrud); ‘por ser adventista’ (Frederico); ‘pela singularidade da mensagem adventista’ (Frederico); ‘proximidade de Deus’ (Frederico e Amanda); ‘para lembrar-se de Deus’ (Leslie); ‘para ter um tempo de intimidade com pessoas próximas’ (Amanda).

[...] eu nunca vi, sinceramente, falo do fundo do meu coração, eu nunca vi nenhuma Igreja pregando [...] como eu vi dentro da Igreja Adventista. [...] eu guardo o sábado porque foi uma bênção que Deus deu. A partir do momento que eu acabei aprendendo sobre o sábado, que eu percebi que o sábado, além de ser um dia de descanso do trabalho, é um dia abençoado pra gente, porque, a gente passa por tanta dificuldade, e às vezes parece, você pode passar a semana toda, mas a semana inteira tendo uma dificuldade durante a semana, você chega no sábado, você não vê aquilo, você descansa em Deus, você percebe que Deus está perto de você, e parece que tudo aquilo que você passou durante a semana, [...] aliviou no pôr do sol¹¹⁰. (Frederico).

[...] eu acredito que Jesus sabia que a gente ia estar muito cansado durante a semana, porque Ele não precisa de descanso, mas a gente precisa, e Ele sabia que a gente ia precisar de um dia pra se desligar, e que nós por conta própria, [...] não ia fazer isso, como normalmente o mundo não faz, porque o pessoal fala que guarda o domingo, mas na verdade não é nenhum dia de guarda, porque no máximo vai na missa de manhã, e o resto do dia, faz as suas próprias coisas. [...] durante a semana eu não falo com os meus familiares muito, porque eu não tenho tempo, não tenho contato com eles muito [...] e, na verdade, a questão pra mim de guardar o sábado é teoricamente, conseguir mais uma proximidade tanto com Deus, mas eu acho que a questão, a guarda do sábado não se resume somente no seu relacionamento com Deus, mas principalmente com as pessoas que estão ao redor, família, e tudo mais, então a questão do porque eu guardo o sábado é pra, porque eu sei que tudo que Deus faz é bom, e se Ele fez o sábado pra gente, [...] Ele sabia que a gente ia precisar da guarda do sábado e porque foi um dia que ele preparou pra gente. Ele abençoou, santificou, teoricamente descansou, mas é um dia pra tirar contato e comunhão com Ele e com as pessoas ao redor [...]. (Amanda).

No Brasil, os adventistas enfrentam certas dificuldades para cumprir seu compromisso com a guarda sabática, visto que o domingo se consagrou como dia de repouso expressamente reconhecido na legislação brasileira e no que tange ao acesso ao mercado de trabalho e ao ensino e cargos no setor público por conta de exames, concursos e provas realizadas no dia de sábado (SOUZA, 2013, p. 15).

Oportuno pontuar que Amanda foi a única, entre os jovens da pesquisa, que fez menção à necessidade de ajustes nas relações trabalhistas por conta da observância do sábado, embate esse enfrentado por muitos adventistas no cotidiano, mas que foi expresso em nossa investigação apenas uma vez. “[...] a questão do sábado envolve um pouco do trabalho, porque [...] pelo pôr do sol começar mais cedo [no inverno], então eu tento chegar uma hora

¹¹⁰ Referência à sexta-feira à noite – início do sábado, conforme a concepção adventista, que indica que se observe o dia sétimo do pôr do sol de sexta ao pôr do sol de sábado.

antes, pra conseguir sair uma hora antes também, pra não passar pela hora do sábado [...].”

Sobre isso, em um estudo etnográfico empreendido entre jovens adventistas de Recife, Pernambuco, no tocante ao sábado, Paiva Júnior (2012, p. 18) verificou que, em relação às implicações do descanso sabático na carreira profissional,

os fiéis estão dispostos a compensar o dia de sábado, por exemplo, através de horas extras [de trabalho] durante a semana ou também não se importam em trabalhar domingos e feriados, desde que o seu direito legal e dever religioso de guardar o sábado esteja salvaguardado. Os [adventistas] mais do que ninguém estão dispostos a negociar, concordam em obedecer ao regime trabalhista reivindicando apenas maior flexibilidade.

As representações da observância do sábado para alguns jovens indicam uma obediência baseada exclusivamente em uma crença plena na autoridade da ordenança bíblica que orienta a guarda do dia sétimo, sem outras aparentes motivações. O texto bíblico, aqui, encarna uma força irresistível de normatização de condutas e fé, que não deixa margem a posturas contrárias e que se desdobra em outra representação do descanso sabático limitada a esse aspecto, de observar meramente por ser integrante da Igreja Adventista.

Ainda no senso religioso, outras representações do descanso sabático apontam para uma compreensão elaborada do entendimento do ensino bíblico, como no exemplo exposto na Bíblia de patriarcas e profetas bíblicos, de Jesus e de apóstolos que observaram o sábado, como lembrança, sinal de proximidade, pertencimento e comunhão com Aquele que criou o planeta e os seres humanos e que orienta a obediência ao princípio exposto na Bíblia, que possui caráter perpétuo; foi estabelecido desde o início da história da Terra e perdurará pela eternidade. A guarda do dia sétimo representa também um reconhecimento de que a Igreja Adventista possui uma mensagem e crenças com um grau de especificidade tal que a tornam única e inconfundível no espectro cristão.

Em outros casos, porém, a observância do sábado representa um sentido imediato que transpõe a letra bíblica, como, para além de descanso dos afazeres laborais, ocasião que disponibiliza tempo para relações afetivas com indivíduos próximos.

Para alguns, as orientações de Ellen G. White representam ‘*uma carga extra, rigorosa*’ (Ricardo). Todavia, por conta de sua ‘*inspiração*’ (Ricardo), suas reivindicações são tidas como justas:

Ellen White foi inspirada por Deus sem dúvida. E, então, ela afirma que o sábado deve ser guardado. Eu acho assim que ela pega às vezes um pouco pesado a respeito de não fazer tal coisa, muita coisa. Mas eu acho que ela no fim [está] certa. No fim a gente deve ser bem rigoroso com o sábado. (Ricardo).

Na visão de um entrevistado, os escritos de Ellen G. White *‘reafirmam o que se aprende na Bíblia’* (Emílio). Não obstante, por não enfatizarem nenhum ensinamento/reafirmação bíblica whiteano(a) específico(a) sobre o sábado, percebe-se uma falta de conhecimento exato do que ela diz sobre o sábado: *“Tudo o que ela fala, escreveu, não [...] contradiz o que diz a Bíblia. Então, sobre o sábado ela só acrescenta coisas que nos ajudam a entender mais sobre a grandiosidade, e como guardar o sábado [:] o que ela diz só me ajuda a fazer da forma que Deus quer.”* (Emílio).

Um terceiro grupo (Hermann e Guilhermina) expressa *‘desconhecimento total das orientações de Ellen G. White quanto ao sábado’*: *“[...] não sei qual é a opinião de Ellen White sobre o sábado.”* (Guilhermina); outra fonte (Gerthrud) diz não se lembrar do que ela escreveu sobre o sábado; uma entrevistada (Leslie) alega conhecer por ouvir falar, mas não leu nada sobre.

Certas representações pontuais dos escritos de Ellen G. White sobre o sábado apontam para *‘complemento dos ensinamentos bíblicos’* (Reinhold, Germano, Frederico e Amanda); *‘aprofundar questões bíblicas’* (Reinhold); *‘orientações de comportamento para o sábado: alimentação, pensamentos, atividades familiares, culto’* (Germano e Amanda); *‘explicação simples’* (Frederico); *‘advertências sobre o sábado’* (Amanda).

“[...] se você parar pra pensar, todos os escritos dela é uma questão de advertência, mas acho que principalmente quanto ao sábado, quanto aos afazeres do sábado é uma questão de advertência, pra mostrar pra gente, o que não fazer, [...] como não pecar, [...] qual é o significado do sábado, qual é o real sentido do sábado [...]. É praticamente a mesma coisa que eu falei em relação aos fins dos tempos, é uma complementação de tudo aquilo que a Bíblia fala, é uma forma mais fácil, porque querendo ou não os escritos dela foram escritos em menos tempo do que a Bíblia, mais próximos dos nossos dias, e principalmente porque ela foi inspirada [...] por Deus [...] sobre essas questões, [...] como se fosse os escritos dela como um guia, um manual pra você conseguir entender a complexidade, todo o simbolismo, do que a Bíblia tem.” (Amanda).

Os escritos de Ellen G. White a respeito do sábado representam aos jovens um guia de conduta comportamental no que envolve todas as ações empreendidas no dia sétimo: atividades em família, momentos culturais, tipo e preparo de alimentação e até pensamentos; e de admoestações gerais sobre o que se pode ou não fazer. Aqui, os escritos representam uma responsabilidade a mais a ser carregada e correspondida ao longo da trajetória cristã que, visto serem inspirados pelo próprio Deus, são considerados com o mesmo relevo que a Bíblia.

Como nos escritos whiteanos no tocante ao fim dos tempos, os jovens repetem certa representação equivalente ao sábado, a de suplemento ao ensino bíblico geral sobre o tema –

em caráter reafirmatório – e de elucidação de pontos específicos da crença sustentada pelos adventistas – com base na Bíblia – em explicações simplificadas que vertem os simbolismos em termos reais e colabora na assimilação geral do assunto.

Em outra direção, observa-se um amplo desconhecimento do que exatamente Ellen G. White escreveu sobre o sábado, ao ponto de algumas representações de seus escritos serem apenas de não conhecer sobre o tópico. Nesse aspecto, a profetisa adventista está relegada a um plano insignificante no auxílio da compreensão obtida pelos jovens ao longo da vida cristã sobre o sábado, mesmo com a autoridade que possui, seja pelo simples não saber, que pressupõe o nunca ter acessado, pelo não lembrar, e pelo apenas ouvir falar e nunca ter procurado conhecimento referente por iniciativa pessoal.

Apenas um indivíduo (Germano) discorda de alguma variável do ensino da Igreja sobre o sábado. Nesta situação, encontramos uma crítica para a orientação quanto ao preparo de alimentos no sábado.

[...] eu fico pensando assim, na questão de preparar alimento no sábado, por exemplo, na hora do almoço, [...] até mesmo Ellen White te orienta não preparar toda refeição, [...] até mesmo tentar preparar antes, mas às vezes eu fico pensando: “Por que será? Você só está preparando o alimento ali pra sua casa, pra sua família pequena!” (Germano).

Precisamente, algumas críticas são realizadas à conduta de membros isolados, e não aos ensinamentos denominacionais de modo estritamente doutrinário, teológico (Reinhold e Amanda). A ‘*concepção do descanso sabático*’ transmitida por líderes da Igreja e o ‘*legalismo*’ de alguns membros são representativos das observações:

[...] muita gente acha que a concepção de descanso [...] tem a ver com o sono unicamente, [com] a questão do dormir, e a concepção de descanso no sábado não é dormir, é descansar apenas das atividades semanais, mas ela consiste em estar fazendo a vontade de Deus, fazendo evangelismo, trabalhando na obra. [...] na verdade não é tanto [uma crítica] em relação ao sábado, mas em relação à apropriação que as pessoas fizeram do descansar em dia de sábado. E essa seria uma característica primordial da membresia da Igreja, tanto abonada pela liderança, que de alguma medida contribui [...]. Eu acho que a liderança contribui, na medida que ela reduz bastante [a questão] ao nível teórico [...]. Ela não tem uma ação prática; eu acho que o discurso de discordância se mantém porque as questões [...] ficam muito ligadas à teoria somente, ficam muito na divagação. (Reinhold).

[...] às vezes o pessoal é muito legalista [...]. “Você não pode fazer isso no sábado, porque é pecado.” “Porque você não pode fazer isso, porque você vai para o inferno.” “Porque você não pode fazer isso, porque é sábado.” Eu acho que o principal ensinamento da [...] Igreja, como homens que são falhos, é a questão de colocar o sábado como uma proibição, como uma obrigação que você tem que cumprir de tal horário a tal horário, e dentro desse período você não pode fazer nada que seja agradável. Acho que isso é o principal erro e é uma coisa que eu não

concordo da Igreja, [...] tornar o sábado tortuoso, tornar enfadonho, tornar cansativo, [...] principalmente para a criança: “Eu odeio o sábado porque eu não posso fazer nada.” Eu acho que às vezes essa posição da Igreja acaba é sendo muito negativa e é uma coisa que eu não concordo em questão de ensinamentos. [O] sábado tem que ter uma reverência, isso é óbvio, tem certas coisas que você tem que se limitar, isso é óbvio, mas você ir ensinar o porquê dessa limitação, o porquê ela ocorre, porque você não vai fazer, para você ter o desejo de não fazer, não porque “não pode fazer isso no sábado porque é pecado”, “não pode fazer isso hoje porque hoje é sábado.” Eu acho que aí tem uma diferença, tem que ter uma diferença da forma como é ensinado, porque se não, realmente nem [...] Jesus ia gostar do sábado da forma como a Igreja prega. (Amanda).

Os jovens acreditam que a Igreja deveria ensinar, no plano prático, a maneira ideal de se observar o sábado, com o cuidado de não tratá-lo por meio de uma perspectiva proibitiva, mas ressaltar seus benefícios para vida espiritual, como um momento a ser reservado para a ação missionária e apresentá-lo como um dia de santidade, reverência, porém, ao mesmo tempo, de alegria e renovação do vigor físico e espiritual.

3.6 REPRESENTAÇÕES SOBRE A DIETA ALIMENTAR

A crença número 22 da IASD, a ‘Conduta cristã’, que concebe a categoria empírica da pesquisa dieta alimentar, expõe que:

Somos chamados para ser um povo piedoso que pensa, sente e age de acordo com os princípios do céu. Para que o Espírito recrie em nós o caráter de nosso Senhor, só nos envolvemos naquelas coisas que produzirão em nossa vida pureza, saúde e alegria semelhantes às de Cristo. Isso significa que nossas diversões e entretenimentos devem corresponder aos mais altos padrões do gosto e beleza cristãos. Embora reconheçamos diferenças culturais, nosso vestuário deve ser simples, modesto e de bom gosto, apropriado àqueles cuja verdadeira beleza não consiste no adorno exterior, mas no ornamento imperecível de um espírito manso e [tranquilo]. Significa também que, sendo o nosso corpo o templo do Espírito Santo, devemos cuidar dele inteligentemente. Junto com adequado exercício e repouso, devemos adotar a alimentação mais saudável possível e abster-nos dos alimentos imundos identificados nas Escrituras. Visto que as bebidas alcoólicas, o fumo e o uso irresponsável de medicamentos e narcóticos são prejudiciais a nosso corpo, também devemos [abster-nos] dessas coisas. Em vez disso, devemos empenhar-nos em tudo que submeta nossos pensamentos e nosso corpo à disciplina de Cristo, o qual deseja nossa integridade, alegria e bem-estar. (ASSOCIAÇÃO MINISTERIAL DA ASSOCIAÇÃO GERAL DOS ADVENTISTAS DO SÉTIMO DIA, 2011, p. 346, grifo nosso).

No caso específico do regime alimentar, as crenças defendidas pela Igreja Adventista são de que a Bíblia não desaprova o consumo de carne de animais classificados como limpas conforme Levíticos 11, mas que o plano original de Deus era de que o homem não matasse animais para se alimentar e adotasse uma dieta vegetariana. Entre os adventistas, “a opção pelo regime vegetariano ou ovolactovegetariano é livre e [...] os membros da Igreja apenas

são abstêmios das carnes consideradas ‘imundas’. Sendo assim, o comer ou não comer carne não é condição imperativa para fazer parte da Igreja.” (SILVA, 2012, p. 47).

A orientação oficial da Igreja quanto à alimentação indica que a “dieta ordenada por Deus no Jardim do Éden – a dieta vegetariana – é a melhor, mas nem sempre podemos dispor do ideal. Em tais circunstâncias, em qualquer localidade ou situação, aqueles que desejam manter a saúde em ótimo estado utilizarão o melhor alimento de que puderem dispor.” (ASSOCIAÇÃO MINISTERIAL DA ASSOCIAÇÃO GERAL DOS ADVENTISTAS DO SÉTIMO DIA, 2011, p. 354). Segundo a crença dos adventistas, Deus permitiu o consumo de alimentos cárneos apenas depois do dilúvio global, visto que todas as ervas comestíveis foram destruídas pelas águas. Todavia, Ele estipulou quais eram os animais propícios e os animais impuros – e, portanto, proibidos – para alimentação.

Os adventistas acreditam que:

Por natureza, os animais imundos não constituem o melhor alimento. Muitos são tanto removedores de dejetos quanto predadores – desde o leão e o porco até o abutre e os peixes do tipo sugador, que habitam regiões profundas. Em vista de seus hábitos, é mais provável que sejam portadores de doenças. [...] O Novo Testamento não aboliu a distinção entre animais limpos e imundos. Alguns pensam que, pelo fato de as leis de saúde serem mencionadas em Levítico, eram meramente leis cerimoniais ou ritualísticas, que não mais estariam em vigor sob o cristianismo. Contudo, a distinção entre animais limpos e imundos retrocede à época de Noé – muito antes da existência de Israel. Sendo princípios de saúde, essas leis dietéticas carregam consigo uma permanente obrigação. (ASSOCIAÇÃO MINISTERIAL DA ASSOCIAÇÃO GERAL DOS ADVENTISTAS DO SÉTIMO DIA, 2011, p. 355).

Em pesquisa sobre a influência da orientação religiosa na formação dos hábitos alimentares dos adventistas, Pacheco (2001, p. 23) notou que estes

se mostram muito receptivos em abrir o conhecimento veiculado na Igreja a pessoas de fora [– a não adventistas]. Observei ao longo da pesquisa que a expansão dos princípios adventistas é uma mola propulsora na adesão das pessoas a esta religião. Busca-se levar o conhecimento das crenças básicas como forma de estabelecer uma relação de compreensão e discussão dos postulados bíblicos.

A IASD adota um sistema norteador alimentar ajustado em um contexto religioso-teológico, seja no plano teórico ou nas práticas da denominação. Com base na premissa de que a saúde colabora para a eficaz transmissão da mensagem divina – e que apenas um corpo saudável pode fazê-lo –, relacionado com as prescrições alimentares bíblicas, um conjunto de conselhos foram elaborados com vistas a promover um estilo de vida¹¹¹ combinante com os

¹¹¹ Lopes (2012) apresenta um conjunto de pesquisas internacionais que abordam o estilo de vida adventista em comparação com a população geral e expressa que no Brasil são escassas as investigações com esse perfil.

princípios da Igreja (PACHECO, 2001, p. 98) através, principalmente, do Espírito de Profecia. Destarte, o cuidado com a saúde constitui “uma questão tanto física/corporal como moral/religiosa” e existe “um intercâmbio entre estas duas esferas no sentido de que é importante preservar a saúde, não *per si*, mas para melhor servir a Deus.” (PACHECO, 2001, p. 104).

Indagados sobre qual a representação que a dieta alimentar ensinada pela IASD possui para eles(as), os(as) entrevistados(as) levantaram as categorias de *‘auxílio no discernimento espiritual’* (Ricardo); *‘saúde’*, majoritariamente (Ricardo, Emílio, Hermann, Reinhold, Gerthrud, Leslie); *‘carne’* (Ricardo); *‘templo do Espírito Santo’* (Ricardo); *‘mais anos de vida’* (Emílio, Gerthrud); *‘mais racionalidade’* (Emílio); *‘prevenção de doenças’* (Emílio, Gerthrud); *‘atividade física’* (Emílio); *‘viver mais saudável’* (Emílio, Guilhermina, Germano, Frederico e Amanda); *‘facilitar a conexão com Deus’* (Guilhermina); *‘inspirada na Bíblia’* (Germano); *‘não comer carne de certos animais’* (Germano); *‘princípios para se alcançar uma vida mais longa’* (Gerthrud); *‘disposição’* (Leslie); *‘consagração’* (Leslie); *‘fitness’* (Amanda).

Eu acho muito importante não só no quesito espiritual, mas também no quesito físico. [...] Por exemplo, quando eu como muita gordura eu me sinto mal, a gente se sente mal, não capta muito bem alguma coisa; a alimentação boa faz bem para o corpo, faz bem para o físico. [...] Eu pretendo um dia conseguir virar vegetariano, mas eu confesso que eu tenho uma grande dificuldade com a carne. [...] Sem dúvida, o corpo é o templo do Espírito de Deus, a gente tem cuidar muito bem dele. Se a gente não se alimenta bem, é como se a gente bebesse álcool ou fumar. Tem que ser super rigoroso com isto. (Ricardo).

Eu acho muito interessante, porque a maioria das igrejas não se preocupa com o aspecto da saúde. [...] eu acho que a questão alimentar é [...] pra gente ficar bem fisicamente, [pois] o nosso corpo, estando cem por cento, fica mais fácil de ter conexão com Deus. Então eu acho que isso é o principal. (Guilhermina).

A partir do momento que você começa a comer coisas que não são certas pra gente, não são, por mais que seja permitido diante da Bíblia, [...] se a gente levar uma vida moderada em questão da alimentação, a gente vai ter uma saúde tranquila [...]; a gente nunca vai estar livre de doenças e outras coisas, mas [...] a gente vai poder ter mais calma com a saúde [...]. (Frederico).

[...] é uma questão principalmente [...] de alimentação. Eu lembro muito do meu [avô adventista]. [...] o que me marcou nele é a questão saudável dele, pelos princípios da Igreja. Ele nunca tomava remédio. [...] eu não vou esquecer é um copo com água e dentes de alho em cima da geladeira, porque se ele estava com gripe, ele não tomava remédio, e aquilo era o remédio dele. [...] eu acho que a questão de princípios da Igreja é uma vida mais saudável. (Amanda).

A dieta alimentar defendida pela IASD representa para os membros jovens da denominação, principalmente, uma questão de saúde, que se estende para outras representações como uma vida mais saudável, vivida com disposição, em todos os seus aspectos; a prevenção de doenças; princípios que orientam como obter vida longa; e maior tempo de vida. Outra representação, restrita em si, do regime dietético adventista, compreende a não ingestão da carne de certos animais, segundo descrito na Bíblia. Ademais, representa-se o tema como a busca do ser saudável também por meio da atividade física, embora tal seja minorada pela ênfase alimentícia dada à crença.

As representações dietéticas dos jovens, além disso, possuem um sentido espiritual. Dizem que a dieta alimentar sustentada pela Igreja tem fundamento na Bíblia, partem do entendimento do corpo como habitação do Espírito Santo, que deve ser conservado puro, representam maior grau de racionalidade para com as coisas da fé, cooperação na compreensão espiritual, facilidade no contato com Deus e consagração da vida a Ele.

A influência gerada pela Igreja ao aconselhar que alimentos podem e os quais não podem ser consumidos, acarretou na mudança de hábitos dos jovens pesquisados, na maioria dos casos tanto no que passaram a usar na alimentação, como no que eliminaram da mesma – e no que, também, por orientação da Igreja, nunca consumiram. *Carne suína* (Ricardo, o qual atribui mais à Bíblia do que à Igreja o seu não consumo; Emílio, Hermann, Reinhold, Germano, Gerthrud, Frederico, Leslie e Amanda); *Coca-Cola* (Ricardo, Emílio, Hermann – que alega que diminuiu o consumo consideravelmente, nem tanto por influência da Igreja, mas por problemas de saúde; Gerthrud e Frederico); *café* (Ricardo, Emílio, Guilhermina, Germano, Gerthrud e Amanda); *carnes descritas em Levíticos 11*¹¹² (Emílio, Reinhold,

¹¹² Referência a Levíticos 11:1-23, que orienta: “Falou o SENHOR a Moisés e a Arão, dizendo-lhes: Dizei aos filhos de Israel: São estes os animais que comereis de todos os quadrúpedes que há sobre a terra: todo o animal que tem unhas fendidas, e o casco se divide em dois, e ruma, entre os animais, esse comereis. Destes, porém, não comereis: dos que ruminam ou dos que têm unhas fendidas: o camelo, que ruma, mas não tem unhas fendidas; este vos será imundo; o arganz, porque ruma, mas não tem as unhas fendidas; este vos será imundo; a lebre, porque ruma, mas não tem as unhas fendidas; esta vos será imunda. Também o porco, porque tem unhas fendidas e o casco dividido, mas não ruma; este vos será imundo; da sua carne não comereis, nem tocareis no seu cadáver. Estes vos serão imundos. De todos os animais que há nas águas comereis os seguintes: todo o que tem barbatanas e escamas, nos mares e nos rios; esses comereis. Porém todo o que não tem barbatanas nem escamas, nos mares e nos rios, todos os que enxameiam as águas e todo ser vivente que há nas águas, estes serão para vós outros abominação. Ser-vos-ão, pois, por abominação; da sua carne não comereis e abominareis o seu cadáver. Todo o que nas águas não tem barbatanas ou escamas será para vós outros abominação. Das aves, estas abominareis; não se comerão, serão abominação: a águia, o quebrantosso e a águia marinha; o milhano e o falcão, segundo a sua espécie, todo corvo, segundo a sua espécie, o avestruz, a coruja, a gaviota, o gavião, segundo a sua espécie, o mocho, o corvo marinho, a íbis, a gralha, o pelicano, o abutre, a cegonha, a garça, segundo a sua espécie, a poupa e o morcego. Todo inseto que voa, que anda sobre quatro pés será para vós outros abominação. Mas de todo inseto que voa, que anda sobre quatro pés, cujas pernas traseiras são mais compridas, para saltar com elas sobre a terra, estes comereis. Deles, comereis estes: a locusta, segundo a sua espécie, o gafanhoto devorador, segundo a sua espécie, o grilo, segundo a sua espécie, e o gafanhoto,

Germano, Gerthrud, Frederico, Leslie e Amanda); *presunto* (Emílio); *produtos com gordura suína* (Emílio); *algumas gelatinas, feitas de couro animal* (Emílio); *bebidas alcóolicas de modo geral* (Emílio, Hermann, Reinhold, Germano, Gerthrud, Frederico, Leslie e Amanda); *refrigerante* (Emílio; Amanda – quando conseguem evitar – e Guilhermina); *alimentos industrializados, quando há condições de se evitar* (Emílio); *alimentos com muito açúcar* (Emílio); *erva-mate* (Emílio); *alimentos e bebidas estimulantes* (Emílio); *sorvete, quando se consegue* (Emílio); *frituras, às vezes* (Emílio); *bolos muito açucarados, quando se pode evitar* (Emílio); *camarão* (Hermann, Reinhold, Germano e Amanda); e *carne vermelha* (Guilhermina); foram os alimentos e bebidas abandonados pelos jovens em sua trajetória enquanto membros da IASD.

Não tomo Coca-Cola porque acho assim, hipocrisia por parte das pessoas que falam “eu não tomo Coca-Cola”, mas come Fandangos, essas porcarias, salgadinhos, porcariada [...] Então tem uma alimentação toda errada, [...] come lanche, pizza, salgadinho, tudo porcaria, e só não toma Coca-Cola. Na verdade, o aspecto que a Igreja fala que não pode tomar Coca-Cola, não é “não pode tomar Coca-Cola”; [ela] fala em relação aos prejuízos que a Coca-Cola traz, tanto a Coca-Cola, como outros alimentos, trazem prejuízos de igual proporção. [...] eu procuro ter uma alimentação equilibrada, não só em relação ao que a Igreja prega, [...] mas sim por ter uma vida saudável, porque eu sei as consequências de ter uma alimentação [errada]. (Guilhermina).

Os que enfrentam dificuldades para eliminar do cardápio alimentos desaconselhados pela Igreja, como *Coca-Cola*, outros refrigerantes de modo geral, café, frituras, condimentos, doces, atribuem à falta de forças essa postura contrária ao ensino da denominação, entretanto, creem que isso não interfere no relacionamento com Deus ou com os irmãos. Para alguns, a ênfase em uma alimentação saudável está mais – e somente – para o cuidado com a saúde do que para com a influência e peso do ensino e orientações da Igreja sobre o tema.

O contraponto, de alimentos e bebidas inseridos no cardápio dos jovens adventistas, encontramos *cevada* (Ricardo, Emílio e Germano); *arroz integral* (Emílio); *pão integral* (Emílio); *granola* (Emílio e Gerthrud); *cereais matinais* (Emílio); *iogurte natural* (Emílio); *macarrão integral* (Emílio); *trigo integral* (Emílio); *açúcar mascavo* (Emílio); *grãos em geral, como nozes e castanhas* (Emílio); *alimentos à base de soja – proteína texturizada de soja/proteína vegetal texturizada*, principalmente, mas *leite de soja* também (Germano, Gerthrud, Leslie e Amanda); *sucos naturais* (Frederico e Leslie); e *vegetais* (Frederico).

[...] se digamos eu fosse de fora [da Igreja] eu não ia [...] tomar leite de soja, assumo que não iria, mas é aquilo que por ser adventista de berço, não tem aquilo que eu passei a comer por influência da Igreja, e toda a minha alimentação foi [...] já baseada por princípios na Igreja. Então, o pessoal pega e pergunta: “[...] você [...] sabe o que [...] é isso [...], você já comeu isso?” Não, eu não sei nem o gosto. “[...] você já tomou?” Eu sei o que é, mas eu não tomei, então é meio difícil você explicar para as pessoas [...]. (Amanda).

Emílio foi o único a destacar que a Igreja aconselha que seus membros adotem, de preferência, uma dieta ovolactovegetariana. Percebe-se que ele, sobretudo, alterou sua dieta por influência direta da Igreja e inseriu em seu cardápio grãos e alimentos de base integral. Outras inserções à dieta foram menos significativas, como no caso de Frederico e Leslie, principalmente.

Elencamos, abaixo, todas as indicações proibitivas específicas de Ellen G. White que encontramos sobre o regime alimentar em suas obras de saúde. Como suas recomendações restritivas dietéticas formam um assunto em que não há consenso nem entre adventistas, preferimos citar a maioria de seus conselhos a respeito na íntegra com o intuito de explicitar o teor dos mesmos. Observa-se que o combate ao consumo do chá e café – às vezes entremeado com citações a outros ‘estimulantes’ – forma a maioria das menções no tocante ao tema.

O regime e as bebidas estimulantes desta época não são conducentes ao melhor estado de saúde. Chá, café e fumo são todos estimulantes, e contêm venenos. São, não somente desnecessários, mas nocivos, e devem ser rejeitados, caso queiramos acrescentar ao conhecimento, a temperança. (WHITE, 2005b, p.76; WHITE, 2007a, p. 362).

Para ela, as bebidas citadas causam excitação prejudicial.

O chá e o café não nutrem o organismo. O alívio deles obtido é súbito, antes de o estômago ter tempo de os digerir. Isto indica que aquilo que adeptos desses estimulantes chamam energia, é recebido unicamente mediante excitação dos nervos estomacais, que transmitem a irritação ao cérebro, o qual e por sua vez despertado para comunicar acrescida atividade ao coração, e passageira energia a todo o organismo. Tudo isto é falso vigor, que nos deixa pior. Eles não comunicam uma partícula de energia natural. (WHITE, 2005b, p.76).

O chá e o café contaminam o organismo na concepção de Ellen G. White. “O chá atua como estimulante, e, até certo grau, produz intoxicação. A ação do café, e de muitas outras bebidas populares, é idêntica.” (WHITE, 2013a, p. 228). Tais bebidas, para ela, são dispensáveis. “Chá e café não são necessários nem saudáveis. Não são de utilidade alguma no que se refere à saúde do corpo.” (WHITE, 2005b, p. 78). Aconselha-se que os adventistas se posicionem contrários ao seu consumo. “E todos devem dar claro testemunho contra chá e

café não os usando nunca. São narcóticos, igualmente nocivos ao cérebro e aos outros órgãos do corpo.” (WHITE, 2005b, p. 79; WHITE, 2007a, p. 371).

No que diz respeito à espiritualidade, Ellen G. White chega a afirmar que a ingestão das bebidas aqui mencionadas configura um pecado. “Tomar chá e café é pecado, condescendência prejudicial, que, como outros males, causa dano à alma. Esses diletos ídolos criam excitação, ação mórbida do sistema nervoso.” (WHITE, 2005b, p. 80; WHITE, 2007a, p. 366). Para ela, aqueles que os consomem correm o perigo de desobedecer às leis de Deus. “Alguns têm voltado atrás e condescendido com chá e café. Os que violam as leis de saúde ficarão mentalmente cegos e transgredirão a Lei de Deus.” (WHITE, 2005b, p.80). O abandono de tais coisas significa, na perspectiva whiteana, como uma confirmação da autenticidade da fé e impede a aspiração por outros estimulantes nocivos à saúde. “Os que [creem na] verdade presente devem recusar-se a beber chá ou café, porque despertam o desejo de estimulantes mais fortes. Devem recusar-se a comer carne porque esta também desperta o desejo de bebidas fortes.” (WHITE, 2005b, p. 161).

Ellen G. White recomenda que certos condimentos não sejam usados na alimentação. “Os condimentos são prejudiciais em sua natureza. A mostarda, a pimenta, as especiarias, os pickles e coisas semelhantes irritam o estômago e tornam o sangue febril e impuro.” (WHITE, 2007a, p. 289; WHITE, 2013a, p. 228). O açúcar também recebe parecer contrário na dieta. “Açúcar não é bom para o estômago. Causa fermentação, e isto obscurece o cérebro e ocasiona mau humor.” (WHITE, 2007a, p. 280). Para ela, certas misturas com o açúcar fazem mal para digestão.

De ordinário se usa demasiado açúcar no alimento. Bolos, pudins, pastelarias, [geleias], doces, são causa ativa de má digestão. Especialmente nocivos são os cremes e pudins em que o leite, ovos e açúcar são os principais elementos. Deve-se evitar o uso abundante de leite e açúcar juntos. (WHITE, 2007a, p. 280).

O consumo cárneo, além de se configurar como uma pauta recorrente nos escritos whiteanos sobre o regime alimentar, representa para a ‘profetisa’ uma atitude artificial adotada pelo ser humano a partir de certo momento da história do planeta. Segundo Ellen G. White, o plano original de Deus não previa tal uso alimentar.

Não é natural ter um desejo ansioso de alimentos cárneos. Não era assim no começo. O apetite para a carne foi feito e educado pelo homem. Nosso criador nos forneceu nas verduras, nos cereais e nas frutas, todos os elementos de nutrição necessários à saúde e à resistência. As comidas de carne não faziam parte da alimentação de Adão e Eva antes da queda. (WHITE, 2005b, p. 163).

White alega que a carne afeta funções vitais do organismo e que não consumi-la em nada prejudica o ser.

Os que usam alimentos cárneos à vontade, nem sempre têm cérebro desanuviado e intelecto ativo, pois que o uso da carne de animais tende a tornar pesado o corpo e a entorpecer as finas sensibilidades do espírito. Não hesitamos em dizer que a carne não é essencial à manutenção da saúde e da força. (WHITE, 2007b, p. 136).

Ela advoga a adoção de uma dieta vegetariana, quando possível, e repreende àqueles que podem adotar um regime tido como saudável, mas não o fazem. Segundo White, esses acabarão para desaprender as ‘verdades’ que conheceram.

A alimentação cárnea é prejudicial ao bem-estar físico e devemos aprender a passar sem ela. Os que estão em condições de seguir o regime vegetariano, mas atêm-se às suas preferências, comendo e bebendo o que lhes apraz, a pouco e pouco se tornarão descuidosos das instruções que o Senhor lhes deu no tocante às outras verdades e serão por fim incapazes de discernir estas, colhendo o que semearam. (WHITE, 2007b, p. 149-150).

Em contraste com o uso cárneo, Ellen G. White apresenta o ideal divino de alimentação para a humanidade.

Cereais, frutas, nozes e verduras constituem o regime dietético escolhido por nosso Criador. Esses alimentos, preparados da maneira mais simples e natural possível, são os mais saudáveis e nutritivos. Proporcionam uma força, uma resistência e vigor intelectual que não são promovidos por uma alimentação mais complexa e estimulante. (WHITE, 2007a, p. 74; WHITE, 2013a, p. 208-209).

No contexto do ‘tempo do fim’, Ellen G. White aconselha a troca de alimentos estimulantes por aqueles mais simples, com vistas à compreensão dos requisitos necessários para se obedecer a Deus e alcançar a salvação.

Se já houve um tempo em que o regime alimentar devesse ser da mais simples qualidade, esse tempo é agora. Não devemos pôr carne diante de nossos filhos. Sua influência é excitar e fortalecer as mais baixas paixões, tendo a tendência de amortecer as faculdades morais. Cereais e frutas preparados sem gordura, e no estado mais natural possível, devem ser o alimento para as mesas de todos os que professam estar-se preparando para a trasladação ao Céu. (WHITE, 2007b, p. 58).

Do ponto de vista whiteano, a alimentação simples e natural ajuda no esclarecimento da mente para os assuntos sagrados e auxilia no serviço a Deus.

A fim de poderdes apresentar a Deus serviço perfeito, deveis possuir claras concepções de Seus reclamos. Deveis usar os alimentos mais simples, preparados da

maneira mais natural, para que os delicados nervos do cérebro não sejam enfraquecidos, entorpecidos ou paralisados, tornando-se-vos impossível discernir as coisas sagradas, e avaliar a expiação, o sangue purificador de Cristo, como de valor inestimável. (WHITE, 2007b, p. 81).

Embora os conselhos do Espírito de Profecia sejam apreciadas como orientações divinas e que exista considerável ênfase no quesito alimentar na IASD, no entendimento denominacional, a aderência – ou não adesão – plena dos seus membros a tais princípios não se caracteriza enquanto condição para a salvação. Entenda-se,

aquele que transgride as proibições do Levítico não tem acesso à vida eterna, porque as proibições contidas na Bíblia devem ser cumpridas integralmente. Aquele que não segue as recomendações de Ellen White não estão sujeitos ao rigor desta norma, isto é, essa não é uma condição para a salvação. (PACHECO, 2001, p. 112).

Um desconhecimento dos escritos de Ellen G. White referentes à dieta alimentar fica latente nas respostas sobre a questão. Um entrevistado (Ricardo) exalta a figura da profetisa da IASD sem tocar no tema em questão quando indagado: *“Ellen White [...] é muito categórica no que ela fala [...]. Ela com certeza não vem do homem. [...] Ela [está] muito certa no que [...] fala. Eu discordo pouquíssimas coisas ou quase nada do que a Ellen White fala.”* (Ricardo).

Outro (Emílio), porém, por mais que não cite passagens específicas dos textos de Ellen G. White que tratam do regime alimentar, segue o contexto geral de suas orientações ao centralizar suas atenções no *‘discernimento espiritual’*.

Ellen White aconselha muito sobre como usar [certos] alimentos. Por exemplo, ela dá conselhos para não [...] misturar leite com açúcar, porque fermenta, e quando fermenta demora a digestão, e demorando a digestão [...] o oxigênio está sendo mandado inteiro para o sistema digestivo, então a nossa mente, como todo mundo sabe, [...] fica com um pouco de preguiça; o nosso oxigênio não vai pra cabeça, ele vai para o sistema digestivo e quando a gente come uma coisa muito complexa [...] fermenta dentro do estômago, a minha digestão vai demorar mais pra fazer, e eu vou ter menos oxigênio pra raciocinar e saber o que é certo, o que é errado, pra raciocinar nas coisas do dia a dia, pra tomar decisões importantes. Então ela dá conselhos como este, que não tem na Bíblia, mas que são muito importantes. (Emílio).

Duas fontes (Hermann e Frederico) destacam Ellen G. White, nesse aspecto, como *‘uma mulher à frente do seu tempo’*: *“[...] hoje a medicina está pregando; os nutricionistas ficam falando; [...] tudo o que eles falam hoje é o que a Ellen White tinha falado, naquele tempo.”* (Hermann). *“[...] tem muita coisa assim que eu vi, que eu li, que eu aprendi dentro*

da Igreja, [...] as coisas que ela ensinou lá no passado, hoje que os cientistas estão acabando de descobrir [...].” (Frederico).

Há quem (Guilhermina) concorda com os ensinamentos whiteanos, mas com ressalvas:

[...] eu acredito, aceito totalmente. Só que é muito complicado no mundo de hoje [...], onde tem [tudo] industrializado, viver conforme o que ela diz. Ela fala que não se deveria comer queijo, porque ele vem de fungo, se eu não me engano, e ter uma alimentação mais saudável, mais orgânica possível, [...] mas é complicado. Eu acredito totalmente nos ensinamentos dela, acho que seria muito útil aplicar na vida, mas é muito complicado, justamente pela era industrializada. Não tem como eu, e também por questão de tempo, ir lá atrás, ficar plantando e produzindo alimento. (Guilhermina).

Em uma postura neutra, um entrevistado (Reinhold) sugere uma relativização dos escritos de Ellen G. White: *“[...] os escritos de Ellen White se aplicam à realidade dela, e nem tudo deve ser colocado [em prática]. Acho que deve-se relativizar essa postura e vê-la de maneira contextual.”* (Reinhold).

De característico, encontramos representações de *‘orientações específicas do que consumir e do que não consumir que não se encontram na Bíblia’* (Germano, Gerthrud e Amanda): *“[...] os escritos de Ellen White [são específicos ao] citar o café, citar também [...] alimentos gordurosos.”* (Germano); *‘consagração’* (Leslie): *“[...] representam muita consagração, porque tem que ter muita vontade pra [cumprir], mas [...] eu sei que é correto, e representa assim muita sabedoria, que Deus enviou pra ela escrever, que aquela mensagem não tem como não ser de Deus.”*; *‘alimentação saudável’* (Amanda); *‘vida saudável, física e mental’* (Amanda).

A Bíblia, ela traz [...] o que pra Deus é considerado limpo e impuro, o que a gente pode comer, o que não pode comer, mas ela, querendo ou não, [...] se deteve muito na época [...] dos escritos, tanto que a Bíblia não fala sobre doces, não fala sobre frituras, não fala sobre refrigerantes, não fala sobre o que existe no mundo hoje, e os escritos de Ellen White [...] é uma complementação, [...] explica porque não de uma forma mais fácil e ainda acrescenta mais uns itens à lista, e é uma questão mais de [...] alimentação saudável, não só para o corpo, mas pra alma, porque, por exemplo, [os] efeitos estimulantes, café, Coca-Cola, chimarrão, chá, não é só uma questão do corpo que vai ficar acordado, mas mexe com o teu psicológico, mexe com a tua mente, então eu acho que os escritos dela é mais uma questão de vida saudável, física, mental, e que querendo ou não afeta e ajuda no espiritual. (Amanda).

Tal qual Pacheco (2001, p. 159), constatamos, na presente investigação, que os princípios alimentares defendidos pela Igreja não desempenham interferência decisiva nos hábitos alimentares dos membros acessados.

O indivíduo não se alimenta de forma radicalmente diferente porque é adventista, ainda que, se encontre um discurso articulado referente à alimentação na defesa da alimentação natural [...]. Observa-se também que há um número significativo de pessoas que segue ao menos alguns princípios da alimentação natural, porém apenas uma minoria segue estritamente a alimentação preconizada pela Igreja [, ainda que a maioria considere] ser esta a melhor forma de preservar a saúde.

Como no caso do sábado, para os(as) entrevistados(as), as representações dos escritos de Ellen G. White de dieta alimentar se constituem, constata-se, em representações sobre Ellen G. White, devido à falta de ciência da produção bibliográfica da autora a respeito do tema. Por conseguinte, Ellen G. White representa uma mulher de vanguarda na defesa e na formulação de orientações sobre saúde.

As representações dos jovens centradas nos escritos de Ellen G. White para o tema em pauta são de amparo ao discernimento espiritual por meio da obediência às orientações de alimentação, de força de vontade, sabedoria e consagração, de uma alimentação saudável, de saúde física e mental e de um guia de princípios contemporâneos quanto ao que se apresenta lícito e ilícito no alimentar, que não se encontram na Bíblia, em uma releitura atualizada do texto sagrado que aponta para outros usos alimentícios condenados, arranjos por uma fonte inspirada. Outra representação do tópico indica princípios de alimentação contextuais, aplicados ao universo da escritora, que devem ser ponderados em uma leitura atual.

Mais uma vez, um dos entrevistados (Reinhold) pondera sobre a postura de alguns adventistas, agora em relação à dieta alimentar, o que não constitui, nota-se, uma crítica ao ensino adventista sobre o tema. O mesmo pensamento sustenta Amanda.

[...] a forma que as pessoas tratam isso, é muitas vezes [...] algo imposto. Eu acho que esse discurso de imposição é que afasta as pessoas. Eu acho que as coisas, se fossem tratadas de modo diferente, [...] talvez as pessoas até se esforçassem mais, mas a questão é que muitas vezes quando se trata do regime alimentar se trata de uma questão de imposição [...]. Eu acho que vai mais da postura das pessoas de tratarem isso do que o próprio regime alimentar em si. (Reinhold).

[...] as pessoas [não sabem] explicar porque não comem [certos alimentos]: “Ah, eu não como carne de porco, porque a minha Igreja não deixa.” “Ah, eu não tomo Coca-Cola porque a minha Igreja não deixa.” [...] parece que tudo [...] é imposto: “Você não pode comer isso, porque a Igreja não deixa.” O pessoal parece que tem mais vontade de fazer. Então é mais essa questão, do que eu não concordo, como a forma como as coisas são passadas, não do ensinamento em si [...]. (Amanda).

Já uma entrevistada levanta um questionamento sobre o modo como a Igreja (des)trata a Coca-Cola: *“[...] a Igreja fala bastante sobre o café. Muitas pessoas deixam de tomar café, mas tem muitas pessoas que ainda tomam Coca-Cola, e Coca-Cola tem mais cafeína que*

café. Então eu acho que ela deveria especificar algumas coisas assim, tipo também falar sobre certos alimentos.” (Gerthrud).

