

# CULTURA e ADVENTISMO



Estudos em:

**180 anos do  
Grande Desapontamento**

Vol. 03, n.02 - Ano 2024

**UNASP** 



Centro White Press – Todos os direitos reservados

A revista Cultura e adventismo é uma publicação do Grupo de Pesquisa Cultura e Adventismo do Centro de Pesquisas Ellen G. White (UNASP-EC)

**Editor Geral:** Renato Stencel

**Coordenador editorial:** Allan Sleyter Soares de Atayde, Leila Amaral Carvalho, Melissa Querido Batista

**Revisão:** Allan Sleyter Soares de Atayde, Melissa Querido Batista

**Diagramação:** Eduardo Pietrafessa Miranda Filho, Matheus Brito Fonseca

**Projeto gráfico:** Eduardo Pietrafessa Miranda Filho, Matheus Brito Fonseca

Cultura e Adventismo – v.3, n.2 (2024) – Engenheiro Coelho: Centro White, 2024.

29cm

Semestral 2024-2.

ISSN 2965-4297 (versão online)

1. Teologia - Periódicos. I. Centro de Pesquisas Ellen G. White  
Idioma: Português, Inglês

Centro Universitário Adventista de São Paulo  
Estrada Pastor Walter Boger, S/N – Lagoa Bonita, Eng. Coelho - SP, 13448-900

# SUMÁRIO

**Uma Análise Introdutória da Metodologia Adotada por William Miller na Interpretação da Purificação do Santuário de Daniel 8:14.....4**

Henrique Santana e Leo Eduardo Menegusso

**O Dom Profético no Movimento Millerita: Uma Perspectiva de Ellen White Sobre os Ministérios Proféticos de William Foy e Hazen Foss.....18**

Eduardo Pietrafessa Filho e Matheus Fonseca

**Manifestações Carismáticas no Millerismo Adventista..... 30**

João Vitor Ribeiro e Melque Ramos

**A Progressão do Sábado no Movimento Millerita e Período de Formação da IASD: Uma Cronologia da Aderência ao Sétimo Dia no Adventismo.....52**

Melissa Querido

**O Abolicionismo Entre os Pioneiros Milleritas: Suas Ideologias e Influências para a Igreja Adventista do Sétimo Dia.....67**

Leila Amaral e Nicole Krusche

**Missão Millerita: Um Estudo Comparativo das Raízes Missiológicas da IASD.....82**

Allan Sleyter e Edmilson Marçal

# EDITORIAL

Esta edição da Revista Cultura e Adventismo se propõe a relembrar os 180 anos do Grande Desapontamento de 22 de outubro de 1844. Essa data é muito relevante para os adventistas do sétimo dia, pois estabelece o marco fundante do Movimento Adventista, com o cumprimento da profecia de Daniel 8:14: “Ele me disse: Até duas mil e trezentas tardes e manhãs; e o santuário será purificado”.

Há quase dois séculos um grupo de homens e mulheres estabeleceram os fundamentos de um movimento mundial que começou de forma humilde, sem recursos materiais; mas pela fé de seus pioneiros e com as bênçãos de Deus, esse movimento cresceu e avançou grandemente.

Esse grupo de pioneiros era parte de um movimento reavivalista. Seus membros eram devotos e fiéis estudantes da Palavra de Deus, com ênfase direta nas profecias bíblicas relacionadas à segunda vinda do nosso Senhor e Salvador Jesus Cristo. Dezenas de pregadores se engajaram nesse movimento tanto na Europa quanto nos Estados Unidos, dentre eles se destaca a pessoa de Guilherme Miller e seus assistentes.

O principal objetivo de Miller era harmonizar as profecias de Daniel e Apocalipse, e assim passou 17 anos estudando a Palavra de Deus. Por ser uma pessoa muito introvertida e incapaz de falar publicamente, Miller iniciou seu ministério de pregação pública somente após muita luta espiritual, em 1831, aos 49 anos de idade. Inicialmente pregava em pequenos municípios, mas posteriormente seu ministério assumiu proporções muito maiores, alcançando os grandes centros urbanos dos Estados Unidos.

Mesmo em meio à oposição, o impacto de seu ministério alcançou um grande número de pessoas. Durante 13

anos, entre 1831 e 1844, Miller pregou cerca de 3.200 vezes. Estima-se que suas mensagens influenciaram cerca de 50 a 100 mil pessoas as quais se tornaram “adventistas”, ou milleritas. Ao abordar a importância da obra de Miller, Ellen White destaca que seu ministério e influência deram continuidade ao processo iniciado pela Reforma Protestante (GC, 317). Segundo ela, anjos celestiais estavam a lhe guiar o espírito e a abrir as Escrituras à sua compreensão (GC, 321).

É fundamental destacarmos que Daniel 8:14 representa a certidão de nascimento da Igreja Adventista do Sétimo Dia; ou seja, como Igreja, nascemos a partir do cumprimento de uma profecia bíblica, crendo no cumprimento da promessa gloriosa do iminente retorno de Cristo. No entanto, Guilherme Miller morreu cego aos 67 anos de idade, ainda aguardando a volta de Jesus, e segundo Ellen White “Anjos vigiam o precioso pó desse servo de Deus, e ele ressurgirá ao som da última trombeta” (PE, 258).

Em conclusão, podemos destacar que a maior história desse movimento não está ligada apenas ao seu passado, mas sim àquela que ainda será escrita num breve e iminente futuro; quando os céus se abrirem e o nosso glorioso Redentor e Salvador Jesus Cristo vier com milhões de anjos para cumprir Sua tão aguardada promessa, “voltarei e vos receberei para Mim mesmo, para que, onde Eu estou, estejais vós também” (Jo 14:3).

Maranata!



**Renato Stencel**

Editor Geral

Revista Cultura e Adventismo  
(Doutor em Educação)

# INTRODUÇÃO

O Grupo de Pesquisa Cultura e Adventismo é liderado pelo Dr. Renato Stencel, Diretor do Centro de Pesquisas Ellen G. White e formado por alunos do Centro Universitário Adventista de São Paulo. As pesquisas são produzidas por funcionários e bolsistas do Centro de Pesquisas Ellen G. White e pelos alunos do Grupo de Pesquisa. Dedica-se ao estudo da memória adventista mundial, em especial obras de Ellen G. White, e do patrimônio cultural adventista no Brasil. A primeira linha de pesquisa é denominada Ellen G. White e a construção do pensamento adventista e explora o patrimônio literário da autora, relacionando-o a outros constructos que fazem parte da ortodoxia e ortopraxia adventista. A segunda linha intitula-se Desenvolvimento Histórico da Igreja Adventista do Sétimo Dia e tem como enfoque a investigação dos aspectos histórico-culturais do desenvolvimento do adventismo no Brasil. Tem como objetivo que os valores espirituais incutidos na história do adventismo e as diversas contribuições desse movimento à sociedade possam ser adequadamente preservados e estudados por meio de seus pioneiros e instituições.

A sexta edição da revista Cultura e Adventismo tem como tema os 180 anos do marco do Grande Desapontamento do Movimento Millerita e busca observar os aspectos históricos, teológicos e missiológicos do movimento. Desta forma, os três primeiros artigos se dedicam a estudar a parte teológica do movimento; descrevendo-se a metodologia interpretativa de William, ou Guilherme, Miller no primeiro artigo da revista e; no segundo e terceiro artigos, como os milleritas interpretavam a questão do dom profético e carismatismo no movimento. O quarto e quinto artigo possuem um viés mais histórico, com o quarto estudando a formação da doutrina do sábado numa análise biográfica dos pioneiros; e no quinto artigo, o envolvimento em causas sociais. O artigo que encerra a revista analisa os aspectos missiológicos e as estratégias de pregação dos milleritas. Por meio destes trabalhos, o grupo de pesquisa buscou compreender as dinâmicas do Millerismo, que por sua vez contribuíram para a formação da denominação Adventista do Sétimo Dia.

# Uma Análise Introdutória da Metodologia Adotada por William Miller na Interpretação da Purificação do Santuário de Daniel 8:14

---

Henrique Santana Pinheiro<sup>1</sup>

Leo Eduardo Menegusso Valenzi<sup>2</sup>

**Resumo:** O presente artigo busca analisar as raízes metodológicas e implicações hermenêuticas da compreensão e exposição de Guilherme Miller sobre a purificação do santuário, descrita em Daniel 8:14. Um estudo bibliográfico foi realizado, priorizando fontes primárias, como publicações, cartas e artigos em periódicos, dentre outros materiais. É brevemente abordado o contexto interpretativo da passagem no século XIX, bem como feita uma breve exposição da metodologia interpretativa utilizada por Miller para estudar a Bíblia. Por fim, são analisadas as declarações de Miller em seus escritos sobre o significado desses símbolos proféticos. Buscamos entender os fatores que levaram Miller a chegar a suas conclusões, a relação de suas ideias à luz de seu contexto histórico, além das lições que sua prática hermenêutica nos ensinam hoje.

**Palavras-Chave:** Millerismo; Hermenêutica; Daniel 8:14; Interpretação Bíblica.

**Abstract:** This article seeks to analyze the methodological roots and hermeneutical implications of William Miller's understanding and exposition of the purification of the sanctuary, described in Daniel 8:14. A bibliographical study was carried out, prioritizing primary sources such as publications, letters and articles in periodicals, among other materials. The interpretative context of the passage in the 19th century is briefly discussed, as is the interpretative methodology used by Miller to study the Bible. Finally, Miller's statements about the meaning of these prophetic symbols in his writings are analyzed. We seek to understand the factors that led Miller to reach his conclusions, the relationship of his ideas in the light of their historical context, and the lessons that his hermeneutical practice teaches us today.

**Keywords:** Millerism; Hermeneutics; Daniel 8:14; Biblical Interpretation.

---

<sup>1</sup> Henrique S. Pinheiro. Graduando em Teologia, Centro Universitário Adventista de São Paulo. Email: [henrique.pinheiro@unasp.edu.br](mailto:henrique.pinheiro@unasp.edu.br)

<sup>2</sup> Leo Eduardo Menegusso Valenzi. Graduando em Teologia, Centro Universitário Adventista de São Paulo. Email: [leovalenzi@gmail.com](mailto:leovalenzi@gmail.com)

## 1. Introdução

A Igreja Adventista do Sétimo Dia (IASD) é um fruto direto do Movimento Millerita - movimento esse que ficou marcado na história como um dos maiores despertamentos revivalistas do século XIX ([cf. RODRIGUES, 2022, p. 49-53](#)). Muitos dos pioneiros adventistas eram milleritas convictos que passaram pela amarga experiência do Grande Desapontamento de 22 de outubro de 1844 ([KNIGHT, 2015](#)). Liderados pelo pregador batista William Miller (1782 - 1849), os milleritas anunciam a segunda vinda de Jesus Cristo à Terra para o ano de 1844. Grande foi o impacto que sua pregação causou na época; estima-se que, entre os anos de 1831 e 1844, Miller tenha falado a mais de 500 mil pessoas diferentes em cerca de 4.500 palestras ([Ibid.](#)). Miller chegou a apontar que, até 1844, "congregações do advento foram erguidas em quase mil localidades, [...] com um número de membros que chega a uns 50 mil crentes" ([MILLER apud BATES, 2017, p. 258, tradução nossa](#)).

A compreensão de Miller e suas conclusões sobre os eventos finais e a Volta de Jesus foram resultado de anos de estudo profundo e sistemático da Bíblia, que buscava integrar e harmonizar diversas passagens, símbolos e períodos proféticos das Escrituras. [Ellen G. White \(2001, p. 320\)](#), que fez parte do Movimento Millerita e é reconhecida como profetisa inspirada pela Igreja Adventista do Sétimo Dia, declara que, durante o período em que Miller estudava Bíblia, "anjos celestiais estavam a guiar-lhe o espírito e a abrir as Escrituras à sua compreensão". O texto fundamental para o estabelecimento de uma data para o retorno de Cristo entre os milleritas era Daniel 8:14: "Ele me disse: Até duas mil e trezentas tardes e manhãs; e o santuário será purificado" (ARA). Ellen White ([Ibid., p. 409](#)) comenta que essa foi "a passagem que, mais que todas as outras, havia sido tanto a base como a coluna central da fé do advento", e que era "a profecia que mais claramente parecia revelar o tempo do segundo advento" ([Ibid., p. 324](#)).

O Millerismo exerceu grande influência na formação da teologia adventista do sétimo dia que, até hoje, tem a passagem de Daniel 8:14 como texto fundamental em sua fé ([Nisto Cremos, 2018, p. 391](#))<sup>3</sup> e mantém a crença no cumprimento dessa profecia em outubro de 1844, divergindo apenas na compreensão sobre o evento predito (i.e. a

---

<sup>3</sup> O texto, após apresentar a crença oficial dos adventistas do sétimo dia no "Ministério de Cristo no Santuário Celestial" (Nisto Cremos, 2018, p. 391), cita os textos-chave usados para a compreensão da mesma, dentre as quais se encontra Daniel 8:14.

purificação do santuário). O adventismo herdou também a compreensão profética historicista de Miller ([CROCOMBE, 2011](#)) e sua crença em uma segunda vinda literal, visível e pré-milenar de Cristo à Terra ([KNIGHT, 2015](#)). Além disso, outra importante herança millerita ao adventismo é sua metodologia hermenêutica, que "pouco se diferencia da de Miller" ([CROCOMBE, 2011, p. 173, tradução nossa](#)), e enfatiza muitos dos mesmos princípios adotados por Miller em sua interpretação das Escrituras, como por exemplo a abordagem da Bíblia como sua própria intérprete, uma leitura literal do texto e a harmonização de passagens ([Ibid., p. 206](#)).

Diante desses fatos – o impacto histórico do Movimento Millerita, as declarações de Ellen G. White, a centralidade de Daniel 8:14 e seu cumprimento em 22 de outubro de 1844 e, principalmente, sua herança teológica e hermenêutica para a IASD - é fundamental entender a compreensão de Miller sobre a purificação do santuário descrita na passagem, bem como os fatores e premissas hermenêuticas que influenciaram sua interpretação da profecia. Assumindo a posição oficial adventista, a qual reconhece que Miller estava correto em seu cômputo profético e, portanto, a profecia se cumprira de fato na data apontada pelos milleritas, o não retorno de Jesus provou que a interpretação de Miller sobre o evento predito não estava correta. O presente artigo busca ir até as raízes de seu erro, compreendendo como muitos de seus princípios hermenêuticos - presentes, em muitos pontos e recorrentemente, na abordagem bíblica adventista até hoje ([MALHEIROS, 2014](#)) – limitaram sua compreensão do real significado da profecia e podem influenciar negativamente a prática hermenêutica adventista.

## **2. Interpretações Vigentes Sobre a Purificação do Santuário de Daniel 8:14 no Tempo de Miller no Protestantismo de Fala Inglesa**

Antes de compreender a posição de Miller sobre o texto em questão, vale a pena analisarmos como este era interpretado pelos contemporâneos protestantes de Miller de fala inglesa. O final do século XVIII e a primeira metade do século XIX presenciaram, especialmente na Inglaterra e nos Estados Unidos, um crescente interesse nas profecias concernentes ao retorno de Cristo e, mais especificamente, na profecia de Daniel 8 ([FROOM, 1954; TIMM, 2018](#)). A virada do século, abalada pela Revolução Francesa, testemunhou uma mudança de foco de Daniel 7 e os 1.260 anos para as 2.300 tardes e manhãs e a purificação do santuário do capítulo oito de Daniel ([COMENTÁRIO, 2013, p. 46; SCHWARZ; GREENLAF, 2016, p. 30](#)).

Muitos intérpretes desse período esperavam o cumprimento das 2.300 tardes e manhãs em meados da década de 1840. Entretanto, havia grande diversidade de opiniões quanto ao evento que se sucederia. Em consequência do intenso debate milenialista da época, discutia-se se caso seria "o final cataclísmico da história ou o começo gradual do milênio [pré-advento de paz na Terra]" ([Comentário, 2013, p. 46](#)). Grandes nomes como, William Cunningham, Edward Irving, Joseph Wolff, Stanley Faber e James Frere estudaram essa profecia e acreditavam que se tratava de um "grande evento que daria início ou prepararia o caminho para o milênio" ([Ibid., p. 47](#)).

Duas principais interpretações eram dadas para o "santuário" e sua purificação mencionados no texto: alguns, como Stanley Faber, William Cunningham, Josias Priest, Samuel McCorkle e Robert Reid, interpretavam como sendo a *igreja cristã*, que deveria ser purificada de "poderes antagônicos que a poluíam", como a apostasia papal, o islamismo e as falsas doutrinas ([TIMM, 2018, p. 36, 40, 41](#)); outros, tal como Edward Irving, John Brown e James Frere, enxergavam, na passagem, o *templo judeu* a ser reestabelecido e a conversão e retorno dos judeus à palestina ([Ibid.; cf. FROOM, 1946, 1954](#)) - sendo esse segundo ponto de vista característico dos expositores ingleses, que, em vista de sua grande expectativa da conversão dos judeus, promoveram intensos esforços missionários visando essa comunidade ([SCHWARZ; GREENLAF, 2016](#)).

Como veremos à frente, Miller foi grandemente influenciado pelas ideias dos seus expositores contemporâneos. A interpretação do santuário de Daniel 8:14 como a igreja a ser purificada da influência apóstata do papado apparentava ser a interpretação predominante na época ([cf. DAMSTEEDT, 2021, p. 16-17, TIMM, 2018, p. 62-63](#)), em especial nos Estados Unidos. Apesar disso, circulava também o pensamento pós-milenialista *whitbyano*, que enxergava, na predição, o início de um milênio de paz na Terra e a conversão de todas as nações ao cristianismo ([SCHWARZ; GREENLAF, 2016](#)). Miller, porém, viria a se tornar o principal pregador a defender uma interpretação pré-milenialista da profecia em sua época.

### 3. A Metodologia Hermenêutica de Miller

A compreensão escatológica de Miller e sua interpretação de Daniel 8:14 são frutos de um estudo sistemático de anos da Bíblia. Sua metodologia hermenêutica passou por um evidente desenvolvimento entre 1831, ano do início de seu ministério público e

em que temos a primeira evidência de seus princípios interpretativos, em uma carta enviada para sua irmã Emily, ensinando-a duas regras de interpretação da Bíblia; e 1840, ponto culminante de seu pensamento hermenêutico, exposto em suas 14 "Regras de interpretação", publicadas em 15 de maio de 1840 no periódico millerita *The Signs of the Times* ([CROCOMBE, 2011](#)).

Seu estudo da Bíblia se concentrava, quase que exclusivamente, em interpretação de profecias, símbolos, tipos e contagens de tempo ([Ibid.](#)). Baseado no importante pressuposto de uma perfeita interligação entre os diversos textos proféticos, os quais Miller enxergava como que "falando as mesmas coisas, observando as mesmas regras, de modo que um leitor da Bíblia pode, quase com propriedade, supor, deixe-o ler em qualquer profecia que ele possa, que ele está lendo o mesmo profeta, o *mesmo autor*" ([MILLER, 1842a, p. 4, tradução nossa, grifo nosso](#)), sua metologia era centrada na comparação e harmonização de passagens com o auxílio quase que exclusivo da Concordância de Cruden, "a melhor do mundo" segundo ele ([MILLER apud HIMES, 1856, p. 9, tradução livre](#)).

Para Miller, "a Bíblia é sua própria intérprete" ([Idem., 1840, p. 25, tradução nossa](#)) e a chave para a interpretação de um termo chave ou um símbolo profético era buscar seu significado em outras passagens em que esse símbolo aparece. Essa prática é bem explicitada em sua 12<sup>a</sup> regra de interpretação: "Para aprender o verdadeiro significado das figuras, localize ocorrências de sua palavra figurativa na Bíblia, e onde a encontrar explicada, aplique essa explicação na figura e, se ela fizer sentido, não precisa procurar mais. Se não, procure novamente" ([MILLER, 1840, p. 26, tradução nossa](#)).

Essa abordagem hermenêutica que, longe de ser exclusiva de Miller, reflete a abordagem historicista dominante de seu tempo ([CROCOMBE, 2011, p. 84](#)) era, porém, fortemente baseada na prática de textos-prova, o que consiste em buscar provar uma ideia ou uma proposição por meio da seleção de textos bíblicos isolados, muitas vezes sem uma explicação adicional à passagem citada ([MALHEIROS, 2014](#)). Essa prática, que permeia a história do cristianismo, pode apresentar sérios problemas quando os textos selecionados são usados sem uma compreensão adequada do significado e contexto original do texto, de tal forma a querer corroborar com algo que o texto originalmente não pretendia dizer.

Como demonstra [Crocombe \(2011, p. 85\)](#), Miller não estava preocupado em ler as Escrituras nas línguas originais e não levava em conta os contextos literários e históricos de muitas das passagens que utilizava em suas exposições. Seu uso de textos-

prova pode ser visto inclusive em suas regras de interpretação. Por exemplo, para provar sua terceira regra, "Nada do que é revelado nas Escrituras pode ou será escondido daqueles que pedem com fé, sem vacilar" ([MILLER, 1840, p. 25, tradução nossa](#)), Miller cita as passagens de Deuteronômio 29:29; Mateus 10:26, 27; 1 Coríntios 2:10; Filipenses 3:15; Isaías 45:11; Mateus 21:22; João 14:13-15; Tiago 1:5, 6 e 1 João 5:13-15 sem nenhuma explicação das mesmas.

O grande perigo do uso de texto-prova é a abordagem desses textos com uma estrutura epistemológica pré-formada, usando-os apenas como uma forma de servir às próprias preconcepções e sustentar as próprias crenças pré-existentes ([MALHEIROS, 2014, p. 68](#)). Dito isso, buscaremos adiante analisar as incidências de seu método e do uso de textos-prova em sua exposição da purificação do santuário de Daniel 8:14 e até que ponto esse, junto da possível influência que seus expositores contemporâneos exerceram em seu pensamento, limitaram sua compreensão da passagem estudada.

#### **4. A Interpretação de Miller Sobre a Purificação do Santuário de Daniel 8:14**

Em fevereiro de 1831, Miller escreveu uma carta para um pregador chamado Andrus, dizendo:

A primeira prova que temos, no que diz respeito à 2<sup>a</sup> vinda de Cristo quanto ao tempo, está em Daniel 8:14. 'Até 2300 dias; então o santuário será purificado' - por dias devemos entender anos, *por santuário entendemos a igreja*; purificado podemos *razoavelmente* supor que significa a *redenção completa* do pecado, tanto da alma como do corpo, após a ressurreição, quando Cristo vier pela segunda vez 'sem pecado para a salvação' ([MILLER apud FROOM, 1954, p. 479, tradução nossa, grifo nosso](#)).

Esse texto se trata do primeiro registro que temos de uma exposição de Miller sobre o significado de Daniel 8:14 ([FROOM, 1954](#)). Escrita poucos meses antes do início de seu ministério público, e 15 anos após o início de seu estudo sistemático da Bíblia ([FROOM, 1954 p. 461](#)), parece ser a primeira grande tentativa de compartilhar suas descobertas. Sem muitas explicações, Miller é enfático em interpretar o "santuário" da passagem como a "igreja", em consonância com dezenas de intérpretes de sua época, como já vimos. Em sequência, através de uma suposição, Miller explica a purificação da igreja como um evento que segue a segunda vinda de Cristo à Terra e a ressurreição, no qual será completamente redimida do pecado, divergindo assim das opiniões populares pós-milenaristas de uma (1) purificação doutrinária ou cultural da influência papal seguida

de um reinado universal da igreja na Terra; e da (2) restauração do templo de Israel. Vemos aqui a centralidade do pensamento pré-milenarista na interpretação de Miller.

Vale ressaltar que, para a identificação do santuário como a igreja, nenhuma explicação com base no contexto de Daniel 8 é apresentada, e nem mesmo outra passagem é citada; a natureza e o tempo de sua purificação também são presumidos sem explicação. Entretanto, sua posição se manteve ao longo dos anos seguintes. Até o fim de seu ministério, Miller sustentara que o “santuário” em questão se tratava da “igreja” ([HADDOCK apud TIMM, 2018, p. 42](#)), que, em outros escritos, definiu como sendo “o povo de Deus no mundo inteiro, e entre todas as nações” ([MILLER apud TIMM, 2018, p. 42](#)) e “o verdadeiro santuário que Deus havia construído de pedras vivas da sua própria aceitação, por intermédio de Cristo, do qual o templo de Jerusalém era apenas um tipo” ([MILLER, 1842a, p. 41, tradução nossa](#)).

Apesar disso, ao longo da década de 1830 e início de 1840, uma segunda interpretação paralela surgiu na argumentação millerita. Como um artifício pré-milenialista em sua pregação, Miller passou a defender que o santuário na passagem também se aplicaria à Terra, a ser purificada pelo fogo pela vinda de Cristo ([TIMM, 2018, p. 42](#)). Desde a primeira edição de seu *Evidences from Scripture & History of the Second Coming of Christ about the year AD 1843 and of His personal reign of 1000 years*, de 1833, podemos ver essa “purificação” da Terra em sua compreensão cataclísmica da volta de Jesus. Comentando Apocalipse 20:10, afirma: “na vinda de Cristo, a presente Terra será mudada – purificada pelo fogo” ([MILLER, 1833, p. 57, tradução nossa](#)). Uma destruição da Terra pelo fogo, predita em Daniel 8:14, seria o argumento definitivo na pregação millerita para demonstrar que “as opiniões populares sobre o reinado espiritual de Cristo, um milênio temporal antes do fim do mundo e o regresso dos judeus não são sustentadas pela palavra de Deus” ([MILLER, 1845, p.1, tradução nossa](#)).

Entretanto, a mais elaborada explicação da parte de Miller sobre sua compreensão do santuário e seu procedimento hermenêutico diante de Dn 8:14 se encontra em uma carta dirigida ao Pr. Joshua V. Himes em 1842, que foi subsequentemente publicada pelo mesmo com o título de *Letter to Joshua V. Himes on the Cleansing of the Sanctuary* no mesmo ano. Ao contextualizar a carta, Himes apresenta a seguinte justificativa para a publicação:

Muitos estão se perguntando o que constitui “o santuário”. Como *nenhuma resposta definitiva* foi dada em qualquer obra distinta atualmente apresentada ao público, fomos induzidos a publicar a seguinte resposta breve, *mas conclusiva*, a essa pergunta momentânea ([MILLER, 1842b, p. 2, tradução e grifo nosso](#)).

Ao introduzir o assunto, Miller fornece a seguinte definição de santuário: “geralmente significa o lugar onde Deus é *adorado e cultuado*, e onde ele ou sua glória *habitam*, quando se refere a Deus ou às coisas sagradas; mas quando se refere ao homem, significa sua casa, ou local de moradia, cidade ou defesa” ([MILLER, 1842b, p. 4, tradução nossa, grifo nosso](#)). Com base nessa definição, ele então propõe sete possíveis significados para este santuário de Daniel. 8:14, cada um acompanhado de uma breve lista de textos-prova para apoiar o argumento:

1. Jesus Cristo – Isaías 8:14, Ezequiel 11:16. Explicação: “Por que ele é chamado de santuário? Porque *Deus habita* em sua pessoa, e é por meio dele que adoramos a Deus. Ele é o refúgio, para o qual os justos correm e estão seguros” ([MILLER, 1842b, p. 4, tradução nossa, grifo nosso](#)).
2. O Céu (*Heaven* no original) – Salmos 20:2 e 102:19. Explicação: “porque *Deus habita* ali, é adorado e venerado ali, e é o refúgio dos santos” ([Ibid., tradução nossa, grifo nosso](#)).
3. Judá – Salmos 114:2. Explicação: “Porque *Deus habitava* em Judá e era particularmente adorado entre eles, e Jerusalém era um lugar de refúgio para o povo de Deus” ([Ibid, tradução nossa, grifo nosso](#)).
4. O Templo de Jerusalém – 1 Crônicas 22:19; Êxodo 25:8. Explicação: “E a tenda no deserto era assim chamada porque era para *Deus habitar* nela, e ali Ele deveria ser adorado. Ambos eram típicos de sua presença gloriosa com seu povo” ([Ibid., p. 5, tradução nossa, grifo nosso](#)).
5. O Santíssimo – 1 Crônicas 28:10; Levítico 4:6. Explicação: “Esse era um tipo do Céu, e era chamado de santuário pela mesma razão que o Céu é” ([Ibid.](#)).
6. A Terra – Isaías 60:13; 1 Reis 8:2; Apocalipse 5:10; Mateus 6:10; Salmos 82:8; Apocalipse 11:15; Salmos 96:6-13. Explicação: “É assim chamada porque *Deus habitará* com seu povo na Terra. [...] Também é assim chamada porque ele será adorado na terra como no céu. [...] Porque é a sua herança” ([Ibid., p. 6, tradução nossa, grifo nosso](#)).

7. Os Santos – 1 Coríntios 3:16-17; 2 Coríntios 6:16; Efésios 2:21-22. Explicação: “Porque Deus habita neles, é adorado por eles, e eles são a sua herança” (*Ibid.*, p. 7, tradução nossa, grifo nosso).

Após enumerar essas incidências bíblicas de santuário, Miller analisa-as uma por uma para checar se cada uma se encaixa no texto. As cinco primeiras alternativas são descartadas, por não precisarem de uma purificação; Cristo, “porque ele não é impuro” (*Ibid.*); o Céu, “porque não é contaminado” (*Ibid.*); Judá, porque “está dividido e não é mais um povo” (*Ibid.*, p. 7, 8); o templo, “pois está destruído” (*Ibid.*, p. 8); e nem o Santíssimo, “porque foi destruído com o templo” (*Ibid.*). Sendo assim, restam, para Miller, duas possibilidades: os santos, também chamados de “igreja” (*Ibid.*, p. 8), e a Terra. Estes, “quando forem purificados, então, e só então, todo o santuário de Deus será purificado e *justificado*” (*Ibid.*).

Em seguida, Miller apresenta o significado da purificação desses santuários: a Terra será purificada "pelo fogo" (*Ibid.*, p. 9), "quando nosso Deus vier" (*Ibid.*). Como "prova" de sua afirmação, Miller cita 13 passagens: 2 Pedro 3:7; Tito 2:13; Salmos 46:6-10; 50; 97:3; Isaías 66:15, 16; Naum 1:5, 6; Malaquias 3:17, 18; 4:1-3; Mateus 13:41-43; vv. 49, 50; 2 Tessalonicenses 1:7-10 e 2 Pedro 3:10-13. Entretanto, as passagens apresentadas não são acompanhadas de justificativas que expliquem a escolha das tais. De igual forma, os santos (i.e. a igreja) seriam purificados na volta de Jesus, quando "toda a igreja será então purificada de toda impureza e apresentada sem mancha ou ruga, e será vestida de fino linho, limpo e branco" (*Ibid.*, p. 13, tradução nossa). Para isso, Miller cita mais 4 passagens: 1 Coríntios 1:7, 8; Efésios 5:26, 27; Filipenses 3:20, 21; 1 João 3:2; Apocalipse 19:8. Seguindo a mesma abordagem de texto-prova, Miller ainda dedica mais algum espaço de sua carta para argumentar contra as opiniões pós-milenialistas de que a destruição da Terra somente aconteceria após mil anos de reinado de Cristo com os santos na Terra.

O uso que Miller faz de textos bíblicos é interessante; Malheiros (2014, p. 82n38) explica o seguinte: “No caso de William Miller, nenhum dos textos-prova usados para validar suas regras de interpretação bíblica são explicados. Parece que Miller achava que os textos eram autoexplicativos, e não precisavam de comentários adicionais”. Miller apresentava a citação bíblica como autoritativa, sem levar em consideração o contexto da citação apresentada, e, em alguns casos, os textos não apresentam uma clara conexão com a palavra apresentada, mas apenas uma relação teológica inferida pelo leitor. Um exemplo

disto é o texto de Levítico 4:6, usado em referência ao Santíssimo do tabernáculo como santuário, onde lemos: “e, molhando o dedo no sangue, aspergirá dele sete vezes perante o SENHOR, diante do véu do *santuário*” (ARA, grifo nosso). Olhando o texto, tanto na versão em inglês apresentada no texto de Miller, quanto nas traduções modernas, existe uma ambiguidade se o termo santuário está se referindo ao tabernáculo como um todo ou ao santíssimo; essa ambiguidade também pode ser vista no texto de 1 Crônicas 28:10, o qual também foi apresentado como texto-prova para apoiar o santíssimo como um santuário. Isso demonstra uma lacuna na argumentação de Miller, a qual abre espaço para futuras críticas e dúvidas.

Outro aspecto interessante da metologia de Miller é a influência da lógica e do bom senso em sua argumentação e estudo ([CROCOMBE, 2011](#)). A definição teológica fornecida de “santuário” é dada sem a apresentação de textos ou exemplos, mas simplesmente com uma definição lógica ([cf. MILLER, 1842b, p. 4](#)). O processo pelo qual ele define qual das possibilidades melhor se encaixa em Daniel 8:14 também é baseado na lógica. Quando um texto é apresentado, ele é apresentado para apoiar um argumento lógico inferido por Miller. O ponto de partida parece ser a lógica, e o texto é usado para apoiar a mesma.