Outra entrevistada (Leslie) levanta ressalvas contra o conselho da Igreja que orienta o não consumo de carne:

[...] a Igreja aconselha deixar de comer carne, [...] só que não sei, às vezes eu penso assim: a gente pode deixar de comer carne, mas tem proteínas que só a carne tem, [...] que podem ser substituídas [...] por alimentos raros [...] e extremamente caros. Então eu [...] discordo um pouquinho. (Leslie).

Das discordâncias presentes nas representações dos jovens quanto aos ensinamentos da IASD a respeito da dieta alimentar, deparamo-nos com críticas que se dividem ao modo como certos membros enfrentam e vivenciam a questão e na maneira como a Igreja promove o ensinamento. Na primeira observação, encontramos nas representações dos indivíduos acessados um incômodo na imposição discursiva de conduta alimentar, a qual arreda os fiéis da exata compreensão do tema pretendida pela denominação e a percepção da precariedade dos argumentos usados para a abstenção de certos alimentos, que se pauta em termos de proibição e não em uma atividade reflexivo-explicativa baseada nos postulados que norteiam a prática aconselhada pela Igreja Adventista, o que conduz para a segunda assertiva, a da transmissão do ensino dietético da Igreja: a ênfase na descrição e orientação contrária do consumo de alguns alimentos em detrimento de outros e, em outro fator ponderado, na dificuldade que os membros têm de encontrar – no caso da carne – proteínas substitutivas para suprir os alimentos abdicados e o custo de manutenção de uma dieta regida pelos princípios denominacionais.

3.7 ENTRE ANCORAGEM E OBJETIVAÇÃO

Os espaços para aprender das crenças da IASD – em específico, sobre escatologia, sábado e dieta alimentar – encontra-se dispersa entre cultos, atividades extra templo e meios de comunicação da Igreja. Em consonância com a exibição feita anteriormente de um percurso de apreensão de ancoragem e objetivação nas reuniões de sábado pela manhã na IASD, a metade dos(as) entrevistados(as), que nesse caso constituem a maioria, elencam a *Escola Sabatina* (Ricardo, Hermann, Germano, Gerthrud e Amanda) e o *Culto Divino* do sábado pela manhã (Emílio, Germano, Frederico, Leslie e Amanda) como lugares privilegiados de aprendizagem. Outros momentos para tanto estão nos *estudos bíblicos sobre temas específicos promovidos irregularmente nos cultos de domingo* (Emílio); no *culto jovem*

do sábado à tarde (Emílio, Gerthrud e Frederico); em todas as pregações (Hermann); nos programas da TV Novo Tempo (Hermann e Germano): *Código Aberto*¹¹³ (Hermann), *Bíblia Fácil*¹¹⁴ (Hermann); no *Clube de Desbravadores* (Reinhold); na *Escola Adventista* (Reinhold); nos cultos de domingo (Reinhold, Guilhermina e Germano); nos estudos bíblicos anteriores ao batismo (Gerthrud) e constituem os ambientes para se conhecer sobre as doutrinas adventistas.

[O] momento que eu mais aprendo, sem nenhuma dúvida, é [...] na Escola Sabatina. É onde a gente é aberto a debater o assunto, a qualquer dúvida que surgir você fala [...] e é um negócio bem comunicativo. [...] é o lugar que eu mais aprendo, mais do que no culto. No culto você presta atenção ali, mas é algo um pouco mais espiritual que eu levo. [Na Escola Sabatina] já é a parte mais teórica, um pouco mais descontraída, é a parte que eu mais gravo. (Ricardo).

“Na Escola Sabatina [...]. Ali têm algumas lições e [...] você pode estar tirando dúvidas, conversando entre todo mundo [...], não é somente escutando, você pode tirar as dúvidas ali. Eu acho que você tem um aprendizado maior.” (Germano).

“Que eu aprendo mais [...], normalmente que os pregadores são melhor selecionados, [é] para o culto do sábado. E, normalmente, a gente, como não costuma faltar no sábado [...], acaba, pela melhor explanação da ideia, ou da mensagem, [...] aprendendo um pouco mais no culto de sábado.” (Emílio).

No entanto, duas entrevistadas (Guilhermina e Leslie) dizem haver uma carência de momentos propícios para o ensino das crenças escatológicas, sabáticas e dietética da IASD nos cultos/atividades da Igreja. Outra (Amanda) acredita haver falhas na condução dos estudos transmitidos na Escola Sabatina.

Eu acredito que seria nos cultos de domingo, mas a Igreja está bem fraca em relação a isto. Porque eu só aprendi em relação à alimentação, essas coisas, porque eu procurei [...] por eu mesma estudar. [...] eu aprendi a maioria das coisas pelo livro Conselhos para a Igreja. Ele fala de vários aspectos da vida, ele fala em conselhos a respeito de casamento, da casa, como lidar com os móveis, [...] como limpar a casa, ventilação, ou a respeito de alimentação, os alimentos que não é propício pra gente se alimentar. Então em relação a todos esses aspectos, foi porque eu procurei. A Igreja está fraca em relação a isso, não faz programas pra ensinar. [...] Tanto é que na verdade, a maioria dos adventistas sabe porque o pai [ensinou], ou porque ouviu dizer, ou porque pai passou pra filho [...]. Por exemplo, as pessoas que falam em relação à reforma alimentar, elas não falam sobre a verdadeira reforma alimentar, eles só falam a respeito de não comer carne, não

¹¹³ Programa da TV Novo Tempo que discute a Lição da Escola Sabatina dos jovens. Disponível em: <<http://novotempo.com/codigoaberto/>>.

¹¹⁴ Programa da TV Novo Tempo que apresenta temas bíblicos conforme a perspectiva adventista. Disponível em: <<http://novotempo.com/bibliafacil/>>.

tomar café e não tomar Coca-Cola. É a única coisa que sabem. [...] A Igreja não passa conhecimento como deveria passar. (Guilhermina).

[...] eu acho que [...] nessa parte a Igreja peca muito. [...] eles poderiam [...] disponibilizar uma variedade maior de informações. Por exemplo, Espírito de Profecia, dieta alimentar, fazer programas, entende? Utilizar até mesmo o JA¹¹⁵, ou dias da semana mesmo, fazer atividades, [...] mas a Igreja nessa parte peca, porque não tem assim, um culto, [...] uma informação detalhada que dê assim para as pessoas. Se alguém quiser praticar isso, quiser conhecer isso, tem que ser por conta própria [...]. a Igreja não foca, entende? Por exemplo, a gente sabe de dieta alimentar, a gente sabe [...] das profecias, mas porque assim, alguns irmãos vão lá e pregam, mas não é digamos assim focado, é um sábado ou outro, um domingo ou outro, não tem uma série 'Profecias'. Não tem [...] um programa voltado pra aquilo. A única coisa que Igreja não peca é no sábado. O sábado a gente sabe que o foco da Igreja ali é o sábado. Mas assim, dieta alimentar, profecia, essas coisas, [tem] pouco assim no culto, destinado àquilo só. (Leslie).

[...] querendo ou não, é mais no Culto Divino; a Escola Sabatina eu acho que ajuda [na aprendizagem]. [...] o culto é mais aquela coisa expositiva, é você sentar e você só escutar. A Escola Sabatina é mais interativa, só que eu acho que se você não consegue direcionar a Escola Sabatina para o assunto específico, [...] ela acaba fugindo demais [do tema] se você [...] acaba vagueando e os assuntos ficam pela metade. [...] o ideal seria a Escola Sabatina ou um programa à tarde para jovens em que [...] fossem e discutissem. [...] Mas acho que é mais fácil o método interativo que o expositivo, mas os dois dá para aprender, e é o que mais a gente houve falar. (Amanda).

Alguns jovens reclamam que a Igreja instrui pouco sobre doutrinas e cobram da denominação mais ênfase na transmissão de ensinamentos específicos da IASD e a oferta de programações seriadas que abordem as temáticas peculiares que formam o rol de crenças fundamentais adventistas.

Uma representação nasce na inserção do não-familiar ao universo familiar mental do indivíduo, na inclusão do que se mostra estranho ao pensamento estabelecido, em uma formação de imagens, em que o abstrato torna-se concreto, quase palpável (SPINK, 1993, p. 306). As ideias estranhas são inseridas em um conjunto de imagens de uma totalidade familiar. Na ancoragem, o que perturba e intriga se relaciona com um paradigma mental coerente, segundo a concepção do indivíduo e garante coesão entre o que se conhece e o desconhecido. Assim, ancorar significa dar nome a algo. O que está sem nome não existe e causa medo (MOSCOVICI, 2003, p. 61).

Desse modo, a pergunta 'De que forma você torna real, na vida prática, os ensinamentos sobre o fim do mundo, o sábado e a dieta alimentar aprendidos na Igreja?' intencionava compreender a forma ancorada das representações dos jovens pesquisados da IASD sobre escatologia, sábado e dieta alimentar.

¹¹⁵ Culto jovem realizado na IASD de Uvaranas, comumente quinzenalmente, nas tardes de sábado.

No concernente ao fim dos tempos, a ancoragem está no *‘relacionar os acontecimentos escatológicos com uma postura missionária, de alerta para outras pessoas e em uma obediência de todos os valores cristãos defendidos pelos adventistas’* (Emílio, Reinhold – aqui, com traços marcadamente adventistas, como na ênfase criacionista em detrimento à evolucionista no ambiente de trabalho escolar do entrevistado –, Guilhermina e Germano).

Sobre os ensinamentos do fim do mundo, o que eu uso no dia a dia, é que eu tenho que pregar sobre a volta de Jesus insistentemente. Eu que cuido das crianças e adolescentes [na Igreja,] vejo na minha frente [cada um] como um futuro cristão. É o que eu tento aplicar no meu dia a dia, sendo honesto, eu tento aplicar no meu dia a dia os ensinamentos sobre o tempo do fim, que eu tenho que fazer a diferença e mostrar através da minha honestidade, da minha prestatividade, do meu espírito de caridade [...] que eu sou diferente e que eu tenho que [...] pregar e mostrar Jesus através da minha vida. Então eu tento mostrar o máximo possível dos ensinamentos que eu aprendo na Bíblia, [...] pra evangelizar não só dando estudos bíblicos, mas falando pras pessoas sobre Jesus, convidando pra participar das programações na Igreja [...]. Eu tento aplicar na minha vida, é assim, tentando seguir realmente o que Deus tem me ensinado, respeitando aos pais, guardando o sábado, colocando Deus em primeiro lugar. (Emílio).

[...] você tem que fazer a tua parte como cristão de falar de Jesus, da Bíblia [...] pra outras pessoas. Nem todo dia eu faço isso, chegar, falar, parar uma pessoa e falar de Jesus, mas assim, dando exemplo junto com as pessoas ao teu redor, por exemplo, na universidade, ou sendo gentil, sendo bem educado com as pessoas que você não conhece, eu acho que já é um testemunho [...]. (Germano).

A ancoragem em relação ao fim do mundo situa-se também no *‘estudar sistematicamente a Bíblia’* (Germano); *‘ter comunhão diária com Deus’* (Germano).

No que tange ao sábado, a ancoragem se expressa no *‘se abster de toda atividade tida como secular no dia sétimo, por conta do ideal de descanso’* (Reinhold); através do *‘testemunho expresso ao não participar declarada e expressamente de atividades seculares nesse dia’* (Reinhold): *“[...] automaticamente eu não vou numa reunião de trabalho no sábado. Eu coloco esse motivo, as pessoas sabem que eu sou cristão, então essa é uma identidade.”*; *‘no prezar pelo horário do repouso sabático’* (Amanda).

A questão do sábado envolve um pouco do trabalho, porque [no inverno], pelo horário, pelo pôr do sol começar mais cedo, então eu tento chegar uma hora antes, pra conseguir sair uma hora antes também, pra não passar pela hora do sábado onde eu trabalho. E na faculdade [, tento] fugir das aulas do sábado, porque têm matérias optativas, e que normalmente só são oferecidas durante o sábado. (Amanda).

Na alimentação, o esforço de ancorar (Emílio e Guilhermina) está em *‘conservar uma mente sempre lúcida, através do cuidado com a ingestão dos alimentos recomendados e a negação daqueles proibidos’*: “Eu cuido da alimentação pra eu poder conseguir enxergar o que Deus está querendo me mostrar, [...] quais são as oportunidades que Ele me dá, o que Ele quer que eu fale para determinadas pessoas.” (Emílio). “[Em] relação à alimentação, [...] é a questão do autocontrole que nós cristãos aprendemos a ter, de deixar de lado [certos alimentos]. [...] mesmo em meio a banquetes, a gente [tem que] saber escolher.” (Guilhermina); em *‘prezar por uma alimentação saudável’* (Germano e Amanda); na *‘reafirmação, em uma postura inamovível, através da obediência aos ensinamentos da Igreja perante outros’* (Amanda).

[...] lá no trabalho a gente às vezes pede comida, então o pessoal pede e eles lembram: “Ah, a Amanda não come carne de porco.” “Ah, não vamos comprar refri, porque a Amanda [...] não toma refri.” No início, lá [onde trabalho], tem uma máquina de café [...]. Todo mundo toma, e no início todos, cada hora: “Quer café?”, [...] “Fulano quer café?”, e perguntavam pra mim se eu queria café, e eu sempre falava que não. Hoje em dia, já não me perguntam mais, porque sabem que eu não tomo. (Amanda).

Conforme exposto anteriormente, para que se acesse e se execute uma representação social se faz necessário que ocorra, após a ancoragem, a objetivação, a transformação de um universo intelectual, distante, remoto, abstrato em algo físico, material, tangível, real, onde conceitos e palavras ganham sentido em esquemas ou imagens concretas. Nesse sentido, as indicações dos jovens para a questão ‘Em que momentos você coloca em ação, em sua vida cotidiana, os ensinamentos sobre o fim do mundo, o sábado e a dieta alimentar aprendidos através da Igreja?’ apresentam a objetivação das crenças escatológicas, sabáticas e dietéticas dos jovens adventistas pesquisados.

Assim, o fim do mundo se objetiva em *‘falar da crença da IASD no segundo advento de Jesus/do fim do mundo para outros’* (Ricardo, Gerthrud – para ela, através de estudos bíblicos – e Frederico): “[...] eu procuro sempre [...] fazer com que o fim do mundo [...] não seja o fim para as pessoas. Quando alguém me pergunta sobre o fim do mundo, [...] a gente tem que falar sobre o evangelho de Cristo.” (Ricardo); *‘no testemunho da ação de Cristo na vida do adventista’* (Emílio):

[...] falar na prática [...] o que Jesus tem feito na minha vida, a diferença que Ele tem feito, as bênçãos que Ele tem me dado. E sobre o tempo do fim a gente tenta pregar pra quem dá a abertura de falar sobre a volta de Jesus. [...] Sempre que abre uma brecha a gente tenta evangelizar [...] pra que as pessoas também vejam

que está próximo o tempo do fim, que Jesus esta prestes a voltar, e que nós precisamos realmente se entregar a Ele. (Emílio).

A objetivação da crença no fim do mundo também se apresenta quando o indivíduo interpreta os acontecimentos ao seu redor à luz dos relatos bíblicos sobre o tema (Germano e Frederico):

[...] isso é interessante porque [...] a gente [entre amigos] está conversando [...] e daí um fala: “Morreu um cá, e foi assassinado um pra lá. [...] Nossa, mas é muita desgraça!”, aí eu comento: “Está perto do fim do mundo.” Tanta coisa que está acontecendo; [...] na Bíblia está escrito que ia ter tanta violência, e ia mudar a Lei Moral¹¹⁶, [...] e é o que está acontecendo; é o fim do mundo. (Germano).

Observa-se a objetivação das questões sabáticas na execução dos princípios aprendidos na Igreja sobre o dia de repouso (Ricardo, Hermann, Reinhold e Gerthrud): *“É no sábado que eu exerço mais os meus conhecimentos do sábado [...], onde eu procuro guardar da melhor maneira que eu consiga.”* (Ricardo); na manifestação pública – testemunho – da observância do sábado (Hermann e Reinhold): *“[...] não [esconder] que eu sou adventista. Eu falo: ‘sábado eu não posso’. [...] eu acho que o guardar e lembrar disso é um fato de estar testemunhando.”* (Hermann); na recusa de participar/desempenhar de atividades seculares no sábado (Germano e Gerthrud): *“[...] na universidade [...] eu fui falar com um professor sobre as minhas faltas na sexta-feira à noite, [...] ele insistiu comigo se eu não tinha um jeitinho de ir sexta-feira à noite [...]. Eu falei pra ele que não dava, que pra minha religião é primordial [guardar o sábado].”* (Germano); no explicar as razões de suas crenças (Germano): *“[Meus amigos] perguntam [...] porque eu não vou no sábado, e eu explico pra eles [que] não é por causa da Igreja Adventista, [mas que eu sigo] a Bíblia.”* (Germano).

Os ensinamentos da IASD sobre a dieta alimentar objetivam-se na abstenção (Ricardo, Hermann e Germano) de certos usos alimentares, principalmente quando de encontros familiares ou com amigos: *“[...] quando eu estou com a minha família, [...] às vezes tem alguém [...] que ainda se [alimenta] contra os princípios da Igreja e da Bíblia, [...] eu simplesmente tenho renegado aquilo e falo que é errado. Às vezes até sou [...] zoado por [...] não comer carne de porco, camarão.”* (Ricardo); na preferência de preparar o próprio alimento, para não incorrer em erro, como cita Emílio: *“A gente tenta fazer toda a nossa alimentação, desde manhã até à noite em casa. [...] em casa [...] a gente tem mais controle. Quando a gente vai como convidado de alguém, às vezes a gente tem que comer o que tem na mesa [...].”*; e na substituição de alimentos desaconselhados por outros saudáveis (Gerthrud).

¹¹⁶ Referência aos dez mandamentos bíblicos e, em específico, à observância do sábado.

Dois entrevistados (Reinhold e Gerthrud) se expressaram na questão ‘Você interpreta a Bíblia de modo diferente do como a Igreja lhe ensina? Como? Dê exemplos.’ de maneira crítica. Não há discordância do uso da Bíblia que a Igreja faz, mas algumas dúvidas.

Existem casos que a gente, não que eu interprete de forma diferente, mas questionamentos; a gente sempre tem questionamentos. Eu já questionei em relação à defesa da escravidão¹¹⁷, eu já questionei em alguns aspectos das origens. [...] basicamente eu procuro compreender que existem coisas que eu não vou conseguir entender; só no céu eu vou conseguir entender [...]. (Reinhold).

Uma vez eu ouvi uma pessoa me falando que o vinho que eles bebiam [nos tempos de Jesus], era de álcool, só que [a] diferença do vinho de hoje é que eles colocam mais açúcar pra fazer mais, é pra ficar mais assim com o teor de álcool maior, mas que antigamente eles deixavam fermentar sozinho. (Gerthrud).

Uma entrevistada (Leslie) sinalizou para diferentes modos de interpretação da Bíblia entre os adventistas, o que, todavia, não gera conflitos na compreensão das crenças do adventismo:

[...] o irmão pode pegar a Bíblia, ler um verso bíblico e eu ler e entender de outro jeito, mas isso vai conforme tudo o que Deus quer dizer pra gente. Por exemplo: cada vez que eu levanto, leio a Bíblia, embora tenha uma sequência, porque eu leio na sequência, porque a gente não pode pegar a Bíblia e ler, simplesmente abrir lá. [...] eu planejo, assim, eu faço o estudo numa sequência, cada vez que eu abro e leio a Bíblia naquela sequência, Deus me diz alguma coisa naquele capítulo. [...] pode ser que um irmão pegue aquele capítulo, leia e interprete de outra maneira, mas se o Espírito Santo está guiando, está ajudando a interpretar, então eu acredito que [...] a interpretação é diferente, mas não que venha contra os princípios da Igreja. (Leslie).

Por si, a fala de Amanda exemplifica uma postura acrítica e conformada dos jovens adventistas.

[...] eu nunca li a Bíblia [...] com olhos de crítica, pra começar a pensar assim: “Eu não concordo com isso, discordo disso.” Está certo que às vezes eu acho que isso não é bom, porque a gente tem que ter os dois lados, mas eu, pelo fato de eu sempre crescer nesse mundo [adventista], a Bíblia foi sempre muito clara, muito verdade, [...] por aceitar que aquilo é realmente verdade. [...] nunca parei pra pensar assim: “Crítico isso; não acho isso certo.” (Amanda).

As interpretações opostas ao ensino da Igreja focalizam questões pormenores que não abalam o sistema geral de doutrinas da IASD e não perpassam, especificamente, pelas crenças discutidas nesta investigação. Se reconhece que várias leituras do texto sagrado se mostram

¹¹⁷ A Igreja Adventista não defende a escravidão. O relato bíblico, em alguns contextos, aparenta que sim. A referência de Reinhold, implicitamente, aqui, se expressa em relação à Bíblia, e não à Igreja.

possíveis e que todas estão em consonância com os propósitos de Deus e são resultado da atuação do Espírito Santo que colabora para um entendimento bíblico significativo à esfera pessoal do fiel. Percebe-se, por meio da pesquisa, uma postura condescendente com uma acomodação cognitiva que se expressa naqueles que tomam o relato bíblico de maneira irreflexiva, embora o reconhecimento de que tal ação seja negativa para a vida religiosa exista.

Reinhold também foi o único a se manifestar em termos de discordância de algum ensinamento/postura da Igreja, quando indagado sobre ‘De que outro(s) ensinamento(s) da Igreja você discorda? Por quê?’:

A gente sempre vinha batendo na tecla do uso da bateria na Igreja, [...] e por que a bateria não podia ser usada. Nesse ponto [...] sempre houve uma discordância, até em relação aos setores mais conservadores: [...] ancionato, alguma parte do diaconato. [...] setores mais conservadores [...] se escandalizam muitas vezes com uma música com bateria; então é um questionamento, uma discordância que eu tenho. (Reinhold).

No que concerne a possíveis descompassos para com as crenças defendidas pela Igreja Adventista, nenhum jovem entrevistado mostrou indisposição a algum ponto doutrinal da IASD, revelador de uma aceitação plena dos princípios apregoados pela denominação. Isso, conforme atestam as representações exibidas sobre escatologia, sábado e dieta alimentar, não representa a existência de domínio cognitivo da visão de mundo adventista. Ocorre, contrariamente, falta de reflexão e de uma postura crítica dos indivíduos ouvidos pela pesquisa atinente aos preceitos denominacionais. A única voz destoante não indica uma descrença sobre um ensinamento da Igreja, mas em relação a uma postura da mesma, a de optar por não permitir o uso de um específico aparato musical em seus serviços de culto.

Quando consultados, ao fim da entrevista, se houve alguma pergunta difícil de responder, ou para a qual eles(as) não sabiam/tinham a resposta, ou sobre o qual eles(as) nunca tinham pensado sobre/antes, temos a confissão do encontro de certa dificuldade nos questionamentos que envolviam Ellen G. White (Ricardo e Guilhermina): “[...] eu não busco tanto a respeito dos estudos dela.” (Ricardo), “[...] pelo fato de eu não estudar tanto o Espírito de Profecia, eu não tenho tanto conhecimento assim.” (Guilhermina).

Os adventistas entendem que o dom de profecia descrito na Bíblia ainda vigora na Igreja; no caso da IASD, na pessoa de Ellen G. White, pioneira do movimento, durante seus quase 70 anos de ministério. Todavia, “desde sua própria época, até à contemporaneidade, a autora sofre críticas das mais diversas. Mesmo entre os [...] adventistas, há aqueles que,

velada ou abertamente, por ignorância [entenda-se, falta de conhecimento] ou decisão racional [...], têm encontrado dificuldades de crer em seus escritos.” (REIS, 2013, p. 143).

Cinco motivos são elencados para a descrença nos escritos whiteanos. Primeiro, eles são a “luz menor”, conforme diz Ellen G. White, que conduz para a “luz maior”, a Bíblia: há os que usam a declaração da autora para rebaixar seus escritos em relação à Bíblia. Para alguns teólogos, a expressão “luz menor” possui um aspecto funcional, que significa que os testemunhos da profetisa adventista possuem função restrita, de elucidar, demonstrar e aplicar conceitos encontrados na Bíblia, o que se observou em diversas falas dos jovens estudados; os escritos whiteanos contrariam a Bíblia ao expor detalhes ausentes nas Escrituras (REIS, 2013, p. 144); eles representam a concepção privada da autora, uma senhora vitoriana que viveu em um contexto de evangelicalismo tradicional – visto, por exemplo, na concepção de Reinhold quando indagado sobre o regime alimentar – e formam apenas um material devocional, em que se concebe que os testemunhos de Ellen G. White nada mais são do que conselhos não normativos; os escritos representam um cristianismo legalista, em que as normas de conduta, vestuário, namoro, vida cristã e alimentação soam rigorosas, exageradas e retrógradas (REIS, 2013, p. 145); e de que os escritos whiteanos decorreram de plágios e recorrentes falsificações efetuadas por depositários de seu patrimônio literário (REIS, 2013, p. 146).

3.8 NÚCLEO CENTRAL E SISTEMA PERIFÉRICO DAS REPRESENTAÇÕES SOBRE O FIM DO MUNDO, O SÁBADO E A DIETA ALIMENTAR DE JOVENS ADVENTISTAS

Esta seção se constituiu de um esforço em delimitar a discussão em uma síntese do núcleo central e do sistema periférico do pensamento representacional dos jovens adventistas de Uvaranas nas categorias empíricas centrais da pesquisa – escatologia, sábado e dieta alimentar –, com base nas unidades de registro demarcadas das entrevistas com os colaboradores da investigação.

A pesquisa do núcleo da representação dos jovens para as razões de ser adventista – ‘Por que você é adventista?’ – mostra que a centralidade está na *apropriação bíblica realizada pela denominação*, ligada à memória coletiva e à história do adventismo visualizada no ‘*modo de interpretação bíblica da denominação*’, em sua ação cognitiva diretamente relacionada com ‘*o ensino da verdade*’, entenda-se, o que os adventistas têm como a ‘verdade presente’, ao ter em vista que o aspecto nuclear da representação em torno das razões de ser adventista também se expressa na ‘*noção de Igreja verdadeira/grupo remanescente e fiel às Escrituras*’, adquirida/conhecida ‘*pelas revelações da profecia*’ e ‘*pelo interesse despertado pelas profecias*’ em uma ‘*mensagem que cativa*’. Do cerne bíblico derivam as demais

representações.

A centralidade da assimilação bíblica praticada pela IASD forma um sistema periférico que agrega representações correlatas, ou seja, também situadas em torno da compreensão bíblica adventista como o destaque dado à *'obediência a todos os princípios bíblicos'*, dentre os quais se sobressaem – em coincidência com as categorias empíricas da pesquisa – o *'ensino bíblico de observância do sábado'* e o *'sábado'*, a *'alimentação'*, o *'acreditar na doutrina do advento'* e o estar *'na expectativa do advento de Jesus'*.

Das experiências individuais que integram a periferia do núcleo central se encontram as representações da denominação como *'mediadora de uma relação íntima com Deus'*, lugar do *'encontro de Deus'*, que propicia *'libertação'*. Uma representação tangencial, ligada à uma experiência individual em detrimento da história do grupo se localiza na *'herança religiosa dos pais'*.

O núcleo central da representação do que constitui a Igreja Adventista do Sétimo Dia para os jovens – *'O que a Igreja Adventista do Sétimo Dia representa para você?'* –, enquanto definidora da homogeneidade do grupo, se situa na imagem de *mensageira divina: 'mensageira da Bíblia como a verdade'*, mensageira do que os adventistas consideram como a *'verdade'*, *'mensageira da volta de Jesus'*, porta-voz *'que explica a origem e o fim das coisas do mundo'*.

A Igreja Adventista, nos suportes periféricos representacionais dos jovens, enquanto demonstração da heterogeneidade do grupo, situam a mesma como uma combatente contra forças espirituais e como um ambiente de segurança espiritual-afetiva que propicia bem-estar ao fiel. No primeiro caso, a IASD está para o *'último rebelde contra a opressão do mal'*, o *'último rebelde contra a mentira do inimigo de Deus'*, o *'último rebelde contra Babilônia'*, enfim, *'socorro para Babilônia'* – os que se encontram *'perdidos'* – e contra o mal; para a outra feição, as figuras são de *'família'*, *'Igreja remanescente'*, *'amor a Deus'*, *'um grupo de pessoas que acreditam no mesmo princípio, a vinda de Jesus'*, *'os que anseiam pela segunda vinda de Jesus'*, *'meio de estar mais perto de Deus'*, *'meio de salvação'*, *'união'* e *'amizade'*.

Uma dimensão cognitiva, no sentido de uma cosmovisão, *'filosofia de vida'*; e outra, diametralmente oposta, de contradição, *'nunca parou para pensar sobre a questão'*, compõem o sistema periférico da representação da Igreja Adventista aos jovens.

As profecias bíblicas para o fim da história humana têm, para os jovens adventistas – *'O que as profecias bíblicas do tempo do fim representam para você?'* –, a representação nuclear em *indicadores do fim do mundo*, conforme a constância do discurso adventista ao

longo de sua existência, formada por *‘anúncios/sinais do fim’*, por meio da *‘previsão do fim e explicação dos acontecimentos atuais’*, de que o *‘tempo do fim mais próximo’* está.

Constituintes do sistema periférico intimamente ligado ao núcleo central encontram-se as representações de uma *‘mensagem de esperança’*, a máxima *‘esperança’* e expectativa do cristão, um *‘sinal de alívio’* que certifica da solução dos problemas da humanidade, um *‘sinal entre Deus e Seu povo’*, *‘sinal de salvação’* para os adventistas, uma *‘luz que ilumina o caminho’* das lutas terrenas do homem e que culmina com a *‘volta de Jesus’* a qual implica aos fiéis um *‘tempo de preparo’* e *‘alerta’* para o evento que solicita uma postura ante a *‘possibilidade missionária’* de anúncio aos que desconhecem tal crença, com o propósito de *‘apressar a volta de Jesus’*.

Um acontecimento que representa, aos adventistas, o *‘cuidado de Deus’* no trato da humanidade, por Sua intenção de salvá-la, também suporta contradições no que tange sua representação periférica, visto que a *‘alegria’* expressa amalgama-se com um pesar pelo entendimento que nem todos serão salvos – especialmente pessoas próximas a quem, possivelmente, o adventista não compartilhou seu conhecimento a respeito do fim do mundo – e que o *‘fechar da porta da graça’* marca a última oportunidade de redenção eterna para uns e a perdição perene para outros, percepção que, por sua vez, gera o *‘medo’* de que mesmo aquele que conhece as profecias pode perder a salvação, resultante da *‘incerteza do destino eterno’*, sentimento constantemente alimentado por aqueles que aceitam as previsões bíblicas para o tempo do fim.

O centro das representações a respeito da relevância das profecias bíblicas do fim do mundo aos jovens entrevistados – *‘Qual a importância das profecias bíblicas do tempo do fim para os dias atuais?’* – se situa na dupla categoria de *explicação de certos acontecimentos atuais e prova de veracidade da Bíblia*, promovida desde os primórdios do adventismo e expressas pelos indivíduos consultados como *‘forma de comprovação de autenticidade do relato bíblico’*, que *‘mostra os sinais exatos do fim e quando tudo ocorrerá’* de *‘uma humanidade que caminha para um fim’*, mas que, antes disso, funciona como *‘explicação das mazelas sociais’*, *‘explicação dos desastres naturais da Terra’* e *‘explicação da perversidade humana’*, as quais, por si, oferecem *‘indícios de que Jesus volte na atual geração’*.

Em contrapartida, a periferia da representação compõe a apropriação que os adventistas fazem das profecias como significativas para experiências individuais, como, num plano amplo, a *‘justificação que Deus faz de seus seguidores’* por meio do que consideram cumprimentos proféticos observados na história e no cotidiano e, em sentido micro, ao enxergar nos prognósticos do fim a *‘necessidade de vigilância’*, que colabora para *‘um*

preparo psicológico para os dias finais da Terra'. No aspecto missionário, em usos específicos heterogêneos, os prenúncios do fim servem como *'uma oportunidade inadequada para alguns adventistas fazerem sensacionalismo'*.

Para as representações dos jovens sobre as formulações de Ellen G. White sobre o tempo do fim, o núcleo central localiza-se na função das obras da autora como *suplemento bíblico* visto nas indicações de que seus escritos são um *'acréscimo à Bíblia sem contradições'*, um *'complemento à Bíblia'*, que atuam na *'contextualização'* bíblica e constituem uma *'luz que deixa mais claro o que está na Bíblia'*; ganham dimensões de *'dicionário bíblico'* e *'tradução da Bíblia'*.

A periferia dessa representação adapta-se à realidade imediata dos indivíduos pesquisados ao colaborar ao *'esclarecimento bíblico para contextos atuais'*, atuar na *'previsão de acontecimentos'* referentes ao fim do mundo e prover *'esperança'* ao fiel quanto aos últimos eventos da história do planeta.

O núcleo central das representações dos jovens adventistas sobre o sábado – *'O que o sábado representa para você?'* –, que demarca uma crença historicamente estabelecida e que forma o fundamento do modo de vida e do sistema de valores do grupo, presente até no nome da denominação, se encontra na compreensão do sétimo dia como um *benefício espiritual* que propicia o *'descanso'*, visto que o sábado se apresenta como *'dia de descanso'* por se constituir de um *'afastamento dos afazeres seculares'* e de uma *'libertação em meio à grande quantidade de afazeres da vida contemporânea'*, que indica o dia sétimo como *'um dia ao qual se espera ansiosamente'*, o que gera outras representações do sábado como *'dia feliz'* e *'dia especial'*, *'o melhor dia da semana'*, *'como se fosse um feriado'*.

Da centralidade do núcleo representacional do sábado como aspecto benéfico para o bem-estar físico do fiel, em um *'desligamento do mundo'* e das coisas seculares, por sua vez, o sistema periférico das representações dos jovens, que configura a contextualização do núcleo central em um espectro espiritual, observa-se no representar do dia sétimo enquanto *'dia espiritual'*, *'dia separado por Deus'* para comunhão, que forma a figura de uma *'ponte que liga à Terra ao céu'* e oportuniza uma *'conexão maior com Deus'* por meio de um *'elo entre o indivíduo e Deus'* e, por seu turno, uma *'comunhão com Deus e com as pessoas'*. Assim, o sábado ganha contornos de *'dia santificado'*, *'dia abençoado'* e *'dia de adoração e dedicação a Deus'* que deve ser aproveitado também para a *'pregação do Evangelho'*.

A periferia da representação do sábado aos jovens estudados suporta também a crença teológica adventista que relaciona o estabelecimento do dia sétimo como sinal do poder criador de Deus, em uma defesa do criacionismo. Nesse sentido, repousar no sábado, segundo

os preceitos da Igreja Adventista, significa reconhecer a Deus em sua capacidade criativa. Assim, as imagens formadas são de *‘Deus como criador do mundo’*, que firmou o sábado como *‘memorial da criação divina’*. A observância do sábado envolve o receber o *‘selo de Deus’* que diferencia os fiéis dos infiéis e participar de uma *‘aliança’* que garante a existência de um *‘sinal entre Deus e os homens’* que O obedecem. Igualmente, a observância sabática funciona como o *‘reconhecimento de Deus como dirigente do fiel’*.

Na base da identidade doutrinal dos adventistas o núcleo central das motivações para a observância sabática entre os indivíduos pesquisados – ‘Por que você guarda o sábado?’ – se posiciona na *ordenança bíblica* expressa através do *‘assim diz o Senhor’*, em uma imputação de autoridade ao texto bíblico sobre o fiel, que cobra *‘obediência ao quarto mandamento do decálogo’*, a qual se corresponde justamente por formar um dos dez mandamentos divinos exposto em *‘Êxodo 20:8’* e pelo *‘exemplo de profetas e patriarcas bíblicos e do próprio Jesus’* que observaram o sábado em sua época conforme atestam as Escrituras.

A periferia constituinte do fundamento operatório da representação, que desempenha papel de relevo no funcionamento e dinâmica representacional da motivação para guarda do sábado indica que se observa pela *‘orientação divina’*, como *‘reconhecimento de Deus enquanto criador do mundo e dos seres humanos’* e na consideração da *‘singularidade da mensagem adventista’* ao se fazer parte de uma confissão cristã que defende tal princípio, ou seja, *‘por ser adventista’*, além do senso de *‘perpetuidade do sábado’* que resulta da crença de *‘bênção e santificação de Deus no sábado após o término da criação’* a qual estabelece, aos que nisso se dispõem a acreditar, um *‘sinal entre Deus e os homens’*.

O sistema periférico representacional dos motivos que levam à observância sabática aparece no cotidiano dos jovens através da noção de um tempo *‘para estar em maior comunhão com Deus’*, de *‘descanso’* que viabiliza *‘lembrar-se de Deus’* e *‘proximidade de Deus’*, bem como *‘ter um tempo de intimidade com pessoas próximas’*.

Bem como acontece com a representação dos escritos whiteanos sobre o tempo do fim, no tocante ao sábado – ‘O que representam, para você, os escritos de Ellen G. White sobre o sábado?’ – o núcleo central representacional visualizado nas entrevistas com os jovens está no papel das obras de Ellen G. White enquanto *suplemento bíblico* ao os indivíduos apontarem que elas representam *‘complemento dos ensinamentos bíblicos’* carregados de *‘inspiração’*, que colaboram para *‘aprofundar questões bíblicas’* por meio de *‘explicação simples’* que *‘reafirmam o que se aprende na Bíblia’*, especialmente em *‘advertências sobre o sábado’* por meio de *‘orientações de comportamento para o sábado: alimentação, pensamentos, atividades familiares, culto’*.

A dimensão periférica da representação dos escritos de Ellen G. White a respeito do sábado, que nesse caso apresenta as contradições e as diferenças individuais dos jovens da pesquisa, mostra que, mesmo tidas como inspiradas, as declarações da ‘profetisa’ adventista representam ‘*uma carga extra, rigorosa*’ de orientações a serem seguidas. De outro modo, mesmo reconhecida a proeminência da escritora para a denominação e para a compreensão identitária do adventismo, os indivíduos representam um ‘*desconhecimento total das orientações de Ellen G. White quanto ao sábado*’.

A dieta alimentar enquanto *vida saudável* forma o núcleo central coeso e consensual das representações dietéticas – ‘Para você, o que representa a dieta alimentar ensinada pela Igreja?’ – dos jovens adventistas pesquisados. Os elementos que figuram no centro da significância alimentar sinalizam para a ‘saúde’, em ‘*princípios para se alcançar uma vida mais longa*’, materializados no ‘*viver mais saudável*’ e com ‘*disposição*’, que possibilita a ‘*prevenção de doenças*’ e, por conseguinte, ‘*mais anos de vida*’. Contudo, a vida saudável expressa pelas representações não se restringe apenas a aspectos alimentares, se situa também na ‘*atividade física*’ e no buscar ser ‘*fitness*’.

A periferia representacional da dieta alimentar aos indivíduos consultados se encontra no plano religioso da vida do fiel ao mesmo tempo em que está em diálogo com o sistema central, visto que, aos jovens, observar as orientações da Igreja para uma vida saudável, as quais são ‘*inspiradas na Bíblia*’, significa conversar limpo o ‘*templo do Espírito Santo*’, opera no ‘*auxílio no discernimento espiritual*’, garante ‘*mais racionalidade*’ que ‘*facilita a conexão com Deus*’ e ajuda na ‘*consagração*’ à Ele. E, no aspecto restritivo, o sistema periférico admite representações de ‘*não comer carne de certos animais*’ e, simplesmente, ‘*carne*’.

O elemento central da representação dos jovens adventistas sobre o papel dos escritos de Ellen G. White referentes à dieta alimentar – ‘O que representam, para você, os escritos de Ellen G. White sobre a dieta alimentar?’ – encontra-se na dimensão de um *manual alimentar* por oferecer ‘*orientações específicas do que consumir e do que não consumir que não se encontram na Bíblia*’ com o intuito de propiciar que o indivíduo adote uma ‘*alimentação saudável*’ que colabore para a obtenção de uma ‘*vida saudável, física e mental*’.

No aspecto espiritual das indicações dietéticas whiteanas está à periferia da representação que possui função complementar no conjunto representacional e indica as obras de Ellen G. White sobre saúde como operantes/auxiliadoras no/ao ‘*discernimento espiritual*’, necessário para que, por meio da obediência aos princípios de saúde, o fiel alcance a

'consagração'. Outro contorno periférico está na imagem da 'profetisa' adventista como *'uma mulher à frente do seu tempo'* por sua vanguarda na sistematização de conselhos de saúde.

A visualização e compreensão das representações sociais de jovens adventistas sobre o fim do mundo, o sábado e a dieta alimentar, bem como a apreensão do núcleo central e do sistema periférico de tais temas e da essência de ser adventista, permitem, agora, retomar os principais pontos de tensão da trajetória histórica do adventismo e as representações dos indivíduos acessados na investigação em uma análise junto à teoria das Representações Sociais em outro exercício de síntese em forma de considerações finais.

CONSIDERAÇÕES FINAIS: POR UMA ANÁLISE DOS ELEMENTOS ESTRUTURANTES DA IASD E DAS REPRESENTAÇÕES SOCIAIS DE JOVENS ADVENTISTAS

Os estruturantes do adventismo se construíram e reconstruíram ao longo da história do movimento adventista ao se concebê-los nas categorias do familiar e do não-familiar do referencial das Representações Sociais. Em suma, a arquitetura dos estruturantes parte do esforço constante dos pioneiros – formais e informais – e membros da denominação em descobrir o que apreciavam como a ‘verdade presente’ para seu tempo.

Em um processo anterior, a busca começa na dúvida de Guilherme Miller da eficácia da razão humana na condução e solução dos problemas da vida em sociedade e na fuga ao cristianismo e seu objeto de transmissão de saber por excelência, a Bíblia, a qual o conduziu a pensar que Jesus retornaria à Terra em poucos anos. Miller não formulou por conta própria os conceitos e cálculos referentes às suas crenças. Ele possuía um paradigma anterior referencial que versava sobre suas convicções, a Bíblia.

A não-familiaridade entre os estudiosos do tema com relação ao aspecto milenista do assunto defendido por Guilherme Miller fez com que ele tardasse em divulgar suas ‘descobertas’. Seu outro temor, pautado no que lhe era desconhecido, diga-se, pregar em uma Igreja, apenas alterou-se com a familiarização da prática, ao Miller receber vários convites e dirigir milhares de preleções sobre o tema. Dele, surge o movimento milerita.

Os mileritas esforçaram-se na criação de um universo consensual sobre o tema, por meio de cálculos proféticos que indicavam um cumprimento aproximado do evento. Isso tensionou a familiarização com doutrinas bíblicas de grupos religiosos anteriores ao movimento milerita que advogavam uma defesa e obediência plena dos pressupostos das Escrituras, com base no *sola scriptura* e que apontavam ao regresso de Cristo à Terra – o que corroborou uma interpretação e crença cristã tradicional.

Assim, a datação para o regresso de Jesus, que era incomum/não-familiar e gerava um sentimento de não-familiaridade, se tornou comum e real. O processo, porém, não se dá de maneira linear. A integração do não-familiar ao universo mental do cristão ocorre por meio de transformações. No caso, no manejo de informações proféticas que possibilitaram cálculos que certificavam da iminência de um evento singular para os cristãos.

As representações bíblicas da volta de Cristo para os mileritas passaram a orientar suas condutas no plano religioso, e, na feição cognitiva, familiarizaram a novidade, através da ancoragem e objetivação, por meio das quais os mileritas inseriram organicamente o estranho ao pensamento constituído e cristalizaram a representação, através da formação de imagens de

noções abstratas, tornando-as reais; ou seja, Jesus, de fato, tornaria segunda vez ao planeta.

Com o ‘grande desapontamento’, novamente, o esforço concentrou em tornar familiar o que havia acontecido verdadeiramente em 22 de outubro de 1844. Na dificuldade de fazê-lo, muitos abandonaram a crença no segundo advento. A futura Igreja Adventista emerge de um dos desdobramentos da data: um grupo que interpretava que o cálculo profético estava correto, mas que se referia a outro evento e que era necessário propagar a mensagem que a volta de Cristo estava próxima, ainda que não mais se soubesse a data exata.

Os estruturantes do adventismo se consolidam após 1844 com a formulação de uma série de doutrinas que, em seu conjunto, distinguia o então adventismo milerita das demais confissões cristãs: a vinda pessoal, visível e pré-milenal de Cristo; a purificação do santuário celestial e o ministério de Jesus no lugar santíssimo do mesmo desde 22 de outubro de 1844; o dom de profecia na pessoa de Ellen G. White; a obrigatoriedade da observância do sábado do sétimo dia; e a imortalidade condicional da alma. Esses foram os pilares que faziam dos adventistas sabatistas, em sua representação, terem a identidade social legitimada que os destacou como um grupo peculiar que criou um universo consensual entre crentes em comum e culminou com o nascimento institucionalizado da Igreja Adventista do Sétimo Dia.

A noção de ‘verdade presente’, norteadora da sistematização de crenças dos adventistas colabora para o entendimento de certas mudanças doutrinárias ao longo da história da IASD. Os fundadores da Igreja Adventista não aceitariam as crenças atualmente defendidas da Trindade, da que admite que Jesus possui eternidade e divindade, e a da personalidade do Espírito Santo, como defenderia outras noções. Todavia, a dinâmica da ‘verdade presente’ e a busca de compreensão do incomum/não-usual para a criação de universos consensuais, fez com que a expressão se aplicasse tanto exclusivamente a certas doutrinas, como ao conjunto delas, o que fez com que mudanças doutrinárias específicas não gerassem problemas mais sérios no adventismo inicial, o que abriu margem para outras alterações de crença e demonstra um senso recorrente dos adventistas em familiarizar o não-familiar, em uma estruturação revisadora constante no adventismo.

A abertura à familiarização também se expressa na posição tomada pelos precursores da Igreja Adventista e historicamente pela denominação em não adotar um credo rígido, por entender que ele limita o progresso da compreensão bíblica alcançado por meio de diligente investigação e das permanentes revelações divinas, mesmo que, não obstante, a definição de crenças fundamentais reforce o que se estava acostumado/familiarizado há tempos em questões doutrinárias; e em declarar que a Igreja se mostra disposta a revisar suas declarações de crença caso oportuno seja. Ainda assim, em sua totalidade, os ensinamentos adventistas atuais

não se alteraram substancialmente dos estipulados pelos pioneiros da Igreja em meados do século XIX.

O desenvolvimento organizacional da denominação através da formalização da Igreja e a criação de instituições médicas e educacionais faz familiar o não-familiar ao transferir do plano teológico, por vezes abstrato, distante, por meio da objetivação, os conceitos peculiares da denominação em torno de uma vida saudável, ao promover a reforma de saúde e incentivar um modelo de educação escolar que trabalhasse e integrasse o não-familiar nas dimensões física, mental e espiritual do ser humano.

A procura em fazer familiar a não-familiaridade nem sempre foi consensual entre os adventistas do sétimo dia. A Assembleia da Associação Geral da Igreja de 1888 demonstra isso. Ao transmitir sua mensagem exclusiva, os adventistas haviam se esquecido dos aspectos que partilhavam em comum com outros cristãos – em específico, a crença na justificação pela fé –, o que os conduziu ao primeiro grande confronto doutrinário de sua recente história após sua organização.

O diferencial da assembleia de 1888 – visto em declarações de que representou uma mudança intensa no trajeto teológico da denominação, de que transformou a configuração do adventismo, de que foi um dos maiores acontecimentos teológicos da história da Igreja, de que foi uma das mais agressivas e relevantes reuniões da IASD – está no fato de que ela, com base em pressupostos tradicionais do cristianismo, tensionou a necessidade de, no seio do adventismo, fazer comum e real algo que se constituía como incomum/não-familiar: enfatizar em seus discursos e ações as doutrinas similares às dos diferentes grupos cristãos, agregar o não-familiar no universo mental e físico do seus dirigentes e membros, aproximar o que teologicamente se encontrava distante da apreensão, normalizar o abstrato do passado já conhecido na proclamação das doutrinas básicas da religião cristã também defendidas por outras igrejas.

Nas primeiras décadas do adventismo, a teologia da denominação comportava dois tipos de doutrinas: um que continha as crenças que os adventistas compartilhavam com os demais cristãos, como a salvação pela graça mediante a fé, a importância da Bíblia, o papel histórico de Jesus como Salvador da humanidade e a eficiência da oração. O segundo tratava dos ensinamentos característicos da IASD, caso do sábado do sétimo dia, da segunda vinda real e pré-milenal de Cristo, da imortalidade condicional e das mensagens de juízo de Daniel e Apocalipse. A ênfase missionária adventista se pautava na apresentação das últimas. Ellen G. White alertava que outros segmentos cristãos acusavam o adventismo de representar um cristianismo legalista. A IASD necessitava transformar o curso de sua teologia para ser

familiarizada por outras confissões cristãs.

A mensagem conduzida pelos pastores Ellet J. Waggoner e Alonzo T. Jones em 1888 em torno do alcance da salvação por meio da graça e justiça de Cristo, em detrimento do destaque dado à lei pelos adventistas, não era uma premissa nova, mas fora adotada pelos mais destacados agentes do cristianismo ao longo de sua história, o que representa o retorno do não-familiar a encontros e paradigmas anteriores como referenciais de ação. Todavia, o destaque e relevância para as discussões do momento foi a de familiarizar crenças caracteristicamente adventistas com a mensagem de salvação unicamente em Cristo, ensino recorrente nas demais denominações cristãs.

Posteriormente à assembleia, líderes do adventismo classificaram a confirmação dos ensinamentos sobre a graça e a fé como uma ameaça e negação do adventismo, o que representa o medo do desconhecido, dos ‘novos’ conceitos e valores do adventismo, temores que até hoje dividem membros da denominação, no tocante à conquista da salvação eterna, entre os que destacam os princípios supracitados e aqueles que realçam a observância da lei.

Por mais que os fatos de 1888 tenham impactado o modo dos adventistas conceberem sua Igreja, uma das crises de identidade, surgida de controvérsia teológica, do começo do século XX, que apregoava a perfeição de caráter e física – concernente ao corpo humano – dos crentes antes do segundo advento e o fundamentalismo, do conflito com o modernismo no mundo protestante – visto que o adventismo da época não se inclinava ao liberalismo, expresso na disposição, no aspecto da inspiração, fundamentalista, em crer no extremo da inerrância e no verbalismo do texto bíblico, além do impulso de fazer teologia com base nos escritos de Ellen G. White e conferir a ela autoridade similar ou até superior à Bíblia –, mostraram a recorrência e continuidade de tensões identitário-estruturantes no adventismo, mesmo em um período em que se acabara de se conferir um novo *status* à IASD.

Os diálogos e as tensões geradas com a publicação do *Questions on Doctrine* familiarizaram os estruturantes do adventismo – livre de preconceções equivocadas – mediante o meio evangélico, e conformaram a Igreja Adventista como constituinte autêntica do segmento das igrejas cristãs evangélicas em detrimento da visão anterior que lhe era devotada de seita/grupo subcristão. O *Questions on Doctrine* atuou como objeto de familiarização ao tornar comum e real o arcabouço doutrinário da IASD antes incomum/não-familiar e responsável pela marginalidade adventista ante outras entidades cristãs.

Não foi sem embates, dentro e fora das fileiras adventistas, que o reconhecimento evangélico ocorreu, o que gerou crises e uma nova disposição teológica na IASD. Enquanto Barnhouse e Martin se mostravam satisfeitos em familiarizar o adventismo e movê-lo da

posição de grupo cristão herético, visto que desde a década de 1840, grande parcela dos adventistas era tida com reservas pelos protestantes, basicamente por ter em Ellen G. White uma profeta moderna e por exaltarem os dez mandamentos e a observância do sábado, por outro lado, após a publicação do *Questions on Doctrine*, a posição do protestantismo conservador se manteve: ainda tinham a IASD como uma seita que se afastou dos princípios bíblicos defendidos pelo cristianismo histórico. Não obstante, as maiores críticas ao livro vieram de adventistas. Andreasen considerou a obra uma negação do adventismo, em que o familiar se transformou em não-familiar, justamente tanto pelos ajustes semânticos empregados pelos editores que visavam facilitar o diálogo e melhor expressar e similarizar a compreensão adventista sobre a expiação com os evangélicos, como por revisar e alterar o ponto de vista da maioria da Igreja Adventista a respeito da questão da natureza humana de Cristo. Assim, os adventistas passaram a manter um melhor relacionamento com grande parte da comunidade cristã, o que, por si, fragmentou a imagem de membros da denominação sobre se o prestígio evangélico significava um avanço ou retrocesso para a mensagem distinta do adventismo.

O reconhecimento de outros segmentos cristãos não foi suficiente o bastante para gerar consensualidade ou familiarizar plenamente as incomuns peculiaridades adventistas. As tensões por incompatibilidade de crenças de outras confissões religiosas para o adventismo se dá por estes, além de primarem pelos dez mandamentos, não ingerirem certos alimentos, sustentarem uma postura conservadora quanto ao vestuário e entretenimento, o que provoca constante estranhamento para com o grupo e faz com que sejam definidos como legalistas que buscam a salvação eterna por meio de seus esforços. Vários cristãos sentem-se insultados com o que avaliam como exclusivismo e altivez dos adventistas em se assumirem como Igreja remanescente.

Como o desconhecido gera dúvidas no pensamento, muitos cristãos conservam a ideia de que os adventistas acreditam em noções que, ao menos no plano institucional não defendem, mas que se apresentam como resultado de tentativas de membros isolados da IASD que buscam familiarizar, por meio de interpretações que se mostram equivocadas para a instituição, noções bíblicas.

Três questões – ‘O que é adventista no adventismo?’, ‘O que é cristão no adventismo?’ e ‘O que é fundamentalista no adventismo?’ –, arranjadas em diferentes momentos, em torno da identidade teológica do adventismo, permearam sua trajetória e influenciaram o desenvolvimento teológico da organização. A partir da década de 1950, os estruturantes da Igreja Adventista foram pensados nas três dimensões e acarretam tensões, já

observadas nos primórdios das discussões denominacionais, que cobram um equilíbrio na evidência do que se constitui como adventista, cristão e fundamentalista no adventismo. As respostas para tais questionamentos têm sido diferentes. Uns veem o adventismo adventista como meio de solução das tensões denominacionais, outros têm em uma abordagem adventista cristã resposta para os dilemas enfrentados, enquanto um terceiro grupo entende o adventismo fundamentalista como recurso eficaz contra os conflitos teológicos. Ou seja, não há um universo consensual entre os adventistas sobre qual o perfil específico dos estruturantes do adventismo, mas o entendimento de que eles caminham em três direções.

Os embates e mudanças estruturais atuais do adventismo se espalham entre um leque de dilemas identitário-teológico-culturais: no ressurgimento do antitrinitarianismo e do semiarrianismo, que se funda no que foi a crença dos pioneiros da IASD, o que expressa um requerimento estranho ao âmago do adventismo que rejeita a tradição como autoridade teológica; a alteração de expressão na crença do juízo investigativo, que destaca um Deus que almeja salvar os Seus, que está ao lado dos pecadores; nos desacordos dos aspectos doutrinários sobre a definição da perfeição cristã, da natureza humana de Cristo na encarnação, da justiça pela fé, das formas de adoração, do papel de Ellen G. White e a interpretação de materiais inspirados; nos modelos de culto ajustados às condições culturais; no papel das mulheres no ministério pastoral adventista; no questionamento da composição hierárquica da denominação e na probabilidade de implantação de um governo congregacional entre os adventistas.

Ao se pensar os estruturantes das crenças dos membros adventistas, em seu sentido estritamente prático, observa-se uma diferença dos fiéis dos últimos anos em relação aos primeiros adventistas, com uma maior atenção conferida ao relacionamento do crente com o divino, em uma vivência existencialista da religiosidade do que a importância conferida à apreensão do conhecimento bíblico de outrora, quando da busca constante em desvendar os detalhes proféticos da volta de Cristo. Nesse ponto, a partir da segunda metade do século XX, há o deslocamento de uma vigilância essencialmente profética e o esforço de tornar familiar e inerente à mensagem adventista a preocupação com as mazelas sociais do planeta, como a pobreza, os desastres naturais, as guerras, a degradação do meio ambiente, as enfermidades, epidemias, analfabetismo, o preconceito contra minorias, entre outras – o que não representa uma negação da crença na segunda vinda de Jesus –, visto que se avaliou que desconsiderar os problemas sociais e destacar apenas o evangelismo doutrinário em seu desempenho religioso não fazia parte de um caráter cristão. Alguns adventistas cobravam mais mudanças nos estruturantes da denominação nesse aspecto. Outros achavam que tais ações colocavam a

Igreja em posição distante demais de seus estruturantes históricos e faziam com que ela não cumprisse sua verdadeira missão terrena.

Ainda na feição existencial do comportamento dos adventistas, no fim do século XX, observou-se uma tendência de se preocupar menos com a conservação do estilo de vida tradicional apregoado pela denominação, mas em devotar atenção ao seu significado, e o modo de vida chegou a ser ponderado como menos obrigatório e mais voluntário, pertencente à esfera da consciência individual. Novamente, alguns fiéis entendiam nessa configuração uma traição aos estruturantes básicos da Igreja, ao mesmo tempo que outros enxergavam uma possibilidade de melhor entender as estruturas formadoras de sua fé.

Pensadores adventistas que se propõem a raciocinar sobre a identificação presente do adventismo visualizam que os jovens passam por um processo de perda de identidade histórico-teológica do grupo a que aderiram e alegam não estar contentados com as respostas oferecidas pelos membros para as motivações em serem e continuarem adventistas. Conforme os teólogos, as razões dadas para a permanência na IASD se explicam por aspectos culturais, de relacionamento e de educação religiosa recebida na infância. A não ser que a pessoa seja ‘adventista de berço’ ou que se encontre extremamente carente de interação social e identidade cultural, que não possua alternativa satisfatória, se a Igreja Adventista representa somente essas dimensões, não existiria propósito sólido em se tornar ou continuar como um. Assim, se a IASD deixasse de existir, não faria muita falta para os indivíduos que dela fazem parte, visto que tais coisas podem facilmente ser encontradas em outros grupos religiosos; se não há especificidade e singularidade identitária na existência da IASD não há razão justificadora de ser um adventista.

As análises dos teólogos vão além quando expressam que fazer parte de qualquer outra confissão cristã não parece fazer muito sentido. No caso específico do adventismo, muitos desconhecem ou ignoram as balizas e pressupostos históricos da IASD. No caso da pesquisa junto aos jovens da Igreja de Uvaranas, constatou-se, com relação à figura de Ellen G. White, que não há um conhecimento sistematizado de seus escritos sobre o fim do mundo, sábado e dieta alimentar; o que existe são referências dispersas e vagas obtidas pelo ‘ouvi falar’ e ‘me disseram’, o que denota não haver procura de fontes e formulações teológicas históricas que estruturam o adventismo. Em algumas situações, há um desconhecimento pleno de tais bases – exceto em casos pontuais, de indivíduos que professaram manter uma regularidade, por mais espaçada que seja, de acesso aos escritos whiteanos. Isso faz com que os jovens não consigam identificar certas orientações condizentes à sua fé e nem delimitar as influências que norteiam as crenças adventistas, visto que se acredita que tudo parte de uma compreensão

bíblica, quando nem se sabe como se chegou às produzidas considerações e interpretações das Escrituras.

As representações dos jovens adventistas de Uvaranas tomadas das três crenças elencadas pela investigação de um conjunto singular identificador dos pressupostos do adventismo presentificam os consensos, tensões e polarizações históricas dos estruturantes do movimento. A Igreja Adventista se consolidou em um processo em que as crenças distintas formaram o elemento compreensivo das práticas e da identidade do grupo. Ao se instituir, o adventismo se configura tanto pelo processo de tornar familiar o não-familiar no tocante às suas descrições teológico-doutrinárias, como por ancorar ao incluir organicamente o ‘estranho’ de suas interpretações bíblicas no pensamento já constituído em paradigmas anteriores das crenças comuns de grupos cristãos antecedentes ao seu cabedal doutrinário e objetivar suas convicções partidas das Escrituras ao solidificar suas representações, ao transformá-las em ações práticas referentes às condutas específicas concernentes às crenças do fim do mundo, o sábado e a dieta alimentar no seu processo de estruturação.

Os estruturantes das representações sociais do adventismo se encontram em sua apreensão singular da Bíblia: dela e nela a Igreja Adventista baseia suas crenças fundamentais e ações. Já os estruturantes das representações dos jovens consultados pela pesquisa estão no ensino doutrinário recebido da Igreja, em especial, das crenças do fim do mundo e do sábado. Nelas concentram-se as bases estruturais das crenças dos jovens que representam também, em alguma medida, as razões encontradas para a filiação à denominação. Por mais que nas falas dos indivíduos se aponte a causa de pertencer à Igreja Adventista pela indicação bíblica de que a mesma forma o remanescente da verdade de Deus na Terra, se percebe que a aceitação da IASD como tal repousa no discurso denominacional que assim a classifica, e não provém, na maioria dos casos, de uma nítida e acurada compreensão do que isso significa.

O crédito às doutrinas basilares do adventismo não são consensuais e lineares. Com relação à dieta alimentar, os jovens alimentam concepções divergentes com relação à validade e a necessidade de observância de variáveis dos princípios dietéticos, principalmente daqueles orientados por Ellen G. White.

Percebe-se não haver uma reflexão de parte dos jovens de seus estruturantes de crença para além daquilo que lhes foi outorgado: uma vez recebida e aceita a mensagem adventista, a mesma se sustenta como perpétua, imutável, inquestionável. Ou seja, se a Bíblia – e, por consequência, a interpretação que a Igreja faz dela, com mais peso para esta – apresenta dada cosmovisão, se obedece – ou tenta-se observar – à risca, porque ‘Deus disse assim’, ‘assim está escrito’ e ‘assim a Igreja diz’; enquanto que com relação a outros jovens há uma

oscilação na forma de conceber os estruturantes do adventismo, visto que esses os guiam, por terem procurado pela ‘verdade’ e encontrado, na IASD, de um sentido para a existência e uma resposta para as inquietações presentes e do futuro. No caso do primeiro grupo, dos que se condescendem com os estruturantes básicos do adventismo e o reforçam através de observância irreflexiva, os indivíduos se eximem de pensar nas problemáticas que possam abalar a fé. A segurança gerada pela acomodação de já conhecer o que compreendem como a ‘verdade presente’ e o medo de confrontar o não-familiar conformam o pensamento dessa forma.

Pela ínfima atenção conferida à Igreja Adventista no âmbito das pesquisas científicas em Ciências Sociais, tanto sentida antes do início da concretização deste trabalho como após comprovada através da realização do estado da arte dos estudos acadêmicos pós-graduados sobre a IASD, ao se tratar das manifestações do adventismo em seus aspectos doutrinários relacionados ao estilo de vida que se apresentam diferenciados em comparação às demais confissões cristãs, através da apuração das representações da denominação para jovens integrantes da mesma sobre pontos doutrinários centrais do grupo que oportuniza uma reflexão no que tange as contestações da juventude expressa em pensamentos e ações, bem como as similitudes de posturas em alusão às diretrizes capitais da Igreja, através de uma problematização que pode ser sintetizada em uma sentença, que ganha os contornos e a delimitação do grupo específico pesquisado – qual a representação dos jovens da IASD de Uvaranas sobre os ensinamentos da denominação sobre o fim do mundo, sábado e a dieta alimentar? –, se colocou ante nós um desafio – e, ao mesmo tempo, uma provocação –, anterior a todos os outros passos do empreendimento, o de precisar o fenômeno religioso adventismo.

Nesse sentido, como uma das contribuições do trabalho, se construiu um panorama histórico da Igreja Adventista que agrega e permite visualizar uma história problematizada da denominação que se inicia com influências prévias ao movimento milerita e avança o século XXI nas reconfigurações e tensões que rondaram e cercam o adventismo, construto efetuado com uma orientação sempre em mente, a de contextualizar como ao longo de sua existência a IASD trabalhou para estruturar suas crenças fundamentais que cooperaram para manutenção de sua identidade peculiar e seus reflexos na vida dos membros da Igreja. Além disso, este trabalho se apresenta como o primeiro até o momento, em nível de pós-graduação *stricto sensu* no Brasil, o qual data pouco mais de 40 anos das primeiras dissertações e teses sobre os adventistas no país, a sumarizar – de maneira modesta, considera-se – todos os trabalhos de conclusão de mestrado e doutorado produzidos sobre a Igreja Adventista no país, fato

oportuno àqueles que desejarem empreender, doravante, estudos sobre a denominação, e que necessitem de uma base segura para uma pesquisa bibliográfica inicial.

Trata-se modestamente a sistematização efetuada pela confissão de que não há completude na relação das pesquisas apresentada, visto que existem outras referências dispersas de investigações produzidas em mestrados acadêmicos sobre a IASD, principalmente nos anos 1980, das quais não se conseguiu atestar a exatidão referencial – e que, por isso, optou-se em deixar de fora da lista construída –, nem em buscas avançadas, ou em contatos feitos com outros pesquisadores da Igreja Adventista e até mesmo com os autores dos referidos trabalhos. Todavia, a quantidade dessas constitui volume consideravelmente menor do que a das pesquisas relacionadas nesta dissertação. Ainda, todo o trato histórico sobre a história adventista percorrido explicitou as características singulares do modo de ver o mundo da denominação e seu trabalho de posicionar-se como distinta das outras confissões religiosas enquanto portadora da ‘verdade presente’.

A teoria das Representações Sociais, pelo seu viés moscoviciano, com seu caráter interdisciplinar, e concebida aqui, no caso específico de uma pesquisa sobre um grupo religioso, como a transformação de noções transcendentais em crenças e ações palpáveis, norteou a busca pelos estruturantes do adventismo e das representações dos jovens através da apropriação realizadas de três de seus processos: a transformação do não-familiar em familiar, a ancoragem e a objetivação.

Os principais espaços de ensino da IASD, a Escola Sabatina e o Culto Divino do sábado, oportunizaram a observação da transmissão de conceitos e práticas denominacionais que colaboram ao fiel familiarizar, ancorar e objetivar preceitos, orientações e crenças em sua vida guiada por um referencial divino exposto biblicamente e, no caso dos adventistas, com uma particularidade, também nos escritos do Espírito de Profecia que, em um primeiro contato com a Igreja, estão distantes e são estranhos ao universo cognitivo do indivíduo. Nos principais objetivos dos dois programas sabáticos se encontram, justamente, a missão da Igreja em promover o estudo da Bíblia para educação moral e religiosa e o cuidado com a disponibilização do maior tempo possível para a pregação/transmissão das Escrituras em detrimento das outras atividades realizadas durante o Culto Divino. Do lugar específico de onde se realizou a incursão de pesquisa e se selecionou os colaboradores filiados ao grupo religioso investigado, a Escola Sabatina, verificou-se a doutrinação regular e incessante dos membros por meio da Lição da Escola Sabatina e a transmissão periódica por ela promovida das crenças fundamentais da instituição.

Uma sistemática de ensino que permite ao fiel integrar cognitivamente referências

tangíveis de sua realidade no esclarecimento dos conceitos teológicos e classificar, nomear, avaliar, reproduzir mediante um modelo familiar, enraizar, apoiar em pensamentos compostos, formar redes de significação, entre outras coisas, está para a ancoragem, através do estímulo e reforço constante do estudo da Bíblia, para a familiarização da ‘verdade presente’.

Na objetivação as prescrições da Igreja se expressam no modo como os adventistas vivenciam sua fé, ao transformar aquilo que foi ancorado em práticas reais, como a maneira de guardar o sábado, ou seja, o que fazer e o que não fazer no dia sétimo, os horários de início e fim do mesmo, a separação entre ações seculares e as permitidas ao dia, o descanso laboral como reconhecimento de Deus enquanto criador do mundo; a atenção disposta para acontecimentos e colapsos globais que podem ter ligação com o fim do mundo e o retorno de Cristo; e, como constatado pela pesquisa, em menor grau, no cuidado com a saúde, como o templo do Espírito Santo, através dos usos e desusos alimentares.

Pelo tensionar do estudo diário das crenças da Igreja através da Lição da Escola Sabatina, os membros são estimulados a interiorizar os postulados religiosos da denominação e os integrar em suas práticas cotidianas. Mesmo que o fiel e, no caso específico que nos move na investigação, o jovem, não tenha o costume do estudo particular da lição, a recapitulação aos sábados, prática regular e oficial da Igreja, faz com que o indivíduo esteja ciente, constantemente, das principais orientações teológicas promovidas pela denominação com vistas a incitar o viver diário anuente aos ensinamentos do grupo. Nesse sentido, a ação dos coordenadores do estudo sabático da lição colabora para a efetivação da ancoragem e da objetivação na experiência religiosa dos fiéis.

Constate-se que, por conta da baixa adesão ao estudo semanal da lição, uma das estratégias adotadas pelos professores de Escola Sabatina se constitui em tornar o momento da recapitulação sabática em um segundo sermão do dia, em que o agente gestor da classe toma a iniciativa de lecionar sobre o que a Igreja espera que fosse de domínio geral obtido através da proximidade com a lição. O discurso dos dirigentes, nesse caso, ganha traços de uma solicitação de mudança de atitude do fiel em relação a Deus e às práticas promovidas pela Igreja.

Um conflito entre o ideal promovido pela denominação e a contraposição de conduta dos integrantes da Classe de Jovens da IASD de Uvaranas se discerne nesse aspecto. As observações de pesquisa conferiram, ao longo dos dois anos de permanência do pesquisador junto ao grupo, que no momento de verificação, por meio dos dirigentes da Classe de Jovens, daqueles que estudaram a lição correspondente da semana – quando dos apontamentos no

cartão de chamada –, da média de 30 a 40 presentes por sábado na classe, o número médio de jovens que realizavam o estudo semanal girava de cinco a oito pessoas, ao máximo. Em casos excepcionais, o estudo diário da lição chegava a dez membros. Mesmo assim, os jovens que não vivem a comunhão esperada pela Igreja preservam-se no grupo e mantêm suas crenças nas doutrinas adventistas. Uma lacuna admitida deste trabalho, justificada, talvez, pelo período máximo disponibilizado para realização da investigação e por não figurar nos objetivos imediatos da pesquisa, foi a de não conseguir compreender quais motivações, que não as de caráter sobressalentemente religioso, contribuem para que os jovens que não exercem devoção diária permaneçam membros da IASD, visto que tal postura religiosa forma, segundo a Igreja, um atributo necessário para que o indivíduo desenvolva sua fé e mantenha-se fiel aos princípios da denominação a que aderiu.

Não obstante, com o esforço do ensino cultivado pela Igreja Adventista, sobretudo através da Escola Sabatina, cria-se harmonia entre os valores religiosos e as práticas defendidas pela denominação e as representações sociais de seus jovens. Pondere-se, contudo, que o cenário apresenta valores que são modificados, sobrepostos e subtraídos pelos jovens em relação ao conjunto de preceitos comunicados pelo adventismo.

No que tange aos lugares de aprendizagem das crenças adventistas aos jovens, com atenção focada na escatologia, sábado e dieta alimentar, para além das atividades do sábado pela manhã, existem outros por eles indicados que colaboraram para cultivar os ensinamentos da Igreja, como as pregações em forma de estudo bíblico dos cultos de domingo, o culto jovem do sábado à tarde, os cultos de domingo e quarta-feira em qualquer tipo de formato adotado, os programas televisivos da IASD com perfil de estudo bíblico, o Clube de Desbravadores, a Escola Adventista e os estudos bíblicos precedentes ao batismo.

Apesar disso, algumas falas dos jovens expõem uma insatisfação com a quantidade de esforços denominacionais para ensinar/difundir suas crenças. Para certos entrevistados, se não fosse por iniciativa própria, pela transmissão através dos pais ou pela ação de membros isolados, algumas doutrinas não seriam por eles conhecidas. Os jovens pensam que a Igreja poderia ceder mais informações por meio de programas no formato de séries específicas sobre assuntos doutrinários.

Ao indagar os indivíduos pesquisados sobre a forma pela qual eles tornam real as crenças sobre o fim do mundo, o sábado e a dieta alimentar – segundo os parâmetros adventistas –, se buscava apreender como os entrevistados ancoravam tais temas. Em relação ao fim dos tempos, os jovens o fazem através da analogia entre os acontecimentos considerados como os últimos da história do planeta com a necessidade de promover anúncios

proféticos de alerta ao mundo, bem como na vigilância aos princípios requeridos pela Igreja para encontrar-se apto a enfrentar as ocorrências finais do mundo. As imagens escatológicas tornam-se autênticas aos colaboradores da pesquisa por meio do estudo permanente da Bíblia e a apreensão de seus ensinamentos, bem como em práticas relacionais constantes com o divino.

O ensino do sábado ancora-se aos jovens como o momento semanal em que se procura a abstenção de todas as atividades consideradas seculares – não em sentido pejorativo – para o dia, com, se necessário, uma postura justificatória testemunhal precisa quando do confronto com a questão; como período de descanso das atividades laborais, físicas e mentais, respeitado em sua dimensão temporal imediato de começo e fim, ou seja, de um pôr do sol a outro pôr do sol.

A dieta alimentar, quando observada pelos jovens por meio da atenção dada às instruções do que ingerir e do que negar, figura como a conservação da mente desobstruída para comunicação com Deus e o consequente entendimento dos propósitos dEle, quanto a indicação de uma vida saudável e como, ainda, fator representativo da fidelidade do indivíduo para com o ensino dietético da Igreja em situações que demandam uma postura fiel em relação ao consumo – ou não consumo – de certos alimentos e bebidas.

A busca direta com os indivíduos da investigação pela objetivação de suas crenças escatológicas, sabáticas e dietéticas se materializou em um questionamento sobre o modo e os momentos em que eles colocavam em ação, na vida diária, essas doutrinas da Igreja. No tocante ao fim do mundo, os jovens o objetivam ao compartilhar da esperança da Igreja Adventista na segunda vinda de Jesus e a consequente destruição da Terra, seja através de estudos bíblicos ou diálogos informais.

O crer no fim da atual era se torna tangível aos fiéis adventistas quando estes testemunham das certezas que possuem quanto à eficácia da ação de Cristo em suas vidas e as expectativas promissoras que incidem sobre os têm na espera do regresso de Jesus uma inspiração para o modo de conduzir a vida cotidiana. As doutrinas relacionadas ao fim do mundo se concretizam também aos jovens através da interpretação que estes fazem de cenários descritos na Bíblia como indicações do atual estágio da vida do planeta.

A observância sabática se materializa aos membros adventistas que consultamos quando estes executam todo o leque de orientações recebidas pela Igreja em práticas no dia de sábado. Assim, os jovens buscam realizar o que consideram o melhor de si para cumprir fielmente as diretrizes que lhes são propostas pela denominação, assim como também através da ação testemunhal sem reservas da opção religiosa em prol do adventismo do sétimo dia, na

renúncia de tomar parte em atividades não aconselhadas pela Igreja para o dia e na disposição constante de explicar as motivações bíblicas para a guarda do sábado.

Para os ensinamentos da dieta alimentar, os jovens concretizam suas crenças na abstenção dos alimentos que consideram como impuros em concordância com os princípios da Igreja e no abandono do consumo de certas comidas e bebidas desaconselhadas pelo Espírito de Profecia, assim como no preferir se alimentar em casa para ter controle sobre os ingredientes usados na comida preparada e na substituição dos alimentos considerados danosos à saúde por outros avaliados como saudáveis.

Após apresentar as representações sociais dos princípios escatológico-sabático-dietéticos da Igreja Adventista em uma expressão particular, para jovens membros de uma comunidade investigada e situada no bairro de Uvaranas, em Ponta Grossa, no Paraná – as anuentes, as contrapostas, assim como os preceitos observados, modificados, adaptados, sobrepostos e os diminuídos –, a pesquisa concentrou-se em apreender o núcleo central das representações dos indivíduos sobre as crenças em torno dos três temas em pauta.

A abordagem estrutural das representações através de uma adaptação da teoria do núcleo central foi escolhida com o intuito de conformar as características contraditórias das representações, as quais podem ser, ao mesmo turno, rígidas e flexíveis, consensuais ou discordantes e verificar a centralidade representacional de cada tema que origina sua significação e organização, a qual assegura a identidade dos adventistas, sem a qual a representação deixaria de existir, e que se desdobra em um sistema periférico, constituinte da base operatória da representação, que atua no funcionamento representacional. Em uma ação dialética entre centro e periferia, cada qual atua de maneira peculiar e complementar em seu conjunto.

Destarte, em um esforço de síntese final da compreensão alcançada pelo estudo das representações sociais dos jovens adventistas de Uvaranas, considera-se que as razões de ser adventista dos indivíduos da pesquisa estão centralizadas na *apropriação bíblica realizada pela denominação*. A centralidade da representação sobre a Igreja Adventista dos membros investigados está na imagem da mesma como *mensageira divina*.

As profecias bíblicas do tempo do fim para os colaboradores da investigação se expressam no núcleo representacional de *indicadores do fim do mundo*; o relevo dos anúncios proféticos para o fim do mundo, em sua representação central, indica, ao mesmo tempo, uma *explicação de certos acontecimentos atuais* e a *prova de veracidade da Bíblia*; para os escritos de Ellen G. White a respeito do tempo do fim, o núcleo central encontra-se na função das obras da autora como *suplemento bíblico*.

O núcleo da representação dos jovens adventistas sobre o sábado o qualifica como *benefício espiritual*; as motivações para a observância do dia sétimo focam-se na *ordenança bíblica* que solicita correspondência do fiel; os escritos whiteanos sobre o sábado – assim como seu equivalente no tocante ao tempo do fim – contêm uma representação central de *suplemento bíblico*.

No caso da dieta alimentar, uma *vida saudável* constitui o cerne da representação dos jovens de Uvaranas sobre o tema; e, para as obras de Ellen G. White que tratam da reforma dietética, o âmago da representação localiza-se na dimensão de um *manual alimentar*.

Constata-se que não há nos jovens investigados uma cristalização de todo o conjunto de crenças transmitido pela Igreja Adventista. Especialmente no que tange aos preceitos dietéticos, as discordâncias para com o ensino denominacional são mais visíveis do que em relação aos outros temas. Contudo, nos outros dois tópicos pesquisados há, igualmente, noções comunicadas que, ou não são aceitas em sua plenitude, ou são questionadas pelos integrantes da pesquisa.

Em certos casos, as representações sociais dos jovens demonstram uma resignificação das crenças da Igreja para interesses de cunho terreno-existencial em detrimento da inscrição de tais doutrinas em uma ordem superior, que exprima um consentimento com os postulados da IASD em conceber seus ensinamentos como significantes para as questões últimas da existência, que expressam o fim da atual era e a possibilidade de uma redenção eterna.

Fica, a partir das sinalizações do presente trabalho, o desafio e a provocação, como proposição para uma pesquisa posterior, com objetivos mais amplos, que problematizem um maior número de crenças, realizada com mais indivíduos, de diferentes faixas etárias, quiçá através de outras abordagens teórico-metodológicas, métodos e instrumentos de pesquisa, de uma investigação sobre as transições de identidade dos membros de um grupo religioso de caráter peculiar, distinto e exclusivo no segmento cristão, caso dos adventistas – algumas das quais já se encontram esboçadas por pesquisadores e estudos sobre a Igreja Adventista –, mas que necessita ser executada em um centro de estudos/pesquisa fora do círculo das instituições confessionais adventistas – para que não seja impedida de circular por meio de acobertamentos, restrições, sigilos e temor de ‘exposição’ denominacional, como alegado no caso da *Pesquisa Jovem* e no entendimento de que o conhecimento estocado não colabora para a compreensão da realidade –, para apreender a atual e autêntica constituição identitária dos integrantes da IASD.

REFERÊNCIAS

150 years: 1863-2013. **Seventh-day Adventist Church**. Disponível em: <<http://150.adventist.org/>>. Acesso em: 5 jul. 2014.

A BÍBLIA Sagrada. Tradução de João Ferreira de Almeida. 2 ed. rev. atual. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 1993.

A NOSSA história. Guilherme Miller e o estudo das profecias bíblicas. **União Portuguesa dos Adventistas do Sétimo Dia**. Disponível em: <<http://www.adventistas.org.pt/quem-somos/a-nossa-historia>>. Acesso em: 2 out. 2013.

ABDALA, Gina Andrade et al. A religiosidade/espiritualidade como influência positiva na abstinência, redução e/ou abandono do uso de drogas. **Revista de Estudos da Religião**, São Paulo, ano 10, n. 1, p. 77-98, jan./mar. 2010. Disponível em: <www.pucsp.br/rever/rv1_2010/i_abdala.pdf>. Acesso em: 26 mar. 2014.

ABOUT the name Seventh-day Adventist. **Office of Archives, Statistics, and Research of the General Conference of Seventh-day Adventists**. Disponível em: <<http://www.adventistarchives.org/about-the-name-seventh-day-adventist#.U4sss3JdXp4>>. Acesso em: 1 jun. 2014.

ACOSTA NAVARRO, Julio Cesar. **Eletrocardiograma, pressão arterial, perfil lipídico e outros parâmetros laboratoriais em indivíduos adventistas vegetarianos, semi-vegetarianos e onívoros de São Paulo**. 2002. Tese (Doutorado em Cardiologia) – Faculdade de Medicina, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2002.

ADVENTIST Mission. Disponível em: <<http://www.adventistmission.org/>>. Acesso em: 30 jun. 2014.

ADVENTIST News Network. Disponível em: <<http://news.adventist.org/>>. Acesso em: 27 fev. 2014.

ADVENTIST Review. Disponível em: <<http://www.adventistreview.org/>>. Acesso em: 27 fev. 2014.

ADVENTIST World Radio. Disponível em: <<http://www.awr.org/>>. Acesso em: 12 maio 2014.

AGÊNCIA SUL-AMERICANA DE NOTÍCIAS. Dados revelam perfil dos adventistas na América do Sul. **Divisão Sul-Americana da Igreja Adventista do Sétimo Dia**, 19 set. 2014a. Disponível em: <<http://noticias.adventistas.org/pt/noticia/institucional/dados-revelam-perfil-dos-adventistas-na-america-sul/>>. Acesso em: 19 set. 2014.

_____. Etapa de discussão teológica sobre ordenação de mulheres é concluída. **Divisão Sul-Americana da Igreja Adventista do Sétimo Dia**, 3 jul. 2014b. Disponível em: <<http://noticias.adventistas.org/pt/noticia/institucional/etapa-de-discussao-teologica-adventista-sobre-ordenacao-e-concluida/>>. Acesso em: 4 jul. 2014.

_____. Infográfico: perfil dos adventistas na América do Sul. **Divisão Sul-Americana da Igreja Adventista do Sétimo Dia**, 19 set. 2014c. Disponível em: <http://adventistas.org.s3.amazonaws.com/pt/InfograficodadosdaIgreja_site.pdf>. Acesso em: 22 set. 2014.

_____. Lançamento de livros de Ellen White marca centenário de suas obras. **Divisão Sul-Americana da Igreja Adventista do Sétimo Dia**, 19 maio 2014d. Disponível em: <<http://noticias.adventistas.org/pt/lancamento-de-colecao-de-livros-de-ellen-white-marca-centenario-de-suas-obras>>. Acesso em: 20 maio 2014.

AGUIAR, Adenilton Tavares. O diálogo inter-religioso e o lugar da IASD. **Kerygma**, Engenheiro Coelho, v. 8, n. 1, p. 13-36, jan./jun. 2012.

ALE, Pablo. A arte de fazer história. O historiador George Knight, autor do devocional para 2015, fala sobre o desafio de manter viva nossa herança profética. **Revista Adventista**, Tatuí, ano 109, n. 1276, p. 6-7, set. 2014. Disponível em: <<http://www.revistaadventista.com.br/>>. Acesso em: 15 out. 2014.

ALEXANDRE, Marcos. Representação Social: uma genealogia do conceito. **Comum**, Rio de Janeiro, v. 10, n. 23, p. 122-138, jul./dez. 2004. Disponível em: <<http://www.sinpro-rio.org.br/imagens/espaco-do-professor/sala-de-aula/marcos-alexandre/Artigo7.pdf>>. Acesso em: 3 jul. 2014.

ALMEIDA, Angela Maria de Oliveira; SANTOS, Maria de Fátima de Souza; TRINDADE, Zeidi Araújo. Representações e práticas sociais: contribuições teóricas e dificuldades metodológicas. **Temas em Psicologia**, Ribeirão Preto, v. 8, n. 3, p. 257-267, set./dez. 2000. Disponível em: <pepsic.bvsalud.org/pdf/tp/v8n3/v8n3a05.pdf>. Acesso em: 10 jul. 2014.

ALVES, Maria Lúcia Bastos. Religião e Igreja: representações sociais dos agentes pastorais. In: ENCONTRO ANUAL DA ASSOCIAÇÃO NACIONAL DE PÓS-GRADUAÇÃO E PESQUISA EM CIÊNCIAS SOCIAIS, 20., 1996, Caxambu. **Anais eletrônicos...** São Paulo: ANPOCS, 1996. Disponível em: <http://www.anpocs.org/portal/index.php?option=com_docman&task=doc_view&gid=5453&Itemid=361>. Acesso em: 23 fev. 2014.

ALVES-MAZZOTTI, Alda Judith. A abordagem estrutural das representações sociais. **Psicologia da Educação**, São Paulo, n. 14/15, p. 17-38, jan./dez. 2002.

_____. Representações sociais: aspectos teóricos e aplicações à Educação. **Múltiplas Leituras**, São Bernardo do Campo, v. 1, n. 1, p. 18-43, jan./jun. 2008. Disponível em: <<https://www.metodista.br/revistas/revistas-ims/index.php/ML/article/viewFile/1169/1181>>. Acesso em: 3 nov. 2013.

ANDRADE, Lucila Prestes de Souza Pires de. **Aprendizagem musical no canto coral: interações entre jovens em uma comunidade de prática**. 2011, 115 f. Dissertação (Mestrado em Música) – Centro de Artes, Universidade do Estado de Santa Catarina, Florianópolis, 2011.

AQUINO JÚNIOR, Francisco. Teologia e Ciências Sociais. **Horizonte**, Belo Horizonte, v. 10, n. 28, p. 1324-1349, out./dez. 2012. Disponível em: <<http://periodicos.pucminas.br/index.php/horizonte/article/view/P.2175-5841.2012v10n28p1337/4725>>. Acesso em: 2 fev. 2014.

ARAÚJO, Glauber Souza. A Igreja Adventista do Sétimo Dia e o ecumenismo. **Acta Científica – Ciências Humanas**, Engenheiro Coelho, v. 2, n. 19, p. 87-97, jul./dez. 2010. Disponível em: <circle.adventist.org/files/unaspress/actacientifica2010028711.pdf>. Acesso em: 30 jul. 2014.

_____. **O caminho da perfeição: um estudo da teologia da santificação em John Wesley e Ellen G. White**. 2011, 102 f. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) – Faculdade de Humanidades e Direito, Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo, 2011.

ARRUDA, Angela. Teoria das Representações Sociais e Ciências Sociais: trânsito e atravessamentos. **Sociedade e Estado**, Brasília, v. 24, n. 3, p. 739-766, set./dez. 2009. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/se/v24n3/06.pdf>>. Acesso em: 8 jul. 2014.

ASSOCIAÇÃO MINISTERIAL DA ASSOCIAÇÃO GERAL DOS ADVENTISTAS DO SÉTIMO DIA (Org.). **Nisto cremos: 27 ensinamentos bíblicos dos adventistas do sétimo dia**. 7. ed. Tatuí: Casa Publicadora Brasileira, 2003. Disponível em: <<http://www.verdadeonline.net/textos/nisto-cremos-adventista.pdf>>. Acesso em: 12 maio 2014.

_____. **Nisto cremos: as 28 crenças fundamentais da Igreja Adventista do Sétimo Dia**. 8. ed. Tatuí: Casa Publicadora Brasileira, 2011.

ATAIDES, Daniel Antunes. **A educação confessional face ao princípio da laicidade: uma análise da pedagogia adventista em Belo Horizonte**. 2011, 114 f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Faculdade de Educação, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2011.

AZEVEDO, Roberto César de. **Voz da Profecia e conversão no estado de São Paulo**. 1977. Dissertação (Mestrado em Ciências da Comunicação) – Escola de Comunicação e Artes, Universidade de São Paulo, São Paulo, 1977.

BALBÉ, Marta Maria Gonçalves. **A contribuição da formação continuada para os professores da educação infantil da instituição adventista do Paraná: regional norte**. 2011, 137 f. Tese (Doutorado em Educação: Currículo) – Faculdade de Educação, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2011.

BAPTISTA, Saulo. Religião e Sociologia. **Caminhando**, São Bernardo do Campo, v. 9, n. 1, p. 169-186, jan./jun. 2004. Disponível em: <<https://www.metodista.br/revistas/revistas-ims/index.php/CA/article/download/1402/1430>>. Acesso em: 11 mar. 2014.

BARBOSA, Areli. **RE: Auxílio com contato**. [Mensagem profissional]. Mensagem recebida por: <kevin@aol.com.br> em: 25 set. 2014.

BELZEN, Jacob A. Psicologia Cultural da Religião: perspectivas, desafios, possibilidades. **Revista de Estudos da Religião**, São Paulo, ano 9, n. 4, p. 1-29, out./dez. 2009. Disponível em: <www.pucsp.br/rever/rv4_2009/t_belzen.pdf>. Acesso em: 26 mar. 2014.

BERGER, Peter L. A dessecularização do mundo: uma visão global. **Religião e Sociedade**, Rio de Janeiro, v. 21, n. 1, p. 9-23, jan./jun. 2000. Disponível em: <<http://www.iser.org.br/religioesociedade/public.html>>. Acesso em: 5 mar. 2014.

_____. **O dossel sagrado**: elementos para uma teoria sociológica da religião. São Paulo: Paulus, 1985. (Coleção Sociologia e Religião, v. 2).

BERGER, Peter L.; LUCKMANN, Thomas. **A construção social da realidade**: tratado de sociologia do conhecimento. 24. ed. Petrópolis: Vozes: 2004.

BERTOTTI, Fabiana. Direto nas fontes. Pastor pesquisa cartas do século 19 enviadas para a Alemanha e descobre informações históricas sobre a chegada do adventismo ao Brasil. **Revista Adventista**, Tatuí, ano 108, n. 1266, p. 27, nov. 2013. Disponível em: <<http://www.revistaadventista.com.br/>>. Acesso em: 25 mar. 2014.