Vemos nisso um reflexo de sua 12<sup>a</sup> regra de interpretação: "Para aprender o verdadeiro significado das figuras, localize ocorrências de sua palavra figurativa na Bíblia, e onde a encontrar explicada, aplique essa explicação na sua figura e, *se ela fizer sentido, não precisa procurar mais*. Se não, procure novamente" ([MILLER, 1840, p. 26, tradução nossa, grifo nosso](#)). Miller compara palavras-chave e símbolos proféticos semelhantemente a peças de um quebra-cabeça que são encaixadas em um espaço vazio apenas por possuírem o mesmo formato, desconsiderando sua relação ou harmonização com a imagem maior formada.

## 5. Considerações Finais

Consequentemente, percebe-se que a raiz metodológica da interpretação millerita era fundada sobre dois princípios básicos que guiavam o estudo dos temas em questão: o primeiro sendo o uso da lógica, um fruto direto de seu passado deísta e do contexto racionalista do século XIX, especialmente da Filosofia do Senso Comum ou Filosofia do Bom Senso, predominante na América nessa época ([CROCOMBE, 2011, p. 105](#)). O segundo sendo a prática constante de comparação de textos da Bíblia, desconsiderando

muitas vezes seu contexto histórico e literário e apelando fortemente para o uso da razão e do bom senso. Vale ressaltar que, em nenhum momento na carta a Himes, Miller recorre ao contexto de Daniel 8:14 – os versos que o antecedem e sucedem em sua perícope - para interpretar seu significado. Mais especificamente, nenhum outro verso de Daniel 8 é citado ao longo da carta. Vemos como Miller manteve a opinião popular da igreja como santuário, e como o debate milenialista de seu tempo influenciou o desenvolvimento da interpretação do santuário como a Terra.

Com base no contexto da época, na metodologia adotada por Miller e na análise de sua exposição do significado de santuário em Daniel 8:14, conseguimos observar as seguintes etapas em sua interpretação de Daniel 8:14:

1. Leitura do texto, com a identificação de uma problemática ou lacuna no conhecimento (dentro do texto analisado, “o que é o santuário de Daniel 8:14? Cf. MILLER, 1842b, p. 3);
2. Recorte das palavras-chave (Santuário, cf. Ibid., p.3-4) de dentro do texto estudado, desconsiderando seu contexto literário e histórico e a língua original do texto;
3. Formulação de um conceito (a definição de santuário no texto sendo analisado, cf. MILLER, 1842b, p. 3) para funcionar como ponto de partida do estudo. Merece ser destacado que este ponto de partida aparenta ter base no conhecimento prévio do leitor;<sup>4</sup>
4. Proposta de significados com base no levantamento e comparação de outras passagens com incidência da palavra-chave ou aparente relação teológica inferida pelo leitor com o conceito desenvolvido<sup>5</sup> - novamente, há pouca ou nenhuma consideração com o contexto da passagem;
5. Aplicação do possível significado no texto em análise, com base na lógica e no bom senso.

---

<sup>4</sup> Dentro do texto sendo analisado (MILLER, 1842b), após a apresentação da pergunta (o que é o santuário de Dn 8:14, cf. ibid p. 3), é apresentada uma definição preconcebida de santuário, e uma lista de possíveis palavras/conceitos para explicar o mesmo. Os textos são apresentados posteriormente para apoiar o conceito inferido pelo leitor.

<sup>5</sup> Nem todas as passagens usadas por Miller continham a palavra-chave comparada. Por exemplo, os textos de 1 Rs 8:27; Sl 46:6-13; 82:8; Mt 6:10; Ap 5:10; 11:15 20:6 não apresentam a palavra "santuário", mas estão relacionadas com a ideia, mencionada por Miller (1842b, p. 5), da habitação de Deus na Terra com seu povo na Terra.

Devido à natureza ampla e profunda do assunto estudado, o mesmo merece mais atenção e estudo. Uma análise do contexto e linguagem original dos textos utilizados por Miller, bem como a comparação de outros textos onde Miller e outros milleritas explicam suas compreensões de outros temas, ofereceriam uma compreensão mais completa da metodologia hermenêutica de interpretação bíblica utilizada pelo Movimento Millerita.

William Miller teve um impacto significativo no desenvolvimento da hermenêutica hoje utilizada pela Igreja Adventista do Sétimo Dia ([MALHEIROS, 2014](#)). Esse estudo não teve como objetivo invalidar ou rebaixar as metodologias desenvolvidas e utilizadas pelo Movimento Millerita. Pelo contrário, a metodologia desenvolvida foi revolucionária para sua época e contexto, levando a interpretação bíblica para o leitor leigo, sendo o próprio Miller um leigo ([cf. CROCOMBE, 2011, p. 84](#)). Buscamos demonstrar as limitações de uma metodologia baseada no texto-prova, para que possamos, como igreja, aprender tanto com os erros quanto com os acertos do passado.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BATES, J. **As Aventuras do Capitão José Bates.** São Paulo: Adventist Pioneer Library, 2017.

BÍBLIA. **Almeida Revista e Atualizada.** Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 2010.

CROCOMBE, J. "A Feast of Reason": The Root's of William Miller Biblical Interpretation and its influence on the Seventh-day Adventist Church. Tese doutoral: The University of Queensland, Brisbane, Australia. 2011. Disponível em <https://espace.library.uq.edu.au/view/UQ:254202>. Acesso em 21 nov. de 2024.

COMENTÁRIO Bíblico Adventista do Sétimo Dia: Isaías a Malaquias. Francis D. Nichol, Vanderlei Dorneles da Silva. 1. ed. Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 2013. v. 4.

DAMSTEEGT, P. G. **Antecedentes históricos (início do século 19).** In: DOUTRINA do Santuário: uma abordagem histórica (1845-1863). Frank B. Holbrook. Matheus Cardoso. Engenheiro Coelho, SP: Unaspres, 2021.

FROOM, LeRoy Edwin. **The prophetic faith of our fathers:** the historical development of prophetic interpretation. 1. ed. Washington, DC, USA: Review and Herald, 1946. v. 3.

FROOM, LeRoy Edwin. **The prophetic faith of our fathers:** the historical development of prophetic interpretation. 1. ed. Washington, DC, USA: Review and Herald, 1954. v. 4.

KNIGHT, George R. **Adventismo:** origem e impacto do movimento milerita. Marcelo Dias. Revisão de Jessica Manfrim. 1. ed. Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 2015.

MALHEIROS, I. Dicta Probantia: Uma Reflexão sobre o uso de “Textos-Prova” na Hermenêutica Adventista. Revista Hermenêutica (descontinuada), [S. l.], v. 14, n. 1, 2014. Disponível em: <https://adventista.emnuvens.com.br/hermeneutica/article/view/495>. Acesso em: 20 nov. 2024.

MILLER, W. **Evidence from Scripture and History of The Second Coming of Christ, about The Year 1843;** exhibited in a course of lectures. Boston: Joshua V. Himes. 1833. Disponível em: [https://adventistdigitallibrary.org/islandora/object/adl%3A22250470?solr\\_nav%5Bid%5D=cac7df6ea158ad5512da&solr\\_nav%5Bpage%5D=0&solr\\_nav%5Boffset%5D=0](https://adventistdigitallibrary.org/islandora/object/adl%3A22250470?solr_nav%5Bid%5D=cac7df6ea158ad5512da&solr_nav%5Bpage%5D=0&solr_nav%5Boffset%5D=0). Acesso em 20 nov. 2024.

MILLER, W. Mr Miller's Letters No. 5: The Bible Its Own Interpreter. Boston: **Signs of The Times**, v. 1, n. 4; 14 de maio de 1840. Disponível em: <https://documents.adventistarchives.org/AdvRelated/STM/STM18400515-V01-04.pdf>. Acesso em 17 nov. 2024.

MILLER, W. **Evidence from Scripture and History of The Second Coming of Christ, about The Year 1843;** exhibited in a course of lectures. Boston: Joshua V. Himes, 3 ed. 1842a. Disponível em [https://adventistdigitallibrary.org/adl-421829/evidence-scripture-and-history-second-coming-christ-about-year-1843-exhibited-course?solr\\_nav%5Bid%5D=125c6b6343710ea199f6&solr\\_nav%5Bpage%5D=0&solr\\_nav%5Boffset%5D=1](https://adventistdigitallibrary.org/adl-421829/evidence-scripture-and-history-second-coming-christ-about-year-1843-exhibited-course?solr_nav%5Bid%5D=125c6b6343710ea199f6&solr_nav%5Bpage%5D=0&solr_nav%5Boffset%5D=1). Acesso em 17 nov. 2024

MILLER, W. **Letter to Joshua V. Himes on the Cleansing of the Sanctuary.** Boston: Joshua V. Himes. 1842b. Disponível em: [https://adventistdigitallibrary.org/islandora/object/adl%3A22250218?solr\\_nav%5Bid%5D=b2bdaf1c1a0dd23e6bf8&solr\\_nav%5Bpage%5D=0&solr\\_nav%5Boffset%5D=9](https://adventistdigitallibrary.org/islandora/object/adl%3A22250218?solr_nav%5Bid%5D=b2bdaf1c1a0dd23e6bf8&solr_nav%5Bpage%5D=0&solr_nav%5Boffset%5D=9). Acesso em 20 nov. 2024.

MILLER, W. Mr. Miller's Apology and Defense. Boston: **The Advent Herald, and The Morning Watch**, v. 10, n. 1, 13 de ago. 1845. Disponível em: <https://archive.org/details/williammillersapologyanddefenceaugust1845august13v10n1p16>. Acesso em 21 nov. 2024.

NISTO CREMOS: As 28 crenças fundamentais da Igreja Adventista do Sétimo Dia. 10.ed. Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 2018.

HIMES, J. V. The Rise and Progress of Adventism Part I. Battle Creek, Michigan: **The Advent Review and the Sabbath Herald**, v. 8, n. 2; 24 de abril de 1856, p. 9-11. Disponível em <https://documents.adventistarchives.org/Periodicals/RH/RH18560424-V08-02.pdf>. Acesso em 18 nov. 2024.

RODRIGUES, C. R. "**The Best Man That Ever Trod Shoe Leather" and His "Crown of Rejoicing**": The personal Relationship of James and Ellen White, 1845-1881. Tese doutoral, Andrews University, Berrien Springs, Michigan. 2022. Disponível em: <https://digitalcommons.andrews.edu/dissertations/1765/>. Acesso em 21 nov. 2024.

SCHWARZ, Richard W. **Portadores de luz:** história da Igreja Adventista do Sétimo Dia. 2. ed. Francisco Alves de Pontes. 2. ed. Engenheiro Coelho, SP: Unaspres, 2016.

TIMM, A. R. **O Santuário e as três mensagens angélicas:** fatores integrativos no desenvolvimento das doutrinas adventistas. Arlete Inês Vicente. 7. ed. Engenheiro Coelho, SP: Unaspres, 2018.

WHITE, E. G. **O Grande Conflito.** Tatuí, São Paulo: Casa Publicadora Brasileira. 2001.

# O Dom Profético no Movimento Millerita: Perspectiva de Ellen White sobre os Ministérios Proféticos de William Foy e Hazen Foss.

---

Eduardo Pietrafessa Miranda Filho<sup>1</sup>  
Matheus Brito Fonseca<sup>2</sup>

**Resumo:** O século XIX testemunhou um florescimento de manifestações carismáticas, especialmente no contexto do Movimento Millerita. Esta pesquisa examina o papel do dom profético no período, com foco nas experiências de William E. Foy e Hazen L. Foss, e na perspectiva de Ellen G. White sobre ambos. Baseada em uma revisão histórica e bibliográfica, a pesquisa revela que White reconhecia Foy e Foss como precursores do dom profético, representando respostas e funções distintas ao chamado divino. A análise comparativa das visões e experiências desses três profetas contribui para uma compreensão mais profunda da diversidade e complexidade das manifestações espirituais no contexto histórico do Adventismo.

**Palavras-chave:** Movimento Millerita; Dom Profético; Ellen G. White; William Ellis Foy; Hazen Little Foss.

**Abstract:** The 19th century witnessed a flourishing of charismatic manifestations, especially in the context of the Millerite Movement. This research examines the role of the prophetic gift during this period, focusing on the experiences of William E. Foy and Hazen L. Foss, and on Ellen G. White's perspective of both. Based on a historical and bibliographical review, the research reveals that White recognized Foy and Foss as forerunners of the prophetic gift, representing distinct responses and functions to the divine calling. The comparative analysis of the visions and experiences of these three prophets contributes to a deeper understanding of the diversity and complexity of spiritual manifestations within the historical context of Adventism.

**Keywords:** Millerite Movement; Prophetic Gift; Ellen G. White; William Ellis Foy; Hazen Little Foss.

---

<sup>1</sup> Eduardo Pietrafessa Miranda Filho. Graduando em Teologia. Centro Universitário Adventista de São Paulo. Email: [eduardo.filho@unasp.edu.br](mailto:eduardo.filho@unasp.edu.br)

<sup>2</sup> Matheus Brito Fonseca. Graduando em Teologia. Centro Universitário Adventista de São Paulo. Email: [matheus.bfonseca@unasp.edu.br](mailto:matheus.bfonseca@unasp.edu.br)

## 1. Introdução

De acordo com o Tratado de Teologia Adventista ([RICE, 2011](#)), o propósito do dom profético é a comunicação direta de Deus com a humanidade, por meio de pessoas escolhidas que recebem mensagens divinas. No contexto cristão, essas mensagens, tanto orais quanto escritas, são harmonizadas com a revelação bíblica e servem como um meio de manter a conexão espiritual entre o Criador e Suas criaturas, desempenhando, assim, um papel importante na exaltação e no esclarecimento das Escrituras.

A Igreja Adventista do Sétimo Dia, com base nas Escrituras, reconhece Ellen G. White como uma pessoa escolhida por Deus para receber o dom de profecia ([Ibid.](#)). Entretanto, ao analisar o cenário do Movimento Millerita, ocorrido no século XIX, é possível observar diversas manifestações carismáticas relacionadas ao dom profético disseminadas por todo o território americano.

Nesse contexto, manifestações proféticas eram comuns, e diversos indivíduos alegavam ter recebido “visões” e “mensagens sobrenaturais”. Entre esses ditos profetas, as figuras de William Ellis Foy e Hazen Little Foss se destacam no contexto millerita por serem considerados manifestações autênticas do dom de profecia de acordo com a perspectiva de Ellen G. White.

Este artigo introduz o Movimento Millerita no contexto do Segundo Grande Despertamento, sintetizando suas características e objetivos, enquanto analisa as manifestações carismáticas que marcaram esse período. Tem-se o propósito de compreender o cenário em que Foss e Foy surgiram como mensageiros proféticos. Em seguida, é feita uma revisão bibliográfica, reunindo informações retiradas de fontes primárias e secundárias, organizando um panorama biográfico desses dois personagens, com um enfoque específico em seus ministérios proféticos, sonhos e visões. O propósito desta pesquisa é esclarecer a trajetória e a compreensão da natureza do dom profético, que White creu ter sido manifestado na vida de Foy e Foss.

Posteriormente, será realizada uma segunda revisão, com ênfase nos manuscritos de Ellen G. White, em biografias e em outras fontes primárias, com o objetivo de examinar as similaridades e diferenças entre Foy, Foss e White no que se refere aos seus chamados e ministérios proféticos. Além disso, será analisada a perspectiva de Ellen G. White sobre a vida e obra desses dois personagens.

## 2. Contexto Histórico do Movimento Millerita

O Movimento Millerita surgiu no século XIX, período da história norte americana em que parte significativa da sociedade estava “encharcada pelo milenialismo” ([KNIGHT, 2010, p.13, tradução nossa](#)). George Knight descreve esse fenômeno como a febre do milênio. Nessa época, nunca se buscou tanto a construção de uma sociedade ideal, com ênfase em melhorias sociais e políticas e no estudo das profecias. Por meio da observação de eventos proféticos no mundo natural, sociedade e âmbito religioso, muitos estudiosos da Bíblia chegaram a diversas conclusões sobre a iminente volta de Cristo, fundamentando-se principalmente nas passagens de Daniel e Apocalipse. Entre 1800 e 1844, Leroy Froom documentou mais de 65 pesquisadores que se debruçaram sobre a expectativa da volta de Jesus em quatro continentes ([KNIGHT, 2010](#)).

Dentro dos grupos que previram datas para a volta de Jesus, destacou-se o Movimento Millerita, liderado por William Miller (1782-1849). Influente fazendeiro e pregador, Miller cresceu em um lar batista na cidade de Low Hampton, Nova York. A partir de suas profundas pesquisas bíblicas, Miller se convenceu de que a segunda vinda de Cristo ocorreria em 1844, e passou a pregar essa mensagem em grande parte dos Estados Unidos. Suas pregações públicas tiveram um impacto profundo, atraindo milhares de apoiadores e gerando um intenso movimento que ansiava pelo retorno de Cristo. ([CROCOMBE, 2011](#)).

## 3. Milleritas e Manifestações Carismáticas

No cenário religioso americano, sonhos e visões eram comuns. Entre os adventistas milleritas, durante os anos 1840, o historiador George R. Knight salienta que havia aproximadamente 50 profetas e cerca de 200 videntes proféticos em atividade, apenas na Nova Inglaterra ([CAMPBELL, 2017](#)).

Em meio à década de 1840, diversos grupos surgiram, como seitas espiritualistas, os mórmons, os quakers, os shakers, os restauracionistas e os adventistas, representados pelo reavivamento millerita (1830-1840). Sob a perspectiva adventista, também podemos

observar figuras com manifestações e relatos proféticos. O Dr. Michael Campbell enfatiza alguns personagens importantes com relatos de manifestações proféticas no movimento:

Fred Hoyt e Ron Graybill destacam pelo menos cinco visionários preeminentes que atuavam em Portland, Maine, e seu entorno, por volta de 1844: Dorinda Baker, Emily C. Clemons (mais tarde Pearson), Mary Hamlin, Phoebe Knapp e William Foy ([CAMPBELL, 2017, p.283](#)).<sup>3</sup>

Dentro do contexto de manifestações carismáticas citados anteriormente, Ellen G. White considerou dois visionários significativos para sua narrativa. Esses foram William E. Foy e Hazen L. Foss. Ambos são relembrados como figuras proeminentes nas manifestações proféticas no Movimento Millerita, sendo a história de ambos fonte de estudo e comparação para este artigo.

#### 4. Biografia e Ministério Profético de William Ellis Foy

William Ellis Foy nasceu em 1818, em Augusta, Maine, numa família de negros livres, em um período de intensas tensões raciais e sociais nos Estados Unidos. Filho de Joseph e Elizabeth (Betsy) Foy, ele cresceu em uma região rural e modesta. Desde jovem, mostrou uma forte inclinação religiosa, sendo batizado na Igreja Batista do Livre Arbítrio quando adolescente, e em sua juventude estava se preparando para ser ordenado como ministro episcopal<sup>4</sup>. Foy era um pregador excepcional, conhecido por sua habilidade retórica e grande domínio da linguagem, pregando tanto para brancos quanto para negros de maneira igualitária ([BAKER, 2013](#)).

Em 1842, aos 24 anos, ele começou a viver uma experiência profética que o colocaria em evidência no contexto do Movimento Millerita. Após suas visões, [Baker \(p. 70\)](#) aponta que Foy se juntou aos milleritas para proclamar a mensagem da expectativa na breve volta de Jesus. A visão que Deus revelou a Foy o deixou convencido do segundo advento; sobre isso, o Dr. Delbert Baker destaca:

Deus deu a Foy uma revelação especial que o convenceu da realidade de Sua vinda, embora não do momento. Através das visões de Foy, é possível perceber uma forte convicção da realidade da vinda de Cristo, mas nunca é proposto

---

<sup>3</sup> Campbell desenvolve mais sobre manifestações carismáticas na obra “Quando Deus Fala” p.276-290

<sup>4</sup> Igreja Anglicana, denominação segundo a qual os bispos possuem um poder superior

uma hora ou data. Na verdade, se cuidadosamente estudadas, as visões indicam eventos que acontecerão antes do retorno de Cristo ([BAKER, 2013, p.72, tradução nossa](#)).

Seu ministério profético durou cerca de dois anos e meio (1842-1844). Sua primeira visão, conhecida como “Vitória e Triunfo”, durou duas horas e meia e ocorreu em 18 de janeiro de 1942 em um encontro entre cristãos em Southark St., Boston. Foy foi levado em visão e observou “os santos do advento (povo de Deus) sendo conduzidos a uma Nova Jerusalém, experimentando as glórias e recompensas que Deus preparou para quem foi fiel” ([BAKER, p.87, tradução nossa](#)).

Menos de um mês depois, a segunda visão ocorreu na Igreja Episcopal Metodista Africana de May Street e durou 12 horas, no dia 4 de fevereiro de 1842 ([BAKER B., 2020](#)). Ela tratava do julgamento divino, apresentando Deus como justo e igualitário em Seu juízo. A visão foi uma revelação de advertência, julgamento e dos requisitos para o Reino. Foy se viu sozinho na Terra e observou como nuvens vindas do Oeste cobriam o Sol. Em seguida, ele testemunhou o julgamento no Céu, em um tribunal com o Divino Juiz presente na corte. Em seu relato<sup>5</sup>, Foy descreve detalhadamente o que viu em visão:

Então, vi multidões incontáveis vindas dos quatro cantos da terra e reunidas diante desta coluna [de fogo]. [...] Imediatamente eles foram arrebatados para esta coluna, e os corpos dos santos foram transformados, tornando-se como ouro transparente; e eles foram vestidos com vestes leves e brilhantes, e coroas de brilho foram colocadas sobre suas cabeças, e cartas brilhantes sobre seus peitos; e cantando docemente eles passaram pela coluna de fogo. Mas os perversos não conseguiram passar. O mundo abaixo parecia estar envolto em escuridão e fogo ([FOY, 1843, p.3, tradução nossa](#)).

Não existe uma fonte primária sobre a terceira visão de Foy; a descrição da visão é fornecida diretamente por John N. Loughborough, em seu livro “O Grande Movimento Adventista”. Conhecida como “A Visão dos Três Degraus”, nessa manifestação foi-lhe mostrado o caminho que o povo de Deus seguia rumo à Nova Jerusalém. Havia uma primeira grande plataforma (degrau) onde crentes em multidões se reuniam. Logo após um segundo degrau, onde alguns subiam e outros caíam, aqueles que caíam eram chamados de “apostatados”. Assim se repetiu até o terceiro degrau, que se estendia até as

---

<sup>5</sup> O relato de Foy “The Christian Experience of William E. Foy” foi registrado de acordo com a lei do Congresso, no ano de 1843, por W. E. Foy, no Escritório do Secretário do Tribunal Distrital do estado do Maine

portas da cidade celestial. Essa foi uma visão diferente de suas outras que apresentavam cenas apocalípticas ([LOUGHBOROUGH, 2014](#)).

Loughborough, pioneiro e um dos primeiros historiadores adventistas, relatou que William Foy não compreendeu a terceira visão. Meses depois, logo após a quarta visão de Foy, Ellen Harmon teve sua primeira visão profética, intitulada “A Visão do Caminho Estreito”. Mais de dez anos após, ela teve uma outra visão, na qual também se mencionam os três degraus. Essa visão representava as três mensagens angélicas presentes em Apocalipse 14:6-12 ([BAKER, 2013](#)).

A quarta visão de William Foy é desconhecida. Em uma entrevista com E. D. Robinson, realizada em 1906 ([Ibid.](#)), a Sra. White descreveu que, alguns meses antes do Grande Desapontamento de 1844, Foy estava ministrando, possivelmente em Portland, Maine, quando, de forma inesperada, caiu no chão em visão. Ele permaneceu em visão por pouco mais de 45 minutos. Infelizmente, não há fontes sobre o conteúdo dessa visão, nem sobre sua temática — se ela estava relacionada ao Movimento Adventista ou à breve volta de Jesus. Ellen White destacou que possuía cópias das publicações sobre as visões, mas que as perdeu devido às mudanças pelas quais passou. Todas as visões de Foy ocorreram antes do início do ministério profético de Ellen White, em dezembro de 1844.

Os escritos de William Foy são proveitosos e inspiradores. Ele cumpriu seu chamado como profeta para o Movimento Adventista em sua fase anterior ao Desapontamento. Foy continuou como ministro, exímio pregador e servo de Deus, falecendo em 9 de novembro de 1892, aos 75 anos, e foi sepultado em Ellsworth, Maine ([BAKER, B.,2020](#)).

## 5. Biografia e Ministério Profético de Hazen Little Foss

Hazen Little Foss nasceu em 1819, provavelmente em Minot, Maine. Pouco se sabe sobre sua vida pessoal. Segundo Campbell, historiadores adventistas o descrevem como um jovem de boa aparência, educado e muito estudioso. Fez parte do Movimento Millerita e aguardava a segunda vinda de Jesus em outubro de 1844 ([LOUGHBOROUGH, 2014](#)).

Sua visão ocorreu algumas semanas antes do término do 'clamor da meia-noite', por volta de setembro ou outubro de 1844. Loughborough relata a visão de Foss da seguinte forma:

[...] lhe deu uma visão em que lhe foi mostrada a jornada do povo adventista rumo à cidade de Deus, bem como os perigos que corriam. Foram-lhe dadas algumas mensagens de alerta que cumpria transmitir; recebeu, também, um vislumbre das dificuldades e perseguições que se seguiriam como consequência de sua fidelidade em transmitir o que lhe havia sido mostrado. Ele assim como o senhor Foy, viu três degraus que colocariam o povo de Deus completamente no caminho para a Cidade Santa (*Ibid.*, p.145).

Foss tinha plena convicção de que o retorno de Cristo ocorreria dentro de algumas semanas. Por essa razão, considerou a visão inexplicável. White destaca que Foss vivenciou um severo conflito interno, e Loughborough complementa dizendo: "Sendo naturalmente de espírito orgulhoso, evitou a cruz e recusou-se a transmitir a mensagem" (*Ibid.*). O jovem Foss temia ser desprezado caso alegasse ter recebido uma visão e, por isso, decidiu não a transmitir.

A mesma visão foi repetida uma segunda vez. Dessa vez, ele foi instruído a não recusar a proclamação da mensagem, pois o Senhor a revelaria a outro, colocando Seu Espírito no servo mais fraco dos fracos (*Bio1*, p. 66). Mesmo após o Espírito do Senhor novamente chamar Hazen, ele recusou-se a obedecer. Depois de declarar que não iria relatar as visões, sentimentos muito estranhos vieram até ele, e uma voz lhe disse: "Você entristeceu o Espírito do Senhor" (*WHITE, Carta 37, p.1, tradução nossa*).

Aterrorizado por tudo o que ouviu, Hazen Foss conversou com Deus e decidiu transmitir a visão. Ele convocou uma reunião de adventistas por essa razão, mas, quando estava prestes a relatar a visão, ela foi apagada de sua mente. Mesmo com o maior esforço, ele não conseguia se lembrar de nada. Foi um momento terrível e desesperador para muitos adventistas que ali estavam (*Bio1*, p. 66). Naquele momento, Foss declarou: "Foi tirado de mim; eu não consigo dizer nada, e o Espírito do Senhor me deixou" (*Ibid.*).

Em 1845, Hazen Foss estava presente quando Ellen Harmon, ainda jovem, relatou sua primeira visão em Poland, Maine. Posteriormente, ele a revelou que a visão que Ellen havia recebido fora, inicialmente, revelada a ele (*Ibid.*). Em dezembro de 1890, a Sra. White, em uma de suas cartas, compartilhou o que havia sido dito por Foss:

Fiquei orgulhoso, não me conformei com a deceção. Murmurei contra Deus e desejei morrer. Então senti uma sensação estranha tomar conta de mim. De hoje em diante serei como alguém morto para as coisas espirituais. Eu ouvi você falar ontem à noite; acredito que as visões foram tiradas de mim e dadas a você. Não se recuse a obedecer a Deus, pois isso colocará sua alma em perigo. Eu sou um homem perdido. Você é escolhida por Deus; seja fiel em fazer seu trabalho, e a coroa que eu poderia ter recebido, você receberá (*Ibid.*).

Foss considerou-se um homem perdido. Seu ministério profético foi marcado pela inconformidade diante do desapontamento e pela desobediência ao chamado direto de Deus, o que o levou a se afastar definitivamente da proclamação do evangelho e do avanço do Reino. Faleceu em 2 de junho de 1893, aos 73 anos, na cidade de Haverhill, Massachusetts.<sup>6</sup>

## 6. Reações de Ellen G. White: Similaridades e Diferenças nas Mensagens Proféticas:

### 6.1 Perspectiva sobre William E. Foy

De acordo com a Enciclopédia Ellen G. White (FORTIS, MOON, p.415,416), Ellen White estava familiarizada com a obra de William E. Foy e suas mensagens proféticas. Ambos relataram experiências sobrenaturais e visões que os levaram a um envolvimento mais profundo com o Movimento Adventista.<sup>7</sup> Foy, após suas visões, juntou-se aos milleritas, mas evidências sugerem que ele não compartilhava a crença específica no advento em 1844 (*BAKER, 2013*).

A entrevista dada por White em 1906 é a única fonte que temos sobre a quarta visão de Foy:

Então, outra vez, havia [um homem chamado] Foy que teve visões. Ele teve quatro visões. Ele estava em uma grande congregação, muito grande. Ele caiu direto no chão. Não sei o que eles estavam fazendo lá, se estavam ouvindo a pregação ou não. Mas de qualquer forma ele caiu no chão. Não sei quanto tempo durou, acho que cerca de três quartos de hora, e ele teve todas essas [visões] antes de eu tê-las. Elas foram escritas e publicadas, e é estranho que eu não consiga encontrá-las em nenhum dos meus livros. Mas nos mudamos tantas vezes. Ele teve quatro (*WHITE,1906, p.1,4, tradução nossa*).

---

<sup>6</sup> Banco de dados e imagem “Find a Grave”, página do memorial para Hazen Little Foss

<sup>7</sup> Loughborough afirma que as visões de Foy eram consideradas “genuínas manifestações do Espírito de Deus” (LOUGHBOROUGH, 2014, p. 114).

Não há outras fontes primárias citando esse acontecimento, porém, por meio do relato de White podemos inferir que ela conhecia o conteúdo da quarta visão e alegou, posteriormente, ter recebido a mesma.

As similaridades entre as mensagens de Foy e White são inegáveis. Ambos enfatizavam a importância da Bíblia, a iminência da segunda vinda de Cristo e a necessidade de uma reforma espiritual. No entanto, ao analisar seus escritos com mais profundidade, observamos diferenças significativas ([FORTIS; MOON, 2018](#)).

É importante destacar que, apesar das semelhanças em suas experiências, Foy e White nunca rivalizaram. Ao contrário, ambos reconheceram a legitimidade da obra um do outro. Essa coexistência pacífica indica um respeito mútuo e um entendimento de que, embora suas mensagens fossem distintas, ambas contribuíam para o propósito do avanço da causa adventista:

Ellen não veio substituir o papel desempenhado por Foy. Ambos prosperaram em diferentes momentos da história, tendo que enfrentar circunstâncias e desafios contrastantes. Foy serviu como porta-voz de Deus para o movimento milerita no período anterior ao Desapontamento, enquanto Ellen White foi chamada a ministrar após outubro de 1844. William Foy se manifestou aos primeiros adventistas e recebeu um número limitado de visões com um objetivo determinado ([Ibid.](#)).

Baker ([Ibid.](#)) propõe a ideia de que a mensagem de Foy teria sido direcionada ao período pré-desapontamento de 1844, enquanto a de White se concentrou nos desafios e esperanças do período posterior. Essa perspectiva sugere que os dons proféticos de ambos foram adaptados às necessidades específicas de seus respectivos contextos históricos.

## 6.2 Perspectiva sobre Hazen Little Foss

Além da breve citação feita por Loughborough em “[O Grande Movimento Adventista](#)” (p.[145,146](#)), a carta 37 de 1890 é o principal relato primário sobre a vida e o ministério profético de Hazen Foss, escrito pela própria Ellen White. White narra o papel que Foss poderia ter desempenhado como porta-voz profético ([WHITE, 1890](#)). Após William, Hazen Foss teria sido o próximo escolhido para receber e transmitir as mensagens divinas. No entanto, Foss recusou-se a aceitar o chamado, alegando temores pessoais e dúvida sobre o impacto de suas revelações ([LOUGHBOROUGH, 2014](#)).

Segundo White, sua resistência acarretou consequências: as visões e o chamado foram transferidos para ela, estabelecendo-a como a mensageira de Deus para o Movimento Adventista. Em um encontro pessoal entre os dois, Foss reconheceu a legitimidade da obra de White e lamentou profundamente sua decisão de não atender ao chamado divino ([WHITE, 1890](#)).

Essa troca de papéis enfatiza uma diferença crucial entre os dois: enquanto White abraçou a vocação profética, Foss optou por ignorá-la, o que o afastou de uma trajetória de impacto na história adventista. As experiências de ambos ilustram a relação entre responsabilidade individual e missão profética, pois a decisão tomada por Foss influenciou definitivamente o Movimento Adventista posterior ao Desapontamento.