BITUN, Ricardo; SOUZA NETO, João Clemente. Formas elementares da vida religiosa: apontamentos de uma abordagem durkheimiana para compreensão da atualidade do fenômeno neopentecostal no Brasil. **Estudos de Religião**, São Bernardo do Campo, v. 26, n. 42, p. 63-82, 2012. Disponível em: <<https://www.metodista.br/revistas/revistas-ims/index.php/ER/article/view/3428/3217>>. Acesso em: 22 abr. 2014.

BORGES, Elmar. **Pergunta**. [Mensagem profissional]. Mensagem recebida por: <kevin@aol.com.br> em: 27 jan. 2014.

BORGES, Michelson. A chegada do adventismo à América do Sul. Uma história de fé, consagração e muito trabalho. **Revista Adventista**, Tatuí, ano 108, n. 1266, p. 8-11, nov. 2013. Disponível em: <<http://www.revistaadventista.com.br/>>. Acesso em: 25 mar. 2014.

_____. **A chegada do adventismo ao Brasil**. 2. ed. Tatuí: Casa Publicadora Brasileira, 2001.

BOURDIEU, Pierre. **Pierre Bourdieu**: sociologia. São Paulo: Ática, 1983.

BOURGUIGNON, Jussara Ayres (Org.). **Pesquisa social:** reflexões teóricas e metodológicas. Ponta Grossa: Todapalavra, 2009.

BURT, Merlin D. Ellen G. White e as crenças fundamentais adventistas. Seu papel na estruturação das doutrinas. **Adventist World**, Tatuí, v. 9, n. 9, p. 24-25, set. 2013. Disponível em: <http://issuu.com/adventistworldmagazine/docs/aw_portuguese_2013-1009/1?e=2948086/4664235>. Acesso em: 28 dez. 2013.

_____. Quem foi Ellen White? In: RASI, Humberto M.; VYHMEISTER, Nancy J. (Orgs.). **A lógica da fé:** respostas inteligentes para perguntas difíceis sobre nossas crenças. Tatuí: Casa Publicadora Brasileira, 2014. p. 191-198.

CABECINHAS, Rosa. Investigar representações sociais: metodologias e níveis de análise. In: BAPTISTA, Maria Manuel (Ed.). **Cultura:** metodologias e investigação. Lisboa: Ver o Verso Edições, 2009. p. 51-66. Disponível em: <<https://repositorium.sdum.uminho.pt/bitstream/1822/9644/1/rosacabecinhas-cultura2009.pdf>>. Acesso em: 16 mar. 2014.

CAMPOS, Breno Martins. A persistência de formas da vida religiosa na modernidade. **Horizonte**, Belo Horizonte, v. 10, n. 27, p. 1028-1041, jul./set. 2012. Disponível em: <<http://periodicos.pucminas.br/index.php/horizonte/article/view/3768/4348>>. Acesso em: 1 ago. 2013.

_____. Sociologia religiosa da religião: ensaio sobre suas impossibilidades e possibilidades. **Ciências da Religião: história e sociedade**, São Paulo, v. 5, n. 1, p. 111-133, jan./jun. 2007. Disponível em: <<http://editorarevistas.mackenzie.br/index.php/cr/article/viewFile/497/315>>. Acesso em: 13 fev. 2014.

CAMPOS, Leonildo Silveira. Evangélicos, pentecostais e carismáticos na mídia radiofônica e televisiva. **Revista USP**, São Paulo, n. 61, p. 146-163, mar./maio 2004. Disponível em: <<http://www.usp.br/revistausp/61/15-leonildo.pdf>>. Acesso em: 10 set. 2014.

CAMPOS, Maria das Dores Campos. Pesquisa com líderes religiosos: questões éticas e metodológicas. **Estudos de Sociologia**, Araraquara, v. 18, n. 34, p. 39-56, jan./jun. 2013. Disponível em: <<http://seer.fclar.unesp.br/estudos/article/view/5972/4525>>. Acesso em: 29 jan. 2014.

CAMPOS, Pedro Humberto Faria; ROUQUETTE, Michel-Louis. Abordagem estrutural e componente afetivo das representações sociais. **Psicologia: Reflexão e Crítica**, Porto Alegre, v. 16, n. 3, p. 435-445, set./dez. 2003. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/prc/v16n3/v16n3a03.pdf>>. Acesso em: 3 jun. 2014.

CAMURÇA, Marcelo Ayres. A Sociologia da Religião de Danièle Hervieu-Léger: entre a memória e a emoção. In: TEIXEIRA, Faustino (Org.). **Sociologia da Religião:** enfoques teóricos. 4. ed. Petrópolis: Vozes, 2011. p. 249-270.

_____. **Ciências Sociais e Ciências da Religião: polêmicas e interlocuções.** São Paulo: Paulinas, 2008. (Coleção repensando a religião, v. 6).

_____. Da “boa” e da “má vontade” para com a religião nos cientistas sociais da religião brasileiros: comentários a propósito do balanço realizado por Antônio Flávio Pierucci sobre a produção acadêmica da Sociologia da Religião no Brasil, nos últimos 25 anos. **Religião e Sociedade**, Rio de Janeiro, v. 21, n. 1, p. 67-86, jan./jun. 2000. Disponível em: <<http://www.iser.org.br/religioesociedade/public.html>>. Acesso em: 9 abr. 2014.

CANALE, Fernando. Completando la teología adventista: el proyecto teológico adventista y su impacto en la Iglesia – Parte II. **DavarLogos**, Libertador San Martín, v. 6, n. 2, p. 127-141, jul./dez. 2007a. Disponível em: <<http://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=2390593>>. Acesso em: 30 jun. 2014.

_____. Completando la teología adventista: la tarea teológica en la vida de la Iglesia – Parte I. **DavarLogos**, Libertador San Martín, v. 6, n. 1, p. 55-68, jan./jun. 2007b. Disponível em: <<http://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=2314500>>. Acesso em: 27 out. 2014.

_____. From vision to system: finishing the task of adventist biblical and systematic theologies. Part I: historical review. **Journal of the Adventist Theological Society**, Collegedale, v. 15, n. 2, p. 5-39, set./dez. 2004. Disponível em: <http://www.atsjats.org/publication_file.php?pub_id=4&journal=1&type=pdf>. Acesso em: 15 set. 2014.

_____. From vision to system: finishing the task of adventist biblical and systematic theologies. Part II. **Journal of the Adventist Theological Society**, Collegedale, v. 16, n. 1, p. 114-142, mar./jun. 2005. Disponível em: <http://www.atsjats.org/publication_file.php?pub_id=215&journal=1&type=pdf>. Acesso em: 16 set. 2014.

_____. From vision to system: finishing the task of adventist theology. Part III: sanctuary and hermeneutics. **Journal of the Adventist Theological Society**, Collegedale, v. 17, n. 2, p. 36-80, set./dez. 2006. Disponível em: <http://www.atsjats.org/publication_file.php?pub_id=317&journal=1&type=pdf>. Acesso em: 17 set. 2014.

_____. On being the remnant. **Journal of the Adventist Theological Society**, Collegedale, v. 24, n. 1, p. 127-174, mar./jun. 2013. Disponível em: <http://www.atsjats.org/publication_file.php?pub_id=532&journal=1&type=pdf>. Acesso em: 26 out. 2014.

_____. The eclipse of Scriptura and the protestantization of the adventist mind. Part 1: the assumed compatibility of adventism with evangelical theology and ministerial practices. **Journal of the Adventist Theological Society**, Collegedale, v. 21, n. 2, p. 133-165, set./dez. 2010. Disponível em: <http://www.atsjats.org/publication_file.php?pub_id=374&journal=1&type=pdf>. Acesso em: 6 mar. 2014.

_____. The eclipse of Scriptura and the protestantization of the adventist mind. Part 2: from the evangelical gospel to culture. **Journal of the Adventist Theological Society**, Collegedale, v. 22, n. 1, p. 102-133, mar./jun. 2011. Disponível em: <http://www.atsjats.org/publication_file.php?pub_id=390&journal=1&type=pdf>. Acesso em: 26 mar. 2014.

CARDOSO, Ciro Flamarion. História das religiões. In: _____. **Um historiador fala de teoria e metodologia: ensaios**. Bauru: EDUSC, 2005. p. 209-229.

CARDOSO, Matheus. Ellen White na linguagem de hoje. Nova versão dos livros da profetisa deve tornar mais clara e popularizar sua mensagem escrita há um século. **Conexão JA**, Tatuí, ano 5, n. 19, p. 20-22, jul./set. 2011.

CARVALHO, Francisco Luiz Gomes. A confessionalidade adventista e o diálogo inter-religioso. In: CONGRESSO INTERNACIONAL DA SOCIEDADE DE TEOLOGIA E CIÊNCIAS DA RELIGIÃO – RELIGIÃO E EDUCAÇÃO PARA A CIDADANIA, 24., 2011, Belo Horizonte. **Anais eletrônicos...** São Paulo: Paulinas, 2011a. p. 150-158. Disponível em: <<http://ciberteologia.paulinas.org.br/ciberteologia/wp-content/uploads/2012/01/24%20CONGRESSO%20INTERNACIONAL%20DA%20SOTER%202011.pdf>>. Acesso em: 2 jun. 2014.

_____. Ellen G. White e a Igreja Adventista do Sétimo Dia: carisma e dominação carismática. **Estudos de Religião**, São Bernardo do Campo, v. 27, n. 1, p. 123-136, jan./jun. 2013. Disponível em: <<https://www.metodista.br/revistas/revistas-ims/index.php/ER/article/view/3646/3620>>. Acesso em: 6 jan. 2014.

_____. **O ensino religioso no ensino superior da educação adventista: presença e impasses**. 2012, 247 f. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) – Faculdade de Ciências Sociais, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2012.

_____. O lugar da profetisa na história do adventismo. In: CONGRESSO DE TEOLOGIA DA PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DO PARANÁ. TEOLOGIA, GÊNERO E EXPRESSÕES: PARA ONDE CAMINHAMOS?, 10., 2011, Curitiba. **Anais eletrônicos...** Curitiba: Champagnat, 2011b. p. 187-198. Disponível em: <www2.pucpr.br/reol/index.php/10CT?dd1=5614&dd99=pdf>. Acesso em: 2 jun. 2014.

CARVALHO, Francisco Luiz Gomes; MATOS, Nailton Santos de. Princípios e prática de saúde no movimento adventista: a relação entre saúde e religião. In: CONGRESSO INTERNACIONAL EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE GOIÁS – RELIGIÃO, TRANSFORMAÇÕES CULTURAIS E GLOBALIZAÇÃO, 4., 2010, Goiânia. **Anais eletrônicos...** São Paulo: Paulinas, 2010. p. 18-23. Disponível em: <<http://ciberteologia.paulinas.org.br/ciberteologia/wp-content/uploads/2011/04/anaisdoIVcongresso.pdf>>. Acesso em: 27 jan. 2014.

CARVALHO, João Gilberto da Silva; ARRUDA, Angela. Teoria das representações sociais e História: um diálogo necessário. **Paidéia**, Ribeirão Preto, v. 18, n. 41, p. 445-456, set./dez. 2008. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/paideia/v18n41/v18n41a03.pdf>>. Acesso em: 4 nov. 2013.

CAVALCANTE, Ronaldo de Paula. Da razoabilidade do uso da Sociologia da Religião para compreender a sociedade atual: uma reflexão a partir dos fundamentos antropológicos e sociológicos da religiosidade como legítima integrante de nossa estrutura social. **Ciências da Religião: história e sociedade**, São Paulo, v. 2, n. 2, p. 62-94, dez. 2004. Disponível em: <<http://editorarevistas.mackenzie.br/index.php/cr/article/download/2316/2165>>. Acesso em: 15 fev. 2014.

CENSO demográfico 2010. Características gerais da população, religião e pessoas com deficiência. Brasília: Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística, 2010. Disponível em: <ftp://ftp.ibge.gov.br/Censos/Censo_Demografico_2010/Caracteristicas_Gerais_Religiao_Deficiencia/tab1_4.pdf>. Acesso em: 25 set. 2014.

CENTRO de Pesquisas Ellen G. White. Disponível em: <<http://centrowhite.org.br/>>. Acesso em: 27 fev. 2014.

CENTRO Nacional da Memória Adventista. Disponível em: <<http://www.unasp-ec.com/memoriadventista/index.htm>>. Acesso em: 27 fev. 2014.

CHOQUE, Edison. Escola Sabatina completa 160 anos de existência. **Mais Destaque**, São Paulo, v. 52, n. 15, p. 76-78, set./out. 2013. Disponível em: <<http://adventistas.org/pt/escolasabatina/projeto/160-anos-da-escola-sabatina/>>. Acesso em: 27 jan. 2014.

CONCEIÇÃO, Jonatan de Oliveira. **Fé, coragem e vidas transformadas**. Conheça a história de A Voz da Profecia e do quarteto Arautos do Rei. Nova Friburgo, 2014.

CORRÊA, Maria Elisa Leite. **O propósito dos adventistas**: a transformação de uma ideologia religiosa em sistema educacional, sob a influência dos ideais liberais, e seu transplante para o Brasil, em Curitiba em fins do século XIX e início do século XX. 2005, 145 f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Centro de Teologia e Ciências Humanas, Pontifícia Universidade Católica do Paraná, Curitiba, 2005.

COSTA, Valcenir do Vale. **Comunidade virtual e comunicação**: o site da Igreja Adventista do Sétimo Dia. 2003, 155 f. Dissertação (Mestrado em Comunicação Social) – Faculdade de Comunicação, Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo, 2003.

COSTA, Waldney de Souza Rodrigues. Por uma antropologia das crenças dos pesquisadores de crenças: a produção do conhecimento acadêmico sobre a religião no Brasil. **Paralellus**, Recife, v. 5, n. 9, p. 79-91, jan./jun. 2014. Disponível em: <<http://www.unicap.br/ojs-2.3.4/index.php/paralellus/article/view/318/pdf>>. Acesso em: 4 set. 2014.

DARIUS, Fábio Augusto. A afirmação da teologia adventista do sétimo dia a partir dos sonhos e visões de Ellen White. In: CONGRESSO INTERNACIONAL DA SOCIEDADE DE TEOLOGIA E CIÊNCIAS DA RELIGIÃO – RELIGIÕES E PAZ MUNDIAL, 23., 2010,

Belo Horizonte. **Anais eletrônicos...** São Paulo: Paulinas, 2010a, p. 609-619. Disponível em: <<http://www.soter.org.br/documentos/documento-Fi4PMT0ZEDVCAbV.pdf>>. Acesso em: 14 set. 2014.

_____. A relação entre a praxis religiosa e a cultura “secularizada” em uma denominação cristã estadunidense. **Protestantismo em Revista**, São Leopoldo, v. 27, p. 52-58, jan./abr. 2012a. Disponível em: <<http://periodicos.est.edu.br/index.php/nepp/article/view/216/307>>. Acesso em: 3 jan. 2014.

_____. **De corpo, alma e espírito:** apontamentos históricos e teológicos acerca do tema santificação na obra holística de Ellen White. 2014, 244 f. Tese (Doutorado em Teologia) – Programa de Pós-Graduação em Teologia, Escola Superior de Teologia, São Leopoldo, 2014.

_____. Interações culturais entre Europa e Estados Unidos no século XIX e suas perspectivas a partir da análise de textos seletos de Ellen G. White. **Numen: revista de estudos e pesquisa da religião**, Juiz de Fora, v. 15, n. 1, p. 217-228, jan./jun. 2012b. Disponível em: <<http://ufjf.emnuvens.com.br/numen/article/view/1698/1427>>. Acesso em: 19 jan. 2014.

_____. O reavivamento milerita (1831-1844): esperando Cristo voltar... **Protestantismo em Revista**, São Leopoldo, v. 18, p. 56-65, jan./abr. 2009. Disponível em: <http://www3.est.edu.br/nepp/revista/018/ano08n1_05.pdf>. Acesso em: 20 jan. 2014.

_____. **Passos para Cristo:** a construção do conceito de "santificação" na obra de Ellen White legada à Igreja Adventista do Sétimo Dia. 2010b, 119 p. Dissertação (Mestrado em Teologia) – Programa de Pós-Graduação em Teologia, Escola Superior de Teologia, São Leopoldo, 2010b.

_____. Religion and politics in Brazil: a case study from the point of view and influence of American religions. **Protestantismo em Revista**, São Leopoldo, v. 31, p. 35-44, maio/ago. 2013. Disponível em: <<http://periodicos.est.edu.br/index.php/nepp/article/view/864/1031>>. Acesso em: 19 mar. 2014.

DARIUS, Fábio Augusto; PANCOTTE, Rebeca Pizza. Princípios educacionais em Ellen G. White. **Kerygma**, Engenheiro Coelho, v. 8, n. 1, p. 107-122, jan./jun. 2012.

DECLARAÇÕES da Igreja: aborto, assédio sexual, homossexualismo, clonagem, ecumenismo e outros temas atuais. 3. ed. Tatuí: Casa Publicadora Brasileira, 2012.

DECLARAÇÕES e documentos oficiais. **Divisão Sul-Americana da Igreja Adventista do Sétimo Dia**. Disponível em: <<http://adventistas.org/pt/institucional/organizacao/declaracoes-e-documentos-oficiais/>>. Acesso em: 10 mar. 2014.

DEDEREN, Raoul. A Igreja. In: _____ (Ed.). **Tratado de Teologia:** adventista do sétimo dia. Tatuí: Casa Publicadora Brasileira, 2011. p. 598-645.

DEPARTAMENT OF EDUCATION GENERAL CONFERENCE OF SEVENTH-DAY ADVENTISTS. **The story of our church**. Mountain View: Pacific Press Publishing Association, 1956. Disponível em: <<http://documents.adventistarchives.org/Books/TSOOC1956.pdf>>. Acesso em: 25 jun. 2014.

DEPARTAMENTO DE COMUNICAÇÃO DA DIVISÃO NORTE-AMERICANA DA IGREJA ADVENTISTA DO SÉTIMO DIA et al. Mudança histórica. Igreja decide reestruturar suas duas editoras americanas. Medida prevê conter declínio das receitas, investimento em conteúdo digital e a venda da Review and Herald. **Revista Adventista**, Tatuí, ano 109, n. 1275, p. 30, ago. 2014. Disponível em: <<http://www.revistaadventista.com.br/>>. Acesso em: 9 set. 2014.

DEPARTAMENTO DE COMUNICAÇÃO DA DIVISÃO SUL-AMERICANA DA IGREJA ADVENTISTA DO SÉTIMO DIA. **Manual dos padrões de identificação global**. Tatuí: Casa Publicadora Brasileira, 2009. Disponível em: <<http://downloads.adventistas.org/pt/iasd-counter-link/Nzc3Mw%3D%3D>>. Acesso em: 16 out. 2014.

DEPARTAMENTO DE LIBERDADE RELIGIOSA DA DIVISÃO SUL-AMERICANA DA IGREJA ADVENTISTA DO SÉTIMO DIA. Os adventistas e a política. **Divisão Sul-Americana da Igreja Adventista do Sétimo Dia**. Disponível em: <<http://www.adventistas.org/pt/institucional/os-adventistas-e-politica/>>. Acesso em: 12 set. 2014.

DONKOR, Kwabena. The role of the statement of beliefs and creeds. **Journal of the Adventist Theological Society**, Collegedale, v. 16, n. 1, p. 93-113, mar./jun. 2005. Disponível em: <http://www.atsjats.org/publication_file.php?pub_id=214&journal=1&type=pdf>. Acesso em: 27 jul. 2014.

DORNELES, Vanderlei. **O último império: a nova ordem mundial e a contrafação do Reino de Deus**. Tatuí: Casa Publicadora Brasileira, 2013.

DOUGLASS, Herbert E. **Mensageira do Senhor: o ministério profético de Ellen G. White**. Tatuí: Casa Publicadora Brasileira, 2003.

DURKHEIM, Émile. **As formas elementares da vida religiosa**. O sistema totêmico na Austrália. 3. ed. São Paulo: Paulus, 2008. (Coleção Sociologia e Religião, v. 1).

DUVEEN, Gerard. Introdução – O poder das idéias. In: MOSCOVICI, Serge. **Representações sociais: investigações em psicologia social**. Petrópolis: Vozes, 2003. p. 7-28.

FAJARDO, Maxwell Pinheiro. Contribuições das formas elementares de vida religiosa de Émile Durkheim para o estudo do pentecostalismo brasileiro. **Estudos de Religião**, São Bernardo do Campo, v. 26, n. 42, p. 172-185, 2012. Disponível em:

<<https://www.metodista.br/revistas/revistas-ims/index.php/ER/article/view/3416/3225>>. Acesso em: 22 abr. 2014.

FARR, Robert M. Representações Sociais: a teoria e sua história. In: GUARESCHI, Pedrinho A.; JOVCHELOVITCH, Sandra (Orgs.). **Textos em representações sociais**. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 1997. p. 31-59.

FERNANDES, Sílvia Regina Alves. Sobre artífices e instrumentos: o estudo da religião no Brasil e algumas tendências metodológicas. **Estudos de Sociologia**, Araraquara, v. 18, n. 34, p. 19-37, jan./jun. 2013. Disponível em: <<http://seer.fclar.unesp.br/estudos/article/view/5971/4524>>. Acesso em: 11 fev. 2014.

FERREIRA, Amauri Carlos; SENRA, Flávio. Tendência interdisciplinar das Ciências da Religião no Brasil. O debate epistemológico em torno da interdisciplinaridade e o paralelo com a constituição da área no país. **Numen: revista de estudos e pesquisa da religião**, Juiz de Fora, v. 15, n. 2, p. 249-269, jul./dez. 2012. Disponível em: <<http://ufjf.emnuvens.com.br/numen/article/view/1729/1446>>. Acesso em: 24 mar. 2014.

FERREIRA, Greiciane Marks Farias et al. Estilo de vida entre brasileiros adventistas do sétimo dia. **Lifestyle Journal**, São Paulo, v. 1, n. 1, p. 17-25, jan./jun. 2011. Disponível em: <<http://acta.nisled.org/index.php/LifestyleJournal/article/viewFile/9/11>>. Acesso em: 1 out. 2014.

FOLLIS, Rodrigo; CUNHA, Magali do Nascimento. Motivações adventistas para o uso da mídia. **Acta Científica – Ciências Humanas**, v. 1, n. 18, p. 59-72, jan./jun. 2010. Disponível em: <<http://circle.adventist.org/files/unaspress/actacientifica2010015913.pdf>>. Acesso em: 4 set. 2014.

FONSECA, Alexandre Brasil. Muito além do sábado: o pioneirismo adventista na mídia eletrônica religiosa. **Revista de Estudos da Religião**, São Paulo, ano 8, n. 3, p. 89-100, jul./set. 2008. Disponível em: <http://www.pucsp.br/rever/rv3_2008/t_fonseca.pdf>. Acesso em: 18 jul. 2014.

FORD, Patricia A. et al. Intake of mediterranean foods associated with positive affect and low negative affect. **Journal of Psychosomatic Research**, Cambridge, v. 74, n. 2, p. 142-148, fev. 2013. Disponível em: <[http://www.jpsychores.com/article/S0022-3999\(12\)00311-X/fulltext](http://www.jpsychores.com/article/S0022-3999(12)00311-X/fulltext)>. Acesso em: 24 jul. 2014.

FRANCO, Maria Laura Puglisi Barbosa. Representações sociais, ideologia e desenvolvimento da consciência. **Cadernos de Pesquisa**, São Paulo, v. 34, n. 121, p. 169-186, jan./abr. 2004. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/cp/v34n121/a08n121>>. Acesso em: 14 abr. 2014.

FRÓES, Everton Ferreira. **A relação entre religião e saúde no discurso de Ellen G. White (1827-1915)**. 2014, 139 f. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) – Faculdade de Humanidades e Direito, Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo, 2014.

FROOM, LeRoy Edwin. **Movement of destiny**. Washington: Review and Herald Publishing Association, 1971. Disponível em: <<http://documents.adventistarchives.org/Books/MOD1971.pdf>>. Acesso em: 31 jul. 2014.

_____. **The prophetic faith of our fathers**. The historical development of prophetic interpretation. Early church exposition, subsequent deflections, and medieval revival (volume I). Washington: Review and Herald Publishing Association, 1950. Disponível em: <<http://docs.adventistarchives.org/docs/PFOF/PFOF1950-V01.pdf#view=fit>>. Acesso em: 30 set. 2014.

_____. **The prophetic faith of our fathers**. The historical development of prophetic interpretation. New world recovery and consummation of prophetic interpretation (volume IV). Washington: Review and Herald Publishing Association, 1954. Disponível em: <<http://docs.adventistarchives.org/docs/PFOF/PFOF1954-V04.pdf#view=fit>>. Acesso em: 3 out. 2014.

_____. **The prophetic faith of our fathers**. The historical development of prophetic interpretation. Part I: colonial and early national American exposition. Part II: old world nineteenth century advent awakening (volume III). Washington: Review and Herald Publishing Association, 1946. Disponível em: <<http://docs.adventistarchives.org/docs/PFOF/PFOF1946-V03.pdf#view=fit>>. Acesso em: 2 out. 2014.

_____. **The prophetic faith of our fathers**. The historical development of prophetic interpretation. Pre-reformation and reformation restoration, and second departure (volume II). Washington: Review and Herald Publishing Association, 1948. Disponível em: <<http://docs.adventistarchives.org/docs/PFOF/PFOF1948-V02.pdf#view=fit>>. Acesso em: 1 out. 2014.

FUCKNER, Ismael. A Igreja Adventista do Sétimo Dia entre a modernidade e a pós-modernidade. **Mosaico**, Goiânia, v. 5, n. 2, p. 159-169, jul./dez. 2012. Disponível em: <<http://seer.ucg.br/index.php/mosaico/article/viewPDFInterstitial/2501/1556>>. Acesso em: 21 ago. 2013.

_____. **Comidas do céu, comidas da terra: invenções e reinvenções culinárias entre os adventistas do sétimo dia** (Marco – Belém – Pará). 2003. Dissertação (Mestrado em Antropologia) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal do Pará, Belém, 2003.

GARCIA, Edwin Manuel. Levantamento histórico revela percepção de membros da Igreja Adventista sobre crenças e outras questões. **Rede Adventista de Notícias**, 17 out. 2013. Disponível em: <<http://news.adventist.org/pt/todas-as-noticias/noticias/go/2013-10-17/landmark-survey-reveals-in-depth-beliefs-perceptions-of-adventist-members/>>. Acesso em: 19 nov. 2013.

GIUMBELLI, Emerson. A vontade do saber: terminologias e classificações sobre o protestantismo brasileiro. **Religião e Sociedade**, Rio de Janeiro, v. 21, n. 1, p. 87-119,

jan./jun. 2000. Disponível em: <<http://www.iser.org.br/religioesociedade/public.html>>. Acesso em: 8 abr. 2014.

GLOBAL identity kit. **Seventh-day Adventist Church**. Disponível em: <<http://www.adventist.org/information/identity/logo/>>. Acesso em: 30 jul. 2014.

GOLDENBERG, Mirian. Objetividade, representatividade e controle de bias na pesquisa qualitativa. In: _____. **A arte de pesquisar: como fazer pesquisa qualitativa em Ciências Sociais**. 8. ed. Rio de Janeiro: Record, 2004. p. 44-52.

GOLDSTEIN, Clifford. **1844: uma explicação simples das principais profecias de Daniel**. 6. ed. Tatuí: Casa Publicadora Brasileira, 2005.

GOMES, Alessandra Rocha. **Avaliação antropométrica e exposição a organoclorados em grupo populacional adepto da alimentação semivegetariana**. 2011, 84 f. Dissertação (Mestrado em Saúde Pública e Meio Ambiente) – Escola Nacional de Saúde Pública Sergio Arouca, Fundação Oswaldo Cruz, Rio de Janeiro, 2011.

GOMES, Antônio Máspoli de Araújo. As representações sociais e o estudo do fenômeno do campo religioso. **Ciências da Religião: história e sociedade**, São Paulo, v. 2, n. 2, p. 36-60, jan./dez. 2004. Disponível em: <<http://editorarevistas.mackenzie.br/index.php/cr/article/view/2315/2164>>. Acesso em: 14 ago. 2013.

GOMES, Antônio Máspoli de Araújo; RODRIGUES-CÂMARA, Cátia Cilene Lima. Epistemologia do objeto de estudo e pesquisa das Ciências da Religião (um estudo de caso). **Numen: revista de estudos e pesquisa da religião**, Juiz de Fora, v. 15, n. 2, p. 377-402, jul./dez. 2012. Disponível em: <<http://ufjf.emnuvens.com.br/numen/article/view/1804/1452>>. Acesso em: 20 fev. 2014.

GONÇALVES, Sérgio. **Desafios de uma instituição confessional: centro universitário adventista** – UNASP. 2009, 109 f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Faculdade de Ciências Humanas, Universidade Metodista de Piracicaba, Piracicaba, 2009.

GONDIM, Luiz Carlos Lisboa. **Representações de gênero em casais e documentos da Igreja Adventista do Sétimo Dia**. 2008, 149 f. Dissertação (Mestrado em Família na Sociedade Contemporânea) – Programa de Pós-Graduação em Família na Sociedade Contemporânea, Universidade Católica de Salvador, Salvador, 2008.

GREENLEAF, Floyd. **A land of hope: the growth of the Seventh-day Adventist Church in South America**. Tatuí: Casa Publicadora Brasileira, 2011. Disponível em: <<http://documents.adventistarchives.org/Books/ALOH2011.pdf>>. Acesso em: 30 jan. 2014.

_____. **Terra de esperança: o crescimento da Igreja Adventista na América do Sul**. Tatuí: Casa Publicadora Brasileira, 2011.

GRESCHAT, Hans-Jürgen. **O que é ciência da religião?** São Paulo: Paulinas, 2005. (Coleção repensando a religião, v. 1).

GROSS, Janine Schoemberg. **Paulo Freire e Ellen G. White: encontros e desencontros e os seus reflexos no ensino superior da Faculdade Adventista de Educação.** 1999, 175 f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Centro de Teologia e Ciências Humanas, Pontifícia Universidade Católica do Paraná, Curitiba, 1999.

GUARESCHI, Pedrinho A. Representações Sociais: avanços teóricos e epistemológicos. **Temas em Psicologia**, Ribeirão Preto, v. 8, n. 3, p. 249-256, set./dez. 2000. Disponível em: <<http://pepsic.bvsalud.org/pdf/tp/v8n3/v8n3a04.pdf>>. Acesso em: 21 jul. 2014.

_____. “Sem dinheiro não há salvação”: ancorando o bem e o mal entre neopentecostais. In: GUARESCHI, Pedrinho A.; JOVCHELOVITCH, Sandra (Orgs.). **Textos em representações sociais**. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 1997. p. 191-225.

GUARESCHI, Pedrinho A.; JOVCHELOVITCH, Sandra (Orgs.). **Textos em representações sociais**. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 1997.

GUERRIERO, Silas. A atualidade da teoria da religião de Durkheim e sua aplicabilidade no estudo das novas espiritualidades. **Estudos de Religião**, São Bernardo do Campo, v. 26, n. 42, p. 11-26, 2012. Disponível em: <<https://www.metodista.br/revistas/revistas-ims/index.php/ER/article/view/3409/3210>>. Acesso em: 22 abr. 2014.

_____. Objetividade e subjetividade no estudo das religiões: desafios do trabalho de campo. **Plura, Revista de Estudos de Religião**, Assis, v. 1, n. 1, p. 54-65, jul./dez. 2010. Disponível em: <<http://www.abhr.org.br/plura/ojs/index.php/plura/article/viewFile/7/8>>. Acesso em: 12 fev. 2014.

HASEL, Frank M. O remanescente na teologia adventista contemporânea. In: RODRÍGUEZ, Ángel Manuel. **Teologia do remanescente: uma perspectiva eclesiológica adventista**. Tatuí: Casa Publicadora Brasileira, 2012, p. 160-180.

HOLBROOK, Frank B. O grande conflito. In: DEDEREN, Raoul (Ed.). **Tratado de Teologia: adventista do sétimo dia**. Tatuí: Casa Publicadora Brasileira, 2011. p. 1070-1113.

HOLDORF, Ruben Dargã (Org.). **História da comunicação adventista no Brasil**. Engenheiro Coelho: UNASPRESS, 2009. Disponível em: <<http://www.portalucob.org.br/download/arquivos/29042010091803.pdf>>. Acesso em: 20 jul. 2014.

HOSOKAWA, Elder. **Da colina, “rumo ao mar”**. Colégio Adventista Brasileiro – Santo Amaro 1915-1947. 232 f, 2001. Dissertação (Mestrado em História Social) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2001.

HOSOKAWA, Elder; SCHÜNNEMANN, Haller Elinar Stach. A conversão de imigrantes japoneses no Brasil à Igreja Adventista do Sétimo Dia. **Revista de Estudos da Religião**, São Paulo, ano 8, n. 3, p. 101-125, jul./set. 2008. Disponível em: <http://www.pucsp.br/rever/rv3_2008/i_hosokawa.pdf>. Acesso em: 11 fev. 2014.

HOWELL, Emma E. **The great advent movement**. Ed. revisada. Takoma Park: Review and Herald Publishing Association, 1941. Disponível em: <<http://documents.adventistarchives.org/Books/TGAM1935.pdf>>. Acesso em: 25 jun. 2014.

JACOBS, Douglas et al. **Twenty-first century seventh-day adventist connection study research report**. Collegedale: Robert H. Pierson Institute of Evangelism and World Missions, 2013. Disponível em: <<http://www.cye.org/assets/resources/icm/Research%20Data/Adventist%20Connection%20Survey%20Research%20Report.pdf>>. Acesso em: 29 jun. 2014.

JENSEN, Jeppe Sinding. Epistemologia. **Revista de Estudos da Religião**, São Paulo, ano 13, n. 2, p. 171-191, jul./dez. 2013. Disponível em: <<http://revistas.pucsp.br/index.php/rever/article/view/18418/13662>>. Acesso em: 26 mar. 2014.

JODELET, Denise. **Folies et représentations sociales**. Paris: Presses Universitaires de France, 1989.

_____. O movimento de retorno ao sujeito e a abordagem das representações sociais. **Sociedade e Estado**, Brasília, v. 24, n. 3, p. 679-712, set./dez. 2009. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/se/v24n3/04.pdf>>. Acesso em: 3 jul. 2014.

_____. **Representações sociais: um domínio em expansão**. Tradução de Tarso Bonilha Mazzotti. Rio de Janeiro: Faculdade de Educação da UFRJ, 1993. Disponível em: <<http://portaladm.estacio.br/media/3432753/jodelet-drs-um-dominio-em-expansao.pdf>>. Acesso em: 11 fev. 2014.

JOHNSSON, William G. Apocalíptica bíblica. In: DEDEREN, Raoul (Ed.). **Tratado de Teologia: adventista do sétimo dia**. Tatuí: Casa Publicadora Brasileira, 2011. p. 870-903.

JOSGRILBERG, Rui de Souza. Ciências da Religião e/ou Teologia: uma questão epistemológica. **Caminhando**, São Bernardo do Campo, v. 6, n. 1, p. 7-17, 2001. Disponível em: <<https://www.metodista.br/revistas/revistas-ims/index.php/CA/article/viewFile/2280/2283>>. Acesso em: 30 jan. 2014.

JOVCHELOVITCH, Sandra. Vivendo a vida com os outros: intersubjetividade, espaço público e Representações Sociais. In: GUARESCHI, Pedrinho A.; JOVCHELOVITCH, Sandra (Orgs.). **Textos em representações sociais**. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 1997. p. 63-85.

KARLMAN, Roland. “Querido amigo:...” Patrimônio Literário de Ellen G. White disponibiliza manuscritos não publicados. **Adventist World**, Tatuí, v. 10, n. 7, p. 22-23, jul. 2014. Disponível em: <http://issuu.com/adventistworldmagazine/docs/aw_july_2014_portuguese>. Acesso em: 24 jul. 2014.

KELLNER, Mark A. Adventist church membership passes 18 million member mark. Fast-growing denomination hits new milestone in 2013's third quarter. **Adventist News Network**, 19 dez. 2013. Disponível em: <<http://news.adventist.org/all-news/news/go/2013-12-19/adventist-church-membership-passes-18-million-member-mark/>>. Acesso em: 19 dez. 2013.

KIŠ, Miroslav M. Estilo de vida e conduta cristã. In: DEDEREN, Raoul (Ed.). **Tratado de Teologia: adventista do sétimo dia**. Tatuí: Casa Publicadora Brasileira, 2011. p. 748-802.

KNIGHT, George R. **A mensagem de 1888**. Tatuí: Casa Publicadora Brasileira, 2003.

_____. **A visão apocalíptica e a neutralização do adventismo: estamos apagando nossa relevância?** Tatuí: Casa Publicadora Brasileira, 2010.

_____. Como ler Ellen White no século XXI? Dez princípios importantes que esclarecem os escritos de Ellen White para você. **Adventist World**, Tatuí, v. 5, n. 11, p. 22-23, nov. 2009. Disponível em: <http://pt.adventistworld.org/index.php?option=com_content&view=article&id=502>. Acesso em: 24 jul. 2014.

_____. **Em busca de identidade: o desenvolvimento das doutrinas adventistas do sétimo dia**. Tatuí: Casa Publicadora Brasileira, 2011.

_____. **Para não esquecer: meditações diárias**. Tatuí: Casa Publicadora Brasileira, 2015.

_____. **Uma Igreja mundial: breve história dos adventistas do sétimo dia**. Tatuí: Casa Publicadora Brasileira, 2000.

KUNTZE, Tânia Denise. **Faculdade Adventista de Enfermagem: memória histórica 1968-1998**. 2010, 246 f. Tese (Doutorado em Enfermagem) – Escola de Enfermagem, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2010.

LAMBERTH, Maria A. P. **Ellen Gould White – educadora do século dezenove: com especial ênfase sobre suas considerações na área de disciplina escolar**. 1985. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) – Escola Pós-Graduada de Ciências Sociais, Fundação Escola de Sociologia e Política de São Paulo, São Paulo, 1985.

LANDINI, Tatiana Savoia; PASSIANI, Enio. Jogos habituais – sobre a noção de habitus em Pierre Bourdieu e Norbert Elias. In: SIMPÓSIO INTERNACIONAL PROCESSO CIVILIZADOR – SOCIABILIDADES E EMOÇÕES, 10., 2007, Campinas. **Anais eletrônicos...** Campinas: UNICAMP, 2007. Disponível em: <http://www.uel.br/grupo-estudo/processoscivilizadores/portugues/sites/anais/anais10/Artigos_PDF/Tatiana_Landini.pdf>. Acesso em: 10 set. 2014.

LANE, Silvia Tatiana Maurer. Usos e abusos do conceito de Representação Social. In: SPINK, Mary Jane Paris (Org.). **O conhecimento no cotidiano**: as representações sociais na perspectiva da psicologia social. São Paulo: Brasiliense, 1995. p. 58-72.

LARONDELLE, Hans K. O remanescente e as três mensagens angélicas. In: DEDEREN, Raoul (Ed.). **Tratado de Teologia**: adventista do sétimo dia. Tatuí: Casa Publicadora Brasileira, 2011. p. 949-987.

LEHMANN, Richard P. A segunda vinda de Jesus. In: DEDEREN, Raoul (Ed.). **Tratado de Teologia**: adventista do sétimo dia. Tatuí: Casa Publicadora Brasileira, 2011. p. 988-1023.

LEME, Maria Alice Vanzolini da Silva. O impacto da teoria das Representações Sociais. In: SPINK, Mary Jane Paris (Org.). **O conhecimento no cotidiano**: as representações sociais na perspectiva da psicologia social. São Paulo: Brasiliense, 1995. p. 46-57.

LE MOS, Carolina Teles. A (re)construção do conceito de comunidade como um desafio à Sociologia da Religião. **Estudos de Religião**, São Bernardo do Campo, v. 23, n. 36, p. 201-216, jan./jun. 2009. Disponível em: <<https://www.metodista.br/revistas/revistas-ims/index.php/ER/article/view/881/936>>. Acesso em: 26 jul. 2013.

LESSA, Rubens S. “Adventista do Sétimo Dia”. Cento e cinquenta anos atrás, a Igreja adotou o nome que a identifica como denominação. **Revista Adventista**, Tatuí, ano 105, n. 1229, p. 5, out. 2010. Disponível em: <<http://www.revistaadventista.com.br/>>. Acesso em: 16 jan. 2014.

LIMA, Cláudio Antônio Hirle. **Um estudo sobre os valores da educação adventista em três escolas do estado do Rio de Janeiro**. 2010, 139 f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Centro de Teologia e Humanidades, Universidade Católica de Petrópolis, Petrópolis, 2010.

_____. Valores da educação hebraica na educação adventista. **Kerygma**, Engenheiro Coelho, v. 7, n. 1, p. 19-38, jan./jun. 2011.

LIMA, Wendel. Lições da nossa história. Nos últimos 150 anos, os adventistas consolidaram sua teologia, ampliaram seu conceito de missão e formaram sua estrutura administrativa com o propósito de unir os fiéis e concluir a evangelização. Entenda como isso aconteceu. **Revista Adventista**, Tatuí, ano 108, n. 1260, p. 8-13, maio 2013a. Disponível em: <<http://www.revistaadventista.com.br/>>. Acesso em: 24 jul. 2014.

_____. O continente antes esquecido. Conheça alguns fatores e personagens que contribuíram para a inserção do adventismo na América do Sul. **Revista Adventista**, Tatuí, ano 108, n. 1266, p. 28-29, nov. 2013b. Disponível em: <<http://www.revistaadventista.com.br/>>. Acesso em: 25 mar. 2014.

_____. O perfil do adventista brasileiro. **Revista Adventista**, Tatuí, ano 109, p. 45, nov. 2014. Disponível em: <http://issuu.com/educacaoadventista/docs/31615_ra_especial_web?e=3312408/10031947>. Acesso em: 11 nov. 2014.

_____. Para preservar e anunciar a mensagem. Teólogo explica o início, os princípios e o papel do sistema organizacional da Igreja Adventista. **Revista Adventista**, Tatuí, ano 108, n. 1266, p. 6-7, nov. 2013c. Disponível em: <<http://www.revistaadventista.com.br/>>. Acesso em: 25 mar. 2014.

LIVROS de Ellen G. White. Para smartphones, tablets e computadores. **Centro de Pesquisas Ellen G. White**. Disponível em: <<http://centrowhite.org.br/downloads/ebooks/>>. Acesso em: 22 maio 2014.

LOPES, Leidjaira Juvanol. **Fatores de risco e proteção para doenças crônicas não transmissíveis entre adventistas do sétimo dia**. 2012, 272 f. Dissertação (Mestrado em Saúde Coletiva) – Centro de Ciências da Saúde, Universidade Federal do Espírito Santo, Vitória, 2012.

LOPES JÚNIOR, Orivaldo Pimentel. Teologia e Ciências Sociais. **Cadernos Teologia Pública**, São Leopoldo, ano 2, n. 13, 2005. Disponível em: <<http://www.ihu.unisinos.br/images/stories/cadernos/teopublica/013cadernosteologiapublica.pdf>>. Acesso em: 22 jan. 2014.

MANUAL da Igreja Adventista do Sétimo Dia. 21. ed. Tatuí: Casa Publicadora Brasileira, 2011.

MARIZ, Cecília Loreto. Secularização e dessecularização: comentários a um texto de Peter Berger. **Religião e Sociedade**, Rio de Janeiro, v. 21, n. 1, p. 25-39, jan./jun. 2000. Disponível em: <<http://www.iser.org.br/religioesociedade/public.html>>. Acesso em: 2 abr. 2014.

MARTIN, Leslie R. As vantagens do estilo de vida adventista. Pesquisas recentes sobre o estilo de vida dos adventistas revelam algumas surpresas. **Adventist World**, Tatuí, v. 10, n. 7, p. 16-19, jul. 2014. Disponível em: <http://issuu.com/adventistworldmagazine/docs/aw_july_2014_portuguese>. Acesso em: 24 jul. 2014.

MARTINS, Andréia. **Estratégias de difusão da Igreja Adventista do Sétimo Dia no Brasil: um estudo sobre o Seminário/Colégio Adventista Brasileiro – 1915-1937**. 2007. Dissertação (Mestrado em Educação) – Faculdade de Educação, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2007.

MARTINS, Enilce Barbosa. **Educação como obra missionária: a educação como instrumento de difusão da filosofia adventista**. 2008, 108 f. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) – Faculdade de Ciências Sociais, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2008.

MARTINS, Rafael Malisani. **Conflito geracional e a identidade dos jovens adventistas do sétimo dia**: negação ou reconstrução da identidade adventista por parte dos jovens. 2012, 139 f. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) – Faculdade de Humanidades e Direito, Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo, 2012.

MATOS, Josmar Sionti Arrais. **Memória e história do trabalho missionário adventista no Brasil**. 1993. Dissertação (Mestrado em História) – Faculdade de Ciências Sociais, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 1993.

MAXWELL, C. Mervyn. **História do adventismo**. Santo André: Casa Publicadora Brasileira, 1982.

MENDONÇA, Antonio Gouvêa. Ciências da Religião: de que mesmo estamos falando? **Ciências da Religião: história e sociedade**, São Paulo, v. 2, n. 2, p. 16-34, dez. 2004. Disponível em: <<http://editorarevistas.mackenzie.br/index.php/cr/article/view/2314/2163>>. Acesso em: 17 fev. 2014.

_____. O protestantismo no Brasil e suas encruzilhadas. **Revista USP**, São Paulo, n. 67, p. 48-67, set./nov. 2005. Disponível em: <<http://www.usp.br/revistausp/67/05-mendonca.pdf>>. Acesso em: 9 mar. 2014.

MENSLIN, Douglas Jeferson. **Perfil do professor de ensino religioso nos anos iniciais do ensino fundamental da rede educacional adventista no sul do Brasil**. 2009, 138 f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Centro de Teologia e Ciências Humanas, Pontifícia Universidade Católica do Paraná, Curitiba, 2009.

MESQUIDA, Peri. Educação protestante de origem norte-americana na comunidade alemã de Curitiba, no final do século XIX: o caso dos adventistas. In: SEMINÁRIO DE PESQUISA EM EDUCAÇÃO – REGIÃO SUL, 5., 2004, Curitiba. **Anais eletrônicos...** Curitiba: Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Educação, 2004. Disponível em: <http://www.portalanpedsul.com.br/admin/uploads/2004/Painel/Painel/08_01_53_EDUCACAO_PROTESTANTE_DE_ORIGEM_NORTE-AMERICANA_NA_COMUNIDADE.pdf>. Acesso em: 5 jan. 2014.

MILLER, Nicholas P. As duas faces do ecumenismo. Uma visão do relacionamento adventista com outras igrejas, no passado, presente e futuro. **Ministério**, Tatuí, ano 86, n. 513, p. 17-20, jul./ago. 2014. Disponível em: <<http://publicacoes.s3.amazonaws.com/materiais/2014/RevMinisterio3bim.pdf>>. Acesso em: 10 set. 2014.

MINAYO, Maria Cecília de Souza. O conceito de Representações Sociais dentro da sociologia clássica. In: GUARESCHI, Pedrinho A.; JOVCHELOVITCH, Sandra (Orgs.). **Textos em representações sociais**. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 1997. p. 89-111.

MISSÃO Global. **Divisão Sul-Americana da Igreja Adventista do Sétimo Dia**. Disponível em: <<http://www.adventistas.org/pt/missaoglobal/>>. Acesso em: 30 jul. 2014.

MISSION to the cities. **Seventh-day Adventist Church**. Disponível em: <<http://missiontothecities.org/>>. Acesso em: 7 set. 2014.

MONTERO, Paula. Religiões e dilemas da sociedade brasileira. In: MICELI, Sergio (Org.). **O que ler na ciência social brasileira (1970-1995)**. Antropologia (volume I). São Paulo: Sumaré/ANPOCS; Brasília: CAPES, 1999. p. 327-367. Disponível em: <http://portal.anpocs.org/portal/index.php?option=com_content&view=article&id=331&Itemid=421>. Acesso em: 16 set. 2014.

MOORE, Marvin. **Apocalipse 13: leis dominicais, boicotes econômicos, decretos de morte, perseguição religiosa – isso poderia realmente acontecer?** Tatuí: Casa Publicadora Brasileira, 2013.

MORAN, Cristina. **RES: Auxílio com contato**. [Mensagem profissional]. Mensagem recebida por: <kevin@aol.com.br> em: 19 set. 2014.

MOSCOVICI, Serge. Notes towards a description of Social Representations. **European Journal of Social Psychology**, Muenster, v. 18, n. 3, p. 211-250, jul. 1988.

_____. Prefácio. In: GUARESCHI, Pedrinho A.; JOVCHELOVITCH, Sandra (Orgs.). **Textos em representações sociais**. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 1997. p. 7-16.

_____. **Representações Sociais: investigações em Psicologia Social**. Petrópolis: Vozes, 2003.

MOURA, Ozeas Caldas. Por que Jesus demora tanto em vir? **Revista Adventista**, Tatuí, ano 109, n. 1268, p. 19, jan. 2014. Disponível em: <<http://www.revistaadventista.com.br/>>. Acesso em: 23 abr. 2014.

MOURA, Rode Tavares. **O envelhecimento e a religiosidade em um grupo de idosos adventistas**. 2010, 75 f. Dissertação (Mestrado em Gerontologia) – Faculdade de Ciências Humanas e da Saúde, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2010.

MUNHOZ, Juliana Neri. **Entre estudos e rezas: alunos não confessionais no Colégio Arautos do Evangelho e Colégio Adventista de Cotia-SP**. 2012, 160 f. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) – Faculdade de Ciências Sociais, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2012.

MUZYKINA, Yelena. Retrato de um mundo pluralista. Os desafios e oportunidades oferecidos pelo cenário da pós-modernidade à Igreja Adventista. **Ministério**, Tatuí, ano 86, n. 513, p. 28-30, jul./ago. 2014. Disponível em: <<http://publicacoes.s3.amazonaws.com/materiais/2014/RevMinisterio3bim.pdf>>. Acesso em: 11 set. 2014.

MVUNDURA, Elijah. Um lugar na História. O papel do adventismo, com sua mensagem apocalíptica, no atual momento da história do mundo. **Ministério**, Tatuí, ano 86, n. 511, p. 17-20, mar./abr. 2014.

Disponível em: <<http://publicacoes.s3.amazonaws.com/materiais/2014/Ministerio2bim14.pdf>>. Acesso em: 14 out. 2014.

NASCIMENTO-SCHULZE, Clélia Maria; CAMARGO, Brígido Vizeu. Psicologia Social, Representações Sociais e métodos. **Temas em Psicologia**, Ribeirão Preto, v. 8, n. 3, p. 287-299, set./dez. 2000. Disponível em: <<http://pepsic.bvsalud.org/pdf/tp/v8n3/v8n3a07.pdf>>. Acesso em: 3 jun. 2014.

NG, G. T. Mudanças no panorama da missão adventista. Como lidar com as novas realidades? **Adventist World**, Tatuí, v. 10, n. 1, p. 16-19, jan. 2014. Disponível em: <http://issuu.com/adventistworldmagazine/docs/aw_january_2014_portuguese/1?e=2948086/6162117>. Acesso em: 26 fev. 2014.

NOVAES, Allan Macedo. O Ministério Jovem e a pós-modernidade: breve análise das reuniões de jovens da Igreja Adventista do Sétimo Dia. **Kerygma**, Engenheiro Coelho, ano 1, n. 2, p. 80-88, jul./dez. 2005.

NÚMEROS mundiais dos adventistas do sétimo dia. **Adventist World**, Tatuí, v. 9, n. 5, p. 30, maio 2013. Disponível em: <http://issuu.com/adventistworldmagazine/docs/aw_portuguese_2013-1005/1?e=2948086/2238668>. Acesso em: 11 jun. 2013.

OBSERVÂNCIA do sábado. Declarações e documentos oficiais. **Divisão Sul-Americana da Igreja Adventista do Sétimo Dia**. Disponível em: <<http://www.adventistas.org/pt/institucional/organizacao/declaracoes-e-documentos-oficiais/observancia-sabado/>>. Acesso em: 5 jul. 2014.

OFFICE of Archives, Statistics, and Research of the General Conference of Seventh-day Adventists. Disponível em: <<http://www.adventistarchives.org/>>. Acesso em: 1 jun. 2014.

OFFICE OF ARCHIVES, STATISTICS, AND RESEARCH OF THE GENERAL CONFERENCE OF SEVENTH-DAY ADVENTISTS. **Annual statistical report 2014**. 150th report of the General Conference of Seventh-day Adventists for 2012 and 2013. Silver Spring, 2014. Disponível em: <<http://docs.adventistarchives.org/docs/ASR/ASR2014.pdf#view=fit>>. Acesso em: 25 jul. 2014.

OLIVA, Alfredo dos Santos. **A história do Diabo no Brasil**. São Paulo: Fonte Editorial, 2007.

OLIVEIRA, Enoch de. **A mão de Deus ao leme**. Santo André: Casa Publicadora Brasileira, 1985.

OLIVEIRA, Gustavo Gilson. Modernidade, (des)secularização e pós-secularismo nos debates atuais da Sociologia da Religião. **Revista de Teologia e Ciências da Religião da UNICAP**, Recife, v. 1, n. 1, p. 24-45, jul./dez. 2012. Disponível em: <<http://www.unicap.br/ojs-2.3.4/index.php/theo/article/view/109/216>>. Acesso em: 16 fev. 2014.

OLIVEIRA, Márcio Sérgio Batista Silveira de. Representações Sociais e sociedades: a contribuição de Serge Moscovici. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, São Paulo, v. 19, n. 55, p. 180-186, jun. 2004. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/rbcsoc/v19n55/a14v1955.pdf>>. Acesso em: 10 jul. 2014.

OLIVEIRA FILHO, José Jeremias. **A obra e a mensagem**: representações simbólicas e organização burocrática da Igreja Adventista do Sétimo Dia. 1972. Tese (Doutorado em Sociologia) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 1972.

_____. Formação histórica do movimento adventista. **Estudos avançados**, São Paulo, v. 18, n. 52, p. 157-179, set./dez. 2004. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/ea/v18n52/a12v1852.pdf>>. Acesso em: 16 fev. 2014.

OLIVER, Ansel. At first retention summit, leaders look at reality of Church exodus. 1 in 3 members lost over past 50 years; personal support is key way to help members. **Adventist News Network**, 19 nov. 2013. Disponível em: <<http://news.adventist.org/all-news/news/go/2013-11-19/at-first-retention-summit-leaders-look-at-reality-of-church-exodus/>>. Acesso em: 20 nov. 2013.

PACHECO, Sandra Simone Queiroz Moraes. **Alimentação e religião**: a influência da orientação religiosa na formação de hábitos alimentares de adventistas do sétimo dia. 2001, 169 f. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2001.

PAIVA, Geraldo José. Representação social da religião em docentes-pesquisadores universitários. **Psicologia USP**, São Paulo, v. 10, n. 2, p. 227-239, jul./dez. 1999. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-65641999000200015&lng=en&nrm=iso&tlng=pt>. Acesso em: 2 abr. 2013.

PAIVA JÚNIOR, Geová Silvério de. A construção identitária dos jovens adventistas do sétimo dia: dilemas e conflitos no espaço público. In: ENCONTRO DE CIÊNCIAS SOCIAIS DO NORTE E NORDESTE, 15., 2012, Teresina. **Anais eletrônicos...** Teresina: UFPI, 2012. Disponível em: <<http://www.sinteseeventos.com.br/ciso/anaisxvciso/resumos/GT19-27.pdf>>. Acesso em: 12 ago. 2013.

_____. **Observando o sábado**: um estudo etnográfico entre jovens adventistas do sétimo dia (Recife – PE). 2013, 197 f. Dissertação (Mestrado em Antropologia) – Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2013.

PAULSEN, Jan. A face do adventismo está mudando? Como praticar os valores eternos em nossas culturas mutantes. **Adventist World**, Tatuí, v. 6, n. 3, p. 7-9, mar. 2010. Disponível em: <http://pt.adventistworld.org/index.php?option=com_content&view=article&id=588>. Acesso em: 24 jul. 2014.

PEREIRA, Costa. A análise de dados nas Representações Sociais. **Análise Psicológica**, Lisboa, v. 15, n. 1, p. 49-62, jan./mar. 1997. Disponível em: <<http://www.scielo.oces.mctes.pt/pdf/aps/v15n1/v15n1a05.pdf>>. Acesso em: 3 jun. 2014.

PEREIRA, Edegard Silva. **Governo eclesiástico**: a burocracia representativa da Igreja Adventista do Sétimo Dia. 1988. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) – Faculdade de Humanidades e Direito, Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo, 1998.

PIERUCCI, Antônio Flávio. Sociologia da Religião – área impuramente acadêmica. In: MICELI, Sergio (Org.). **O que ler na ciência social brasileira (1970-1995)**. Sociologia (volume II). 2. ed. São Paulo: Sumaré/ANPOCS; Brasília: CAPES, 2002. p. 237-286. Disponível em: <http://portal.anpocs.org/portal/index.php?option=com_content&view=article&id=331&Itemid=408>. Acesso em: 10 abr. 2014.

PINEZI, Ana Keila Mosca; JORGE, Érica Ferreira da Cunha. Revisitando dicotomias clássicas em As formas elementares da vida religiosa: sagrado x profano e religião x magia. **Estudos de Religião**, São Bernardo do Campo, v. 26, n. 42, p. 83-98, 2012. Disponível em: <<https://www.metodista.br/revistas/revistas-ims/index.php/ER/article/view/3418/3220>>. Acesso em: 23 abr. 2014.

POIRIER, Tim. Sola scriptura and Ellen G. White. We have the Bible. Do we need Ellen White? **Adventist World**, Silver Spring, v. 7, n. 3, p. 22-23, mar. 2011. Disponível em: <<http://archives.adventistworld.org/article/4/resources?year=2011>>. Acesso em: 13 abr. 2014.

PORTELLA, Rodrigo. Em busca do dossel sagrado. **Horizonte**, Belo Horizonte, v. 4, n. 8, p. 77-96, jan./jun. 2006. Disponível em: <http://www.pucminas.br/imagedb/documento/DOC_DSC_NOME_ARQUI20070328102953.pdf>. Acesso em: 18 fev. 2014.

PORTO, José Justino. **Missão adventista entre os karajá de Santa Izabel do Morro**: 1980 a 2000. 2009, 103 f. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) – Departamento de Filosofia e Teologia, Pontifícia Universidade Católica de Goiás, Goiânia, 2009.

PRADO, André Pires do. **Os templos da conquista**: a Igreja Adventista do Sétimo Dia (IASD) no município de Ourinhos-SP (1950-2012). 2012, 417 f. Dissertação (Mestrado em História) – Faculdade de Ciências e Letras de Assis, Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho, Assis, 2012.

PRESTES FILHO, Ubirajara de Farias. **O indígena e a mensagem do segundo advento**: missionários adventistas e povos indígenas na primeira metade do século XX. 2006, 417 f. Tese (Doutorado em História Social) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2006.

QUESTÃO de Confiança. Disponível em: <<http://questaodeconfianca.blogspot.com.br/>>. Acesso em: 31 out. 2014.

QUESTÕES sobre doutrina: o clássico mais polêmico da história do adventismo. Notas e introdução histórica e teológica por George R. Knight. Ed. anotada. Tatuí: Casa Publicadora Brasileira, 2009.

QUICK statistics on the Seventh-day Adventist Church. **Office of Archives, Statistics, and Research of the General Conference of Seventh-day Adventists**. Disponível em: <http://www.adventistarchives.org/quick-statistics-on-the-seventh-day-adventist-church#.U9_F8_ldVqU>. Acesso em: 1 jun. 2014.

RAMOS, Maély Ferreira Holanda. **O ensino confessional adventista em São Luís/MA: na reminiscência da sua trajetória histórica as pistas da sua expansão**. 2010, 137 f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Centro de Ciências Sociais, Universidade Federal do Maranhão, São Luís, 2010.

REID, George W. (Ed.). **Compreendendo as Escrituras: uma abordagem adventista**. Engenheiro Coelho: UNASPRESS, 2007.

REIS, Douglas. **Adventismo para uma nova geração: como viver a fé em um contexto digital**. Ivatuba: Instituto Adventista Paranaense, 2014a.

_____. **Explosão Y: adventismo, pós-modernidade e gerações emergentes**. Ivatuba: Instituto Adventista Paranaense, 2013.

_____. O remanescente e a cultura pós-moderna. Como preservar a identidade adventista em meio aos desafios de nossa época. **Revista Adventista**, Tatuí, ano 108, n. 1272, p. 8-10, maio 2014b. Disponível em: <<http://www.revistaadventista.com.br/>>. Acesso em: 20 jun. 2014.

_____. (Org.). **Restauração do papel da revelação cristã na pós-modernidade: uma perspectiva adventista**. Ivatuba: Instituto Adventista Paranaense, 2014c.

RÊSES, Erlando da Silva. Do conhecimento sociológico à teoria das Representações Sociais. **Sociedade e Cultura**, Goiânia, v. 6, n. 2, p. 189-199, jul./dez. 2003. Disponível em: <<http://www.revistas.ufg.br/index.php/fchf/article/view/920/1123>>. Acesso em: 13 ago. 2014.

RIBEIRO, Lidice Meyer Pinto. O protestantismo brasileiro: objeto em estudo. **Revista USP**, São Paulo, n. 73, p. 117-129, mar./maio 2007. Disponível em: <www.revistas.usp.br/revusp/article/download/13593/15411>. Acesso em: 26 fev. 2014.

RIBEIRO, Mirtes Amaral Domingos. **Ellen White e a saúde na cosmovisão adventista**. 2006, 142 f. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) – Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião, Universidade Presbiteriana Mackenzie, São Paulo, 2006.

_____. Povo diferente. A visão holística é um dos fatores que tornam os adventistas únicos entre os vários grupos religiosos. **Revista Adventista**, Tatuí, ano 109, n. 1276, p. 16-17, set. 2014. Disponível em: <<http://www.revistaadventista.com.br/>>. Acesso em: 16 out. 2014.

ROCHA, José Miranda. Unidade doutrinária e crescimento da Igreja Adventista no período pós-1888. **Parousia**, Engenheiro Coelho, ano 8, n. 1, p. 25-39, jan./dez. 2009. Disponível em: <<http://circle.adventist.org/files/unaspess/parousia2009011325.pdf>>. Acesso em: 13 ago. 2014.

ROCHA, Wagner Neves. **O sábado e o tempo**: análise de alguns aspectos simbólicos relativos à guarda do sábado na Igreja Adventista do Sétimo Dia. 1972. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Museu Nacional, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 1972.

RODRIGUES, Elisa. As Ciências Sociais da Religião como ciências da interpretação. **Estudos de Religião**, São Bernardo do Campo, v. 28, n. 1, p. 186-203, jan./jun. 2014. Disponível em: <<https://www.metodista.br/revistas/revistas-ims/index.php/ER/article/viewFile/4645/4234>>. Acesso em: 10 jul. 2014.

_____. Ciência da Religião e Ciências Sociais: aproximações e distanciamentos. **Plura, Revista de Estudos de Religião**, Assis, v. 2, n. 1, p. 65-79, jan./jun. 2011. Disponível em: <http://www.abhr.org.br/plura/ojs/index.php/plura/article/view/44/pdf_13>. Acesso em: 12 ago. 2013.

RODRÍGUEZ, Ángel Manuel. Adventists and ecumenical conversation. How adventists may choose to relate to the existing models of ecumenism. **Ministry**, Nampa, v. 75, n. 12, p. 5-6, dez. 2003. Disponível em: <<https://www.ministrymagazine.org/archives/2003/MIN2003-12.pdf>>. Acesso em: 7 ago. 2014.

_____. Santuário. In: DEDEREN, Raoul (Ed.). **Tratado de Teologia**: adventista do sétimo dia. Tatuí: Casa Publicadora Brasileira, 2011. p. 421-466.

ROSA, Edson (Org.). **Esperança viva**: (nossa missão é servir). Tatuí: Casa Publicadora Brasileira, 2009.

ROSCHER, Silvia Scholtus. O cuidado extremo de Deus. Primórdios da Igreja Adventista na América do Sul. **Adventist World**, Tatuí, v. 9, n. 10, p. 14-15, out. 2013. Disponível em: <http://issuu.com/adventistworldmagazine/docs/aw_portuguese_2013-1010/1?e=2948086/5030940>. Acesso em: 25 mar. 2014.

ROWE, Taashi. Columbia Union constituents overwhelmingly affirm women pastors through ordination. **Columbia Union Conference of Seventh-day Adventists**, 29 jul. 2012. Disponível em: <<http://www.columbiaunion.org/article/1093/news/2012-news-archives/july-29-2012-columbia-union-constituents-overwhelmingly-affirm-women-pastors-through-ordination#.UBabLbSe7NN>>. Acesso em: 30 jun. 2014.

SÁ, Celso Pereira de. **A construção do objeto de pesquisa em Representações Sociais**. Rio de Janeiro: EdUERJ, 1998.

_____. **Núcleo central das representações sociais**. 2. ed. rev. Petrópolis: Vozes, 2002.

_____. Representações Sociais: o conceito e o estado atual da teoria. In: SPINK, Mary Jane Paris (Org.). **O conhecimento no cotidiano**: as representações sociais na perspectiva da psicologia social. São Paulo: Brasiliense, 1995. p. 19-45.

_____. Representações Sociais: teoria e pesquisa do núcleo central. **Temas em Psicologia**, Ribeirão Preto, v. 4, n. 3, p. 19-33, set./dez. 1996. Disponível em: <<http://pepsic.bvsalud.org/pdf/tp/v4n3/v4n3a02.pdf>>. Acesso em: 13 jul. 2014.

SÁ, Celso Pereira de; ARRUDA, Angela. O estudo das Representações Sociais no Brasil. **Revista de Ciências Humanas**, Florianópolis, n. 3, p. 11-31, 2000. Disponível em: <<https://periodicos.ufsc.br/index.php/revistacfh/article/view/24121/21516>>. Acesso em: 24 jun. 2014.

SANCHIS, Pierre. A contribuição de Émile Durkheim. In: TEIXEIRA, Faustino (Org.). **Sociologia da Religião**: enfoques teóricos. 4. ed. Petrópolis: Vozes, 2011. p. 36-66.

SANTANA, Matusalém F. Adventismo: essencial para os últimos dias. Somos um povo com missão e propósito bem definidos. **Revista Adventista**, Tatuí, ano 99, n. 8, p. 8-10, ago. 2004. Disponível em: <<http://www.revistaadventista.com.br/>>. Acesso em: 3 ago. 2014.

SANTOS, Luís Roberto dos. **Revista Sinos**: a educação do corpo em uma instituição confessional de ensino. 2010, 144 f. Dissertação (Mestrado em Ciências do Movimento Humano) – Escola de Educação Física, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2010.

SANTOS, Marcos Pereira dos. A teoria das Representações Sociais como referencial didático-metodológico de pesquisa no campo das ciências humanas e sociais aplicadas. **Emancipação**, Ponta Grossa, v. 13, n. 1, p. 9-21, jan./jun. 2013. Disponível em: <<http://www.revistas2.uepg.br/index.php/emancipacao/article/view/3122/3795>>. Acesso em: 18 mar. 2014.

SANTOS, Roseilton Santana. **Terceiro setor**: a importância do setor no país como alternativa de organização da sociedade em relação à sua realidade e necessidades – um estudo de caso. 2012. Dissertação (Mestrado em Economia e Gestão Empresarial) – Instituto de Economia, Gestão e Negócios, Universidade Candido Mendes, Rio de Janeiro, 2012.

SAWAIA, Bader Burihan. Representação e ideologia – o encontro desfetichizador. In: SPINK, Mary Jane Paris (Org.). **O conhecimento no cotidiano**: as representações sociais na perspectiva da psicologia social. São Paulo: Brasiliense, 1995. p. 73-84.

SCHEROKI, Florival. **Uma análise da representação social do dízimo entre adventistas do sétimo dia**: o sagrado e o profano na vida moderna. 1999. Dissertação (Mestrado em

Psicologia Escolar e do Desenvolvimento Humano) – Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 1999.

SCHULTZ, Adilson. **Deus está presente – e o diabo está no meio:** o protestantismo e as estruturas teológicas do imaginário religioso brasileiro. 2005, 405 f. Tese (Doutorado em Teologia) – Instituto Ecumênico de Pós-Graduação em Teologia, Escola Superior de Teologia, São Leopoldo, 2005.

SCHÜNEMANN, Haller Elinar Stach. A educação confessional fundamentalista no Brasil atual: uma análise do sistema escolar da IASD. **Revista de Estudos da Religião**, São Paulo, ano 9, n. 3, p. 71-97, jul./set. 2009a. Disponível em: <http://www.pucsp.br/rever/rv3_2009/t_schunemann.pdf>. Acesso em: 21 jul. 2014.

_____. A inserção do adventismo no Brasil através da comunidade alemã. **Revista de Estudos da Religião**, São Paulo, ano 3, n. 1, p. 27-40, jan./mar. 2003. Disponível em: <www.pucsp.br/rever/rv1_2003/p_schune.pdf>. Acesso em: 1 jan. 2014.

_____. **A noção de providência em adventistas do sétimo dia.** 1995. Dissertação (Mestrado em Psicologia Escolar e do Desenvolvimento Humano) – Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 1995.

_____. Interfaces entre religião e ciência no discurso de saúde no adventismo. In: SIMPÓSIO DA ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE HISTÓRIA DAS RELIGIÕES – MIGRAÇÕES E IMIGRAÇÕES DAS RELIGIÕES, 10., 2008, Assis. **Anais eletrônicos...** Assis: ABHR, 2008. Disponível em: <<http://www.abhr.org.br/wp-content/uploads/2008/12/schunemann-haller.pdf>>. Acesso em: 30 jul. 2014.

_____. O papel das imigrações no crescimento da Igreja Adventista do Sétimo Dia. **Estudos de Religião**, São Bernardo do Campo, v. 23, n. 37, p. 146-170, jul./dez. 2009b. Disponível em: <<https://www.metodista.br/revistas/revistas-ims/index.php/ER/article/view/1521/1547>>. Acesso em: 17 jan. 2014.

_____. **O tempo do fim:** uma história social da Igreja Adventista do Sétimo Dia no Brasil. 2002. Tese (Doutorado em Ciências da Religião) – Faculdade de Humanidades e Direito, Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo, 2002.

SCHWARZ, Richard W. **Light bearers to the remnant.** Mountain View: Pacific Press Publishing Association, 1979. Disponível em: <<http://documents.adventistarchives.org/Books/LBTTR1979.pdf>>. Acesso em: 26 jan. 2014.

SCHWARZ, Richard W.; GREENLEAF, Floyd. **Portadores de luz:** história da Igreja Adventista do Sétimo Dia. Engenheiro Coelho: UNASPRESS, 2009.

SEAMAN, John. **Quem são os adventistas do sétimo dia?** Um breve exame de sua história, crenças, povo, Igreja e missão. 5. ed. Tatuí: Casa Publicadora Brasileira, 2011.

SÊGA, Rafael Augustus. O conceito de representação social nas obras de Denise Jodelet e Serge Moscovici. **Anos 90**, Porto Alegre, ano 13, p. 128-133, jul. 2000. Disponível em: <<http://www.ufrgs.br/ppghist/anos90/13/13art8.pdf>>. Acesso em: 10 jul. 2014.

SÉRIE 150 anos IASD. **Centro de Pesquisas Ellen G. White**. Disponível em: <<http://centrowhite.org.br/iasd/serie-150-anos-iasd/>>. Acesso em: 5 jul. 2014.

SETTON, Maria da Graça Jacintho. A teoria do habitus em Pierre Bourdieu: uma leitura contemporânea. **Revista Brasileira de Educação**, Rio de Janeiro, n. 20, p. 60-70, maio/ago. 2002. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/rbedu/n20/n20a05.pdf>>. Acesso em: 10 set. 2014.

SEVENTH-day Adventist Church. Disponível em: <<http://www.adventist.org/>>. Acesso em: 27 fev. 2014.

SEVENTH-day adventists answer questions on doctrine. An explanation of certain major aspects of seventh-day adventist belief. Washington: Review and Herald Publishing Association, 1957. Disponível em: <<http://documents.adventistarchives.org/Books/QOD19570101.pdf>>. Acesso em: 25 maio 2014.

SILVA, Jetro Ferreira da. **Síndrome de Burnout entre os pastores adventistas da cidade de São Paulo**: causas e prevenções. 2003. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) – Faculdade de Humanidades e Direito, Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo, 2003.

SILVA, Josie Agatha Parrilha. A teoria das Representações Sociais na pesquisa interdisciplinar. **Revista de Ciências Humanas**, Florianópolis, v. 44, n. 2, p. 537-541, out. 2010. Disponível em: <<https://periodicos.ufsc.br/index.php/revistacfh/article/view/2178-4582.2010v44n2p537/20922>>. Acesso em: 1 nov. 2013.

SILVA, Leilane Bagno Eleutério da. **Prevalência de hipertensão arterial em adventistas do sétimo dia da cidade de São Paulo e do interior paulista**. 2011, 171 f. Dissertação (Mestrado em Enfermagem na Saúde do Adulto) – Escola de Enfermagem, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2011.

SILVA, Marco Alexandre Bueno da. **As influências do meio escolar nas transformações conceituais e comportamentais dos adolescentes adventistas do sétimo dia - um estudo de caso**. 2002. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) – Faculdade de Humanidades e Direito, Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo, 2002.

SILVA, Marcos. A penetração da educação adventista no Brasil. In: LOMBARDI, José Claudinei; SAVIANI, Dermeval (Orgs.). **Navegando pela história da educação brasileira**. Campinas: Gráfica FE; HISTEDBR, 2006. p. 1-25. Disponível em: <http://www.histedbr.fae.unicamp.br/navegando/artigos_pdf/Marcos_Silva_Artigo.pdf>. Acesso em: 22 fev. 2014.

_____. Aspectos da contribuição adventista para a educação brasileira. **Impulso**, Piracicaba, v. 13, n. 30, p. 125-132, jul./dez. 2002. Disponível em: <<http://www.unimep.br/phpg/editora/revistaspdf/imp30art09.pdf>>. Acesso em: 22 fev. 2014.

_____. **Pedagogia adventista, modernidade e pós-modernidade**. 2001. Tese (Doutorado em Educação) – Faculdade de Ciências Humanas, Universidade Metodista de Piracicaba, Piracicaba, 2001.

SILVA, Stael Silvana Bagno Eleutério da. **Prevalência da hipertensão arterial, avaliada pela medida casual e monitorização residencial da pressão arterial, em comunidades adventistas do sétimo dia no sudoeste paulista**. 2012, 226 f. Tese (Doutorado em Enfermagem na Saúde do Adulto) – Escola de Enfermagem, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2012.

SILVA, Thiago de Oliveira; VIEIRA, Waltenes Caetano da Silva. Um estudo sobre o nível do conhecimento que a juventude adventista possui dos temas proféticos de Daniel e Apocalipse. **Kerygma**, Engenheiro Coelho, ano 3, n. 1, p. 55-93, jan./jun. 2007.

SOUZA, Flávio da Silva. **A laicidade brasileira e a guarda do sábado pelos adventistas do sétimo dia**. 2013, 158 f. Dissertação (Mestrado em Ciência da Religião) – Instituto de Ciências Humanas, Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora, 2013.

SOUZA FILHO, Edson Alves de. Análise de Representações Sociais. In: SPINK, Mary Jane Paris (Org.). **O conhecimento no cotidiano: as representações sociais na perspectiva da psicologia social**. São Paulo: Brasiliense, 1995. p. 109-145.

SPECTRUM Magazine. Disponível em: <<http://spectrummagazine.org/>>. Acesso em: 19 set. 2014.

SPINK, Mary Jane Paris. Desvendando as teorias implícitas: uma metodologia de análise das Representações Sociais. In: GUARESCHI, Pedrinho A.; JOVCHELOVITCH, Sandra (Orgs.). **Textos em representações sociais**. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 1997. p. 117-145.

_____. O conceito de representação social na abordagem psicossocial. **Cadernos de Saúde Pública**, Rio de Janeiro, ano 9, n. 3, p. 300-308, jul./set. 1993. Disponível em: <<http://www.scielo.org/pdf/csp/v9n3/17.pdf>>. Acesso em: 6 nov. 2013.

_____. (Org.). **O conhecimento no cotidiano: as representações sociais na perspectiva da psicologia social**. São Paulo: Brasiliense, 1995.

_____. O estudo empírico das Representações Sociais. In: SPINK, Mary Jane Paris (Org.). **O conhecimento no cotidiano: as representações sociais na perspectiva da psicologia social**. São Paulo: Brasiliense, 1995. p. 85-108.

STEIL, Carlos Alberto. Evans-Pritchard: da religião dos outros à experiência pessoal. TEIXEIRA, Faustino (Org.). **Sociologia da Religião: enfoques teóricos**. 4. ed. Petrópolis: Vozes, 2011. p. 125-157.

STENCEL, Renato. **História da educação superior adventista: Brasil, 1969 – 1999**. 2006, 303 f. Tese (Doutorado em Educação) – Faculdade de Ciências Humanas, Universidade Metodista de Piracicaba, Piracicaba, 2006.

_____. Tradição ou convicção? O papel de Ellen G. White na compreensão da justificação pela fé. **Parousia**, Engenheiro Coelho, ano 8, n. 1, p. 15-24, jan./dez. 2009. Disponível em: <http://centrowhite.org.br/wp-content/uploads/2013/02/Tradi%C3%A7%C3%A3o-ou-convic%C3%A7%C3%A3o_-O-papel-de-Ellen-G.-White-na-compreens%C3%A3o-da-justifica%C3%A7%C3%A3o-pela-f%C3%A9.pdf>. Acesso em: 7 jan. 2014.

STENCEL, Renato; VOOS, Alex. Levantamento histórico da dissidência de L. R. Conradi. **Kerygma**, Engenheiro Coelho, v. 9, n. 1, p. 87-114, jan./jun. 2013.

STRAND, Kenneth A. O sábado. In: DEDEREN, Raoul (Ed.). **Tratado de Teologia: adventista do sétimo dia**. Tatuí: Casa Publicadora Brasileira, 2011. p. 549-597.

SUÁREZ, Adolfo Semo. **A influência da educação escolar adventista na identidade e na fé de adolescentes**. 2005. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) – Faculdade de Humanidades e Direito, Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo, 2005.

_____. **Redenção, liberdade e serviço: a contribuição do pensamento de Ellen Gould White para uma práxis educacional libertadora**. 2010, 313 f. Tese (Doutorado em Ciências da Religião) – Faculdade de Humanidades e Direito, Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo, 2010.

SUPERVILLE, Devon J.; PARGAMENT, Kenneth I.; LEE, Jerry W. Sabbath keeping and its relationships to health and well-being: a mediational analysis. **The International Journal for the Psychology of Religion**, Filadélfia, v. 24, n. 3. p. 241-256, jul./set. 2013. Disponível em: <http://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/10508619.2013.837655#.U9FAMpUg_mQ>. Acesso em: 24 jul. 2014.

SWANSON, Gary B. A história narrada da Escola Sabatina. **Divisão Sul-Americana da Igreja Adventista do Sétimo Dia**, 24 out. 2013. Disponível em: <<http://adventistas.org/pt/escolasabatina/2013/10/24/historia-narrada-escola-sabatina/>>. Acesso em: 10 mar. 2014.

TEIXEIRA, Carlos Flávio. **A teologia do compromisso no pensamento de Ellen G. White: uma perspectiva da liberdade cristã**. 2012, 453 f. Tese (Doutorado em Ciências da Religião) – Faculdade de Humanidades e Direito, Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo, 2012.

TEIXEIRA, Faustino (Org.). **A(s) Ciência(s) da Religião no Brasil**: afirmação de uma área acadêmica. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 2008. (Coleção religião e cultura, n. 3).

_____. Peter Berger e a religião. In: TEIXEIRA, Faustino (Org.). **Sociologia da Religião**: enfoques teóricos. 4. ed. Petrópolis: Vozes, 2011. p. 218-248.

TEIXEIRA, Vera Iten. **De negros a adventistas, em busca de salvação**. 1990. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 1990.

TIMM, Alberto R. A history of seventh-day adventist views on biblical and prophetic inspiration (1844-2000). **Journal of the Adventist Theological Society**, Collegedale, v. 10, n. 1/2, p. 486-542, mar./jun. 1999. Disponível em: <http://www.atsjats.org/publication_file.php?pub_id=156&journal=1&type>. Acesso em: 28 out. 2014.

_____. Centenário do legado profético de Ellen G. White. Após cem anos de sua morte, seus conselhos continuam relevantes para a Igreja. **Adventist World**, Tatuí, v. 10, n. 9, p. 22-23, set. 2014. Disponível em: <http://issuu.com/adventistworldmagazine/docs/aw_september_2014_portuguese/1?e=2948086/9124550>. Acesso em: 10 set. 2014.

_____. Escatologia adventista do sétimo dia, 1844-2004. Breve panorama histórico. In: TIMM, Alberto R.; RODOR, Amin A.; DORNELES, Vanderlei (Eds.). **O futuro**: a visão adventista dos últimos acontecimentos. Engenheiro Coelho: UNASPRESS, 2004. p. 265-302.

_____. **O santuário e as três mensagens angélicas**. Fatores integrativos no desenvolvimento das doutrinas adventistas. 3. ed. Engenheiro Coelho: UNASPRESS, 2000.

_____. Podemos ainda ser considerados o “Povo da Bíblia”? A iminente crise entre a verdade e o erro requer intimidade com a Bíblia. **Revista Adventista**, Tatuí, ano 97, n. 6, p. 14-16, jun. 2001. Disponível em: <<http://www.revistaadventista.com.br/>>. Acesso em: 16 fev. 2014.

_____. Primórdios do adventismo no Brasil – Conclusão. Primeiros batismos e primeiras congregações. **Revista Adventista**, Tatuí, ano 100, n. 2, p. 12-14, fev. 2005a. Disponível em: <<http://www.revistaadventista.com.br/>>. Acesso em: 24 jul. 2014.

_____. Primórdios do adventismo no Brasil – Parte I. Como a presença adventista se efetivou em nosso país. **Revista Adventista**, Tatuí, ano 100, n. 1, p. 12-14, jan. 2005b. Disponível em: <<http://www.revistaadventista.com.br/>>. Acesso em: 24 jul. 2014.

_____. Questões sobre doutrina: história e impacto na Divisão Sul-Americana. **Parousia**, Engenheiro Coelho, ano 7, n. 2, p. 95-109, jul./dez. 2008. Disponível em: <<http://circle.adventist.org/files/unaspress/parousia2008029511.pdf>>. Acesso em: 6 ago. 2014.

TIMM, Alberto R.; RODOR, Amin A.; DORNELES, Vanderlei (Eds.). **O futuro: a visão adventista dos últimos acontecimentos**. Engenheiro Coelho: UNASPRESS, 2004.

TV Novo Tempo. Disponível em: <<http://novotempo.com/tv/>>. Acesso em: 24 jun. 2014.

UM SÉCULO de história. **Revista Adventista**. Disponível em: <<http://www.revistaadventista.com.br/>>. Acesso em: 28 fev. 2014.

UNIVERSIDADE ESTADUAL DE PONTA GROSSA. Biblioteca Central professor Faris Michaelle. **Manual de normalização bibliográfica para trabalhos científicos**. 3. ed. rev. atual. Ponta Grossa, 2012.

VASCONCELOS, Zian Karla Costa. **O inédito e o viável nas ações socioeducativas voltadas às famílias**: estudo da atuação da ADRA (Agência Adventista de Desenvolvimento e Recursos Assistenciais) em Engenheiro Coelho/SP. 2012. Dissertação (Mestrado em Educação) – Programa de Pós-Graduação em Educação, Centro Universitário Salesiano de São Paulo, Americana, 2012.

VELOSO, Mario. A Lei de Deus. In: DEDEREN, Raoul (Ed.). **Tratado de Teologia: adventista do sétimo dia**. Tatuí: Casa Publicadora Brasileira, 2011. p. 510-548.

VENDRAMIN, Leondenis. **Um paralelo do pensamento de John Wesley e Ellen White quanto justificação pela fé**. 1981. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) – Faculdade de Humanidades e Direito, Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo, 1981.

VIEIRA, Millena. **Histórico do Centro de Pesquisas Ellen G. White Brasil**. Engenheiro Coelho: Centro de Pesquisas Ellen G. White, 2013. Disponível em: <<http://profecias.com.br.s3.amazonaws.com/livros/HistoricoCentroPesquisasEllenWhite.pdf>>. Acesso em: 11 fev. 2014.

VILLAS BÔAS. Lúcia Pintor Santiso. Uma abordagem da historicidade das Representações Sociais. **Cadernos de Pesquisa**, São Paulo, v. 40, n. 140, p. 379-405, maio/ago. 2010. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/cp/v40n140/a0540140.pdf>>. Acesso em: 15 nov. 2013.

VOORHEIS, Alice R. et al. O início de um movimento. **Adventist World**, Tatuí, v. 9, n. 5, p. 16-21, maio 2013. Disponível em: <http://issuu.com/adventistworldmagazine/docs/aw_portuguese_2013-1005/1?e=2948086/2238668>. Acesso em: 25 jul. 2014.

VYHMEISTER, Nancy J. Por que sou adventista do sétimo dia? In: RASI, Humberto M.; VYHMEISTER, Nancy J. (Orgs.). **A lógica da fé: respostas inteligentes para perguntas difíceis sobre nossas crenças**. Tatuí: Casa Publicadora Brasileira, 2014. p. 183-189.

_____. Quem são os adventistas do sétimo dia? In: DEDEREN, Raoul (Ed.). **Tratado de Teologia:** adventista do sétimo dia. Tatuí: Casa Publicadora Brasileira, 2011. p. 1-25.

VYHMEISTER, Werner K. O que há de tão especial no sétimo dia da semana? In: RASI, Humberto M.; VYHMEISTER, Nancy J. (Orgs.). **A lógica da fé:** respostas inteligentes para perguntas difíceis sobre nossas crenças. Tatuí: Casa Publicadora Brasileira, 2014. p. 111-118.

WAGNER, Wolfgang. Descrição, explicação e método na pesquisa das Representações Sociais. GUARESCHI, Pedrinho A.; JOVCHELOVITCH, Sandra (Orgs.). **Textos em representações sociais.** 3. ed. Petrópolis: Vozes, 1997. p. 149-186.

WEISS, Raquel. Durkheim e as formas elementares da vida religiosa. **Debates do NER,** Porto Alegre, ano 13, n. 22, p. 95-119, jul./dez. 2012. Disponível em: <<http://seer.ufrgs.br/debatesdoner/article/download/36520/23591>>. Acesso em: 22 abr. 2014.

WHIDDEN, Woodrow; MOON, Jerry; REEVE, John W. **A Trindade.** Como entender os mistérios da pessoa de Deus na Bíblia e na história do cristianismo. 2. ed. Tatuí: Casa Publicadora Brasileira, 2006.

WHITE, Ellen G. **A ciência do bom viver.** Silver Spring: Ellen G. White Estate, 2013a. Disponível em: <<http://centrowhite.org.br/files/ebooks/egw/A%20Ci%C3%Aancia%20do%20Bom%20Viver.pdf>>. Acesso em: 23 jul. 2014.

_____. **A Igreja remanescente.** Silver Spring: Ellen G. White Estate, 2005a. Disponível em: <<http://centrowhite.org.br/files/ebooks/egw/A%20Igreja%20Remanescente.pdf>>. Acesso em: 4 ago. 2014.

_____. **Conselhos sobre a Escola Sabatina.** Silver Spring: Ellen G. White Estate, 2004a. Disponível em: <<http://centrowhite.org.br/files/ebooks/egw/Conselhos%20sobre%20a%20Escola%20Sabatina.pdf>>. Acesso em: 24 jul. 2014.

_____. **Conselhos sobre o regime alimentar.** Silver Spring: Ellen G. White Estate, 2007a. Disponível em: <<http://centrowhite.org.br/files/ebooks/egw/Conselhos%20sobre%20o%20Regime%20Alimentar.pdf>>. Acesso em: 23 jul. 2014.

_____. **Conselhos sobre saúde.** Silver Spring: Ellen G. White Estate, 2007b. Disponível em: <<http://centrowhite.org.br/files/ebooks/egw/Conselhos%20sobre%20Sa%C3%BAde.pdf>>. Acesso em: 23 jul. 2014.

_____. **Eventos finais.** Silver Spring: Ellen G. White Estate, 2004b. Disponível em: <<http://centrowhite.org.br/files/ebooks/egw/Eventos%20Finais.pdf>>. Acesso em: 22 maio 2014.

_____. **O grande conflito.** Silver Spring: Ellen G. White Estate, 2013b. Disponível em: <<http://centrowhite.org.br/files/ebooks/egw/O%20Grande%20Conflito.pdf>>. Acesso em: 22 maio 2014.

_____. **Medicina e salvação.** Silver Spring: Ellen G. White Estate, 2008a. Disponível em: <<http://centrowhite.org.br/files/ebooks/egw/Medicina%20e%20Salva%C3%A7%C3%A3o.pdf>>. Acesso em: 23 jul. 2014.

_____. **Mensagem aos jovens.** Silver Spring: Ellen G. White Estate, 2004c. Disponível em: <<http://centrowhite.org.br/files/ebooks/egw/Mensagens%20aos%20Jovens.pdf>>. Acesso em: 23 jul. 2014.

_____. **O colportor evangelista.** Silver Spring: Ellen G. White Estate, 2008b. Disponível em: <<http://centrowhite.org.br/files/ebooks/egw/O%20Colportor%20Evangelista.pdf>>. Acesso em: 29 set. 2014.

_____. **Só para jovens.** Silver Spring: Ellen G. White Estate, 2004d. Disponível em: <<http://centrowhite.org.br/files/ebooks/egw/S%C3%B3%20para%20Jovens.pdf>>. Acesso em: 23 jul. 2014.

_____. **Temperança.** Silver Spring: Ellen G. White Estate, 2005b. Disponível em: <<http://centrowhite.org.br/files/ebooks/egw/Temperan%C3%A7a.pdf>>. Acesso em: 23 jul. 2014.

WICHERT, Cézar Luiz. **Paul Tournier e a educação adventista: concordâncias e diferenças.** 1996. Dissertação (Mestrado em Psicologia Escolar e do Desenvolvimento Humano) – Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 1996.

WILHELM, Lothar. O escopo geral da Teologia. Compreendendo o propósito de nossas crenças fundamentais. **Adventist World**, Tatuí, v. 10, n. 4, p. 14-15, abr. 2014. Disponível em: <http://issuu.com/adventistworldmagazine/docs/april_2014_portuguese/1?e=2948086/7291755>. Acesso em: 23 abr. 2014.

WILSON, Ted N. C. Como funciona a Igreja. Unidade, estrutura e autoridade – parte 2. **Adventist World**, Tatuí, v. 10, n. 5, p. 8-9, maio 2014a. Disponível em: <http://issuu.com/adventistworldmagazine/docs/portuguese_may_2014/1?e=2948086/7686754>. Acesso em: 6 maio 2014.