## 7. Conclusão

As experiências proféticas de William Foy e Hazen Foss, no contexto do Movimento Millerita, revelam a complexidade e a diversidade das manifestações carismáticas ocorridas naquela época. Ao compararmos seus ministérios com o de Ellen White, e ao analisarmos a perspectiva da autora sobre ambos, percebemos tanto similaridades quanto diferenças significativas.

Antes de Ellen White, Deus chamou William Foy e Hazen Foss, que desempenharam papéis importantes como precursores do dom profético dentro da história adventista. No entanto, cada um reagiu de forma diferente, evidenciando decisões distintas diante do chamado divino.

A Sra. White, em seus escritos, demonstra um profundo respeito por William E. Foy, reconhecendo suas visões e seu talento como pregador. Ele representa o mensageiro profético pré-desapontamento, com visões que apontavam para a segunda vinda de Cristo e a proclamação da mensagem de advertência e salvação. Foss, por outro lado, serve como um lembrete dos desafios e das consequências de rejeitar o chamado divino. A recusa de Foss e o adiamento de Foy contrastam com a prontidão de White em abraçar sua missão.

William Ellis Foy e Hazen Little Foss, embora menos conhecidos do público adventista em geral, são figuras importantes para a compreensão do papel do dom profético no início da história adventista. No entanto, devido à escassez de fontes

primárias sobre suas vidas e ministérios, ainda há muito a ser descoberto sobre esses personagens históricos.

O trabalho de Delbert W. Baker sobre William E. Foy em seu livro “The Unknown Prophet” representa um avanço significativo no estudo das experiências proféticas do período pré-adventista. Foi realizado um trabalho completo e extenso que contribuiu e acelerou significativamente a pesquisa apresentada neste artigo. No entanto, há ainda muito espaço para trabalhos futuros, especialmente no que diz respeito à biografia de Hazen L. Foss. Uma pesquisa de campo, com o objetivo de reunir informações adicionais sobre a vida e a obra de Foss poderia contribuir significativamente para uma compreensão mais integral do seu papel no Movimento Millerita.

A análise de Foy e Foss revela nuances sobre o papel do dom profético durante o Movimento Millerita, bem como a importância da resposta individual ao chamado divino. Em vista dos conteúdos analisados, concluímos que é relevante para o estudo da história do adventismo que o trabalho de pesquisa e investigação sobre essas figuras e seu legado continue avançando.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BAKER, Benjamin. **Encyclopedia of Seventh Day Adventist**: William Ellis Foy (1818-1893). Disponível em: <https://encyclopedia.adventist.org/article?id=9CEN>. Acesso em: 17 nov. 2024.

BAKER, Delbert W. William Ellis Foy. In: FORTIN, Denis; MOON, Jerry. **Enciclopédia Ellen G. White**. Tatuí-SP: Casa Publicadora Brasileira, 2018. p. 414-416.

BAKER, Delbert W. **The Unknown Prophet**. Washington-DC: Review and Herald Publishing Association, 2013.

CAMERON, Neil. **Hazen Little Foss (Find A Grave Memorial)**. Find A Grave, 2010. Disponível em: [https://pt.findagrave.com/memorial/57470490/hazen\\_little-foss](https://pt.findagrave.com/memorial/57470490/hazen_little-foss). Acesso em: 17 nov. 2024.

CAMPBELL, Michael W. FOSS, Hazen Little. In: FORTIN, Denis; MOON, Jerry. **Enciclopédia Ellen G. White**. Tatuí-SP: Casa Publicadora Brasileira, 2018. p. 413

CAMPBELL, Michael W. Sonhos e Visões na História Religiosa Americana. In: TIMM, Alberto R.; ESMOND, Dwain N. **Quando Deus Fala**. Tatuí-SP: Casa Publicadora Brasileira, 2017. Cap. 12. p. 276-290.

CROCOMBE, J. "A Feast of Reason": The Root's of William Miller Biblical Interpretation and its influence on the Seventh-day Adventist Church. Tese doutoral: The University of Queensland, Brisbane, Australia. 2011. Disponível em <https://espace.library.uq.edu.au/view/UQ:254202>. Acesso em 15 out. de 2024.

FOY, William Ellis. **The Christian Experience of William E. Foy**, 1843. Disponível em: <https://m.egwwritings.org/en/book/1116.2>. Acesso em: 14 nov. 2024

KNIGHT, George R. **William Miller: and the rise of Adventism**. Oshawa-ON: Pacific Press Publishing Association, 2010.

LOUGHBOROUGH, John Norton. **O Grande Movimento Adventista**. Jasper-OR: Adventist Pioner Library, 2014. p. 114-115, 145-147.

RICE, George E. Dons Espirituais In: DEDEREN, R. **Tratado de teologia**: Adventista do Sétimo Dia. Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 2011, p. 676-715.

WHITE, Arthur L. **Ellen White: the early years volume 1**. Washington-DC: Review and Herald Publishing Association, 1985. p. 65-67 (Bio1)

WHITE, Ellen G. **Carta 37**, 1890. Disponível em <https://m.egwwritings.org/en/book/5903.1#8>. Acesso em: 14 nov. 2024

WHITE, Ellen, G. **Interview with Mrs. E. G. White regarding early experiences**. Manuscrito 131. Disponível em: <https://m.egwwritings.org/en/book/8362.1#16>. Acesso em: 17 nov. 2024

# Manifestações Carismáticas no Millerismo Adventista

---

João Vitor Ribeiro Pinto<sup>1</sup>  
Melque Ramos da Silva<sup>2</sup>

**Resumo:** Este artigo examina as manifestações carismáticas dentro do Movimento Millerita e sua influência subsequente no adventismo. A partir da perspectiva de dois modelos teológicos — o cessacionismo e o continuísmo — o estudo analisa a atuação do Espírito Santo na história do adventismo, começando com o Millerismo do século XIX até a Igreja Adventista do Sétimo Dia contemporânea. O Millerismo, especialmente em seu contexto escatológico, gerou intensas manifestações sobrenaturais como visões, quedas, curas, sonhos e línguas. Estas experiências foram interpretadas como evidências tangíveis da presença divina, refletindo a interação entre fé e a atuação do Espírito em um período de escassez de recursos médicos e científicos.

**Palavras-chave:** Millerismo; Espírito Santo; Adventismo; Manifestações; Ellen White.

**Abstract:** This article examines the charismatic manifestations within the Millerite Movement and their subsequent influence on Adventism. From the perspective of two theological models — cessationism and continuationism — the study analyzes the role of the Holy Spirit in the history of Adventism, starting with 19th-century Millerism and extending to the contemporary Seventh-day Adventist Church. Millerism, particularly in its eschatological context, gave rise to intense supernatural manifestations such as visions, falling, healings, dreams, and tongues. These experiences were interpreted as tangible evidence of the divine presence, reflecting the interplay between faith and the Spirit's work during a time of limited medical and scientific resources.

**Keywords:** Millerism; Holy Spirit; Adventism; Manifestations; Ellen White.

---

<sup>1</sup> João Vitor Ribeiro Pinto. Graduando em Teologia. Centro Universitário Adventista de São Paulo. Bacharel em Ciência Política. Email: [joao.rpinto@unasp.edu.br](mailto:joao.rpinto@unasp.edu.br).

<sup>2</sup> Melque Ramos da Silva. Graduando em Teologia. Centro Universitário Adventista de São Paulo. Email: [melque.silva@unasp.edu.br](mailto:melque.silva@unasp.edu.br).

## 1. Introdução

Desde os primórdios da Igreja como relatado em Atos, a atuação do Espírito Santo para sua edificação tem sido um tema fonte de importantes debates. Tratando sobre esse tópico, [Randy Clark \(2015\)](#) define duas posições acerca da atuação do Espírito: o cessacionismo e o continuísmo ou continuacionismo. Enquanto a primeira corrente acredita que o movimento do Espírito Santo, especialmente no concernente aos dons espirituais, cessou no contexto bíblico, a outra entende que os dons e o poder do Espírito Santo continuam atuando na Igreja desde o Pentecostes e são relevantes ao cristianismo atualmente. Nesse sentido, serão abordadas as manifestações do Espírito Santo durante o Movimento Millerita, e como o entendimento sobre esse tópico vem sendo veiculado pela Igreja Adventista do Sétimo Dia no século XXI. Para esse fim, foi feita uma análise histórica e documental, por meio de uma pesquisa bibliográfica e teológica.

O Millerismo do século XIX, movimento que deu origem ao adventismo, foi marcado não apenas por seu fervor escatológico, mas por intensas experiências carismáticas, as quais contribuíram para a uma construção identitária e, consequentemente, formação de práticas religiosas para os adeptos. O estudo aprofundado das Escrituras, especialmente das profecias escatológicas, levou a uma expectativa acentuada quanto ao retorno iminente de Jesus; uma mensagem que rapidamente se espalhou, sobretudo nos Estados Unidos. Essa ênfase escatológica gerou um movimento que se destacou também pela interação direta com o divino, em que experiências sobrenaturais como visões, curas milagrosas e línguas desconhecidas ao emissor foram, em vários momentos, interpretadas como sinais e confirmações da fé. Em uma época em que a medicina era limitada e a ciência estava apenas emergindo, a busca por cura e orientação espiritual por meio da fé oferecia esperança e sentido diante das dúvidas e necessidades apresentadas naquele contexto.

Como mencionado, o Millerismo trouxe consigo uma forte influência revivalista, característica das pregações de William Miller na década de 1830. Segundo James M. Wilson:

Sua mensagem de que Cristo viria por volta do ano de 1843 foi vista como um método pessoal de promover conversões, dentro da tradição revivalista. Os pastores que o convidavam estavam interessados em reavivar suas igrejas e em converter novos membros. O sabor revivalista continuou ao longo da história do movimento, com uma ênfase correspondente na presença sentida do Espírito Santo, tanto na conversão quanto nas reuniões públicas. ([WILSON, 1995, p. 23, tradução nossa](#)).

Esse contexto fervoroso preparou o cenário para uma variedade de manifestações carismáticas, percebidas como uma interação tangível com o sobrenatural.

Neste sentido, revisitaremos relatos da época, com o objetivo de entender como essas consequências eram interpretadas pelos próprios milleritas, e como eles moldaram as comunidades religiosas do período. Essa análise nos permite observar a relação entre fé e experiências carismáticas com um olhar questionador, permitindo não apenas compreender o passado, mas também oferecer subsídio para insights sobre a espiritualidade e as buscas por transcendência que continuam a fazer parte da experiência humana até hoje.

## 2. Quedas

As quedas sob o poder de Deus foram uma característica marcante das manifestações carismáticas durante o Millerismo e primeiros anos do Adventismo Sabatista. Esse fenômeno de perda de força era frequentemente interpretado como uma evidência tangível da presença divina. Quando alguém era acometido por uma fraqueza súbita, a sensação era de que o próprio Deus agia diretamente na vida da pessoa, levando-a a um estado de rendição total. Um exemplo clássico são as primeiras visões de Ellen White, que, segundo [Wilson \(1995\)](#), geralmente tinham início com uma fraqueza extrema e uma queda subsequente. Esse processo continuava ao longo da visão, até que lhe eram recobradas as energias e o vigor para voltar ao seu estado natural; sendo que, muitas vezes se manifestava nela uma força sobre-humana, como também episódios de visões enquanto permanecia sem respirar. Por outro lado, nem todos aceitaram essas manifestações facilmente. Em 1843 ([WHITE, 1974](#)), Ellen White se deparou com o ceticismo em uma família que via suas quedas como emocionalismo. Durante as reuniões de oração, Ellen frequentemente se sentia enfraquecida pelo Espírito Santo. Ela decidiu evitar esses encontros, embora se sentisse chamada por Deus a participar. Depois de um período de resistência ela decidiu não ignorar o impulso divino de estar presente nesses cultos. Em uma dessas reuniões, um membro da família, cético até então, foi surpreendentemente derrubado pelo poder divino, e isso o levou a considerar a presença de Deus no encontro. Posteriormente, outro homem passou por uma experiência semelhante, o que levou até os

mais resistentes a reconhecerem a autenticidade das manifestações espirituais vivenciadas por Ellen ([WHITE, 1999](#)).

Como o relato anterior exemplifica, além de Ellen G. White, outros experimentaram quedas sob o poder do Espírito. Um relato significativo é o da irmã Durben, que também caiu prostrada durante uma reunião ao lado de Ellen G. White. Em suas observações, Ellen afirmou que essas manifestações, incluindo a perda de força, provinham diretamente do poder de Deus, demonstrando um pouco da visão sobre esses casos dentro do contexto espiritual do período millerita ([WHITE, 1847](#)).

Outro exemplo relevante é encontrado em uma carta, na qual Ellen White descreve uma manifestação expressiva que ocorreu também durante uma reunião de oração na casa do irmão Ralph. Sobre isso ela relata:

No domingo passado estávamos em casa do irmão Ralph e orávamos para que o Senhor nos instruísse de modo especial sobre se deveríamos mudar-nos para Nova Iorque ou permaneceríamos em Connecticut. O Espírito veio, e tivemos uma poderosa manifestação. O irmão e a irmã Ralph ficaram ambos prostrados e permaneceram dominados por algum tempo ([WHITE, 1849](#)).

Esse evento revela que as quedas não se limitavam a uma pessoa, mas frequentemente incluíam múltiplos participantes de uma mesma reunião, proporcionando uma experiência espiritual coletiva.

Essas quedas também aconteciam durante orações por cura. Há um relato de Ellen White, que ocorreu enquanto ela estava gravemente doente, a ponto de vizinhos acharem que seriam seus últimos momentos de vida. De acordo com ela, o irmão Henry Nichols, após orar por sua cura, parecia estar experimentando também algum grau de fraqueza por causa do poder de Deus, tendo dificuldades para se levantar e se locomover. Apesar disso, conseguiu se aproximar de Ellen White e, lhe impondo as mãos sobre a cabeça, declarou que Cristo a estava curando. Nesse momento, Ellen foi curada instantaneamente, e Nichols caiu ao chão, vencido pela força do Espírito. Aqui há um relato de conexão entre a prostração e a cura divina, mais uma vez observada como uma genuína atuação do Espírito Santo ([WHITE, 1860, p. 84](#)).

Essas quedas pelo poder de Deus não são um fenômeno isolado. Elas também foram experimentadas em diversos relatos bíblicos, como no caso de Ezequiel (Ez 1:28; 3:23-24), Daniel (Dn 8:17-18; 10:7-12, 19), Paulo (At 9: 4) e João (Ap 1:17), além de

outros personagens (1Sm 19:23-24; Mt 28:2-4; Jo 18:6). Esses relatos mostram que experiências espirituais profundas, as quais desafiam a lógica humana, já estão presentes na história há muito mais tempo, continuando a ressoar no contexto millerita das décadas de 1830 a 1880 ([BÍBLIA SAGRADA: versão Almeida Revista e Atualizada, 2011](#)).

### 3. Curas

As experiências de cura entre os milleritas e os primeiros adventistas sabatistas são uma manifestação notável da fé e da confiança que depositaram em Deus como sua fonte de vigor e restauração física. Este movimento espiritual ocorreu numa época em que a medicina era rudimentar e, muitas vezes, a intervenção médica causava mais danos do que benefícios.

Em 1850, a situação do pai de J. N. Andrews, que sofria de uma grave enfermidade, tornou-se uma oportunidade para a manifestação do poder de Deus. O pai de Andrews, já idoso, estava debilitado por uma inflamação que lhe causava dores intensas e o deixava incapaz de se mover sem sofrimento. Foi nesse cenário que, com oração, Ellen White colocou as mãos sobre a cabeça do pai de Andrews e declarou: "Pai Andrews, o Senhor Jesus te restaura por completo". Instantaneamente, o homem foi curado. Ele se levantou e começou a andar pela sala, louvando a Deus e exclamando: "Nunca vi algo assim. Os anjos de Deus estão nesta sala". A presença divina foi tangivelmente sentida naquele ambiente, e a glória de Deus iluminou a casa. Ellen White também descreveu que, naquele momento, uma luz parecia brilhar por toda a casa, e uma mão angelical repousou sobre sua própria cabeça. Este evento não apenas resultou em uma cura imediata, mas também marcou o momento em que Ellen White experimentou uma abertura espiritual que lhe permitiu, desde então, compreender profundamente as Escrituras. Ela relatou: "Desde aquele momento, fui capacitada a compreender a Palavra de Deus" ([WHITE, Manuscrito, 1903, tradução nossa](#)).