_____. Como funciona a Igreja. Unidade, estrutura e autoridade – parte 3. **Adventist World**, Tatuí, v. 10, n. 6, p. 8-10, jun. 2014b. Disponível em: <http://issuu.com/adventistworldmagazine/docs/aw_june_2014_portuguese/1?e=2948086/8080300>. Acesso em: 20 jun. 2014.

_____. Como funciona a Igreja. Unidade, estrutura e autoridade da Igreja – parte 1. **Adventist World**, Tatuí, v. 10, n. 4, p. 8-10, abr. 2014c. Disponível em: <http://issuu.com/adventistworldmagazine/docs/april_2014_portuguese/1?e=2948086/7291755>. Acesso em: 23 abr. 2014.

_____. “Quem somos nós?” Nossa identidade determina nossa missão. **Adventist World**, Tatuí, v. 9, n. 5, p. 8-10, maio 2013. Disponível em: <http://issuu.com/adventistworldmagazine/docs/aw_portuguese_2013-1005/1?e=2948086/2238668>. Acesso em: 25 jul. 2014.

WORLD Church. **Seventh-day Adventist Church**. Disponível em: <<http://www.adventist.org/en/world-church/>>. Acesso em: 27 fev. 2014.

YOST, F. Donald. Sete tendências adventistas: perfil estatístico de uma Igreja em mudança. **Diálogo Universitário**, Silver Spring, v. 2, n. 2, p. 9-17, maio/ago. 1990. Disponível em: <http://dialogue.adventist.org/articles/02_2_yost_p.pdf>. Acesso em: 13 ago. 2014.

ZUKOWSKI, Jean C. A preciosa mensagem de 1888. **Kerygma**, Engenheiro Coelho, v. 7, n. 2, p. 13-42, jul./dez. 2011.

_____. Reforma de saúde: história e relevância teológica no movimento adventista. **Parousia**, Engenheiro Coelho, ano 9, n. 2, p. 95-111, jul./dez. 2010. Disponível em: <<http://circle.adventist.org/files/unaspress/parousia2010029514.pdf>>. Acesso em: 22 abr. 2014.

APÊNDICE A – TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

**UNIVERSIDADE ESTADUAL DE PONTA GROSSA
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS SOCIAIS APLICADAS
COMISSÃO DE ÉTICA EM PESQUISA ENVOLVENDO SERES HUMANOS**

TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO, CESSÃO GRATUITA DE DIREITOS DE DEPOIMENTO ORAL E COMPROMISSO ÉTICO DE NÃO IDENTIFICAÇÃO DO DEPOENTE

Pelo presente documento, **Kevin Willian Kossar Furtado**, CPF 073.997.689-35, RG 9.904.521-3, emitido pela Secretaria de Estado da Segurança Pública/Instituto de Identificação do Paraná, domiciliado/residente na Rua Alfredo Pietrobelli, 535, Boa Vista, Ponta Grossa, Paraná, CEP 84072-090, discente do Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais Aplicadas, curso de mestrado, da Universidade Estadual de Ponta Grossa (UEPG), convida-o(a) a participar da pesquisa intitulada 'Representações escatológico-sabático-dietéticas de jovens da Igreja Adventista do Sétimo Dia', sob orientação da professora doutora Maria Julieta Weber Cordova, que objetiva compreender as representações sociais do adventismo de integrantes jovens da Igreja Adventista do Sétimo Dia (IASD) de Uvaranas, Ponta Grossa, Paraná, por meio do pensamento dos participantes sobre os ensinamentos do fim do mundo, do sábado e da dieta alimentar transmitidos pela Igreja.

Vossa participação, na condição de entrevistado(a), de forma voluntária, sem remuneração financeira e mediante consentimento das indicações relacionadas no presente documento, se dará na resposta às questões relacionadas a práticas e valores do conjunto de crenças da Igreja Adventista do Sétimo Dia.

Mediante esclarecimento das condições da pesquisa, eu, **entrevistado(a)**, xxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxx, CPF xxxxxxxxxxxxxx, RG xxxxxxxxxxxx, emitido pela Secretaria de Estado da Segurança Pública/Instituto de Identificação do Paraná, domiciliada/residente na xxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxx, xxxx, xxxxxxxxxxxxxx, Ponta Grossa, xxxxxxxxxxxxxx, **declaro ceder ao pesquisador Kevin Willian Kossar Furtado, sem quaisquer restrições quanto aos seus efeitos patrimoniais e financeiros, a plena propriedade e os direitos autorais do depoimento/entrevista que prestei ao pesquisador/entrevistador aqui referido**, na cidade de Ponta Grossa, estado do Paraná, em xx/xx/xxxx, **como subsídio à construção de dissertação de mestrado ao Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais Aplicadas da Universidade Estadual de Ponta Grossa**. O pesquisador acima citado fica consequentemente autorizado a utilizar, divulgar e publicar, para fins acadêmicos e culturais, o mencionado depoimento, no todo ou em parte, editado ou não, bem como permitir a terceiros o acesso ao mesmo para fins idênticos, com a ressalva de garantia, por parte dos referidos terceiros, da integridade do seu conteúdo. **O pesquisador se compromete a preservar meu depoimento no anonimato, identificando minha fala com nome fictício ou símbolo não relacionado à minha verdadeira identidade**. Este documento foi emitido em duas vias, uma para o pesquisador e outra ao(a) entrevistado(a).

Eventuais dúvidas podem ser esclarecidas junto a Comissão de Ética em Pesquisa envolvendo Seres Humanos (COEP) da Universidade Estadual de Ponta Grossa (UEPG), localizada no Campus Uvaranas, Avenida General Carlos Cavalcanti, 4748, Uvaranas, Ponta Grossa, Paraná, CEP 84030-900, Bloco M, Sala 100, bem como pelo telefone (42) 3220 3108 ou e-mail seccoep@uepg.br.

Ponta Grossa, xx de xxxxx de 2014.

Kevin Willian Kossar Furtado (pesquisador responsável)

Entrevistado(a)

APÊNDICE B – ROTEIRO DE ENTREVISTA SEMIESTRUTURADA

ROTEIRO DE ENTREVISTA SEMIESTRUTURADA

Dados gerais

Nome:

Nome para pesquisa:

Sexo:

Idade:

Escolaridade:

Profissão:

Estado civil:

Trajetória religiosa

Já foi membro de outra Igreja ou religião? Qual?

Já teve contato com outra Igreja ou religião? Qual?

Como você conheceu a Igreja Adventista do Sétimo Dia?

O que mais lhe atraiu/atrai na Igreja Adventista?

Há quanto tempo é adventista batizado?

Atividade religiosa

Quantas vezes frequenta a Igreja por semana?

Possui alguma função na Igreja?

Já leu algum livro sobre a Igreja? Qual(is)?

Questões introdutórias

Por que você é adventista?

O que a IASD representa para você?

Para você, qual é o principal ensinamento da Igreja?

Qual a importância da IASD para a sociedade?

Como a IASD contribui para transformar a realidade social?

Que influência ser adventista exerce na sua conduta em sociedade?

Que mudanças significativas ocorreram em sua conduta depois que você se tornou adventista?

Questões relacionadas à escatologia (fim dos tempos)

O que as profecias bíblicas do tempo do fim representam para você?

Qual o seu nível de conhecimento das profecias bíblicas referentes ao tempo do fim?

Qual a importância das profecias bíblicas do tempo do fim para os dias atuais?

O que representam, para você, os escritos de Ellen G. White sobre o tempo do fim?

De quais ensinamentos da Igreja sobre o tempo do fim você discorda? Por quê?

Questões relacionadas ao sábado

O que o sábado representa para você?

Por que você observa o sábado?

Conte a rotina do seu sábado.

Fale das atividades que você não realiza aos sábados.

O que representam, para você, os escritos de Ellen G. White sobre o sábado?

De quais ensinamentos da Igreja sobre o sábado você discorda? Por quê?

Questões relacionadas à dieta alimentar

Para você, o que representa a dieta alimentar ensinada pela Igreja?

Que alimentos e bebidas você não consome por influência da Igreja?

Que alimentos e bebidas você passou a consumir por influência da Igreja?

O que representam, para você, os escritos de Ellen G. White sobre a dieta alimentar?

Qual a sua relação com bebidas como café, coca, outros refrigerantes, chá, chimarrão, condimentos, frituras, salgados, açúcar, chocolate e biscoitos?

De quais ensinamentos da Igreja sobre o regime alimentar você discorda? Por quê?

Questões finais

Você lê e/ou estuda a Bíblia com que frequência?

Por que você não lê e/ou estuda a Bíblia diariamente?

Você lê e/ou estuda a Lição da Escola Sabatina com que frequência?

Por que você não lê e/ou estuda a Lição da Escola Sabatina diariamente?

Você lê e/ou estuda o Espírito de Profecia com que frequência?

Por que você não lê e/ou estuda o Espírito de Profecia diariamente?

Em que momentos, dentre as atividades promovidas pela Igreja, você aprende as crenças da IASD sobre o fim do mundo, do sábado e da dieta alimentar?

De que forma você torna real, na vida prática, os ensinamentos sobre o fim do mundo, o sábado e a dieta alimentar aprendidos na Igreja?

Em que momentos você coloca em ação, em sua vida cotidiana, os ensinamentos sobre o fim do mundo, o sábado e a dieta alimentar aprendidos através da Igreja?

Você interpreta a Bíblia de modo diferente do como a Igreja lhe ensina? Como? Dê exemplos.

De que outro(s) ensinamento(s) da Igreja você discorda? Por quê?

Como foi essa experiência da entrevista? O que você sentiu?

Fiz alguma pergunta que foi difícil de responder, ou que você não sabia a resposta, ou que você nunca tinha pensado sobre?

APÊNDICE C – REFERÊNCIAS EM SEÇÕES

1 REFERÊNCIAS DENOMINACIONAIS

150 years: 1863-2013. **Seventh-day Adventist Church**. Disponível em: <<http://150.adventist.org/>>. Acesso em: 5 jul. 2014.

A NOSSA história. Guilherme Miller e o estudo das profecias bíblicas. **União Portuguesa dos Adventistas do Sétimo Dia**. Disponível em: <<http://www.adventistas.org.pt/quem-somos/a-nossa-historia>>. Acesso em: 2 out. 2013.

ABOUT the name Seventh-day Adventist. **Office of Archives, Statistics, and Research of the General Conference of Seventh-day Adventists**. Disponível em: <<http://www.adventistarchives.org/about-the-name-seventh-day-adventist#.U4sss3JdXp4>>. Acesso em: 1 jun. 2014.

ADVENTIST Mission. Disponível em: <<http://www.adventistmission.org/>>. Acesso em: 30 jun. 2014.

ADVENTIST News Network. Disponível em: <<http://news.adventist.org/>>. Acesso em: 27 fev. 2014.

ADVENTIST Review. Disponível em: <<http://www.adventistreview.org/>>. Acesso em: 27 fev. 2014.

ADVENTIST World Radio. Disponível em: <<http://www.awr.org/>>. Acesso em: 12 maio 2014.

AGÊNCIA SUL-AMERICANA DE NOTÍCIAS. Dados revelam perfil dos adventistas na América do Sul. **Divisão Sul-Americana da Igreja Adventista do Sétimo Dia**, 19 set. 2014a. Disponível em: <<http://noticias.adventistas.org/pt/noticia/institucional/dados-revelam-perfil-dos-adventistas-na-america-sul/>>. Acesso em: 19 set. 2014.

_____. Etapa de discussão teológica sobre ordenação de mulheres é concluída. **Divisão Sul-Americana da Igreja Adventista do Sétimo Dia**, 3 jul. 2014b. Disponível em: <<http://noticias.adventistas.org/pt/noticia/institucional/etapa-de-discussao-teologica-adventista-sobre-ordenacao-e-concluida/>>. Acesso em: 4 jul. 2014.

_____. Infográfico: perfil dos adventistas na América do Sul. **Divisão Sul-Americana da Igreja Adventista do Sétimo Dia**, 19 set. 2014c. Disponível em: <http://adventistas.org.s3.amazonaws.com/pt/InfograficodadosdaIgreja_site.pdf>. Acesso em: 22 set. 2014.

_____. Lançamento de livros de Ellen White marca centenário de suas obras. **Divisão Sul-Americana da Igreja Adventista do Sétimo Dia**, 19 maio 2014d. Disponível em: <<http://noticias.adventistas.org/pt/lançamento-de-colecao-de-livros-de-ellen-white-marca-centenario-de-suas-obras>>. Acesso em: 20 maio 2014.

AGUIAR, Adenilton Tavares. O diálogo inter-religioso e o lugar da IASD. **Kerygma**, Engenheiro Coelho, v. 8, n. 1, p. 13-36, jan./jun. 2012.

ALE, Pablo. A arte de fazer história. O historiador George Knight, autor do devocional para 2015, fala sobre o desafio de manter viva nossa herança profética. **Revista Adventista**, Tatuí, ano 109, n. 1276, p. 6-7, set. 2014. Disponível em: <<http://www.revistaadventista.com.br/>>. Acesso em: 15 out. 2014.

ARAÚJO, Glauber Souza. A Igreja Adventista do Sétimo Dia e o ecumenismo. **Acta Científica – Ciências Humanas**, Engenheiro Coelho, v. 2, n. 19, p. 87-97, jul./dez. 2010. Disponível em: <circle.adventist.org/files/unaspress/actacientifica2010028711.pdf>. Acesso em: 30 jul. 2014.

ASSOCIAÇÃO MINISTERIAL DA ASSOCIAÇÃO GERAL DOS ADVENTISTAS DO SÉTIMO DIA (Org.). **Nisto cremos**: 27 ensinamentos bíblicos dos adventistas do sétimo dia. 7. ed. Tatuí: Casa Publicadora Brasileira, 2003. Disponível em: <<http://www.verdadeonline.net/textos/nisto-cremos-adventista.pdf>>. Acesso em: 12 maio 2014.

_____. **Nisto cremos**: as 28 crenças fundamentais da Igreja Adventista do Sétimo Dia. 8. ed. Tatuí: Casa Publicadora Brasileira, 2011.

BARBOSA, Areli. **RE: Auxílio com contato**. [Mensagem profissional]. Mensagem recebida por: <kevin@aol.com.br> em: 25 set. 2014.

BERTOTTI, Fabiana. Direto nas fontes. Pastor pesquisa cartas do século 19 enviadas para a Alemanha e descobre informações históricas sobre a chegada do adventismo ao Brasil. **Revista Adventista**, Tatuí, ano 108, n. 1266, p. 27, nov. 2013. Disponível em: <<http://www.revistaadventista.com.br/>>. Acesso em: 25 mar. 2014.

BORGES, Elmar. **Pergunta**. [Mensagem profissional]. Mensagem recebida por: <kevin@aol.com.br> em: 27 jan. 2014.

BORGES, Michelson. A chegada do adventismo à América do Sul. Uma história de fé, consagração e muito trabalho. **Revista Adventista**, Tatuí, ano 108, n. 1266, p. 8-11, nov. 2013. Disponível em: <<http://www.revistaadventista.com.br/>>. Acesso em: 25 mar. 2014.

_____. **A chegada do adventismo ao Brasil**. 2. ed. Tatuí: Casa Publicadora Brasileira, 2001.

BURT, Merlin D. Ellen G. White e as crenças fundamentais adventistas. Seu papel na estruturação das doutrinas. **Adventist World**, Tatuí, v. 9, n. 9, p. 24-25, set. 2013. Disponível em: <http://issuu.com/adventistworldmagazine/docs/aw_portuguese_2013-1009/1?e=2948086/4664235>. Acesso em: 28 dez. 2013.

_____. Quem foi Ellen White? In: RASI, Humberto M.; VYHMEISTER, Nancy J. (Orgs.). **A lógica da fé: respostas inteligentes para perguntas difíceis sobre nossas crenças**. Tatuí: Casa Publicadora Brasileira, 2014. p. 191-198.

CANALE, Fernando. Completando la teología adventista: el proyecto teológico adventista y su impacto en la Iglesia – Parte II. **DavarLogos**, Libertador San Martín, v. 6, n. 2, p. 127-141, jul./dez. 2007a. Disponível em: <<http://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=2390593>>. Acesso em: 30 jun. 2014.

_____. Completando la teología adventista: la tarea teológica en la vida de la Iglesia – Parte I. **DavarLogos**, Libertador San Martín, v. 6, n. 1, p. 55-68, jan./jun. 2007b. Disponível em: <<http://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=2314500>>. Acesso em: 27 out. 2014.

_____. From vision to system: finishing the task of adventist biblical and systematic theologies. Part I: historical review. **Journal of the Adventist Theological Society**, Collegedale, v. 15, n. 2, p. 5-39, set./dez. 2004. Disponível em: <http://www.atsjats.org/publication_file.php?pub_id=4&journal=1&type=pdf>. Acesso em: 15 set. 2014.

_____. From vision to system: finishing the task of adventist biblical and systematic theologies. Part II. **Journal of the Adventist Theological Society**, Collegedale, v. 16, n. 1, p. 114-142, mar./jun. 2005. Disponível em: <http://www.atsjats.org/publication_file.php?pub_id=215&journal=1&type=pdf>. Acesso em: 16 set. 2014.

_____. From vision to system: finishing the task of adventist theology. Part III: sanctuary and hermeneutics. **Journal of the Adventist Theological Society**, Collegedale, v. 17, n. 2, p. 36-80, set./dez. 2006. Disponível em: <http://www.atsjats.org/publication_file.php?pub_id=317&journal=1&type=pdf>. Acesso em: 17 set. 2014.

_____. On being the remnant. **Journal of the Adventist Theological Society**, Collegedale, v. 24, n. 1, p. 127-174, mar./jun. 2013. Disponível em: <http://www.atsjats.org/publication_file.php?pub_id=532&journal=1&type=pdf>. Acesso em: 26 out. 2014.

_____. The eclipse of Scriptura and the protestantization of the adventist mind. Part 1: the assumed compatibility of adventism with evangelical theology and ministerial practices. **Journal of the Adventist Theological Society**, Collegedale, v. 21, n. 2, p. 133-165, set./dez. 2010. Disponível em: <http://www.atsjats.org/publication_file.php?pub_id=374&journal=1&type=pdf>. Acesso em: 6 mar. 2014.

_____. The eclipse of Scriptura and the protestantization of the adventist mind. Part 2: from the evangelical gospel to culture. **Journal of the Adventist Theological Society**, Collegedale, v. 22, n. 1, p. 102-133, mar./jun. 2011. Disponível em: <http://www.atsjats.org/publication_file.php?pub_id=390&journal=1&type=pdf>. Acesso em: 26 mar. 2014.

CARDOSO, Matheus. Ellen White na linguagem de hoje. Nova versão dos livros da profetisa deve tornar mais clara e popularizar sua mensagem escrita há um século. **Conexão JA**, Tatuí, ano 5, n. 19, p. 20-22, jul./set. 2011.

CENTRO de Pesquisas Ellen G. White. Disponível em: <<http://centrowhite.org.br/>>. Acesso em: 27 fev. 2014.

CENTRO Nacional da Memória Adventista. Disponível em: <<http://www.unasp-ec.com/memoriadventista/index.htm>>. Acesso em: 27 fev. 2014.

DARIUS, Fábio Augusto; PANCOTTE, Rebeca Pizza. Princípios educacionais em Ellen G. White. **Kerygma**, Engenheiro Coelho, v. 8, n. 1, p. 107-122, jan./jun. 2012.

DECLARAÇÕES da Igreja: aborto, assédio sexual, homossexualismo, clonagem, ecumenismo e outros temas atuais. 3. ed. Tatuí: Casa Publicadora Brasileira, 2012.

DECLARAÇÕES e documentos oficiais. **Divisão Sul-Americana da Igreja Adventista do Sétimo Dia**. Disponível em: <<http://adventistas.org/pt/institucional/organizacao/declaracoes-e-documentos-oficiais/>>. Acesso em: 10 mar. 2014.

DEDEREN, Raoul. A Igreja. In: _____ (Ed.). **Tratado de Teologia**: adventista do sétimo dia. Tatuí: Casa Publicadora Brasileira, 2011. p. 598-645.

DEPARTMENT OF EDUCATION GENERAL CONFERENCE OF SEVENTH-DAY ADVENTISTS. **The story of our church**. Mountain View: Pacific Press Publishing Association, 1956. Disponível em: <<http://documents.adventistarchives.org/Books/TSOOC1956.pdf>>. Acesso em: 25 jun. 2014.

DEPARTAMENTO DE COMUNICAÇÃO DA DIVISÃO NORTE-AMERICANA DA IGREJA ADVENTISTA DO SÉTIMO DIA et al. Mudança histórica. Igreja decide reestruturar suas duas editoras americanas. Medida prevê conter declínio das receitas, investimento em conteúdo digital e a venda da Review and Herald. **Revista Adventista**, Tatuí, ano 109, n. 1275, p. 30, ago. 2014. Disponível em: <<http://www.revistaadventista.com.br/>>. Acesso em: 9 set. 2014.

DEPARTAMENTO DE COMUNICAÇÃO DA DIVISÃO SUL-AMERICANA DA IGREJA ADVENTISTA DO SÉTIMO DIA. **Manual dos padrões de identificação global**. Tatuí: Casa Publicadora Brasileira, 2009. Disponível em: <<http://downloads.adventistas.org/pt/iasd-counter-link/Nzc3Mw%3D%3D>>. Acesso em: 16 out. 2014.

DEPARTAMENTO DE LIBERDADE RELIGIOSA DA DIVISÃO SUL-AMERICANA DA IGREJA ADVENTISTA DO SÉTIMO DIA. Os adventistas e a política. **Divisão Sul-Americana da Igreja Adventista do Sétimo Dia**. Disponível em: <<http://www.adventistas.org/pt/institucional/os-adventistas-e-politica/>>. Acesso em: 12 set. 2014.

DONKOR, Kwabena. The role of the statement of beliefs and creeds. **Journal of the Adventist Theological Society**, Collegedale, v. 16, n. 1, p. 93-113, mar./jun. 2005. Disponível em: <http://www.atsjats.org/publication_file.php?pub_id=214&journal=1&type=pdf>. Acesso em: 27 jul. 2014.

DORNELES, Vanderlei. **O último império**: a nova ordem mundial e a contrafação do Reino de Deus. Tatuí: Casa Publicadora Brasileira, 2013.

DOUGLASS, Herbert E. **Mensagem do Senhor**: o ministério profético de Ellen G. White. Tatuí: Casa Publicadora Brasileira, 2003.

FERREIRA, Greiciane Marks Farias et al. Estilo de vida entre brasileiros adventistas do sétimo dia. **Lifestyle Journal**, São Paulo, v. 1, n. 1, p. 17-25, jan./jun. 2011. Disponível em: <<http://acta.nisled.org/index.php/LifestyleJournal/article/viewFile/9/11>>. Acesso em: 1 out. 2014.

FOLLIS, Rodrigo; CUNHA, Magali do Nascimento. Motivações adventistas para o uso da mídia. **Acta Científica – Ciências Humanas**, v. 1, n. 18, p. 59-72, jan./jun. 2010. Disponível em: <<http://circle.adventist.org/files/unaspress/actacientifica2010015913.pdf>>. Acesso em: 4 set. 2014.

FROOM, LeRoy Edwin. **Movement of destiny**. Washington: Review and Herald Publishing Association, 1971. Disponível em: <<http://documents.adventistarchives.org/Books/MOD1971.pdf>>. Acesso em: 31 jul. 2014.

_____. **The prophetic faith of our fathers**. The historical development of prophetic interpretation. Early church exposition, subsequent deflections, and medieval revival (volume I). Washington: Review and Herald Publishing Association, 1950. Disponível em: <<http://docs.adventistarchives.org/docs/PFOF/PFOF1950-V01.pdf#view=fit>>. Acesso em: 30 set. 2014.

_____. **The prophetic faith of our fathers**. The historical development of prophetic interpretation. New world recovery and consummation of prophetic interpretation (volume IV). Washington: Review and Herald Publishing Association, 1954. Disponível em: <<http://docs.adventistarchives.org/docs/PFOF/PFOF1954-V04.pdf#view=fit>>. Acesso em: 3 out. 2014.

_____. **The prophetic faith of our fathers**. The historical development of prophetic interpretation. Part I: colonial and early national American exposition. Part II: old world nineteenth century advent awakening (volume III). Washington: Review and Herald Publishing Association, 1946. Disponível em: <<http://docs.adventistarchives.org/docs/PFOF/PFOF1946-V03.pdf#view=fit>>. Acesso em: 2 out. 2014.

_____. **The prophetic faith of our fathers.** The historical development of prophetic interpretation. Pre-reformation and reformation restoration, and second departure (volume II). Washington: Review and Herald Publishing Association, 1948. Disponível em: <<http://docs.adventistarchives.org/docs/PFOF/PFOF1948-V02.pdf#view=fit>>. Acesso em: 1 out. 2014.

GARCIA, Edwin Manuel. Levantamento histórico revela percepção de membros da Igreja Adventista sobre crenças e outras questões. **Rede Adventista de Notícias**, 17 out. 2013. Disponível em: <<http://news.adventist.org/pt/todas-as-noticias/noticias/go/2013-10-17/landmark-survey-reveals-in-depth-beliefs-perceptions-of-adventist-members/>>. Acesso em: 19 nov. 2013.

GLOBAL identity kit. **Seventh-day Adventist Church.** Disponível em: <<http://www.adventist.org/information/identity/logo/>>. Acesso em: 30 jul. 2014.

GOLDSTEIN, Clifford. **1844:** uma explicação simples das principais profecias de Daniel. 6. ed. Tatuí: Casa Publicadora Brasileira, 2005.

GREENLEAF, Floyd. **A land of hope:** the growth of the Seventh-day Adventist Church in South America. Tatuí: Casa Publicadora Brasileira, 2011. Disponível em: <<http://documents.adventistarchives.org/Books/ALOH2011.pdf>>. Acesso em: 30 jan. 2014.

_____. **Terra de esperança:** o crescimento da Igreja Adventista na América do Sul. Tatuí: Casa Publicadora Brasileira, 2011.

HASEL, Frank M. O remanescente na teologia adventista contemporânea. In: RODRÍGUEZ, Ángel Manuel. **Teologia do remanescente:** uma perspectiva eclesiológica adventista. Tatuí: Casa Publicadora Brasileira, 2012, p. 160-180.

HOLBROOK, Frank B. O grande conflito. In: DEDEREN, Raoul (Ed.). **Tratado de Teologia:** adventista do sétimo dia. Tatuí: Casa Publicadora Brasileira, 2011. p. 1070-1113.

HOLDORF, Ruben Dargã (Org.). **História da comunicação adventista no Brasil.** Engenheiro Coelho: UNASPRESS, 2009. Disponível em: <<http://www.portalucob.org.br/download/arquivos/29042010091803.pdf>>. Acesso em: 20 jul. 2014.

HOWELL, Emma E. **The great advent movement.** Ed. revisada. Takoma Park: Review and Herald Publishing Association, 1941. Disponível em: <<http://documents.adventistarchives.org/Books/TGAM1935.pdf>>. Acesso em: 25 jun. 2014.

JACOBS, Douglas et al. **Twenty-first century seventh-day adventist connection study research report.** Collegedale: Robert H. Pierson Institute of Evangelism and World Missions, 2013. Disponível em: <<http://www.cye.org/assets/resources/icm/Research%20Data/Adventist%20Connection%20Survey%20Research%20Report.pdf>>. Acesso em: 29 jun. 2014.

JOHNSSON, William G. Apocalíptica bíblica. In: DEDEREN, Raoul (Ed.). **Tratado de Teologia: adventista do sétimo dia**. Tatuí: Casa Publicadora Brasileira, 2011. p. 870-903.

KARLMAN, Roland. “Querido amigo:...” Patrimônio Literário de Ellen G. White disponibiliza manuscritos não publicados. **Adventist World**, Tatuí, v. 10, n. 7, p. 22-23, jul. 2014. Disponível em: <http://issuu.com/adventistworldmagazine/docs/aw_july_2014_portuguese>. Acesso em: 24 jul. 2014.

KELLNER, Mark A. Adventist church membership passes 18 million member mark. Fast-growing denomination hits new milestone in 2013’s third quarter. **Adventist News Network**, 19 dez. 2013. Disponível em: <<http://news.adventist.org/all-news/news/go/2013-12-19/adventist-church-membership-passes-18-million-member-mark/>>. Acesso em: 19 dez. 2013.

KIŠ, Miroslav M. Estilo de vida e conduta cristã. In: DEDEREN, Raoul (Ed.). **Tratado de Teologia: adventista do sétimo dia**. Tatuí: Casa Publicadora Brasileira, 2011. p. 748-802.

KNIGHT, George R. **A mensagem de 1888**. Tatuí: Casa Publicadora Brasileira, 2003.

_____. **A visão apocalíptica e a neutralização do adventismo: estamos apagando nossa relevância?** Tatuí: Casa Publicadora Brasileira, 2010.

_____. Como ler Ellen White no século XXI? Dez princípios importantes que esclarecem os escritos de Ellen White para você. **Adventist World**, Tatuí, v. 5, n. 11, p. 22-23, nov. 2009. Disponível em: <http://pt.adventistworld.org/index.php?option=com_content&view=article&id=502>. Acesso em: 24 jul. 2014.

_____. **Em busca de identidade: o desenvolvimento das doutrinas adventistas do sétimo dia**. Tatuí: Casa Publicadora Brasileira, 2011.

_____. **Para não esquecer: meditações diárias**. Tatuí: Casa Publicadora Brasileira, 2015.

_____. **Uma Igreja mundial: breve história dos adventistas do sétimo dia**. Tatuí: Casa Publicadora Brasileira, 2000.

LARONDELLE, Hans K. O remanescente e as três mensagens angélicas. In: DEDEREN, Raoul (Ed.). **Tratado de Teologia: adventista do sétimo dia**. Tatuí: Casa Publicadora Brasileira, 2011. p. 949-987.

LEHMANN, Richard P. A segunda vinda de Jesus. In: DEDEREN, Raoul (Ed.). **Tratado de Teologia: adventista do sétimo dia**. Tatuí: Casa Publicadora Brasileira, 2011. p. 988-1023.

LESSA, Rubens S. “Adventista do Sétimo Dia”. Cento e cinquenta anos atrás, a Igreja adotou o nome que a identifica como denominação. **Revista Adventista**, Tatuí, ano 105, n. 1229, p.

5, out. 2010. Disponível em: <<http://www.revistaadventista.com.br/>>. Acesso em: 16 jan. 2014.

LIMA, Cláudio Antônio Hirle. Valores da educação hebraica na educação adventista. **Kerygma**, Engenheiro Coelho, v. 7, n. 1, p. 19-38, jan./jun. 2011.

LIMA, Wendel. Lições da nossa história. Nos últimos 150 anos, os adventistas consolidaram sua teologia, ampliaram seu conceito de missão e formaram sua estrutura administrativa com o propósito de unir os fiéis e concluir a evangelização. Entenda como isso aconteceu. **Revista Adventista**, Tatuí, ano 108, n. 1260, p. 8-13, maio 2013a. Disponível em: <<http://www.revistaadventista.com.br/>>. Acesso em: 24 jul. 2014.

_____. O continente antes esquecido. Conheça alguns fatores e personagens que contribuíram para a inserção do adventismo na América do Sul. **Revista Adventista**, Tatuí, ano 108, n. 1266, p. 28-29, nov. 2013b. Disponível em: <<http://www.revistaadventista.com.br/>>. Acesso em: 25 mar. 2014.

_____. O perfil do adventista brasileiro. **Revista Adventista**, Tatuí, ano 109, p. 45, nov. 2014. Disponível em: <http://issuu.com/educacaoadventista/docs/31615_ra_especial_web?e=3312408/10031947>. Acesso em: 11 nov. 2014.

_____. Para preservar e anunciar a mensagem. Teólogo explica o início, os princípios e o papel do sistema organizacional da Igreja Adventista. **Revista Adventista**, Tatuí, ano 108, n. 1266, p. 6-7, nov. 2013c. Disponível em: <<http://www.revistaadventista.com.br/>>. Acesso em: 25 mar. 2014.

LIVROS de Ellen G. White. Para smartphones, tablets e computadores. **Centro de Pesquisas Ellen G. White**. Disponível em: <<http://centrowhite.org.br/downloads/ebooks/>>. Acesso em: 22 maio 2014.

MANUAL da Igreja Adventista do Sétimo Dia. 21. ed. Tatuí: Casa Publicadora Brasileira, 2011.

MARTIN, Leslie R. As vantagens do estilo de vida adventista. Pesquisas recentes sobre o estilo de vida dos adventistas revelam algumas surpresas. **Adventist World**, Tatuí, v. 10, n. 7, p. 16-19, jul. 2014. Disponível em: <http://issuu.com/adventistworldmagazine/docs/aw_july_2014_portuguese>. Acesso em: 24 jul. 2014.

MAXWELL, C. Mervyn. **História do adventismo**. Santo André: Casa Publicadora Brasileira, 1982.

MILLER, Nicholas P. As duas faces do ecumenismo. Uma visão do relacionamento adventista com outras igrejas, no passado, presente e futuro. **Ministério**, Tatuí, ano 86, n. 513, p. 17-20, jul./ago. 2014. Disponível em: <<http://publicacoes.s3.amazonaws.com/materiais/2014/RevMinisterio3bim.pdf>>. Acesso em: 10 set. 2014.

MISSÃO Global. **Divisão Sul-Americana da Igreja Adventista do Sétimo Dia**. Disponível em: <<http://www.adventistas.org/pt/missaoglobal/>>. Acesso em: 30 jul. 2014.

MISSION to the cities. **Seventh-day Adventist Church**. Disponível em: <<http://missiontothecities.org/>>. Acesso em: 7 set. 2014.

MOORE, Marvin. **Apocalipse 13**: leis dominicais, boicotes econômicos, decretos de morte, perseguição religiosa – isso poderia realmente acontecer? Tatuí: Casa Publicadora Brasileira, 2013.

MORAN, Cristina. **RES: Auxílio com contato**. [Mensagem profissional]. Mensagem recebida por: <kevin@aol.com.br> em: 19 set. 2014.

MOURA, Ozeas Caldas. Por que Jesus demora tanto em vir? **Revista Adventista**, Tatuí, ano 109, n. 1268, p. 19, jan. 2014. Disponível em: <<http://www.revistaadventista.com.br/>>. Acesso em: 23 abr. 2014.

MUZYKINA, Yelena. Retrato de um mundo pluralista. Os desafios e oportunidades oferecidos pelo cenário da pós-modernidade à Igreja Adventista. **Ministério**, Tatuí, ano 86, n. 513, p. 28-30, jul./ago. 2014. Disponível em: <<http://publicacoes.s3.amazonaws.com/materiais/2014/RevMinisterio3bim.pdf>>. Acesso em: 11 set. 2014.

MVUNDURA, Elijah. Um lugar na História. O papel do adventismo, com sua mensagem apocalíptica, no atual momento da história do mundo. **Ministério**, Tatuí, ano 86, n. 511, p. 17-20, mar./abr. 2014. Disponível em: <<http://publicacoes.s3.amazonaws.com/materiais/2014/Ministerio2bim14.pdf>>. Acesso em: 14 out. 2014.

NG, G. T. Mudanças no panorama da missão adventista. Como lidar com as novas realidades? **Adventist World**, Tatuí, v. 10, n. 1, p. 16-19, jan. 2014. Disponível em: <http://issuu.com/adventistworldmagazine/docs/aw_january_2014_portuguese/1?e=2948086/6162117>. Acesso em: 26 fev. 2014.

NOVAES, Allan Macedo. O Ministério Jovem e a pós-modernidade: breve análise das reuniões de jovens da Igreja Adventista do Sétimo Dia. **Kerygma**, Engenheiro Coelho, ano 1, n. 2, p. 80-88, jul./dez. 2005.

NÚMEROS mundiais dos adventistas do sétimo dia. **Adventist World**, Tatuí, v. 9, n. 5, p. 30, maio 2013. Disponível em: <http://issuu.com/adventistworldmagazine/docs/aw_portuguese_2013-1005/1?e=2948086/2238668>. Acesso em: 11 jun. 2013.

OBSERVÂNCIA do sábado. Declarações e documentos oficiais. **Divisão Sul-Americana da Igreja Adventista do Sétimo Dia**. Disponível em: <<http://www.adventistas.org/pt/institucional/organizacao/declaracoes-e-documentos-oficiais/observancia-sabado/>>. Acesso em: 5 jul. 2014.

OFFICE of Archives, Statistics, and Research of the General Conference of Seventh-day Adventists. Disponível em: <<http://www.adventistarchives.org/>>. Acesso em: 1 jun. 2014.

OFFICE OF ARCHIVES, STATISTICS, AND RESEARCH OF THE GENERAL CONFERENCE OF SEVENTH-DAY ADVENTISTS. **Annual statistical report 2014**. 150th report of the General Conference of Seventh-day Adventists for 2012 and 2013. Silver Spring, 2014. Disponível em: <<http://docs.adventistarchives.org/docs/ASR/ASR2014.pdf#view=fit>>. Acesso em: 25 jul. 2014.

OLIVEIRA, Enoch de. **A mão de Deus ao leme**. Santo André: Casa Publicadora Brasileira, 1985.

OLIVER, Ansel. At first retention summit, leaders look at reality of Church exodus. 1 in 3 members lost over past 50 years; personal support is key way to help members. **Adventist News Network**, 19 nov. 2013. Disponível em: <<http://news.adventist.org/all-news/news/go/2013-11-19/at-first-retention-summit-leaders-look-at-reality-of-church-exodus/>>. Acesso em: 20 nov. 2013.

PAULSEN, Jan. A face do adventismo está mudando? Como praticar os valores eternos em nossas culturas mutantes. **Adventist World**, Tatuí, v. 6, n. 3, p. 7-9, mar. 2010. Disponível em: <http://pt.adventistworld.org/index.php?option=com_content&view=article&id=588>. Acesso em: 24 jul. 2014.

POIRIER, Tim. Sola scriptura and Ellen G. White. We have the Bible. Do we need Ellen White? **Adventist World**, Silver Spring, v. 7, n. 3, p. 22-23, mar. 2011. Disponível em: <<http://archives.adventistworld.org/article/4/resources?year=2011>>. Acesso em: 13 abr. 2014.

QUESTÕES sobre doutrina: o clássico mais polêmico da história do adventismo. Notas e introdução histórica e teológica por George R. Knight. Ed. anotada. Tatuí: Casa Publicadora Brasileira, 2009.

QUICK statistics on the Seventh-day Adventist Church. **Office of Archives, Statistics, and Research of the General Conference of Seventh-day Adventists**. Disponível em: <http://www.adventistarchives.org/quick-statistics-on-the-seventh-day-adventist-church#.U9_F8_ldVqU>. Acesso em: 1 jun. 2014.

REID, George W. (Ed.). **Compreendendo as Escrituras**: uma abordagem adventista. Engenheiro Coelho: UNASPRESS, 2007.

REIS, Douglas. **Adventismo para uma nova geração**: como viver a fé em um contexto digital. Ivatuba: Instituto Adventista Paranaense, 2014a.

_____. **Explosão Y**: adventismo, pós-modernidade e gerações emergentes. Ivatuba: Instituto Adventista Paranaense, 2013.

_____. O remanescente e a cultura pós-moderna. Como preservar a identidade adventista em meio aos desafios de nossa época. **Revista Adventista**, Tatuí, ano 108, n. 1272, p. 8-10, maio 2014b. Disponível em: <<http://www.revistaadventista.com.br/>>. Acesso em: 20 jun. 2014.

_____. (Org.). **Restauração do papel da revelação cristã na pós-modernidade**: uma perspectiva adventista. Ivatuba: Instituto Adventista Paranaense, 2014c.

RIBEIRO, Mirtes Amaral Domingos. Povo diferente. A visão holística é um dos fatores que tornam os adventistas únicos entre os vários grupos religiosos. **Revista Adventista**, Tatuí, ano 109, n. 1276, p. 16-17, set. 2014. Disponível em: <<http://www.revistaadventista.com.br/>>. Acesso em: 16 out. 2014.

ROCHA, José Miranda. Unidade doutrinária e crescimento da Igreja Adventista no período pós-1888. **Parousia**, Engenheiro Coelho, ano 8, n. 1, p. 25-39, jan./dez. 2009. Disponível em: <<http://circle.adventist.org/files/unaspress/parousia2009011325.pdf>>. Acesso em: 13 ago. 2014.

RODRÍGUEZ, Ángel Manuel. Adventists and ecumenical conversation. How adventists may choose to relate to the existing models of ecumenism. **Ministry**, Nampa, v. 75, n. 12, p. 5-6, dez. 2003. Disponível em: <<https://www.ministrymagazine.org/archives/2003/MIN2003-12.pdf>>. Acesso em: 7 ago. 2014.

_____. Santuário. In: DEDEREN, Raoul (Ed.). **Tratado de Teologia**: adventista do sétimo dia. Tatuí: Casa Publicadora Brasileira, 2011. p. 421-466.

ROSA, Edson (Org.). **Esperança viva**: (nossa missão é servir). Tatuí: Casa Publicadora Brasileira, 2009.

ROSCHER, Silvia Scholtus. O cuidado extremo de Deus. Primórdios da Igreja Adventista na América do Sul. **Adventist World**, Tatuí, v. 9, n. 10, p. 14-15, out. 2013. Disponível em: <http://issuu.com/adventistworldmagazine/docs/aw_portuguese_2013-1010/1?e=2948086/5030940>. Acesso em: 25 mar. 2014.

ROWE, Taashi. Columbia Union constituents overwhelmingly affirm women pastors through ordination. **Columbia Union Conference of Seventh-day Adventists**, 29 jul. 2012. Disponível em: <<http://www.columbiaunion.org/article/1093/news/2012-news-archives/july-29-2012-columbia-union-constituents-overwhelmingly-affirm-women-pastors-through-ordination#.UBabLbSe7NN>>. Acesso em: 30 jun. 2014.

SANTANA, Matusalém F. Adventismo: essencial para os últimos dias. Somos um povo com missão e propósito bem definidos. **Revista Adventista**, Tatuí, ano 99, n. 8, p. 8-10, ago. 2004. Disponível em: <<http://www.revistaadventista.com.br/>>. Acesso em: 3 ago. 2014.

SCHWARZ, Richard W. **Light bearers to the remnant**. Mountain View: Pacific Press Publishing Association, 1979. Disponível em: <<http://documents.adventistarchives.org/Books/LBTTR1979.pdf>>. Acesso em: 26 jan. 2014.

SCHWARZ, Richard W.; GREENLEAF, Floyd. **Portadores de luz: história da Igreja Adventista do Sétimo Dia**. Engenheiro Coelho: UNASPRESS, 2009.

SEAMAN, John. **Quem são os adventistas do sétimo dia?** Um breve exame de sua história, crenças, povo, Igreja e missão. 5. ed. Tatuí: Casa Publicadora Brasileira, 2011.

SÉRIE 150 anos IASD. **Centro de Pesquisas Ellen G. White**. Disponível em: <<http://centrowhite.org.br/iasd/serie-150-anos-iasd/>>. Acesso em: 5 jul. 2014.

SEVENTH-day Adventist Church. Disponível em: <<http://www.adventist.org/>>. Acesso em: 27 fev. 2014.

SEVENTH-day adventists answer questions on doctrine. An explanation of certain major aspects of seventh-day adventist belief. Washington: Review and Herald Publishing Association, 1957. Disponível em: <<http://documents.adventistarchives.org/Books/QOD19570101.pdf>>. Acesso em: 25 maio 2014.

SILVA, Thiago de Oliveira; VIEIRA, Waltenes Caetano da Silva. Um estudo sobre o nível do conhecimento que a juventude adventista possui dos temas proféticos de Daniel e Apocalipse. **Kerygma**, Engenheiro Coelho, ano 3, n. 1, p. 55-93, jan./jun. 2007.

STENCEL, Renato. Tradição ou convicção? O papel de Ellen G. White na compreensão da justificação pela fé. **Parousia**, Engenheiro Coelho, ano 8, n. 1, p. 15-24, jan./dez. 2009. Disponível em: <<http://centrowhite.org.br/wp-content/uploads/2013/02/Tradi%C3%A7%C3%A3o-ou-convic%C3%A7%C3%A3o-O-papel-de-Ellen-G.-White-na-compreens%C3%A3o-da-justifica%C3%A7%C3%A3o-pela-f%C3%A9.pdf>>. Acesso em: 7 jan. 2014.

STENCEL, Renato; VOOS, Alex. Levantamento histórico da dissidência de L. R. Conradi. **Kerygma**, Engenheiro Coelho, v. 9, n. 1, p. 87-114, jan./jun. 2013.

STRAND, Kenneth A. O sábado. In: DEDEREN, Raoul (Ed.). **Tratado de Teologia: adventista do sétimo dia**. Tatuí: Casa Publicadora Brasileira, 2011. p. 549-597.

SWANSON, Gary B. A história narrada da Escola Sabatina. **Divisão Sul-Americana da Igreja Adventista do Sétimo Dia**, 24 out. 2013. Disponível em: <<http://adventistas.org/pt/escolasabatina/2013/10/24/historia-narrada-escola-sabatina/>>. Acesso em: 10 mar. 2014.

TIMM, Alberto R. A history of seventh-day adventist views on biblical and prophetic inspiration (1844-2000). **Journal of the Adventist Theological Society**, Collegedale, v. 10, n. 1/2, p. 486-542, mar./jun. 1999.

Disponível em: <http://www.atsjats.org/publication_file.php?pub_id=156&journal=1&type>. Acesso em: 28 out. 2014.

_____. Centenário do legado profético de Ellen G. White. Após cem anos de sua morte, seus conselhos continuam relevantes para a Igreja. **Adventist World**, Tatuí, v. 10, n. 9, p. 22-23, set. 2014. Disponível em: <http://issuu.com/adventistworldmagazine/docs/aw_september_2014_portuguese/1?e=2948086/9124550>. Acesso em: 10 set. 2014.

_____. Escatologia adventista do sétimo dia, 1844-2004. Breve panorama histórico. In: TIMM, Alberto R.; RODOR, Amin A.; DORNELES, Vanderlei (Eds.). **O futuro: a visão adventista dos últimos acontecimentos**. Engenheiro Coelho: UNASPRESS, 2004. p. 265-302.

_____. **O santuário e as três mensagens angélicas**. Fatores integrativos no desenvolvimento das doutrinas adventistas. 3. ed. Engenheiro Coelho: UNASPRESS, 2000.

_____. Podemos ainda ser considerados o “Povo da Bíblia”? A iminente crise entre a verdade e o erro requer intimidade com a Bíblia. **Revista Adventista**, Tatuí, ano 97, n. 6, p. 14-16, jun. 2001. Disponível em: <<http://www.revistaadventista.com.br/>>. Acesso em: 16 fev. 2014.

_____. Primórdios do adventismo no Brasil – Conclusão. Primeiros batismos e primeiras congregações. **Revista Adventista**, Tatuí, ano 100, n. 2, p. 12-14, fev. 2005a. Disponível em: <<http://www.revistaadventista.com.br/>>. Acesso em: 24 jul. 2014.

_____. Primórdios do adventismo no Brasil – Parte I. Como a presença adventista se efetivou em nosso país. **Revista Adventista**, Tatuí, ano 100, n. 1, p. 12-14, jan. 2005b. Disponível em: <<http://www.revistaadventista.com.br/>>. Acesso em: 24 jul. 2014.

_____. Questões sobre doutrina: história e impacto na Divisão Sul-Americana. **Parousia**, Engenheiro Coelho, ano 7, n. 2, p. 95-109, jul./dez. 2008. Disponível em: <<http://circle.adventist.org/files/unaspress/parousia2008029511.pdf>>. Acesso em: 6 ago. 2014.

TIMM, Alberto R.; RODOR, Amin A.; DORNELES, Vanderlei (Eds.). **O futuro: a visão adventista dos últimos acontecimentos**. Engenheiro Coelho: UNASPRESS, 2004.

TV Novo Tempo. Disponível em: <<http://novotempo.com/tv/>>. Acesso em: 24 jun. 2014.

UM SÉCULO de história. **Revista Adventista**. Disponível em: <<http://www.revistaadventista.com.br/>>. Acesso em: 28 fev. 2014.

VELOSO, Mario. A Lei de Deus. In: DEDEREN, Raoul (Ed.). **Tratado de Teologia: adventista do sétimo dia**. Tatuí: Casa Publicadora Brasileira, 2011. p. 510-548.

VIEIRA, Millena. **Histórico do Centro de Pesquisas Ellen G. White Brasil**. Engenheiro Coelho: Centro de Pesquisas Ellen G. White, 2013. Disponível em: <<http://profecias.com.br.s3.amazonaws.com/livros/HistoricoCentroPesquisasEllenWhite.pdf>>. Acesso em: 11 fev. 2014.

VOORHEIS, Alice R. et al. O início de um movimento. **Adventist World**, Tatuí, v. 9, n. 5, p. 16-21, maio 2013. Disponível em: <http://issuu.com/adventistworldmagazine/docs/aw_portuguese_2013-1005/1?e=2948086/2238668>. Acesso em: 25 jul. 2014.

VYHMEISTER, Nancy J. Por que sou adventista do sétimo dia? In: RASI, Humberto M.; VYHMEISTER, Nancy J. (Orgs.). **A lógica da fé: respostas inteligentes para perguntas difíceis sobre nossas crenças**. Tatuí: Casa Publicadora Brasileira, 2014. p. 183-189.

_____. Quem são os adventistas do sétimo dia? In: DEDEREN, Raoul (Ed.). **Tratado de Teologia: adventista do sétimo dia**. Tatuí: Casa Publicadora Brasileira, 2011. p. 1-25.

VYHMEISTER, Werner K. O que há de tão especial no sétimo dia da semana? In: RASI, Humberto M.; VYHMEISTER, Nancy J. (Orgs.). **A lógica da fé: respostas inteligentes para perguntas difíceis sobre nossas crenças**. Tatuí: Casa Publicadora Brasileira, 2014. p. 111-118.

WHIDDEN, Woodrow; MOON, Jerry; REEVE, John W. **A Trindade**. Como entender os mistérios da pessoa de Deus na Bíblia e na história do cristianismo. 2. ed. Tatuí: Casa Publicadora Brasileira, 2006.

WHITE, Ellen G. **A ciência do bom viver**. Silver Spring: Ellen G. White Estate, 2013a. Disponível em: <<http://centrowhite.org.br/files/ebooks/egw/A%20Ci%C3%Aancia%20do%20Bom%20Viver.pdf>>. Acesso em: 23 jul. 2014.

_____. **A Igreja remanescente**. Silver Spring: Ellen G. White Estate, 2005a. Disponível em: <<http://centrowhite.org.br/files/ebooks/egw/A%20Igreja%20Remanescente.pdf>>. Acesso em: 4 ago. 2014.

_____. **Conselhos sobre a Escola Sabatina**. Silver Spring: Ellen G. White Estate, 2004a. Disponível em: <<http://centrowhite.org.br/files/ebooks/egw/Conselhos%20sobre%20a%20Escola%20Sabatina.pdf>>. Acesso em: 24 jul. 2014.

_____. **Conselhos sobre o regime alimentar**. Silver Spring: Ellen G. White Estate, 2007a. Disponível em: <<http://centrowhite.org.br/files/ebooks/egw/Conselhos%20sobre%20o%20Regime%20Alimentar.pdf>>. Acesso em: 23 jul. 2014.

_____. **Conselhos sobre saúde**. Silver Spring: Ellen G. White Estate, 2007b. Disponível em: <<http://centrowhite.org.br/files/ebooks/egw/Conselhos%20sobre%20Sa%C3%BAde.pdf>>. Acesso em: 23 jul. 2014.

_____. **Eventos finais**. Silver Spring: Ellen G. White Estate, 2004b. Disponível em: <<http://centrowhite.org.br/files/ebooks/egw/Eventos%20Finais.pdf>>. Acesso em: 22 maio 2014.

_____. **O grande conflito.** Silver Spring: Ellen G. White Estate, 2013b. Disponível em: <<http://centrowhite.org.br/files/ebooks/egw/O%20Grande%20Conflito.pdf>>. Acesso em: 22 maio 2014.

_____. **Medicina e salvação.** Silver Spring: Ellen G. White Estate, 2008a. Disponível em: <<http://centrowhite.org.br/files/ebooks/egw/Medicina%20e%20Salva%C3%A7%C3%A3o.pdf>>. Acesso em: 23 jul. 2014.

_____. **Mensagem aos jovens.** Silver Spring: Ellen G. White Estate, 2004c. Disponível em: <<http://centrowhite.org.br/files/ebooks/egw/Mensagens%20aos%20Jovens.pdf>>. Acesso em: 23 jul. 2014.

_____. **O colportor evangelista.** Silver Spring: Ellen G. White Estate, 2008b. Disponível em: <<http://centrowhite.org.br/files/ebooks/egw/O%20Colportor%20Evangelista.pdf>>. Acesso em: 29 set. 2014.

_____. **Só para jovens.** Silver Spring: Ellen G. White Estate, 2004d. Disponível em: <<http://centrowhite.org.br/files/ebooks/egw/S%C3%B3%20para%20Jovens.pdf>>. Acesso em: 23 jul. 2014.

_____. **Temperança.** Silver Spring: Ellen G. White Estate, 2005b. Disponível em: <<http://centrowhite.org.br/files/ebooks/egw/Temperan%C3%A7a.pdf>>. Acesso em: 23 jul. 2014.

WILHELM, Lothar. O escopo geral da Teologia. Compreendendo o propósito de nossas crenças fundamentais. **Adventist World**, Tatuí, v. 10, n. 4, p. 14-15, abr. 2014. Disponível em: <http://issuu.com/adventistworldmagazine/docs/april_2014_portuguese/1?e=2948086/7291755>. Acesso em: 23 abr. 2014.

WILSON, Ted N. C. Como funciona a Igreja. Unidade, estrutura e autoridade – parte 2. **Adventist World**, Tatuí, v. 10, n. 5, p. 8-9, maio 2014a. Disponível em: <http://issuu.com/adventistworldmagazine/docs/portuguese_may_2014/1?e=2948086/7686754>. Acesso em: 6 maio 2014.

_____. Como funciona a Igreja. Unidade, estrutura e autoridade – parte 3. **Adventist World**, Tatuí, v. 10, n. 6, p. 8-10, jun. 2014b. Disponível em: <http://issuu.com/adventistworldmagazine/docs/aw_june_2014_portuguese/1?e=2948086/8080300>. Acesso em: 20 jun. 2014.

_____. Como funciona a Igreja. Unidade, estrutura e autoridade da Igreja – parte 1. **Adventist World**, Tatuí, v. 10, n. 4, p. 8-10, abr. 2014c. Disponível em: <http://issuu.com/adventistworldmagazine/docs/april_2014_portuguese/1?e=2948086/7291755>. Acesso em: 23 abr. 2014.

_____. “Quem somos nós?” Nossa identidade determina nossa missão. **Adventist World**, Tatuí, v. 9, n. 5, p. 8-10, maio 2013. Disponível em: <http://issuu.com/adventistworldmagazine/docs/aw_portuguese_2013-1005/1?e=2948086/2238668>. Acesso em: 25 jul. 2014.

WORLD Church. **Seventh-day Adventist Church**. Disponível em: <<http://www.adventist.org/en/world-church/>>. Acesso em: 27 fev. 2014.

YOST, F. Donald. Sete tendências adventistas: perfil estatístico de uma Igreja em mudança. **Diálogo Universitário**, Silver Spring, v. 2, n. 2, p. 9-17, maio/ago. 1990. Disponível em: <http://dialogue.adventist.org/articles/02_2_yost_p.pdf>. Acesso em: 13 ago. 2014.

ZUKOWSKI, Jean C. A preciosa mensagem de 1888. **Kerygma**, Engenheiro Coelho, v. 7, n. 2, p. 13-42, jul./dez. 2011.

_____. Reforma de saúde: história e relevância teológica no movimento adventista. **Parousia**, Engenheiro Coelho, ano 9, n. 2, p. 95-111, jul./dez. 2010. Disponível em: <<http://circle.adventist.org/files/unaspress/parousia2010029514.pdf>>. Acesso em: 22 abr. 2014.

2 REFERÊNCIAS SOBRE A IGREJA ADVENTISTA DO SÉTIMO DIA

ABDALA, Gina Andrade et al. A religiosidade/espiritualidade como influência positiva na abstinência, redução e/ou abandono do uso de drogas. **Revista de Estudos da Religião**, São Paulo, ano 10, n. 1, p. 77-98, jan./mar. 2010. Disponível em: <www.pucsp.br/rever/rv1_2010/i_abdala.pdf>. Acesso em: 26 mar. 2014.

ACOSTA NAVARRO, Julio Cesar. **Eletrocardiograma, pressão arterial, perfil lipídico e outros parâmetros laboratoriais em indivíduos adventistas vegetarianos, semi-vegetarianos e onívoros de São Paulo**. 2002. Tese (Doutorado em Cardiologia) – Faculdade de Medicina, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2002.

ANDRADE, Lucila Prestes de Souza Pires de. **Aprendizagem musical no canto coral: interações entre jovens em uma comunidade de prática**. 2011, 115 f. Dissertação (Mestrado em Música) – Centro de Artes, Universidade do Estado de Santa Catarina, Florianópolis, 2011.

ARAÚJO, Glauber Souza. **O caminho da perfeição: um estudo da teologia da santificação em John Wesley e Ellen G. White**. 2011, 102 f. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) – Faculdade de Humanidades e Direito, Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo, 2011.

ATAIDES, Daniel Antunes. **A educação confessional face ao princípio da laicidade: uma análise da pedagogia adventista em Belo Horizonte**. 2011, 114 f. Dissertação (Mestrado em

Educação) – Faculdade de Educação, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2011.

AZEVEDO, Roberto César de. **Voz da Profecia e conversão no estado de São Paulo**. 1977. Dissertação (Mestrado em Ciências da Comunicação) – Escola de Comunicação e Artes, Universidade de São Paulo, São Paulo, 1977.

BALBÉ, Marta Maria Gonçalves. **A contribuição da formação continuada para os professores da educação infantil da instituição adventista do Paraná: regional norte**. 2011, 137 f. Tese (Doutorado em Educação: Currículo) – Faculdade de Educação, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2011.

CARVALHO, Francisco Luiz Gomes. A confessionalidade adventista e o diálogo inter-religioso. In: CONGRESSO INTERNACIONAL DA SOCIEDADE DE TEOLOGIA E CIÊNCIAS DA RELIGIÃO – RELIGIÃO E EDUCAÇÃO PARA A CIDADANIA, 24., 2011, Belo Horizonte. **Anais eletrônicos...** São Paulo: Paulinas, 2011a. p. 150-158. Disponível em: <<http://ciberteologia.paulinas.org.br/ciberteologia/wp-content/uploads/2012/01/24%20CONGRESSO%20INTERNACIONAL%20DA%20SOTER%202011.pdf>>. Acesso em: 2 jun. 2014.

_____. Ellen G. White e a Igreja Adventista do Sétimo Dia: carisma e dominação carismática. **Estudos de Religião**, São Bernardo do Campo, v. 27, n. 1, p. 123-136, jan./jun. 2013. Disponível em: <<https://www.metodista.br/revistas/revistas-ims/index.php/ER/article/view/3646/3620>>. Acesso em: 6 jan. 2014.

_____. **O ensino religioso no ensino superior da educação adventista: presença e impasses**. 2012, 247 f. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) – Faculdade de Ciências Sociais, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2012.

_____. O lugar da profetisa na história do adventismo. In: CONGRESSO DE TEOLOGIA DA PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DO PARANÁ. TEOLOGIA, GÊNERO E EXPRESSÕES: PARA ONDE CAMINHAMOS?, 10., 2011, Curitiba. **Anais eletrônicos...** Curitiba: Champagnat, 2011b. p. 187-198. Disponível em: <www2.pucpr.br/reol/index.php/10CT?dd1=5614&dd99=pdf>. Acesso em: 2 jun. 2014.

CARVALHO, Francisco Luiz Gomes; MATOS, Nailton Santos de. Princípios e prática de saúde no movimento adventista: a relação entre saúde e religião. In: CONGRESSO INTERNACIONAL EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE GOIÁS – RELIGIÃO, TRANSFORMAÇÕES CULTURAIS E GLOBALIZAÇÃO, 4., 2010, Goiânia. **Anais eletrônicos...** São Paulo: Paulinas, 2010. p. 18-23. Disponível em: <<http://ciberteologia.paulinas.org.br/ciberteologia/wp-content/uploads/2011/04/anaisdoIVcongresso.pdf>>. Acesso em: 27 jan. 2014.

CHOQUE, Edison. Escola Sabatina completa 160 anos de existência. **Mais Destaque**, São Paulo, v. 52, n. 15, p. 76-78, set./out. 2013. Disponível em: <<http://adventistas.org/pt/escolasabatina/projeto/160-anos-da-escola-sabatina/>>. Acesso em: 27 jan. 2014.

CONCEIÇÃO, Jonatan de Oliveira. **Fé, coragem e vidas transformadas**. Conheça a história de A Voz da Profecia e do quarteto Arautos do Rei. Nova Friburgo, 2014.

CORREIA, Maria Elisa Leite. **O propósito dos adventistas**: a transformação de uma ideologia religiosa em sistema educacional, sob a influência dos ideais liberais, e seu transplante para o Brasil, em Curitiba em fins do século XIX e início do século XX. 2005, 145 f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Centro de Teologia e Ciências Humanas, Pontifícia Universidade Católica do Paraná, Curitiba, 2005.

COSTA, Valcenir do Vale. **Comunidade virtual e comunicação**: o site da Igreja Adventista do Sétimo Dia. 2003, 155 f. Dissertação (Mestrado em Comunicação Social) – Faculdade de Comunicação, Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo, 2003.

DARIUS, Fábio Augusto. A afirmação da teologia adventista do sétimo dia a partir dos sonhos e visões de Ellen White. In: CONGRESSO INTERNACIONAL DA SOCIEDADE DE TEOLOGIA E CIÊNCIAS DA RELIGIÃO – RELIGIÕES E PAZ MUNDIAL, 23., 2010, Belo Horizonte. **Anais eletrônicos...** São Paulo: Paulinas, 2010a, p. 609-619. Disponível em: <<http://www.soter.org.br/documentos/documento-Fi4PMT0ZEDVCAbV.pdf>>. Acesso em: 14 set. 2014.

_____. A relação entre a praxis religiosa e a cultura “secularizada” em uma denominação cristã estadunidense. **Protestantismo em Revista**, São Leopoldo, v. 27, p. 52-58, jan./abr. 2012a. Disponível em: <<http://periodicos.est.edu.br/index.php/nepp/article/view/216/307>>. Acesso em: 3 jan. 2014.

_____. **De corpo, alma e espírito**: apontamentos históricos e teológicos acerca do tema santificação na obra holística de Ellen White. 2014, 244 f. Tese (Doutorado em Teologia) – Programa de Pós-Graduação em Teologia, Escola Superior de Teologia, São Leopoldo, 2014.

_____. Interações culturais entre Europa e Estados Unidos no século XIX e suas perspectivas a partir da análise de textos seletos de Ellen G. White. **Numen: revista de estudos e pesquisa da religião**, Juiz de Fora, v. 15, n. 1, p. 217-228, jan./jun. 2012b. Disponível em: <<http://ufjf.emnuvens.com.br/numen/article/view/1698/1427>>. Acesso em: 19 jan. 2014.

_____. O reavivamento milerita (1831-1844): esperando Cristo voltar... **Protestantismo em Revista**, São Leopoldo, v. 18, p. 56-65, jan./abr. 2009. Disponível em: <http://www3.est.edu.br/nepp/revista/018/ano08n1_05.pdf>. Acesso em: 20 jan. 2014.

_____. **Passos para Cristo**: a construção do conceito de "santificação" na obra de Ellen White legada à Igreja Adventista do Sétimo Dia. 2010b, 119 p. Dissertação (Mestrado em Teologia) – Programa de Pós-Graduação em Teologia, Escola Superior de Teologia, São Leopoldo, 2010b.

_____. Religion and politics in Brazil: a case study from the point of view and influence of American religions. **Protestantismo em Revista**, São Leopoldo, v. 31, p. 35-44, maio/ago.

2013. Disponível em: <<http://periodicos.est.edu.br/index.php/nepp/article/view/864/1031>>. Acesso em: 19 mar. 2014.

FONSECA, Alexandre Brasil. Muito além do sábado: o pioneirismo adventista na mídia eletrônica religiosa. **Revista de Estudos da Religião**, São Paulo, ano 8, n. 3, p. 89-100, jul./set. 2008. Disponível em: <http://www.pucsp.br/rever/rv3_2008/t_fonseca.pdf>. Acesso em: 18 jul. 2014.

FORD, Patricia A. et al. Intake of mediterranean foods associated with positive affect and low negative affect. **Journal of Psychosomatic Research**, Cambridge, v. 74, n. 2, p. 142-148, fev. 2013. Disponível em: <[http://www.jpsychores.com/article/S0022-3999\(12\)00311-X/fulltext](http://www.jpsychores.com/article/S0022-3999(12)00311-X/fulltext)>. Acesso em: 24 jul. 2014.

FRÓES, Everton Ferreira. **A relação entre religião e saúde no discurso de Ellen G. White (1827-1915)**. 2014, 139 f. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) – Faculdade de Humanidades e Direito, Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo, 2014.

FUCKNER, Ismael. A Igreja Adventista do Sétimo Dia entre a modernidade e a pós-modernidade. **Mosaico**, Goiânia, v. 5, n. 2, p. 159-169, jul./dez. 2012. Disponível em: <<http://seer.ucg.br/index.php/mosaico/article/viewPDFInterstitial/2501/1556>>. Acesso em: 21 ago. 2013.

_____. **Comidas do céu, comidas da terra: invenções e reinvenções culinárias entre os adventistas do sétimo dia (Marco – Belém – Pará)**. 2003. Dissertação (Mestrado em Antropologia) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal do Pará, Belém, 2003.

GOMES, Alessandra Rocha. **Avaliação antropométrica e exposição a organoclorados em grupo populacional adepto da alimentação semivegetariana**. 2011, 84 f. Dissertação (Mestrado em Saúde Pública e Meio Ambiente) – Escola Nacional de Saúde Pública Sergio Arouca, Fundação Oswaldo Cruz, Rio de Janeiro, 2011.

GONÇALVES, Sérgio. **Desafios de uma instituição confessional: centro universitário adventista – UNASP**. 2009, 109 f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Faculdade de Ciências Humanas, Universidade Metodista de Piracicaba, Piracicaba, 2009.

GONDIM, Luiz Carlos Lisboa. **Representações de gênero em casais e documentos da Igreja Adventista do Sétimo Dia**. 2008, 149 f. Dissertação (Mestrado em Família na Sociedade Contemporânea) – Programa de Pós-Graduação em Família na Sociedade Contemporânea, Universidade Católica de Salvador, Salvador, 2008.

GROSS, Janine Schoemberg. **Paulo Freire e Ellen G. White: encontros e desencontros e os seus reflexos no ensino superior da Faculdade Adventista de Educação**. 1999, 175 f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Centro de Teologia e Ciências Humanas, Pontifícia Universidade Católica do Paraná, Curitiba, 1999.

HOSOKAWA, Elder. **Da colina, “rumo ao mar”**. Colégio Adventista Brasileiro – Santo Amaro 1915-1947. 232 f, 2001. Dissertação (Mestrado em História Social) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2001.

HOSOKAWA, Elder; SCHÜNEMANN, Haller Elinar Stach. A conversão de imigrantes japoneses no Brasil à Igreja Adventista do Sétimo Dia. **Revista de Estudos da Religião**, São Paulo, ano 8, n. 3, p. 101-125, jul./set. 2008. Disponível em: <http://www.pucsp.br/rever/rv3_2008/i_hosokawa.pdf>. Acesso em: 11 fev. 2014.

KUNTZE, Tânia Denise. **Faculdade Adventista de Enfermagem: memória histórica 1968-1998**. 2010, 246 f. Tese (Doutorado em Enfermagem) – Escola de Enfermagem, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2010.

LAMBERTH, Maria A. P. **Ellen Gould White – educadora do século dezenove: com especial ênfase sobre suas considerações na área de disciplina escolar**. 1985. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) – Escola Pós-Graduada de Ciências Sociais, Fundação Escola de Sociologia e Política de São Paulo, São Paulo, 1985.

LIMA, Cláudio Antônio Hirle. **Um estudo sobre os valores da educação adventista em três escolas do estado do Rio de Janeiro**. 2010, 139 f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Centro de Teologia e Humanidades, Universidade Católica de Petrópolis, Petrópolis, 2010.

LOPES, Leidjaira Juvanhol. **Fatores de risco e proteção para doenças crônicas não transmissíveis entre adventistas do sétimo dia**. 2012, 272 f. Dissertação (Mestrado em Saúde Coletiva) – Centro de Ciências da Saúde, Universidade Federal do Espírito Santo, Vitória, 2012.

MARTINS, Andréia. **Estratégias de difusão da Igreja Adventista do Sétimo Dia no Brasil: um estudo sobre o Seminário/Colégio Adventista Brasileiro – 1915-1937**. 2007. Dissertação (Mestrado em Educação) – Faculdade de Educação, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2007.

MARTINS, Enilce Barbosa. **Educação como obra missionária: a educação como instrumento de difusão da filosofia adventista**. 2008, 108 f. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) – Faculdade de Ciências Sociais, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2008.

MARTINS, Rafael Malisani. **Conflito geracional e a identidade dos jovens adventistas do sétimo dia: negação ou reconstrução da identidade adventista por parte dos jovens**. 2012, 139 f. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) – Faculdade de Humanidades e Direito, Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo, 2012.

MATOS, Josmar Sionti Arrais. **Memória e história do trabalho missionário adventista no Brasil**. 1993. Dissertação (Mestrado em História) – Faculdade de Ciências Sociais, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 1993.

MENSLIN, Douglas Jeferson. **Perfil do professor de ensino religioso nos anos iniciais do ensino fundamental da rede educacional adventista no sul do Brasil**. 2009, 138 f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Centro de Teologia e Ciências Humanas, Pontifícia Universidade Católica do Paraná, Curitiba, 2009.

MESQUIDA, Peri. Educação protestante de origem norte-americana na comunidade alemã de Curitiba, no final do século XIX: o caso dos adventistas. In: SEMINÁRIO DE PESQUISA EM EDUCAÇÃO – REGIÃO SUL, 5., 2004, Curitiba. **Anais eletrônicos...** Curitiba: Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Educação, 2004. Disponível em: <http://www.portalanpedsul.com.br/admin/uploads/2004/Painel/Painel/08_01_53_EDUCACAO_PROTESTANTE_DE_ORIGEM_NORTE-AMERICANA_NA_COMUNIDADE.pdf>. Acesso em: 5 jan. 2014.

MOURA, Rode Tavares. **O envelhecimento e a religiosidade em um grupo de idosos adventistas**. 2010, 75 f. Dissertação (Mestrado em Gerontologia) – Faculdade de Ciências Humanas e da Saúde, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2010.

MUNHOZ, Juliana Neri. **Entre estudos e rezas: alunos não confessionais no Colégio Arautos do Evangelho e Colégio Adventista de Cotia-SP**. 2012, 160 f. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) – Faculdade de Ciências Sociais, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2012.

OLIVEIRA FILHO, José Jeremias. **A obra e a mensagem: representações simbólicas e organização burocrática da Igreja Adventista do Sétimo Dia**. 1972. Tese (Doutorado em Sociologia) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 1972.

_____. Formação histórica do movimento adventista. **Estudos avançados**, São Paulo, v. 18, n. 52, p. 157-179, set./dez. 2004. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/ea/v18n52/a12v1852.pdf>>. Acesso em: 16 fev. 2014.

PACHECO, Sandra Simone Queiroz Moraes. **Alimentação e religião: a influência da orientação religiosa na formação de hábitos alimentares de adventistas do sétimo dia**. 2001, 169 f. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2001.

PAIVA JÚNIOR, Geová Silvério de. A construção identitária dos jovens adventistas do sétimo dia: dilemas e conflitos no espaço público. In: ENCONTRO DE CIÊNCIAS SOCIAIS DO NORTE E NORDESTE, 15., 2012, Teresina. **Anais eletrônicos...** Teresina: UFPI, 2012. Disponível em: <<http://www.sinteseeventos.com.br/ciso/anaisxvciso/resumos/GT19-27.pdf>>. Acesso em: 12 ago. 2013.

_____. **Observando o sábado:** um estudo etnográfico entre jovens adventistas do sétimo dia (Recife – PE). 2013, 197 f. Dissertação (Mestrado em Antropologia) – Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2013.

PEREIRA, Edegard Silva. **Governo eclesiástico:** a burocracia representativa da Igreja Adventista do Sétimo Dia. 1988. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) – Faculdade de Humanidades e Direito, Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo, 1998.

PORTO, José Justino. **Missão adventista entre os karajá de Santa Izabel do Morro:** 1980 a 2000. 2009, 103 f. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) – Departamento de Filosofia e Teologia, Pontifícia Universidade Católica de Goiás, Goiânia, 2009.

PRADO, André Pires do. **Os templos da conquista:** a Igreja Adventista do Sétimo Dia (IASD) no município de Ourinhos-SP (1950-2012). 2012, 417 f. Dissertação (Mestrado em História) – Faculdade de Ciências e Letras de Assis, Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho, Assis, 2012.

PRESTES FILHO, Ubirajara de Farias. **O indígena e a mensagem do segundo advento:** missionários adventistas e povos indígenas na primeira metade do século XX. 2006, 417 f. Tese (Doutorado em História Social) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2006.

QUESTÃO de Confiança. Disponível em: <<http://questaodeconfianca.blogspot.com.br/>>. Acesso em: 31 out. 2014.

RAMOS, Maély Ferreira Holanda. **O ensino confessional adventista em São Luís/MA:** na reminiscência da sua trajetória histórica as pistas da sua expansão. 2010, 137 f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Centro de Ciências Sociais, Universidade Federal do Maranhão, São Luís, 2010.

RIBEIRO, Mirtes Amaral Domingos. **Ellen White e a saúde na cosmovisão adventista.** 2006, 142 f. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) – Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião, Universidade Presbiteriana Mackenzie, São Paulo, 2006.

ROCHA, Wagner Neves. **O sábado e o tempo:** análise de alguns aspectos simbólicos relativos à guarda do sábado na Igreja Adventista do Sétimo Dia. 1972. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Museu Nacional, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 1972.

SANTOS, Luís Roberto dos. **Revista Sinos:** a educação do corpo em uma instituição confessional de ensino. 2010, 144 f. Dissertação (Mestrado em Ciências do Movimento Humano) – Escola de Educação Física, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2010.

SANTOS, Roseilton Santana. **Terceiro setor:** a importância do setor no país como alternativa de organização da sociedade em relação à sua realidade e necessidades – um estudo de caso. 2012. Dissertação (Mestrado em Economia e Gestão Empresarial) – Instituto de Economia, Gestão e Negócios, Universidade Candido Mendes, Rio de Janeiro, 2012.

SCHEROKI, Florival. **Uma análise da representação social do dízimo entre adventistas do sétimo dia:** o sagrado e o profano na vida moderna. 1999. Dissertação (Mestrado em Psicologia Escolar e do Desenvolvimento Humano) – Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 1999.

SCHÜNNEMANN, Haller Elinar Stach. A educação confessional fundamentalista no Brasil atual: uma análise do sistema escolar da IASD. **Revista de Estudos da Religião**, São Paulo, ano 9, n. 3, p. 71-97, jul./set. 2009a. Disponível em: <http://www.pucsp.br/rever/rv3_2009/t_schunemann.pdf>. Acesso em: 21 jul. 2014.

_____. A inserção do adventismo no Brasil através da comunidade alemã. **Revista de Estudos da Religião**, São Paulo, ano 3, n. 1, p. 27-40, jan./mar. 2003. Disponível em: <www.pucsp.br/rever/rv1_2003/p_schune.pdf>. Acesso em: 1 jan. 2014.

_____. **A noção de providência em adventistas do sétimo dia.** 1995. Dissertação (Mestrado em Psicologia Escolar e do Desenvolvimento Humano) – Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 1995.

_____. Interfaces entre religião e ciência no discurso de saúde no adventismo. In: SIMPÓSIO DA ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE HISTÓRIA DAS RELIGIÕES – MIGRAÇÕES E IMIGRAÇÕES DAS RELIGIÕES, 10., 2008, Assis. **Anais eletrônicos...** Assis: ABHR, 2008. Disponível em: <<http://www.abhr.org.br/wp-content/uploads/2008/12/schunemann-haller.pdf>>. Acesso em: 30 jul. 2014.

_____. O papel das imigrações no crescimento da Igreja Adventista do Sétimo Dia. **Estudos de Religião**, São Bernardo do Campo, v. 23, n. 37, p. 146-170, jul./dez. 2009b. Disponível em: <<https://www.metodista.br/revistas/revistas-ims/index.php/ER/article/view/1521/1547>>. Acesso em: 17 jan. 2014.

_____. **O tempo do fim:** uma história social da Igreja Adventista do Sétimo Dia no Brasil. 2002. Tese (Doutorado em Ciências da Religião) – Faculdade de Humanidades e Direito, Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo, 2002.

SILVA, Jetro Ferreira da. **Síndrome de Burnout entre os pastores adventistas da cidade de São Paulo:** causas e prevenções. 2003. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) – Faculdade de Humanidades e Direito, Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo, 2003.

SILVA, Leilane Bagno Eleutério da. **Prevalência de hipertensão arterial em adventistas do sétimo dia da cidade de São Paulo e do interior paulista.** 2011, 171 f. Dissertação

(Mestrado em Enfermagem na Saúde do Adulto) – Escola de Enfermagem, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2011.

SILVA, Marco Alexandre Bueno da. **As influências do meio escolar nas transformações conceituais e comportamentais dos adolescentes adventistas do sétimo dia - um estudo de caso.** 2002. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) – Faculdade de Humanidades e Direito, Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo, 2002.

SILVA, Marcos. A penetração da educação adventista no Brasil. In: LOMBARDI, José Claudinei; SAVIANI, Dermeval (Orgs.). **Navegando pela história da educação brasileira.** Campinas: Gráfica FE; HISTEDBR, 2006. p. 1-25. Disponível em: <http://www.histedbr.fae.unicamp.br/navegando/artigos_pdf/Marcos_Silva_Artigo.pdf>. Acesso em: 22 fev. 2014.

_____. Aspectos da contribuição adventista para a educação brasileira. **Impulso**, Piracicaba, v. 13, n. 30, p. 125-132, jul./dez. 2002. Disponível em: <<http://www.unimep.br/phpg/editora/revistaspdf/imp30art09.pdf>>. Acesso em: 22 fev. 2014.

_____. **Pedagogia adventista, modernidade e pós-modernidade.** 2001. Tese (Doutorado em Educação) – Faculdade de Ciências Humanas, Universidade Metodista de Piracicaba, Piracicaba, 2001.

SILVA, Stael Silvana Bagno Eleutério da. **Prevalência da hipertensão arterial, avaliada pela medida casual e monitorização residencial da pressão arterial, em comunidades adventistas do sétimo dia no sudoeste paulista.** 2012, 226 f. Tese (Doutorado em Enfermagem na Saúde do Adulto) – Escola de Enfermagem, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2012.

SOUZA, Flávio da Silva. **A laicidade brasileira e a guarda do sábado pelos adventistas do sétimo dia.** 2013, 158 f. Dissertação (Mestrado em Ciência da Religião) – Instituto de Ciências Humanas, Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora, 2013.

SPECTRUM Magazine. Disponível em: <<http://spectrummagazine.org/>>. Acesso em: 19 set. 2014.

STENCEL, Renato. **História da educação superior adventista: Brasil, 1969 – 1999.** 2006, 303 f. Tese (Doutorado em Educação) – Faculdade de Ciências Humanas, Universidade Metodista de Piracicaba, Piracicaba, 2006.

SUÁREZ, Adolfo Semo. **A influência da educação escolar adventista na identidade e na fé de adolescentes.** 2005. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) – Faculdade de Humanidades e Direito, Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo, 2005.

_____. **Redenção, liberdade e serviço:** a contribuição do pensamento de Ellen Gould White para uma práxis educacional libertadora. 2010, 313 f. Tese (Doutorado em Ciências da Religião) – Faculdade de Humanidades e Direito, Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo, 2010.

SUPERVILLE, Devon J.; PARGAMENT, Kenneth I.; LEE, Jerry W. Sabbath keeping and its relationships to health and well-being: a mediational analysis. **The International Journal for the Psychology of Religion**, Filadélfia, v. 24, n. 3. p. 241-256, jul./set. 2013. Disponível em: <http://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/10508619.2013.837655#.U9FAMpUg_mQ>. Acesso em: 24 jul. 2014.

TEIXEIRA, Carlos Flávio. **A teologia do compromisso no pensamento de Ellen G. White:** uma perspectiva da liberdade cristã. 2012, 453 f. Tese (Doutorado em Ciências da Religião) – Faculdade de Humanidades e Direito, Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo, 2012.

TEIXEIRA, Vera Iten. **De negros a adventistas, em busca de salvação.** 1990. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 1990.

VASCONCELOS, Zian Karla Costa. **O inédito e o viável nas ações socioeducativas voltadas às famílias:** estudo da atuação da ADRA (Agência Adventista de Desenvolvimento e Recursos Assistenciais) em Engenheiro Coelho/SP. 2012. Dissertação (Mestrado em Educação) – Programa de Pós-Graduação em Educação, Centro Universitário Salesiano de São Paulo, Americana, 2012.

VENDRAMIN, Leondenis. **Um paralelo do pensamento de John Wesley e Ellen White quanto justificação pela fé.** 1981. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) – Faculdade de Humanidades e Direito, Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo, 1981.

WICHERT, Cézar Luiz. **Paul Tournier e a educação adventista: concordâncias e diferenças.** 1996. Dissertação (Mestrado em Psicologia Escolar e do Desenvolvimento Humano) – Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 1996.

3 REFERÊNCIAS SOBRE REPRESENTAÇÕES SOCIAIS

ALEXANDRE, Marcos. Representação Social: uma genealogia do conceito. **Comum**, Rio de Janeiro, v. 10, n. 23, p. 122-138, jul./dez. 2004. Disponível em: <<http://www.sinpro-rio.org.br/imagens/espaco-do-professor/sala-de-aula/marcos-alexandre/Artigo7.pdf>>. Acesso em: 3 jul. 2014.

ALMEIDA, Angela Maria de Oliveira; SANTOS, Maria de Fátima de Souza; TRINDADE, Zeidi Araújo. Representações e práticas sociais: contribuições teóricas e dificuldades

metodológicas. **Temas em Psicologia**, Ribeirão Preto, v. 8, n. 3, p. 257-267, set./dez. 2000. Disponível em: <<http://pepsic.bvsalud.org/pdf/tp/v8n3/v8n3a05.pdf>>. Acesso em: 10 jul. 2014.

ALVES, Maria Lúcia Bastos. Religião e Igreja: representações sociais dos agentes pastorais. In: ENCONTRO ANUAL DA ASSOCIAÇÃO NACIONAL DE PÓS-GRADUAÇÃO E PESQUISA EM CIÊNCIAS SOCIAIS, 20., 1996, Caxambu. **Anais eletrônicos...** São Paulo: ANPOCS, 1996. Disponível em: <http://www.anpocs.org/portal/index.php?option=com_docman&task=doc_view&gid=5453&Itemid=361>. Acesso: em 23 fev. 2014.

ALVES-MAZZOTTI, Alda Judith. A abordagem estrutural das representações sociais. **Psicologia da Educação**, São Paulo, n. 14/15, p. 17-38, jan./dez. 2002.

_____. Representações sociais: aspectos teóricos e aplicações à Educação. **Múltiplas Leituras**, São Bernardo do Campo, v. 1, n. 1, p. 18-43, jan./jun. 2008. Disponível em: <<https://www.metodista.br/revistas/revistas-ims/index.php/ML/article/viewFile/1169/1181>>. Acesso em: 3 nov. 2013.

ARRUDA, Angela. Teoria das Representações Sociais e Ciências Sociais: trânsito e atravessamentos. **Sociedade e Estado**, Brasília, v. 24, n. 3, p. 739-766, set./dez. 2009. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/se/v24n3/06.pdf>>. Acesso em: 8 jul. 2014.

CABECINHAS, Rosa. Investigar representações sociais: metodologias e níveis de análise. In: BAPTISTA, Maria Manuel (Ed.). **Cultura: metodologias e investigação**. Lisboa: Ver o Verso Edições, 2009. p. 51-66. Disponível em: <<https://repositorium.sdum.uminho.pt/bitstream/1822/9644/1/rosacabecinhas-cultura2009.pdf>>. Acesso em: 16 mar. 2014.

CAMPOS, Pedro Humberto Faria; ROUQUETTE, Michel-Louis. Abordagem estrutural e componente afetivo das representações sociais. **Psicologia: Reflexão e Crítica**, Porto Alegre, v. 16, n. 3, p. 435-445, set./dez. 2003. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/prc/v16n3/v16n3a03.pdf>>. Acesso em: 3 jun. 2014.

CARVALHO, João Gilberto da Silva; ARRUDA, Angela. Teoria das representações sociais e História: um diálogo necessário. **Paidéia**, Ribeirão Preto, v. 18, n. 41, p. 445-456, set./dez. 2008. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/paideia/v18n41/v18n41a03.pdf>>. Acesso em: 4 nov. 2013.

DUVEEN, Gerard. Introdução – O poder das idéias. In: MOSCOVICI, Serge. **Representações sociais: investigações em psicologia social**. Petrópolis: Vozes, 2003. p. 7-28.

FARR, Robert M. Representações Sociais: a teoria e sua história. In: GUARESCHI, Pedrinho A.; JOVCHELOVITCH, Sandra (Orgs.). **Textos em representações sociais**. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 1997. p. 31-59.

FRANCO, Maria Laura Puglisi Barbosa. Representações sociais, ideologia e desenvolvimento da consciência. **Cadernos de Pesquisa**, São Paulo, v. 34, n. 121, p. 169-186, jan./abr. 2004. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/cp/v34n121/a08n121>>. Acesso em: 14 abr. 2014.

GUARESCHI, Pedrinho A. Representações Sociais: avanços teóricos e epistemológicos. **Temas em Psicologia**, Ribeirão Preto, v. 8, n. 3, p. 249-256, set./dez. 2000. Disponível em: <<http://pepsic.bvsalud.org/pdf/tp/v8n3/v8n3a04.pdf>>. Acesso em: 21 jul. 2014.

_____. “Sem dinheiro não há salvação”: ancorando o bem e o mal entre neopentecostais. In: GUARESCHI, Pedrinho A.; JOVCHELOVITCH, Sandra (Orgs.). **Textos em representações sociais**. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 1997. p. 191-225.

GUARESCHI, Pedrinho A.; JOVCHELOVITCH, Sandra (Orgs.). **Textos em representações sociais**. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 1997.

JODELET, Denise. **Folies et représentations sociales**. Paris: Presses Universitaires de France, 1989.

_____. O movimento de retorno ao sujeito e a abordagem das representações sociais. **Sociedade e Estado**, Brasília, v. 24, n. 3, p. 679-712, set./dez. 2009. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/se/v24n3/04.pdf>>. Acesso em: 3 jul. 2014.

_____. **Representações sociais: um domínio em expansão**. Tradução de Tarso Bonilha Mazzotti. Rio de Janeiro: Faculdade de Educação da UFRJ, 1993. Disponível em: <<http://portaladm.estacio.br/media/3432753/jodelet-drs-um-dominio-em-expansao.pdf>>. Acesso em: 11 fev. 2014.

JOVCHELOVITCH, Sandra. Vivendo a vida com os outros: intersubjetividade, espaço público e Representações Sociais. In: GUARESCHI, Pedrinho A.; JOVCHELOVITCH, Sandra (Orgs.). **Textos em representações sociais**. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 1997. p. 63-85.

LANE, Silvia Tatiana Maurer. Usos e abusos do conceito de Representação Social. In: SPINK, Mary Jane Paris (Org.). **O conhecimento no cotidiano: as representações sociais na perspectiva da psicologia social**. São Paulo: Brasiliense, 1995. p. 58-72.

LEME, Maria Alice Vanzolini da Silva. O impacto da teoria das Representações Sociais. In: SPINK, Mary Jane Paris (Org.). **O conhecimento no cotidiano: as representações sociais na perspectiva da psicologia social**. São Paulo: Brasiliense, 1995. p. 46-57.

MINAYO, Maria Cecília de Souza. O conceito de Representações Sociais dentro da sociologia clássica. In: GUARESCHI, Pedrinho A.; JOVCHELOVITCH, Sandra (Orgs.). **Textos em representações sociais**. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 1997. p. 89-111.

MOSCOVICI, Serge. Notes towards a description of Social Representations. **European Journal of Social Psychology**, Muenster, v. 18, n. 3, p. 211-250, jul. 1988.

_____. Prefácio. In: GUARESCHI, Pedrinho A.; JOVCHELOVITCH, Sandra (Orgs.). **Textos em representações sociais**. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 1997. p. 7-16.

_____. **Representações Sociais: investigações em Psicologia Social**. Petrópolis: Vozes, 2003.

NASCIMENTO-SCHULZE, Clélia Maria; CAMARGO, Brigido Vizeu. Psicologia Social, Representações Sociais e métodos. **Temas em Psicologia**, Ribeirão Preto, v. 8, n. 3, p. 287-299, set./dez. 2000. Disponível em: <<http://pepsic.bvsalud.org/pdf/tp/v8n3/v8n3a07.pdf>>. Acesso em: 3 jun. 2014.

OLIVEIRA, Márcio Sérgio Batista Silveira de. Representações Sociais e sociedades: a contribuição de Serge Moscovici. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, São Paulo, v. 19, n. 55, p. 180-186, jun. 2004. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/rbcsoc/v19n55/a14v1955.pdf>>. Acesso em: 10 jul. 2014.

PAIVA, Geraldo José. Representação social da religião em docentes-pesquisadores universitários. **Psicologia USP**, São Paulo, v. 10, n. 2, p. 227-239, jul./dez. 1999. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-65641999000200015&lng=en&nrm=iso&tlng=pt>. Acesso em: 2 abr. 2013.

PEREIRA, Costa. A análise de dados nas Representações Sociais. **Análise Psicológica**, Lisboa, v. 15, n. 1, p. 49-62, jan./mar. 1997. Disponível em: <<http://www.scielo.oces.mctes.pt/pdf/aps/v15n1/v15n1a05.pdf>>. Acesso em: 3 jun. 2014.