Ainda em 1851, outros milagres aconteceram que solidificaram ainda mais a fé da comunidade. Frances Howland, que sofria de febre reumática, foi curada em uma reunião de oração após fervorosa intercessão. O relato de [Ellen White \(2007\)](#) diz o seguinte:

Na primavera de 1845, fiz uma visita a Topsham, Maine. Certa ocasião vários de nós nos reuníramos em casa do irmão Stockbridge Howland. Sua filha mais velha, a Sra. Frances Howland, muitíssimo minha amiga, estava atacada de febre reumática, e sob cuidados médicos. Suas mãos estavam tão terrivelmente inchadas que não se podiam distinguir as juntas. Quando, sentados, falamos de seu caso, o irmão Howland foi interrogado se tinha fé que sua filha poderia ser curada em resposta à oração. Respondeu que procuraria crer que sim, e imediatamente declarou que cria ser possível. Ajoelhamo-nos todos em oração fervorosa a Deus em favor dela. Invocamos a promessa: “Pedi, e recebereis.” João 16:24. A bênção de Deus acompanhou as nossas orações, e tivemos a certeza de que Deus desejava curar a enferma. Um dos irmãos presentes exclamou: “Há aqui uma irmã que tenha fé para tomá-la pela mão e mandar que, em nome do Senhor, se levante?” A irmã Frances estava deitada no quarto de cima, e antes que ele acabasse de falar, a irmã Curtis já se dirigia à escada. Entrou no quarto da enferma, com o Espírito de Deus sobre si, e tomando a doente pela mão, disse: “Irmã Frances, em nome do Senhor, levante-se e sare.” Nova vida atravessou as veias da jovem enferma, fé santa se apoderou dela e, obedecendo-lhe aos impulsos, levantou-se do leito, ficou em pé, e andou pelo quarto, louvando a Deus pelo seu restabelecimento. Vestiu-se logo, e, com o rosto iluminado de indizível alegria e gratidão, desceu à sala em que estávamos reunidos ([WHITE, 2007, p. 70-71](#)).

Esse evento foi visto como uma confirmação do poder divino e desenvolveu uma série de outras curas e manifestações que fortaleceram a fé daqueles que estavam presentes, especialmente nos casos em que a oração intensa e a confiança na intervenção divina foram demonstradas. Ainda em 1851, um outro caso significativo, citado por [Ellen White \(Carta 8, 1851\)](#), ocorreu quando ela e outros irmãos oraram por Meade, que estava sofrendo de uma febre persistente. Após ungí-la com óleo e orar fervorosamente, a cura foi imediata, e a irmã caiu por terra, vencida pelo poder de Deus. Esse milagre foi presenciado por todos os que estavam presentes. Logo depois, Ellen foi chamada para orar por uma criança gravemente doente, e, após a unção e oração, a cura também se manifestou instantaneamente, um claro sinal da intervenção divina em resposta à fé.

Em uma experiência que se destacou por sua intensidade, o irmão Baker, que sofria de uma doença cardíaca debilitante, foi curado após uma noite de oração e fervoroso clamor a Deus. Ellen White ([Ibid.](#)) relatou que, após as orações, Baker foi restaurado à saúde de maneira visível e imediata, louvando a Deus com grande entusiasmo e sendo batizado com o Espírito Santo ali mesmo. James White ([Letter to Brethren in Christ, 1851](#)) também descreveu o evento, dizendo que Baker gritou de alegria, chorou e louvou a Deus, mostrando que o milagre não foi apenas físico, mas também espiritual, marcando uma experiência transformadora de renovação e fervor.

Um dos relatos mais comoventes ocorreu com Leander Kellogg e sua esposa em 1851. Após uma década de enfermidade e gastos substanciais com médicos, sem sucesso

de cura, Kellogg e sua esposa sentiram que sua única esperança estava na oração. Ao viajar para Jackson, Michigan, onde havia um grupo de sabatistas, Kellogg relatou com alegria que, após serem recebidos por esses crentes e orarem com fé, sua esposa foi miraculosamente curada. "Em maio, fomos a Jackson, confiantes nas promessas de Deus, e ela foi curada. O Senhor ouviu as orações de Seus filhos fiéis", escreveu Kellogg em sua carta à *Review and Herald* ([KELLOGG, 1851, tradução nossa](#)).

Anna White, em 1853, também compartilhou sua experiência de convivência com os adventistas sabatistas, destacando a fé que prevalecia na comunidade em relação à cura divina. Ela escreveu, em uma carta aos Tenney, que estava vivendo com um povo que acreditava firmemente que "Deus é capaz e está disposto a curar os enfermos agora [...] quando estão doentes, não recorrem a outra fonte para ajuda" ([NUMBERS, 1976, p. 33](#)). Essa declaração reflete a confiança extrema que os sabatistas adventistas depositavam nas promessas de cura de Deus, que eram vistas não como algo distante, mas como uma realidade tangível na vida cotidiana.

Esses relatos não apenas destacam as curas milagrosas, mas também refletem o impacto espiritual e a transformação que acompanhavam tais experiências. Para os sabatistas adventistas, esses milagres eram sinais de que Deus estava presente e ativo em suas vidas, sempre pronto para responder às orações de fé. Mesmo diante de ceticismo como o de William Miller, que era reticente quanto a milagres em sua época e considerava tais fenômenos mais presentes na esfera anticristã; ou de diversas outras denominações da época que adotavam uma posição cessacionista, eles criam no poder de Deus manifestado por meio da cura milagrosa por meio da oração. Essas experiências fortaleceram a fé da comunidade, continuando a servir como testemunhos poderosos do poder de Deus nas gerações subsequentes ([WILSON, 1995](#)).

#### 4. Sonhos e Visões

[James Wilson \(1995\)](#), ao descrever a visão millerita de visões, sonhos e impressões, observa que:

Vários milleritas afirmavam ter visões originárias de Deus [...] as impressões não foram consideradas suficientemente confiáveis para serem consideradas implicitamente confiáveis. Entretanto, elas poderiam ser uma indicação da vontade de Deus, geralmente em conjunto com outras evidências. As impressões não tomavam o lugar da Bíblia ou da vontade

geral e revelada de Deus. [...] Acreditava-se que os sonhos eram usados, às vezes, por Deus para convencer um incrédulo ou para guiar um crente ([WILSON, 1995, p. 37, tradução nossa](#)).

No fervilhante cenário religioso dos Estados Unidos dos anos 1840, os sonhos e visões eram vivências intensamente presentes. Entre os adventistas milleritas, essa dimensão sobrenatural se tornou ainda mais evidente: conforme o historiador George R. Knight, somente na Nova Inglaterra havia em torno de 50 profetas e cerca de 200 videntes proféticos em plena atividade. Dentre esses, dois ganharam especial destaque, inclusive com o reconhecimento de sua atividade profética por Ellen White, foram eles William E. Foy e Hazen L. Foss ([CAMPBELL, 2017](#)). Muitas dessas manifestações influenciaram demasiadamente os primeiros adventistas após o Grande Desapontamento de 1844, consolidando-se como uma característica central na formação de sua identidade e missão profética.

No contexto de crise e desilusão causada pelo não cumprimento da profecia de 22 de outubro de 1844, os sonhos e visões emergiram como fontes de consolo e reafirmação espiritual. Entre 1845 e 1850, essas manifestações passaram a se concentrar especialmente em Ellen G. White, cujas experiências visionárias moldaram a crença e estrutura organizacional do movimento adventista. As visões de Ellen White foram frequentemente acompanhadas por manifestações físicas extraordinárias, testemunhadas por muitas pessoas. M. G. Kellogg, médico e contemporâneo de Ellen White, relatou:

Durante a visão [...] todos os presentes pareciam sentir o poder e a presença de Deus. [...] Estava presente um médico, que a examinou de acordo com a sua sabedoria e conhecimento, para descobrir a causa da manifestação. Uma vela acesa foi colocada perto dos seus olhos, que estavam bem abertos; nem um músculo do olho se movia. Examinou-a em seguida quanto ao pulso e fôlego, e não havia respiração. O resultado foi que ele ficou convencido de que o fato não podia ser explicado por princípios naturais ou científicos ([WHITE, 1969, p. 22-23, tradução nossa](#)).

Essas manifestações físicas, descritas também por outros como Arthur White, desafiaram explicações naturais e foram interpretadas pelos adventistas como evidências do poder divino. A experiência de entrar na visão era frequentemente acompanhada por gritos de "Glória!" em tons que, segundo testemunhas, transmitiam uma sensação sobrenatural de reverência ([Ibid.](#)).

Em sua primeira visão em 1844, conhecida como "A Visão do Caminho Estreito", enquanto estava em Battle Creek, Ellen foi envolvida por um poder divino como nunca

antes experimentara. Ela descreveu estar cercada por luz e sendo elevada acima da Terra. Durante essa experiência, viu um caminho estreito onde Jesus guiava Seu povo, motivando-os com Seu braço direito, do qual emanava uma luz brilhante sobre os peregrinos. Contudo, alguns desistiam no percurso, achando o caminho longo e árduo. Esse relato foi amplamente compartilhado e interpretado como um sinal de que os adventistas deveriam manter sua fé na mensagem millerita e buscar um entendimento mais completo da profecia bíblica ([WHITE, 2007](#)).

Além das visões, os sonhos também desempenharam um papel importante. [Rhodes \(1850, p. 84, tradução nossa\)](#) escreveu a Tiago White em 1850 sobre um sonho que antecipava sua chegada à casa de um irmão em resposta a orações fervorosas: “O bom Senhor enviou Seu anjo, em resposta à oração, e avisou um dos membros da família, em um sonho, sobre minha vinda”.

Esses episódios foram considerados manifestações da orientação divina, não para substituir o estudo bíblico, mas para corrigir interpretações equivocadas apontadas como verdade. [Ellen White \(1888\)](#) reafirmou isso, escrevendo que Deus deseja que encontremos as respostas que precisamos na Bíblia.

A prática dos sonhos e visões não serviu apenas como consolo espiritual em momentos de crise, mas também foi fundamental para a formação doutrinária e consolidação da identidade adventista sabatista. Essas manifestações encorajaram a missão profética do movimento e a crença de que Deus continuava a guiar seu povo. Como observa Loughborough, “o Senhor falou ao Seu povo por meio dos dons do Seu Espírito” ([LOUGHBOROUGH, 2014, p. 113](#)). Essa perspectiva de orientação divina por meio dos sonhos e visões foi integrada à identidade adventista, estabelecendo uma compreensão de que o movimento possuía um propósito específico no cenário profético e uma relação contínua com a revelação divina.

## 5. Glossolalia

As manifestações de glossolalia, ou dom de línguas, no adventismo millerita trazem consigo uma mistura de fervor espiritual, debates teológicos e um testemunho da poderosa presença de Deus. Relatos históricos revelam que essas experiências, embora relativamente raras, marcaram momentos importantes na trajetória do movimento.

Os primeiros registros de glossolalia entre os pioneiros adventistas surgem em depoimentos conhecidos por crentes de integridade inquestionável; homens e mulheres reconhecidos por sua respeitabilidade e zelo cristão. Esses relatos são evidências preciosas do fervor espiritual da época e indicam que o dom de línguas era, em alguns momentos, compreendido como uma expressão sobrenatural da presença divina ([WHITE, 1974](#)).

Entre essas experiências, destaca-se uma reunião geral realizada em North Paris, Maine, por volta de 1847 ou 1848, que foi descrita como uma ocasião marcada pela manifestação especial do Espírito de Deus. Nessa ocasião, o irmão Ralph foi tomado por um poder celestial e começou a falar numa língua desconhecida. A mensagem, posteriormente interpretada pelo irmão E. L. H. Chamberlain, era destinada a J. N. Andrews, convocando-o para preparar-se para o ministério evangélico. Essa experiência foi confirmada por várias testemunhas, que enfatizaram o ambiente solene e glorioso daquela reunião, marcado por uma intensa percepção da presença manifesta de Deus ([Ibid.](#)).

Outro marco significativo ocorreu em 1849, envolvendo Hiram Edson e o esforço missionário para trazer S. W. Rhodes de volta à comunhão com os irmãos. Durante uma reunião em Centerport, Nova York, o Espírito Santo foi derramado de forma tão poderosa que, segundo Edson ([Present Truth, 1849, p. 36, tradução nossa](#)), “o ambiente era tremendo, porém glorioso”. Nesse contexto, o irmão Ralph, mais uma vez, foi tomado pelo dom de línguas, e a mensagem interpretada confirmou que ele deveria acompanhar Edson na busca por Rhodes.

Esse evento culminou em uma jornada guiada por visões e manifestações sobrenaturais. Ellen White, inicialmente cética, foi convencida por uma visão clara de Deus, que endossava a missão. O sucesso desse esforço não apenas trouxe Rhodes de volta ao rebanho, mas também o transformou em um poderoso obreiro na causa de Deus; uma vitória celebrada como prova do mover sobrenatural do Espírito Santo ([Ibid.](#)).

No verão de 1851, em East Bethel, Vermont, ocorreu outra manifestação marcante do dom de línguas. Durante uma cerimônia de ordenação conduzida pelo irmão Holt, o Espírito Santo desceu sobre os presentes, testemunhado por meio do dom de línguas e de profundas manifestações da presença divina. A irmã F. M. Shimper ([Review and Herald, 1851, tradução nossa](#)) descreveu a atmosfera como “solene, contudo

gloriosa”, destacando que a igreja sentiu como se nunca tivesse experimentado tal proximidade com a presença de Deus. Essa ocasião foi lembrada como um poderoso momento de consagração e unidade na obra do Senhor (*Ibid.*).

Ellen White, ao longo de sua vida, manteve uma postura equilibrada em relação às manifestações de glossolalia. Embora não existam registros de que ela tenha falado em línguas, White reconhecia a possibilidade de manifestações genuínas, mas advertia contra excessos e falsificações ([WHITE, 1974](#)). Em relação a um grupo em Portland, Maine, que se entregava a uma suposta glossolalia, ela fez uma interessante descrição:

Algumas dessas pessoas têm formas de culto a que chamam dons, e dizem que o Senhor os pôs na igreja. Têm uma algaravia sem sentido a que chamam língua desconhecida, desconhecida não só ao homem, mas ao Senhor e a todo o Céu. Tais dons são manufaturados por homens e mulheres ajudados pelo grande enganador. O fanatismo, a exaltação, o falso falar línguas e os cultos ruidosos, têm sido considerados dons postos na igreja por Deus. Alguns têm sido iludidos a esse respeito. Os frutos de tudo isto não têm sido bons. “Pelos seus frutos os conhecereis.” Mateus 7:20. O fanatismo e o ruído têm sido considerados indícios especiais de fé ([WHITE, 2004, p. 161](#)).

Ela alertava que impressões e sentimentos não eram provas suficientes de direção divina, apontando o perigo de enganos satânicos. Assim, mediante conhecimento das manifestações do Espírito Santo no Movimento Millerita, será abordado como elas são percebidas na Igreja Adventista do Sétimo Dia. Tal análise perpassa conteúdos oficiais da igreja, posicionamento de grandes líderes, estudos e o movimento em si, buscando assim tratar como foram desenvolvidos esses aspectos observados nos primórdios da igreja.

## 6. Sobre os Dons Espirituais

Os dons espirituais são bíblicos e têm sua importância destacada em diferentes trechos. Sendo assim, a Igreja Adventista do Sétimo Dia (IASD) também toma posicionamento sobre tal tópico. Ao tratar desse assunto é dito que:

Deus concede a todos os membros de sua igreja, em todas as épocas, dons espirituais que cada membro deve empregar em amoroso ministério para o bem

comum da igreja e da humanidade. Sendo outorgados pela atuação do Espírito Santo, o qual distribui a cada membro como lhe apraz, os dons proveem todas as aptidões e ministérios de que a igreja necessita para cumprir suas funções divinamente ordenadas ([Igreja Adventista do Sétimo Dia, 2024, p. 267](#)).

Em vista disso, a IASD entende que os dons espirituais não cessaram com a Igreja Apostólica, mas continuam sendo concedidos pelo Espírito Santo ainda hoje. Sendo esse entendimento apresentado no [Tratado de Teologia Adventista do Sétimo Dia \(2011\)](#) como sendo fundamentado em três trechos bíblicos principais: 1 Coríntios 1:6,7; 1 Coríntios 13:9,10 e Efésios 4:13 (BÍBLIA SAGRADA: versão Almeida Revista e Atualizada, 2011). Utilizando esses textos como base, desenvolve-se a argumentação de que os dons espirituais estariam em atuação até o segundo advento de Cristo; além de os dons desempenharem auxílio no conhecimento da igreja, já que o conhecimento perfeito só será estabelecido pelo retorno de Jesus; e por fim, é dito que os dons seriam dados à igreja até que fosse alcançada unidade e pleno conhecimento, sendo também só alcançado mediante a glorificação promovida por Jesus Cristo em seu retorno. Dessa forma, os dons têm diferenças entre si, visando atender diferentes necessidades da igreja, contudo eles possuem um mesmo conjunto de propósitos específicos: harmonia interna da igreja, a glorificação de Deus e o crescimento da igreja ([Associação Ministerial Da Associação Geral Dos Adventistas Do Sétimo Dia, 2018](#)).

Apesar da aceitação dos dons espirituais, parece existir certa distinção da concepção adventista para outras denominações; sendo o ponto de inflexão especialmente o tocante ao nível de carismatismo existente, sua centralidade no ritual litúrgico, bem como as formas de manifestações desses dons.

## **7. Visão Neopentecostal x Adventista**

Dentre as diferentes manifestações carismáticas possíveis de serem vistas com razoável facilidade, em diversas denominações neopentecostais destaca-se o dom de línguas como um dos mais contraditórios. A contradição referente a esse dom específico está relacionada a alguns fatores, especialmente à forma extática como geralmente se apresenta e ao que é falado, sendo o segundo aspecto de grande discussão por conta de os relatos bíblicos relacionados a esse fenômeno apresentarem possíveis interpretações divergentes entre si.

Nas correntes carismáticas modernas, o ato de falar em línguas citado na Bíblia, especialmente em 1 Coríntios 12 a 14, refere-se a línguas estranhas, desconhecidas ao homem, não sendo uma língua falada em um país ou cultura diferente, mas sim uma língua conhecida apenas por Deus e talvez por anjos. Além de o falante estar pronunciando sons indistinguíveis por qualquer dicionário humano, também haveria um componente extático, que pode ser acompanhado por quedas, movimentos involuntários, entre outras demonstrações físicas de falta de controle sobre si mesmo. Sendo assim, entende-se que a visão neopentecostal, e carismática em geral, entende o dom de línguas como manifestações extáticas de línguas não humanas.

Já a visão adventista percebe o dom de línguas à luz de Atos capítulo 2 (*Ibid.*), em que são apresentados fortes indícios de que, por ocasião do Pentecostes, os discípulos ali reunidos passaram a falar línguas estrangeiras, não desconhecidas à humanidade; mas línguas de outras culturas que eles não haviam estudado anteriormente, sendo uma manifestação miraculosa. Nesse sentido, [Ekkehardt Mueller \(Adventist Biblical Research Institute, 2010\)](#) destaca tópicos argumentativos, visando mostrar o dom de línguas citados em 1 Coríntios como sendo do mesmo tipo relatado em Atos. Para isso são destacados quatro aspectos que conectam ambos os textos, bem como apresentam-se seis argumentos embasados no relato bíblico que logicamente levariam ao entendimento defendido por ele.

Em função da interpretação adventista, acabou por ser estabelecido um parâmetro para avaliação das manifestações dos dons espirituais, de forma que o que não se enquadra, se trata de uma contrafação do dom genuíno. Mediante essa lógica, a Igreja Adventista adotou o posicionamento de conscientizar os membros acerca dessa questão, de forma que diversos artigos foram publicados nesse sentido, como por exemplo na Revista Adventista: Arnaldo B. Christianini, “O Engano das Línguas Estranhas”, (mai. 1964); “À Margem da Glossolalia” (jun. 1978), Revista Adventista; e E. Hasse, “As Chamadas Línguas Estranhas”, Revista Adventista (out – dez 1952, jan. e mar. 1953).

Além de artigos do século XX e XXI, também se destacam citações de Ellen White, que esteve presente em três manifestações de pessoas falando em línguas em meio adventista. Tratando acerca desse fenômeno, diz que:

Algumas dessas pessoas têm formas de culto a que chamam dons, e dizem que o Senhor os pôs na igreja. Têm uma algaravia sem sentido a que chamam

língua desconhecida, desconhecida não só ao homem, mas ao Senhor e a todo o Céu. Tais dons são manufaturados por homens e mulheres ajudados pelo grande enganador. O fanatismo, a exaltação, o falso falar línguas e os cultos ruidosos têm sido considerados dons postos na igreja por Deus. Alguns têm sido iludidos a esse respeito ([WHITE, 2004, p. 161](#)).

Com base nesses e diversos argumentos, a Igreja Adventista lida com certa cautela em relação ao dom de línguas, utilizando os parâmetros bíblicos como baliza para qualquer tipo de possibilidade de dom. Com isso, ocorre significativo afastamento das práticas mais correntes em movimentos evangélicos carismáticos modernos, ocasionando diferentes reações na comunidade.

## 8. Identidade Adventista

Desde os primórdios da Igreja Adventista do Sétimo Dia, alguns aspectos tornaram-se especialmente marcantes no concernente à sua identidade, destacando especialmente a base bíblica para tudo o que fosse implementado, bem como a centralidade de um culto racional e centrado. Entretanto, como observado por [Follis e Malheiros \(2022\)](#), os adventistas por vezes eram confundidos com denominações pentecostais. Tais ocorrências contribuíram para que fossem delineados parâmetros relativamente marcantes que distinguissem ambos os grupos. Isso se dava especialmente pelo caráter emocionalista dos pentecostais, além da centralidade dos dons espirituais, especialmente o dom de línguas.

É notório que, com o passar do tempo, não apenas indivíduos, mas também instituições, passam por adaptações, inovações e mudanças, quer sejam grandiosas ou simples. Tal fenômeno também pode ser visto no Movimento Adventista, que, estando imerso em diferentes culturas, acaba por se manifestar de formas ligeira ou significativamente diferentes em locais e épocas distintas. Contudo, apesar de ocorrerem determinadas diversificações, a base da doutrina e determinados tópicos especialmente característicos e considerados fundamentais são rígidos e de pouca volatilidade.

Em vista disso, é notória a seriedade com a qual é tratado o assunto do carismatismo, em que uma postura conservadora é comumente aderida e todos os aspectos, desde adoração a manifestações extáticas, são balizadas pelos relatos bíblicos. Dessa forma, torna-se interessante analisar as influências carismáticas que o adventismo pode ter sofrido ao longo de sua história e como são entendidas.

Tratando acerca das mudanças que ocorrem, [Alberto R. Timm \(2009\)](#) entende que, com alguma frequência, as denominações cristãs acabam cedendo ensinamentos bíblicos e assimilando ideias, até mesmo antibíblicas, provenientes da cultura secular. Como movimento cristão também existente dentro de um contexto cultural, o adventismo não fica isento dessa prática, de forma que Fernando Canale entende que:

O adventismo se seculariza ao adaptar seu pensamento e conduta aos padrões do mundo, um mundo que está mais distante do Deus da Bíblia que o mundo do século XIX o estava dos pioneiros adventistas ([CANALE, 2013, tradução nossa](#)).

Nesse sentido, observa-se que está sendo identificado um fenômeno de inclusão de elementos que até então não faziam parte da cultura adventista. Esse ponto deve ser considerado válido, de forma de que aspectos seculares são incorporados na prática adventista.

Nesse interim de mudanças e aceitação de novas influências, segundo [Douglas Reis \(2016\)](#), entraria fortemente a carismatização, pois seria identificada uma oportunidade de angariar membros sem uma denominação, em sua maioria jovens. Isso seria feito por meio de músicas, pregações e cultos em geral com maior grau de experiencialismo do que vinha sendo oferecido até o momento.

Em suma, ao abordar a perspectiva adventista, notam-se evoluções, sendo necessárias de acordo com a mudança de eras. Entretanto, um ponto importante destacado é acerca da essência adventista, especialmente o concernente ao culto racional e bíblicamente embasado, bem como uma fé essencialmente baseada na Bíblia e em suas doutrinas, não em sentimentos e emoções.

[Isaac Malheiros e Rodrigo Follis \(2022\)](#) trazem em seu artigo uma visão de que inicialmente o adventismo era permeado de fatores emocionais, contudo tal atitude passou a não ser mais tão bem-vista. Dessa forma, já no meio do século XX a identidade adventista vigorava com ares do protestantismo conservador em voga, sendo dessa maneira semelhante aos demais movimentos protestantes.

Por fim, pode-se observar que a IASD, apesar de não adotar postura sectária ou exclusivista, ao longo de sua história por vezes teceu fortes críticas ao pentecostalismo, especialmente no concernente à liturgia e música. Dessa forma, a identidade adventista,

mesmo originalmente tendo certa familiaridade com o que hoje é entendido como carismatismo, ao longo do tempo foi perdendo esses traços e adotando uma postura mais similar ao protestantismo conservador. Essa identidade foi majoritariamente aderida, mesmo, como será abordado posteriormente, o adventismo tendo mais familiaridades teológicas com o pentecostalismo do que com os reformados conservadores.

## **9. Postura Adventista**

Ao longo da história adventista, a relação entre experiências e doutrinas e racionalidade e experimentação sempre foi relativamente complexa, pendendo para cada um dos opostos em períodos diferentes. Portanto, o dilema presenciado mais recentemente está longe de ser algo novo.

Ao remeter para o início do Movimento Adventista, [James Wilson \(1995\)](#) relata que em determinado momento o adventismo foi permeado de alguns fatores carismáticos. Contudo, diversos fatores teriam levado a um declínio nesses aspectos, destacando principalmente: o medo de fanatismo, um baixo grau de espiritualidade dos membros, novos membros vindos de igrejas mais conservadoras e um enfoque maior na razão e em aspectos doutrinários.

Ao observar as reflexões acerca de mais ou menos aspectos carismáticos na Igreja Adventista do Sétimo Dia, diversos posicionamentos podem ser identificados, tanto no sentido de um despertamento carismático quanto para uma diminuição desse fenômeno. Falando acerca de música, mas de uma forma que abrange o sentimentalismo em geral, Ellen White diz:

Sua religião parece ser mais da natureza de um estimulante do que uma permanente fé em Cristo. Os verdadeiros ministros conhecem o valor da obra interior do Espírito Santo sobre o coração humano. Satisfazem-se com a simplicidade nos serviços religiosos ([WHITE, 1997, p. 502](#)).

Nessa perspectiva, pode-se entender que há uma repreensão ao excesso de sentimentalismo e um chamado à simplicidade. Entretanto, essa orientação não é um

direcionamento para proceder exclusivamente na negação de qualquer aspecto carismático, já que Ellen White também diz:

Experiência é conhecimento derivado de experimentação. Experimentar a religião é o que é necessário agora. “Provai e vede que o Senhor é bom.” Salmos 34:8. Alguns — sim, grande número — têm conhecimento teórico da verdade religiosa, mas jamais sentiram o poder renovador da graça divina no próprio coração. Essas pessoas são sempre tardias para ouvir os testemunhos de advertência, repreação e instruções dadas pelo Espírito Santo. Creem na ira de Deus, mas não fazem sérios esforços para evitá-la. Creem no Céu, mas não fazem sacrifício para alcançá-lo. Creem eles no valor da salvação, e que dentro em breve a redenção cessará para sempre. Todavia, negligenciam as mais preciosas oportunidades de fazer a paz com Deus ([WHITE, 2004, p. 221](#)).

Em vista dessas citações fica clara a dificuldade de equilíbrio entre o carismatismo e a racionalidade, de forma que o culto seja racional e a igreja siga os parâmetros bíblicos referentes tanto ao proceder em relação aos dons, muitas vezes entendidos de forma bem diferente pelos neocarismáticos, quanto para com a ação do Espírito Santo na igreja e no indivíduo.

## 10. Chamado Evangelístico

A principal expressão carismática na atualidade se dá em denominações pentecostais, que parecem estar passando por um processo de crescimento significativo. Tratando sobre esse tema, [Allan Anderson \(2007\)](#) aborda uma pesquisa realizada pelo *International Bulletin of Missionary Research*, em que aponta uma projeção de quase 800 milhões de membros alocados em denominações pentecostais, carismáticas e neocarismáticas.

Em vista disso, entende-se que o público com interesse em práticas carismáticas não apenas é significativo, mas também que tais denominações tem angariado mais adeptos e crescido de forma chamativa. Em face dessa nova realidade, [Jon Dybdahl \(2021\)](#) avalia o posicionamento adventista para com esse florescente grupo, sendo nesse sentido identificado que os adventistas nutririam alguma discordância do neocarismatismo. Tal posicionamento se daria principalmente por conta de divergência de entendimento em relação aos dons, pensando ser algo relacionado ao espiritismo e deturpação da pura doutrina ou então por se incomodarem com a ação direta do Espírito.

Por conta dessa posição, Dybdahl (*Ibid.*) enumera argumentos que buscam motivar uma aproximação entre o movimento adventista e carismático, consistido em seis aspectos. São eles: a não centralidade da glossolalia no carismatismo, mas sim a atuação do Espírito Santo; a proximidade teológica entre ambos; a necessidade de equilíbrio que o adventismo precisa quanto à emoção em seus cultos; a possível limitação à ação do Espírito Santo que os adventistas tem imposto ao recusar os dons tipicamente carismáticos; considerando o crescimento desse movimento, parar com a concepção de que os dons manifestados pelos neocarismáticos não provêm de Deus proporcionaria benefícios; e, por fim, a valorização de experiências reais vividas com o Espírito Santo auxiliaria na conversão de não cristãos.

Em suma, entende-se que o campo carismático é farto e tem grande potencial de conversão para o adventismo. Entretanto, para que seja possível tal aproximação, faz-se necessário ajuste de alguns pontos, sem ignorar excessos carismáticos em denominações pentecostais, mas também sem haver uma negligência à atuação do Espírito Santo e às experiências com Deus, como Ellen White citou anteriormente.

## 11. Conclusão

Considerando os diferentes acontecimentos e pontos de vista abordados durante toda essa pesquisa, destaca-se a evolução e crescimento do Movimento Adventista ao longo de mais de um século, sendo um grande período repleto de mudanças sociais, culturais e religiosas. Em vista disso, não é razoável esperar que a mesma igreja adventista experimentada pelos pioneiros seja exatamente a que se pode experimentar hoje em dia, sendo então presentes mudanças claras, principalmente no concernente à aspectos não essenciais da crença adventista, mas sim de costumes e práticas ritualísticas.

Nesse sentido, é entendido que a visão sobre os dons espirituais acabou sendo alterada com o tempo, não passando necessariamente por uma mudança institucional, já que oficialmente é aceita a permanência dos dons espirituais desde os primórdios do movimento. Contudo, haveria sim uma alteração de percepção de cunho popular, em um sentido de que os crentes denominados adventistas passaram a olhar de forma reticente para determinadas manifestações dos dons espirituais. Pode-se entender tal fenômeno como fruto de diversos fatores, entretanto a base bíblica sempre foi o fundamento para

todos os entendimentos e esse princípio não foi mudado em nenhum momento. Quer por receio de fanatismo e contrafação ou por costume, as mudanças ocorridas na igreja, principalmente no tocante ao papel do Espírito Santo, foram buscando a proximidade com Deus, o culto racional e a fidelidade aos princípios bíblicos.

Todavia, apesar das intenções santas e claramente boas, destaca-se o questionamento de até que ponto podemos adotar determinados posicionamentos sem impactar a atuação do Espírito em Seu povo e em Sua igreja. Dessa forma, a história fornece um repertório que pode ser usado para despertar o povo adventista para o Espírito Santo, os dons espirituais e o chamado para proclamar as verdades bíblicas que é dado a fim de trabalhar para a breve volta de Jesus.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

MUELLER, Ekkehardt. **What are the tongues in 1 Corinthians?** Disponível em: <https://www.adventistbiblicalresearch.org/materials/what-are-the-tongues-in-1-corinthians/> . Acesso em: 14 nov. 2024.

ANDERSON, A. **Spreading Fires: The Globalization of Pentecostalism in the Twentieth Century.** International Bulletin of Missionary Research, v. 31, n. 1, p. 8-14, 2007. Disponível em: <https://doi.org/10.1177/239693930703100102> . Acesso em: 17 out. 2024.

ASSOCIAÇÃO MINISTERIAL DA ASSOCIAÇÃO GERAL DOS ADVENTISTAS DO SÉTIMO DIA. **Nisto cremos.** Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 2018. p. 269-273.

BÍBLIA. Português. **Bíblia Sagrada.** Tradução: João Ferreira de Almeida. 2. ed. Revista e Atualizada. São Paulo: Sociedade Bíblica do Brasil, 1993.

CAMPBELL, Michael W. FOSS, Hazen Little. In: FORTIN, Denis; MOON, Jerry. **Enciclopédia Ellen G. White.** Tatuí-SP: Casa Publicadora Brasileira, 2018. p. 413

CANALE, F. **¿Adventismo secular? Cómo entender la relación entre estilo de vida y salvación.** Lima: Universidad Adventista Unión, 2013.

CLARK, Randy. **The Essential Guide to the Power of the Holy Spirit: God's Miraculous Gifts at Work Today.** 1. ed. Shippensburg, PA: Destiny Image Publishers, 2015. p. 27.