RÊSES, Erlando da Silva. Do conhecimento sociológico à teoria das Representações Sociais. **Sociedade e Cultura**, Goiânia, v. 6, n. 2, p. 189-199, jul./dez. 2003. Disponível em: <<http://www.revistas.ufg.br/index.php/fchf/article/view/920/1123>>. Acesso em: 13 ago. 2014.

SÁ, Celso Pereira de. **A construção do objeto de pesquisa em Representações Sociais**. Rio de Janeiro: EdUERJ, 1998.

_____. **Núcleo central das representações sociais**. 2. ed. rev. Petrópolis: Vozes, 2002.

_____. Representações Sociais: o conceito e o estado atual da teoria. In: SPINK, Mary Jane Paris (Org.). **O conhecimento no cotidiano: as representações sociais na perspectiva da psicologia social**. São Paulo: Brasiliense, 1995. p. 19-45.

_____. Representações Sociais: teoria e pesquisa do núcleo central. **Temas em Psicologia**, Ribeirão Preto, v. 4, n. 3, p. 19-33, set./dez. 1996. Disponível em: <<http://pepsic.bvsalud.org/pdf/tp/v4n3/v4n3a02.pdf>>. Acesso em: 13 jul. 2014.

SÁ, Celso Pereira de; ARRUDA, Angela. O estudo das Representações Sociais no Brasil. **Revista de Ciências Humanas**, Florianópolis, n. 3, p. 11-31, 2000. Disponível em:

<<https://periodicos.ufsc.br/index.php/revistacf/article/view/24121/21516>>. Acesso em: 24 jun. 2014.

SANTOS, Marcos Pereira dos. A teoria das Representações Sociais como referencial didático-metodológico de pesquisa no campo das ciências humanas e sociais aplicadas. **Emancipação**, Ponta Grossa, v. 13, n. 1, p. 9-21, jan./jun. 2013. Disponível em: <<http://www.revistas2.uepg.br/index.php/emancipacao/article/view/3122/3795>>. Acesso em: 18 mar. 2014.

SAWAIA, Bader Burihan. Representação e ideologia – o encontro desfetichizador. In: SPINK, Mary Jane Paris (Org.). **O conhecimento no cotidiano**: as representações sociais na perspectiva da psicologia social. São Paulo: Brasiliense, 1995. p. 73-84.

SÊGA, Rafael Augustus. O conceito de representação social nas obras de Denise Jodelet e Serge Moscovici. **Anos 90**, Porto Alegre, ano 13, p. 128-133, jul. 2000. Disponível em: <<http://www.ufrgs.br/ppghist/anos90/13/13art8.pdf>>. Acesso em: 10 jul. 2014.

SILVA, Josie Agatha Parrilha. A teoria das Representações Sociais na pesquisa interdisciplinar. **Revista de Ciências Humanas**, Florianópolis, v. 44, n. 2, p. 537-541, out. 2010. Disponível em: <<https://periodicos.ufsc.br/index.php/revistacf/article/view/2178-4582.2010v44n2p537/20922>>. Acesso em: 1 nov. 2013.

SOUZA FILHO, Edson Alves de. Análise de Representações Sociais. In: SPINK, Mary Jane Paris (Org.). **O conhecimento no cotidiano**: as representações sociais na perspectiva da psicologia social. São Paulo: Brasiliense, 1995. p. 109-145.

SPINK, Mary Jane Paris. Desvendando as teorias implícitas: uma metodologia de análise das Representações Sociais. In: GUARESCHI, Pedrinho A.; JOVCHELOVITCH, Sandra (Orgs.). **Textos em representações sociais**. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 1997. p. 117-145.

_____. O conceito de representação social na abordagem psicossocial. **Cadernos de Saúde Pública**, Rio de Janeiro, ano 9, n. 3, p. 300-308, jul./set. 1993. Disponível em: <<http://www.scielosp.org/pdf/csp/v9n3/17.pdf>>. Acesso em: 6 nov. 2013.

_____ (Org.). **O conhecimento no cotidiano**: as representações sociais na perspectiva da psicologia social. São Paulo: Brasiliense, 1995.

_____. O estudo empírico das Representações Sociais. In: SPINK, Mary Jane Paris (Org.). **O conhecimento no cotidiano**: as representações sociais na perspectiva da psicologia social. São Paulo: Brasiliense, 1995. p. 85-108.

VILLAS BÔAS. Lúcia Pintor Santiso. Uma abordagem da historicidade das Representações Sociais. **Cadernos de Pesquisa**, São Paulo, v. 40, n. 140, p. 379-405, maio/ago. 2010. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/cp/v40n140/a0540140.pdf>>. Acesso em: 15 nov. 2013.

WAGNER, Wolfgang. Descrição, explicação e método na pesquisa das Representações Sociais. GUARESCHI, Pedrinho A.; JOVCHELOVITCH, Sandra (Orgs.). **Textos em representações sociais**. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 1997. p. 149-186.

4 REFERÊNCIAS DE APOIO

A BÍBLIA Sagrada. Tradução de João Ferreira de Almeida. 2 ed. rev. atual. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 1993.

AQUINO JÚNIOR, Francisco. Teologia e Ciências Sociais. **Horizonte**, Belo Horizonte, v. 10, n. 28, p. 1324-1349, out./dez. 2012. Disponível em: <<http://periodicos.pucminas.br/index.php/horizonte/article/view/P.2175-5841.2012v10n28p1337/4725>>. Acesso em: 2 fev. 2014.

BAPTISTA, Saulo. Religião e Sociologia. **Caminhando**, São Bernardo do Campo, v. 9, n. 1, p. 169-186, jan./jun. 2004. Disponível em: <<https://www.metodista.br/revistas/revistas-ims/index.php/CA/article/download/1402/1430>>. Acesso em: 11 mar. 2014.

BELZEN, Jacob A. Psicologia Cultural da Religião: perspectivas, desafios, possibilidades. **Revista de Estudos da Religião**, São Paulo, ano 9, n. 4, p. 1-29, out./dez. 2009. Disponível em: <www.pucsp.br/rever/rv4_2009/t_belzen.pdf>. Acesso em: 26 mar. 2014.

BERGER, Peter L. A dessecularização do mundo: uma visão global. **Religião e Sociedade**, Rio de Janeiro, v. 21, n. 1, p. 9-23, jan./jun. 2000. Disponível em: <<http://www.iser.org.br/religioesociedade/public.html>>. Acesso em: 5 mar. 2014.

_____. **O dossel sagrado**: elementos para uma teoria sociológica da religião. São Paulo: Paulus, 1985. (Coleção Sociologia e Religião, v. 2).

BERGER, Peter L.; LUCKMANN, Thomas. **A construção social da realidade**: tratado de sociologia do conhecimento. 24. ed. Petrópolis: Vozes: 2004.

BITUN, Ricardo; SOUZA NETO, João Clemente. Formas elementares da vida religiosa: apontamentos de uma abordagem durkheimiana para compreensão da atualidade do fenômeno neopentecostal no Brasil. **Estudos de Religião**, São Bernardo do Campo, v. 26, n. 42, p. 63-82, 2012. Disponível em: <<https://www.metodista.br/revistas/revistas-ims/index.php/ER/article/view/3428/3217>>. Acesso em: 22 abr. 2014.

BOURDIEU, Pierre. **Pierre Bourdieu**: sociologia. São Paulo: Ática, 1983.

BOURGUIGNON, Jussara Ayres (Org.). **Pesquisa social**: reflexões teóricas e metodológicas. Ponta Grossa: Todapalavra, 2009.

CAMPOS, Breno Martins. A persistência de formas da vida religiosa na modernidade. **Horizonte**, Belo Horizonte, v. 10, n. 27, p. 1028-1041, jul./set. 2012. Disponível em: <<http://periodicos.pucminas.br/index.php/horizonte/article/view/3768/4348>>. Acesso em: 1 ago. 2013.

_____. Sociologia religiosa da religião: ensaio sobre suas impossibilidades e possibilidades. **Ciências da Religião: história e sociedade**, São Paulo, v. 5, n. 1, p. 111-133, jan./jun. 2007. Disponível em: <<http://editorarevistas.mackenzie.br/index.php/cr/article/viewFile/497/315>>. Acesso em: 13 fev. 2014.

CAMPOS, Leonildo Silveira. Evangélicos, pentecostais e carismáticos na mídia radiofônica e televisiva. **Revista USP**, São Paulo, n. 61, p. 146-163, mar./maio 2004. Disponível em: <<http://www.usp.br/revistausp/61/15-leonildo.pdf>>. Acesso em: 10 set. 2014.

CAMPOS, Maria das Dores Campos. Pesquisa com líderes religiosos: questões éticas e metodológicas. **Estudos de Sociologia**, Araraquara, v. 18, n. 34, p. 39-56, jan./jun. 2013. Disponível em: <<http://seer.fclar.unesp.br/estudos/article/view/5972/4525>>. Acesso em: 29 jan. 2014.

CAMURÇA, Marcelo Ayres. A Sociologia da Religião de Danièle Hervieu-Léger: entre a memória e a emoção. In: TEIXEIRA, Faustino (Org.). **Sociologia da Religião: enfoques teóricos**. 4. ed. Petrópolis: Vozes, 2011. p. 249-270.

_____. **Ciências Sociais e Ciências da Religião: polêmicas e interlocuções**. São Paulo: Paulinas, 2008. (Coleção repensando a religião, v. 6).

_____. Da “boa” e da “má vontade” para com a religião nos cientistas sociais da religião brasileiros: comentários a propósito do balanço realizado por Antônio Flávio Pierucci sobre a produção acadêmica da Sociologia da Religião no Brasil, nos últimos 25 anos. **Religião e Sociedade**, Rio de Janeiro, v. 21, n. 1, p. 67-86, jan./jun. 2000. Disponível em: <<http://www.iser.org.br/religioesociedade/public.html>>. Acesso em: 9 abr. 2014.

CARDOSO, Ciro Flamarion. História das religiões. In: _____. **Um historiador fala de teoria e metodologia: ensaios**. Bauru: EDUSC, 2005. p. 209-229.

CAVALCANTE, Ronaldo de Paula. Da razoabilidade do uso da Sociologia da Religião para compreender a sociedade atual: uma reflexão a partir dos fundamentos antropológicos e sociológicos da religiosidade como legítima integrante de nossa estrutura social. **Ciências da Religião: história e sociedade**, São Paulo, v. 2, n. 2, p. 62-94, dez. 2004. Disponível em: <<http://editorarevistas.mackenzie.br/index.php/cr/article/download/2316/2165>>. Acesso em: 15 fev. 2014.

CENSO demográfico 2010. Características gerais da população, religião e pessoas com deficiência. Brasília: Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística, 2010. Disponível em: <ftp://ftp.ibge.gov.br/Censos/Censo_Demografico_2010/Caracteristicas_Gerais_Religiao_Deficiencia/tab1_4.pdf>. Acesso em: 25 set. 2014.

COSTA, Waldney de Souza Rodrigues. Por uma antropologia das crenças dos pesquisadores de crenças: a produção do conhecimento acadêmico sobre a religião no Brasil. **Paralellus**, Recife, v. 5, n. 9, p. 79-91, jan./jun. 2014. Disponível em: <<http://www.unicap.br/ojs-2.3.4/index.php/paralellus/article/view/318/pdf>>. Acesso em: 4 set. 2014.

DURKHEIM, Émile. **As formas elementares da vida religiosa**. O sistema totêmico na Austrália. 3. ed. São Paulo: Paulus, 2008. (Coleção Sociologia e Religião, v. 1).

FAJARDO, Maxwell Pinheiro. Contribuições das formas elementares de vida religiosa de Émile Durkheim para o estudo do pentecostalismo brasileiro. **Estudos de Religião**, São Bernardo do Campo, v. 26, n. 42, p. 172-185, 2012. Disponível em: <<https://www.metodista.br/revistas/revistas-ims/index.php/ER/article/view/3416/3225>>. Acesso em: 22 abr. 2014.

FERNANDES, Sílvia Regina Alves. Sobre artífices e instrumentos: o estudo da religião no Brasil e algumas tendências metodológicas. **Estudos de Sociologia**, Araraquara, v. 18, n. 34, p. 19-37, jan./jun. 2013. Disponível em: <<http://seer.fclar.unesp.br/estudos/article/view/5971/4524>>. Acesso em: 11 fev. 2014.

FERREIRA, Amauri Carlos; SENRA, Flávio. Tendência interdisciplinar das Ciências da Religião no Brasil. O debate epistemológico em torno da interdisciplinaridade e o paralelo com a constituição da área no país. **Numen: revista de estudos e pesquisa da religião**, Juiz de Fora, v. 15, n. 2, p. 249-269, jul./dez. 2012. Disponível em: <<http://ufjf.emnuvens.com.br/numen/article/view/1729/1446>>. Acesso em: 24 mar. 2014.

GIUMBELLI, Emerson. A vontade do saber: terminologias e classificações sobre o protestantismo brasileiro. **Religião e Sociedade**, Rio de Janeiro, v. 21, n. 1, p. 87-119, jan./jun. 2000. Disponível em: <<http://www.iser.org.br/religioesociedade/public.html>>. Acesso em: 8 abr. 2014.

GOLDENBERG, Mirian. Objetividade, representatividade e controle de bias na pesquisa qualitativa. In: _____. **A arte de pesquisar: como fazer pesquisa qualitativa em Ciências Sociais**. 8. ed. Rio de Janeiro: Record, 2004. p. 44-52.

GOMES, Antônio Máspoli de Araújo. As representações sociais e o estudo do fenômeno do campo religioso. **Ciências da Religião: história e sociedade**, São Paulo, v. 2, n. 2, p. 36-60, jan./dez. 2004. Disponível em: <<http://editorarevistas.mackenzie.br/index.php/cr/article/view/2315/2164>>. Acesso em: 14 ago. 2013.

GOMES, Antônio Máspoli de Araújo; RODRIGUES-CÂMARA, Cátia Cilene Lima. Epistemologia do objeto de estudo e pesquisa das Ciências da Religião (um estudo de caso). **Numen: revista de estudos e pesquisa da religião**, Juiz de Fora, v. 15, n. 2, p. 377-402, jul./dez. 2012. Disponível em: <<http://ufjf.emnuvens.com.br/numen/article/view/1804/1452>>. Acesso em: 20 fev. 2014.

GRESCHAT, Hans-Jürgen. **O que é ciência da religião?** São Paulo: Paulinas, 2005. (Coleção repensando a religião, v. 1).

GUERRIERO, Silas. A atualidade da teoria da religião de Durkheim e sua aplicabilidade no estudo das novas espiritualidades. **Estudos de Religião**, São Bernardo do Campo, v. 26, n. 42, p. 11-26, 2012. Disponível em: <<https://www.metodista.br/revistas/revistas-ims/index.php/ER/article/view/3409/3210>>. Acesso em: 22 abr. 2014.

_____. Objetividade e subjetividade no estudo das religiões: desafios do trabalho de campo. **Plura, Revista de Estudos de Religião**, Assis, v. 1, n. 1, p. 54-65, jul./dez. 2010. Disponível em: <<http://www.abhr.org.br/plura/ojs/index.php/plura/article/viewFile/7/8>>. Acesso em: 12 fev. 2014.

JENSEN, Jeppe Sinding. Epistemologia. **Revista de Estudos da Religião**, São Paulo, ano 13, n. 2, p. 171-191, jul./dez. 2013. Disponível em: <<http://revistas.pucsp.br/index.php/rever/article/view/18418/13662>>. Acesso em: 26 mar. 2014.

JOSGRILBERG, Rui de Souza. Ciências da Religião e/ou Teologia: uma questão epistemológica. **Caminhando**, São Bernardo do Campo, v. 6, n. 1, p. 7-17, 2001. Disponível em: <<https://www.metodista.br/revistas/revistas-ims/index.php/CA/article/viewFile/2280/2283>>. Acesso em: 30 jan. 2014.

LANDINI, Tatiana Savoia; PASSIANI, Enio. Jogos habituais – sobre a noção de habitus em Pierre Bourdieu e Norbert Elias. In: SIMPÓSIO INTERNACIONAL PROCESSO CIVILIZADOR – SOCIABILIDADES E EMOÇÕES, 10., 2007, Campinas. **Anais eletrônicos...** Campinas: UNICAMP, 2007. Disponível em: <http://www.uel.br/grupo-estudo/processoscivilizadores/portugues/sites/anais/anais10/Artigos_PDF/Tatiana_Landini.pdf>. Acesso em: 10 set. 2014.

LEMONS, Carolina Teles. A (re)construção do conceito de comunidade como um desafio à Sociologia da Religião. **Estudos de Religião**, São Bernardo do Campo, v. 23, n. 36, p. 201-216, jan./jun. 2009. Disponível em: <<https://www.metodista.br/revistas/revistas-ims/index.php/ER/article/view/881/936>>. Acesso em: 26 jul. 2013.

LOPES JÚNIOR, Orivaldo Pimentel. Teologia e Ciências Sociais. **Cadernos Teologia Pública**, São Leopoldo, ano 2, n. 13, 2005. Disponível em: <<http://www.ihu.unisinos.br/images/stories/cadernos/teopublica/013cadernosteologiapublica.pdf>>. Acesso em: 22 jan. 2014.

MARIZ, Cecília Loreto. Secularização e dessecularização: comentários a um texto de Peter Berger. **Religião e Sociedade**, Rio de Janeiro, v. 21, n. 1, p. 25-39, jan./jun. 2000. Disponível em: <<http://www.iser.org.br/religioesociedade/public.html>>. Acesso em: 2 abr. 2014.

MENDONÇA, Antonio Gouvêa. Ciências da Religião: de que mesmo estamos falando? **Ciências da Religião: história e sociedade**, São Paulo, v. 2, n. 2, p. 16-34, dez. 2004.

Disponível em: <<http://editorarevistas.mackenzie.br/index.php/cr/article/view/2314/2163>>. Acesso em: 17 fev. 2014.

_____. O protestantismo no Brasil e suas encruzilhadas. **Revista USP**, São Paulo, n. 67, p. 48-67, set./nov. 2005. Disponível em: <<http://www.usp.br/revistausp/67/05-mendonca.pdf>>. Acesso em: 9 mar. 2014.

MONTERO, Paula. Religiões e dilemas da sociedade brasileira. In: MICELI, Sergio (Org.). **O que ler na ciência social brasileira (1970-1995)**. Antropologia (volume I). São Paulo: Sumaré/ANPOCS; Brasília: CAPES, 1999. p. 327-367. Disponível em: <http://portal.anpocs.org/portal/index.php?option=com_content&view=article&id=331&Itemid=421>. Acesso em: 16 set. 2014.

OLIVA, Alfredo dos Santos. **A história do Diabo no Brasil**. São Paulo: Fonte Editorial, 2007.

OLIVEIRA, Gustavo Gilson. Modernidade, (des)secularização e pós-secularismo nos debates atuais da Sociologia da Religião. **Revista de Teologia e Ciências da Religião da UNICAP**, Recife, v. 1, n. 1, p. 24-45, jul./dez. 2012. Disponível em: <<http://www.unicap.br/ojs-2.3.4/index.php/theo/article/view/109/216>>. Acesso em: 16 fev. 2014.

PIERUCCI, Antônio Flávio. Sociologia da Religião – área impuramente acadêmica. In: MICELI, Sergio (Org.). **O que ler na ciência social brasileira (1970-1995)**. Sociologia (volume II). 2. ed. São Paulo: Sumaré/ANPOCS; Brasília: CAPES, 2002. p. 237-286. Disponível em: <http://portal.anpocs.org/portal/index.php?option=com_content&view=article&id=331&Itemid=408>. Acesso em: 10 abr. 2014.

PINEZI, Ana Keila Mosca; JORGE, Érica Ferreira da Cunha. Revisitando dicotomias clássicas em As formas elementares da vida religiosa: sagrado x profano e religião x magia. **Estudos de Religião**, São Bernardo do Campo, v. 26, n. 42, p. 83-98, 2012. Disponível em: <<https://www.metodista.br/revistas/revistas-ims/index.php/ER/article/view/3418/3220>>. Acesso em: 23 abr. 2014.

PORTELLA, Rodrigo. Em busca do dossel sagrado. **Horizonte**, Belo Horizonte, v. 4, n. 8, p. 77-96, jan./jun. 2006. Disponível em: <http://www.pucminas.br/imagedb/documento/DOC_DSC_NOME_ARQUI20070328102953.pdf>. Acesso em: 18 fev. 2014.

RIBEIRO, Lidice Meyer Pinto. O protestantismo brasileiro: objeto em estudo. **Revista USP**, São Paulo, n. 73, p. 117-129, mar./maio 2007. Disponível em: <www.revistas.usp.br/revusp/article/download/13593/15411>. Acesso em: 26 fev. 2014.

RODRIGUES, Elisa. As Ciências Sociais da Religião como ciências da interpretação. **Estudos de Religião**, São Bernardo do Campo, v. 28, n. 1, p. 186-203, jan./jun. 2014. Disponível em: <<https://www.metodista.br/revistas/revistas-ims/index.php/ER/article/viewFile/4645/4234>>. Acesso em: 10 jul. 2014.

_____. Ciência da Religião e Ciências Sociais: aproximações e distanciamentos. **Plura, Revista de Estudos de Religião**, Assis, v. 2, n. 1, p. 65-79, jan./jun. 2011. Disponível em: <http://www.abhr.org.br/plura/ojs/index.php/plura/article/view/44/pdf_13>. Acesso em: 12 ago. 2013.

SANCHIS, Pierre. A contribuição de Émile Durkheim. In: TEIXEIRA, Faustino (Org.). **Sociologia da Religião: enfoques teóricos**. 4. ed. Petrópolis: Vozes, 2011. p. 36-66.

SCHULTZ, Adilson. **Deus está presente – e o diabo está no meio**: o protestantismo e as estruturas teológicas do imaginário religioso brasileiro. 2005, 405 f. Tese (Doutorado em Teologia) – Instituto Ecumênico de Pós-Graduação em Teologia, Escola Superior de Teologia, São Leopoldo, 2005.

SETTON, Maria da Graça Jacintho. A teoria do habitus em Pierre Bourdieu: uma leitura contemporânea. **Revista Brasileira de Educação**, Rio de Janeiro, n. 20, p. 60-70, maio/ago. 2002. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/rbedu/n20/n20a05.pdf>>. Acesso em: 10 set. 2014.

STEIL, Carlos Alberto. Evans-Pritchard: da religião dos outros à experiência pessoal. TEIXEIRA, Faustino (Org.). **Sociologia da Religião: enfoques teóricos**. 4. ed. Petrópolis: Vozes, 2011. p. 125-157.

TEIXEIRA, Faustino (Org.). **A(s) Ciência(s) da Religião no Brasil**: afirmação de uma área acadêmica. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 2008. (Coleção religião e cultura, n. 3).

_____. Peter Berger e a religião. In: TEIXEIRA, Faustino (Org.). **Sociologia da Religião: enfoques teóricos**. 4. ed. Petrópolis: Vozes, 2011. p. 218-248.

UNIVERSIDADE ESTADUAL DE PONTA GROSSA. Biblioteca Central professor Faris Michael. **Manual de normalização bibliográfica para trabalhos científicos**. 3. ed. rev. atual. Ponta Grossa, 2012.

WEISS, Raquel. Durkheim e as formas elementares da vida religiosa. **Debates do NER**, Porto Alegre, ano 13, n. 22, p. 95-119, jul./dez. 2012. Disponível em: <<http://seer.ufrgs.br/debatesdoner/article/download/36520/23591>>. Acesso em: 22 abr. 2014.

**ANEXO A – PARECER CONSUBSTANCIADO DA COMISSÃO DE ÉTICA EM
PESQUISA ENVOLVENDO SERES HUMANOS DA UNIVERSIDADE ESTADUAL
DE PONTA GROSSA/PLATAFORMA BRASIL**

UNIVERSIDADE ESTADUAL DE
PONTA GROSSA - UEPG



PARECER CONSUBSTANCIADO DO CEP

DADOS DO PROJETO DE PESQUISA

Título da Pesquisa: Representações escatológico-sabático-dietéticas de jovens da Igreja Adventista do Sétimo Dia

Pesquisador: Kevin Willian Kossar Furtado

Área Temática:

Versão: 2

CAAE: 24073213.9.0000.0105

Instituição Proponente: Universidade Estadual de Ponta Grossa

Patrocinador Principal: Financiamento Próprio

DADOS DO PARECER

Número do Parecer: 544.834

Data da Relatoria: 27/02/2014

Apresentação do Projeto:

O projeto apresenta as informações que permitem a sua avaliação ética.

Objetivo da Pesquisa:

O objetivo de compreender as representações sociais do adventismo para integrantes jovens da Igreja Adventista do Sétimo Dia não fere aspectos éticos envolvendo seres humanos

Avaliação dos Riscos e Benefícios:

Atendem às necessidades específicas da pesquisa.

Comentários e Considerações sobre a Pesquisa:

O proponente anexou a autorização da Igreja Adventista e reformulou o Termo de Consentimento, como sugerido.

Considerações sobre os Termos de apresentação obrigatória:

Adequados.

Recomendações:

Conclusões ou Pendências e Lista de Inadequações:

Aprovado.

Endereço: Av. Gen. Carlos Cavalcanti, nº 4748 bl M sala 12

Bairro: CEP: 84.030-900

UF: PR Município: PONTA GROSSA

Telefone: (42-)3220-3108 Fax: (42-)3220-3102 E-mail: seccoep@uepg.br

UNIVERSIDADE ESTADUAL DE
PONTA GROSSA - UEPG



Continuação do Parecer: 544.834

Situação do Parecer:

Aprovado

Necessita Apreciação da CONEP:

Não

Considerações Finais a critério do CEP:

PONTA GROSSA, 28 de Fevereiro de 2014

11

Assinador por:
ULISSES COELHO
(Coordenador)

Endereço: Av. Gen. Carlos Cavalcanti, nº 4748 bl M sala 12

Bairro: CEP: 84.030-900

UF: PR **Município:** PONTA GROSSA

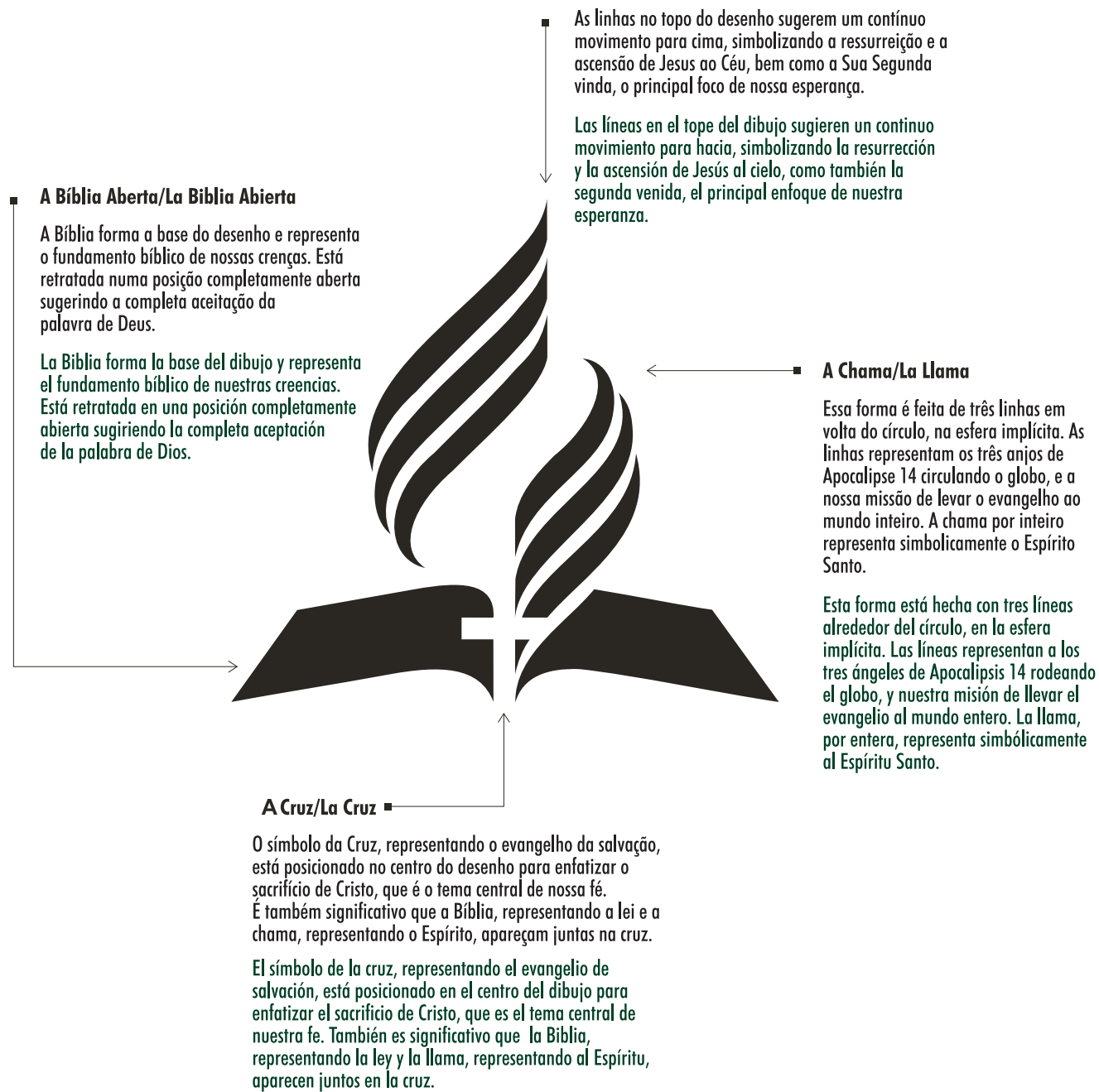
Telefone: (42-)3220-3108

Fax: (42-)3220-3102

E-mail: seccoop@uepg.br

ANEXO B – SIGNIFICADO DO SÍMBOLO GRÁFICO DA IGREJA ADVENTISTA DO SÉTIMO DIA¹

¹ DEPARTAMENTO DE COMUNICAÇÃO DA DIVISÃO SUL-AMERICANA DA IGREJA ADVENTISTA DO SÉTIMO DIA. **Manual dos padrões de identificação global**. Tatuí: Casa Publicadora Brasileira, 2009. p. 10. Disponível em: <<http://downloads.adventistas.org/pt/iasd-counter-link/Nzc3Mw%3D%3D>>. Acesso em: 16 out. 2014.



**Explicação
do símbolo**

**Explicación
del símbolo**

A parte mais fácil de ser identificada no logotipo é o símbolo gráfico. Com o uso consistente e contínuo, o símbolo pode, por si próprio, tornar-se sinônimo do nome Adventista do Sétimo Dia. O símbolo foi desenhado para ser mais do que uma coleção de referências simbólicas. O desenho, como um todo, pretende refletir o espírito e o caráter de nossa dinâmica e crescente Igreja. Contudo, os elementos individuais que formam a base do desenho foram selecionados cuidadosamente para representar as crenças e a missão da Igreja.

La parte más fácil de identificarse en el logotipo es el símbolo gráfico. Con el uso consistente y continuo, el símbolo puede, por sí mismo, transformarse en sinónimo del nombre Adventista del Séptimo Día. El símbolo fue diseñado para ser más que una colección de referencias simbólicas. El dibujo, como un todo, pretende reflejar el espíritu y el carácter de nuestra dinámica y creciente Iglesia. Sin embargo, los elementos individuales que forman la base del dibujo fueron seleccionados cuidadosamente para representar las creencias y la misión de la Iglesia.

ANEXO C – INFOGRÁFICO: PERFIL DOS ADVENTISTAS NA AMÉRICA DO SUL¹

¹ AGÊNCIA SUL-AMERICANA DE NOTÍCIAS. Infográfico: perfil dos adventistas na América do Sul. **Divisão Sul-Americana da Igreja Adventista do Sétimo Dia**, 19 set. 2014c. Disponível em: <http://adventistas.org.s3.amazonaws.com/pt/InfograficodadosdaIgreja_site.pdf>. Acesso em: 22 set. 2014.

MEMBROS

Da Igreja Adventista

Em oito países sul-americanos: Brasil, Argentina, Uruguai, Paraguai, Chile, Bolívia, Peru e Equador

➤ Aproximadamente
2.300.823
MEMBROS
(agosto/2014)



solteiros



casados



viúvos

CRIANÇAS
Menores de 12 anos
13,6%

ADOLESCENTES
Entre 12 e 18 anos
5,2%

JOVENS
entre 18 e 24 anos
16%

ADULTOS
Entre 25 e 65 anos
54%

IDOSOS
Acima de 65 anos
11,7%



35% dos membros têm menos de 4 anos de batismo



25,5% dos membros conheceram a Igreja por meio de estudos bíblicos

✓ **DONAS DE CASA**
12,33%

✓ **MEMBROS COM ENSINO SUPERIOR**
7,1%

✓ **MEMBROS COM ENSINO FUNDAMENTAL**
38,4%

✓ **MEMBROS COM ENSINO MÉDIO**
17,9%



ANEXO D – INFOGRÁFICO: PERFIL DOS ADVENTISTAS BRASILEIROS¹

¹ LIMA, Wendel. O perfil do adventista brasileiro. **Revista Adventista**, Tatuí, ano 109, p. 45, nov. 2014. Disponível em: <http://issuu.com/educacaoadventista/docs/31615_ra_especial_web?e=3312408/10031947>. Acesso em: 11 nov. 2014.

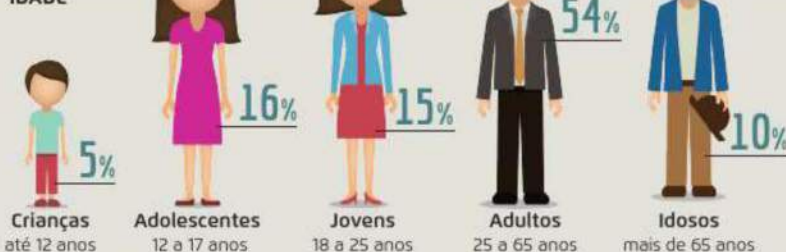
O PERFIL DO ADVENTISTA BRASILEIRO

Do total de 1.487.853 adventistas no Brasil, um terço está no Nordeste e 15,5% deles vivem no Estado de São Paulo. Na Região Norte, nossa presença é forte. Em Manaus, por exemplo, a cada 40 habitantes um é adventista. Nas capitais vivem 26% dos fiéis, mas Rio de Janeiro e Belo Horizonte ainda são grandes desafios urbanos. Os adventistas são jovens: 35% deles têm menos de 25 anos. Porém, nossa média de idosos está acima da nacional. As igrejas são formadas em sua maioria por mulheres (57%) e em grande medida por recém-batizados (35% abraçaram a fé nos últimos quatro anos). Se os números falam, ao cruzar dados podemos pintar um retrato. É o que o infográfico abaixo sugere.

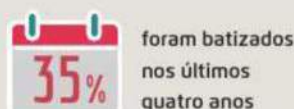
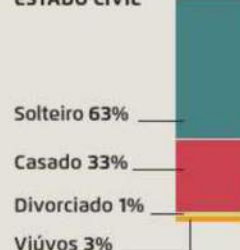
Quem são?



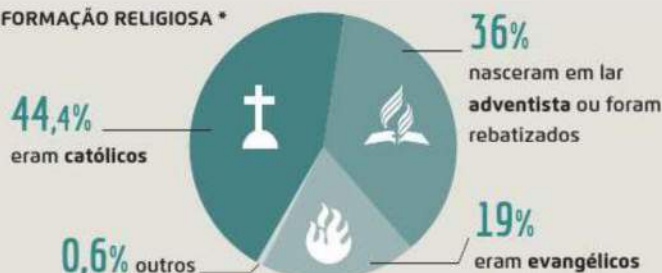
IDADE



ESTADO CIVIL



FORMAÇÃO RELIGIOSA *



ESCOLARIDADE *



Onde estão?



TOP 5

Cerca de 380 mil adventistas (26%) vivem nas capitais. Saiba quais delas têm mais membros em números absolutos:

• São Paulo 72,5 mil

• Manaus 42,5 mil

• Salvador 27,5 mil

• São Luís 21 mil

• Rio de Janeiro 20 mil



O Brasil tem quase **1,5 milhão** de adventistas

O Pará tem **122 mil** adventistas

O Maranhão tem **110 mil** membros



A Bahia tem **165 mil** adventistas



São Paulo tem **230 mil** adventistas

• Em Engenheiro Coelho (SP), a cada 40 habitantes 16 são adventistas



Fonte: sede sul-americana da Igreja Adventista (outubro de 2014)

**ANEXO E – PRIMEIRO TEMPLO DA IGREJA ADVENTISTA DO SÉTIMO DIA
EM PONTA GROSSA¹**

¹ Fotografia do fim da década de 1920 fornecida por Alvair Martins, neta de pioneiros da Igreja Adventista do Sétimo Dia em Ponta Grossa.



**ANEXO F – IMAGENS DA CLASSE DE JOVENS E DA IGREJA ADVENTISTA DO
SÉTIMO DIA DE UVARANAS**

FOTOGRAFIA 1 – REUNIÃO DA ESCOLA SABATINA DA CLASSE DE JOVENS DA IGREJA ADVENTISTA DO SÉTIMO DIA DE UVARANAS EM 15 DE MARÇO DE 2014



Fonte: O autor.

FOTOGRAFIA 2 – REUNIÃO DA ESCOLA SABATINA DA CLASSE DE JOVENS DA IGREJA ADVENTISTA DO SÉTIMO DIA DE UVARANAS EM 15 DE MARÇO DE 2014



Fonte: O autor.

FOTOGRAFIA 3 – REUNIÃO DA ESCOLA SABATINA DA CLASSE DE JOVENS DA IGREJA ADVENTISTA DO SÉTIMO DIA DE UVARANAS EM 15 DE MARÇO DE 2014



Fonte: O autor.

FOTOGRAFIA 4 – REUNIÃO DA ESCOLA SABATINA DA CLASSE DE JOVENS DA IGREJA ADVENTISTA DO SÉTIMO DIA DE UVARANAS EM 15 DE MARÇO DE 2014



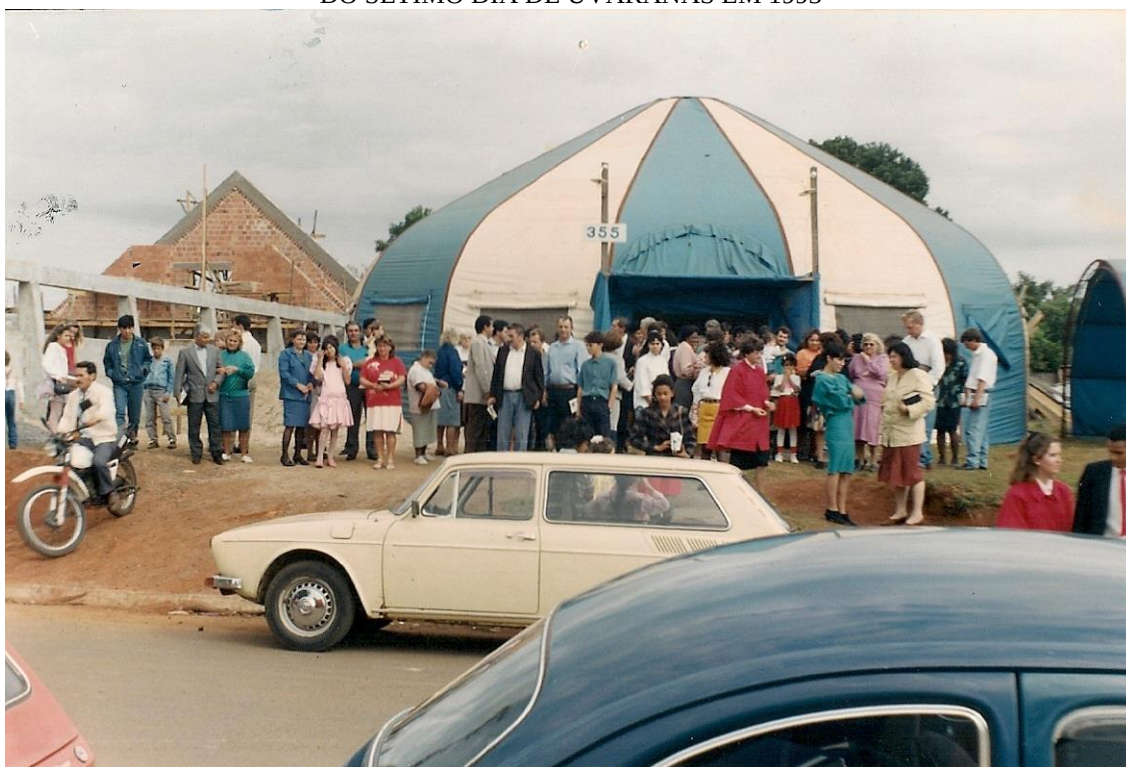
Fonte: O autor.

FOTOGRAFIA 5 – SAÍDA DO CULTO DIVINO DE SÁBADO DA ‘TENDA’ DA IGREJA ADVENTISTA DO SÉTIMO DIA DE UVARANAS EM 1993



Fonte: Não identificada.

FOTOGRAFIA 6 – SAÍDA DO CULTO DIVINO DE SÁBADO DA ‘TENDA’ DA IGREJA ADVENTISTA DO SÉTIMO DIA DE UVARANAS EM 1993



Fonte: Não identificada.

FOTOGRAFIA 7 – TEMPLO DA IGREJA ADVENTISTA DO SÉTIMO DIA DE UVARANAS EM 17 DE MARÇO DE 2014



Fonte: O autor.

FOTOGRAFIA 8 – CULTO EVANGELÍSTICO DE DOMINGO DA IGREJA ADVENTISTA DO SÉTIMO DIA DE UVARANAS EM 7 DE JULHO DE 2013



Fonte: Prycilla Meiri Suliani.

FOTOGRAFIA 9 – CULTO DIVINO DE SÁBADO DA IGREJA ADVENTISTA DO SÉTIMO DIA DE UVARANAS EM 31 DE AGOSTO DE 2013



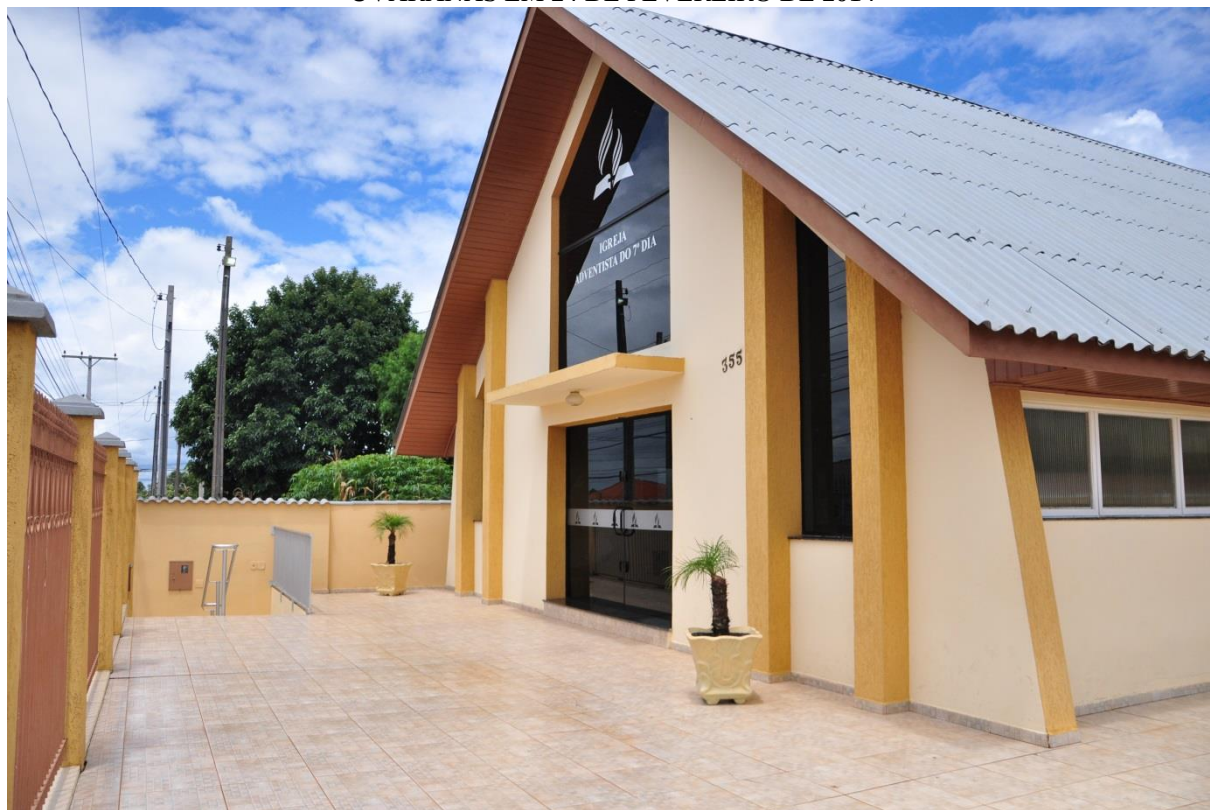
Fonte: Prycilla Meiri Suliani.

FOTOGRAFIA 10 – CULTO DIVINO DE SÁBADO DA IGREJA ADVENTISTA DO SÉTIMO DIA DE UVARANAS EM 14 DE JUNHO DE 2014



Fonte: Prycilla Meiri Suliani.

FOTOGRAFIA 11 – FACHADA DO TEMPLO DA IGREJA ADVENTISTA DO SÉTIMO DIA DE
UVARANAS EM 24 DE FEVEREIRO DE 2014



Fonte: Prycilla Meiri Suliani.