DEDEREN, Raoul (Ed.). **Tratado de teologia adventista do sétimo dia.** Tradução de José Barbosa da Silva. Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 2011.

DYBDAHL, J. L. **A Call for Adventists to Reassess the Charismatic Movement.** Journal of Adventist Mission Studies, v. 17, n. 2, p. 14-22, 2021. Disponível em: <https://digitalcommons.andrews.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1495&context=jams> . Acesso em: 17 out. 2024.

FOLLIS, R.; MALHEIROS, I. **Construção de identidade no adventismo brasileiro em sua relação com o pentecostalismo.** REVER - Revista de Estudos da Religião, v. 22, n. 1, p. 77–94, 2 jul. 2022.

KELLOGG, Leander. **Extracts of Letters,** The Advent Review e Sabbath Herald, v. 2, p. 16, 19 ago. 1851.

LOUGHBOROUGH, John N. **O Grande Movimento Adventista.** 3. ed. Jasper, OR: Adventist Pioneer Library, 2014.

NUMBERS, Ronald L. **Prophetess of Health: A Study of Ellen G. White.** Harper & Row. 1976.

PRESENT TRUTH. Dezembro de 1849.

REIS, D. **A crise identitária e a carismatização do adventismo.** Kerygma, Engenheiro Coelho (SP), v. 10, n. 1, p. 11–30, 2016. Disponível em: <https://revistas.unasp.edu.br/kerygma/article/view/666>. Acesso em: 17 out. 2024.

RHODES, S. W. **Carta para irmão White.** (*Citado em: Present Truth, nov. 1850, p. 84*).

REVIEW AND HERALD. 19 de agosto de 1851.

TIMM, A. R. **Scripture and Experience.** Biblical Research Institute, abr. 2009. Disponível em: <https://www.adventistbiblicalresearch.org/materials/scripture-and-experience/>. Acesso em: 17 out. 2024.

WHITE, Anna. **Carta para Brother e Sister Tenney**, 6 mar. 1853. Apud NUMBERS, Ronald L. Prophetess of Health: A Study of Ellen G. White, 1976, p. 33.

WHITE, Arthur L. **Messenger to the Remnant.** 1. ed. Washington, DC: Review and Herald Publishing Association, 1969.

WHITE, Arthur L. **Os Adventistas do Sétimo Dia e as Experiências Carismáticas.** 1. ed. Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 1974.

WHITE, Ellen G. **Carta para Brother and Sister Howland (Lt 8-1851).** Waterbury, VT, 12 nov. 1851.

WHITE, Ellen G. **Carta para Joseph Bates (Lt 3-1847).** Gorham, ME, 13 jul. 1847.

WHITE, Ellen G. **Carta para Leonard W. Hastings e Elvira Hastings (Lt 8-1849).** Rocky Hill, CT, 29 maio 1849.

WHITE, Ellen G. **Carta 8**, 1851. Disponível em <https://m.egwwritings.org/en/book/2926.1>. Acesso em 8 dez. 2024

WHITE, Ellen G. **Evangelismo.** Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 2007.

WHITE, Ellen G. **Manuscrito 9**, 1888. Morning Talk by Ellen G. White. Minneapolis, MN, 24 out. 1888.

WHITE, Ellen G. **Manuscrito 135**, 1903. Disponível em: <https://m.egwwritings.org/en/book/14068.7993001#7993001>. Acesso em: 7 out. 2024.

WHITE, Ellen G. **Spiritual Gifts, vol. 2.** Battle Creek, MI: Seventh-day Adventist Publishing Association, 1860. ISBN 978-1-61253-079-6.

WHITE, Ellen G. **Testemunhos para a Igreja, vol. 1.** Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 1999.

WHITE, Ellen G. **Testemunhos para a Igreja, vol. 5.** Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 2004.

WHITE, Ellen G. **Testemunhos Seletos 1.** Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 2004.

WHITE, Ellen G. **Vida e Ensinos.** Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 2007.

WILSON, James Michael. **Enthusiasm and Charismatic Manifestations in Sabbatarian Adventism With Applications for the Seventh-day Adventist Church of the Late Twentieth Century.** 1995. Tese (Doutorado em Ministério) – Andrews University. Disponível em: <https://dx.doi.org/10.32597/dmin/247/> . Acesso em: 7 out. 2024.

# A Progressão Do Sábado No Movimento Millerita e Período de Formação da IASD: Uma Cronologia da Aderência ao Sétimo Dia no Adventismo

---

Melissa Querido Batista<sup>1</sup>

**Resumo:** O sábado é um elemento essencial na doutrina da Igreja Adventista do Sétimo Dia. A igreja foi formada por um grupo pertencente ao chamado Movimento Millerita, o qual inicialmente não tinha interesse no assunto. Desta forma, este artigo procura analisar o desenvolvimento e variadas opiniões acerca do quarto mandamento do decálogo no Millerismo e período de formação da Igreja Adventista. Para isso, foi feita uma coleta de dados documentais e bibliográficos sobre o sétimo dia entre 1840 e 1862. A pesquisa apresenta a pluralidade de pensamentos contra e a favor do dia, bem como personagens significativos para que o sábado fosse aceito como dia de descanso na igreja. Visto a importância do quarto mandamento para os adventistas, o artigo é de extrema relevância para compreender melhor como o sétimo dia foi visto e compreendido por seus predecessores e fundadores.

**Palavras-chave:** Sábado; Movimento Millerita; Grande Desapontamento; Adventismo.

**Abstract:** The Sabbath is an essential element in the doctrine of the Seventh-day Adventist Church. The Church was formed by a group belonging to the so-called Millerite movement, which had no interest in the subject. Thus, this article seeks to analyze the development and varied opinions about the fourth commandment in the Millerite movement and the formation period of the Adventist Church. To this end, a collection of documentary and bibliographical data on the seventh day between the years of 1840 and 1862 was made. The research presents the plurality of thoughts for and against the day, as well as significant figures in the acceptance of the Sabbath as a day of rest in the Church. Given the importance of the fourth commandment for Adventists, the article is extremely relevant to better understand how the seventh day was viewed and comprehended by its forerunners and founders.

**Keywords:** Sabbath; Millerite Movement; Great Disappointment; Adventism.

---

<sup>1</sup> Melissa Querido Batista. Graduada em Tradutor e Intérprete. Centro Universitário Adventista de São Paulo, Engenheiro Coelho, SP, Brasil. E-mail: [melquerida13@gmail.com](mailto:melquerida13@gmail.com).

## 1. Introdução

O Movimento Millerita teve seu início em 1830, quando William, ou Guilherme, Miller, começou a pregar a breve volta de Cristo a partir de cálculos provenientes das profecias bíblicas, em especial as 2.300 tardes e manhãs em Daniel 8:14. O Millerismo teve sua culminação em 1844, quando seus seguidores esperaram Jesus no dia 22 de outubro e foram subsequentemente frustrados ([KNIGHT, 2015](#)). Embora o movimento tenha lentamente se fragmentado em grupos distintos e posteriormente se dispersado após o Grande Desapontamento, como ficou conhecido, alguns de seus adeptos permaneceram firmes em suas convicções, procurando outras interpretações para o que poderia ter acontecido naquele dia.

Um dos grupos de milleritas viria a formar a Igreja Adventista do Sétimo Dia, uma organização diretamente oriunda desse movimento, que indica, no próprio nome, uma de suas principais crenças, o sétimo dia como dia de guarda. A igreja, a qual entende a Lei dos Dez Mandamentos como válida e em vigor para todo o que crê no Deus da Bíblia, foi organizada oficialmente em 1863, quando seus membros já viam o sábado como o verdadeiro dia de descanso ([KNIGHT, 2015](#)).

Nos anos pré-millerismo, contudo, o panorama era outro. Numa época em que o domingo era quase absolutamente tomado como dia do Senhor, os milleritas não eram diferentes. No entanto, há ocorrências de menções ao sétimo dia na história millerita e no período de formação da Igreja Adventista; desde o uso do sábado como ferramenta de interpretação profética, críticas e debates quanto à guarda do dia, até endossos dele como dia de descanso.

Com isso em mente, o atual artigo tem como objetivo assinalar a cronologia da opinião e compreensão sobre o sétimo dia no Movimento Millerita e período de formação da Igreja Adventista, destacar quando e porque a transição de aceitação do primeiro para o sétimo dia ocorreu, bem como os grandes responsáveis por essa mudança de paradigma.

## 2. O Sábado para Guilherme Miller e o Movimento Millerita

O Movimento Millerita era composto de uma membresia multicongregacional, o que resultou em um grupo onde muitas ideias, doutrinas e ensinos eram propostos e defendidos. Entretanto, algo quase absolutamente aceito por todos os milleritas pré-

desapontamento era a guarda do primeiro dia da semana como dia do Senhor ([KNIGHT, 2015](#)).

De fato, o sábado do sétimo dia era mencionado, em grande parte, apenas como um acessório para assuntos como o milênio ou cronologia bíblica; uma ferramenta para auxiliar nos cálculos das profecias. Autores como Miller (1842a) e Himes (1841) utilizavam o dia desta maneira. Em um artigo que tratava da contagem do tempo de acordo com a Bíblia publicado em 1840, o autor faz um pequeno adendo nas notas de rodapé, em que afirma: “O fato da instituição inicial do sábado do sétimo dia é geralmente admitido, por mais pouco que seu uso e inclinação típica sejam compreendidos” ([CAMPBELL, 1840, p. 59, tradução nossa](#)).

A incompreensão de Cambell sobre o sábado da Criação demonstra como o tema era negligenciado pela maioria dos milleritas. A dispensação do assunto se torna mais alarmante quando se leva em consideração que no artigo o autor usa o ciclo de sete para justificar suas opiniões, sem entender completamente o significado do sábado, a primeira finalização desse ciclo encontrada na Bíblia.

Essa desatenção prevaleceu ao longo do movimento, sendo testemunhada posteriormente por Rachel Oaks em 1844, figura que será abordada mais abaixo, essencial para o protagonismo do sábado no adventismo. Os milleritas não se atentaram à mensagem de Rachel, pois o sábado não lhes parecia tão importante ante a promessa da iminente volta de Cristo ([THOMSEN, 1971; BURT, 2002](#)).

Ainda assim, há evidências de que o sábado já estava sendo difundido por milleritas sabatistas entre os anos de 1841 e 1844, antes do Grande Desapontamento (BURT, 2002). O primeiro texto em que o sábado é proposto como dia de guarda por um millerita sabatista data de 1º de abril de 1841. A carta, publicada pela revista millerita *Signs of the Times*, foi escrita por James A. Begg. Segundo Burt (2002), na carta, Begg, provavelmente um batista do sétimo dia, expressa sua crença no sábado como dia de guarda.

Um mês depois, foi publicado nessa mesma revista um artigo esclarecendo a visão dos milleritas sobre o papel do sétimo dia na Bíblia e na vida cristã. Quer ou não a matéria tenha sido escrita por conta da carta de Begg, não se sabe ao certo, porém, ao se considerar o desinteresse millerita pelo tópico, o período entre as publicações sugere que esse pode ter sido o caso. O texto argumentava:

Vimos seis dias, ou seis mil anos quase passados, durante os quais a nova obra da criação avançou, e precisamos esperar o sétimo dia, ou mil anos, de um

glorioso sábado, como se estivesse próximo; quando o Senhor Jesus Cristo descansará com seus redimidos [...] Deus fez uma aliança com seu povo, um sábado eterno ([BURT, 2002, p. 49, apud THE ORDINANCE..., 1841, p. 22](#)).

De fato, o próprio Miller expressou opiniões similares posteriormente em um de seus artigos, cujo tema era o sábado e seu significado. Intitulado *A Lecture On The Typical Sabbaths And Great Jubilee* (Uma Palestra Sobre os Sábados Típicos e o Grande Jubileu), foi publicado em 1842, e clarifica a opinião do pregador acerca do sétimo dia. Nele, observa-se que Miller via o sábado como uma sombra da volta de Jesus. Ao comentar sobre *Êxodo 20:11*, ele afirma:

[Deus], portanto, santificou o dia e o abençoou, e o deu ao seu povo e ao mundo como um sinal, símbolo ou tipo de que o mundo, embora cheio de pecado e amaldiçoados pela transgressão do homem, e as pessoas que são consideradas dignas de obter a mesma herança ou descanso, deveriam em seis dias ser renovados, pelo grande Mediador que fará novas todas as coisas ([MILLER, 1842a, 22-23, tradução nossa](#)).

Para ele, portanto, o sábado era um símbolo, um tipo, cujo propósito era apontar para a volta de Cristo ([MILLER, 1842b](#)). Sua convicção quanto ao assunto era tanta que ele declara: “Que o sábado tipifica o tempo, bem como o descanso, é tão claro para mim quanto que a luz segue os raios do sol ou as sombras descobrem a forma da substância” ([MILLER, 1842a, p. 23, tradução nossa](#)). Ainda assim, Miller declararia posteriormente que enxergava o quarto mandamento como perpétuo, escrito pelo dedo de Deus, como um sinal eterno:

O fato de estar contido nos dez mandamentos, escritos pelo dedo de Deus, nas duas tábuas do testemunho, gravadas em pedra, para ser um sinal para sempre e uma aliança perpétua, prova, em minha opinião, sem sombra de dúvida, que é tão vinculativo para a igreja cristã quanto para os judeus, da mesma maneira e pela mesma razão ([MILLER, 1842b, p. 157, tradução nossa](#)).

Assim, mesmo sendo um tipo, o dia de descanso, quer fosse o sétimo ou primeiro dia da semana, era um mandamento, uma aliança eterna entre Deus e seu povo. No entanto, para Miller, o domingo seria o dia correto de guarda, posição que manteve até seus últimos dias. Ao discorrer sobre o assunto, ele comenta:

Eu digo o primeiro [dia]; por duas razões. Uma é a ressurreição de Cristo, e seu encontro frequente com os discípulos depois naquele dia. Isso, com o exemplo dos apóstolos, é uma forte evidência de que o sábado da criação apropriado para o homem está no primeiro dia da semana. Pois Adão deve ter descansado no primeiro dia após sua criação, sendo ele a última obra de Deus, e então Deus descansou. Adão deve ter descansado no primeiro dia de sua vida, e assim você verá que para Adão foi o primeiro dia da semana; pois não seria razoável supor que Adão começou a contar o tempo antes de ser criado. Ele

certamente não poderia trabalhar seis dias antes do primeiro sábado. E assim com o segundo Adão; no primeiro dia da semana ele ressuscitou e viveu. E descobrimos pela Bíblia e pela história, que o primeiro dia da semana foi observado posteriormente sempre como um dia de adoração ([MILLER, 1842b, p. 158](#)).

Destarte, sua justificativa para o primeiro dia como dia de descanso considera motivos comuns apresentados tanto naquela época quanto nos dias de hoje, como o fato de Jesus ter ressuscitado em um domingo e as ocasiões subsequentes em que o dia é mencionado no Novo Testamento. Entretanto, ele apresenta ainda outra razão. Miller propõe dois pontos de vista separados no relato da Criação, o de Deus e o de Adão. De acordo com Miller, do ponto de vista de Deus, o sétimo dia foi o dia de descanso, pois Ele criou o mundo e, no sétimo, descansou. No entanto, para o homem, o dia de descanso foi o primeiro dia de sua vida, assim, o primeiro dia seria o dia de guarda.

Contudo, a inquietação a respeito do tópico não seria totalmente atenuada. O ano de 1844, além de ter sido pelos milleritas como o ano da volta de Cristo e do subsequente desapontamento, também foi o ano em que o sábado começou a chamar a atenção de um grupo seletivo no movimento. A primeira tentativa bem-sucedida de levar o sétimo dia ao Movimento Millerita se deu na primavera de 1844, por uma então batista do sétimo dia, Rachel Oaks.

### 3. Rachel Oaks Preston e o Evangelismo Sabatista

Rachel, ou Raquel, Oaks Preston nasceu em 22 de fevereiro de 1809 em Vernon, Vermont. Casou-se duas vezes, a primeira com Amory Oaks em 1824 e a segunda com Nathan T. Preston entre 1844 e 1847. De seu primeiro casamento nasceram duas filhas, Rachel Delight e Sarah ([KAISER, 2023](#)).

Aos 17 anos foi batizada na Igreja Metodista, mas tomou consciência do sábado do sétimo dia e confrontou seu ministro acerca do assunto, afirmando que guardaria o sábado bíblico. Depois de muita oposição, ele consentiu que ela guardasse o sétimo dia, desde que não deixasse a congregação ([HASKELL, 1868](#)). Isso, no entanto, foi em vão, já que Rachel se juntou à Igreja Batista do Sétimo Dia em dezembro de 1835 ([KAISER, 2023](#)).

Em 1841 ela se mudou para Washington, New Hampshire, onde Delight estava trabalhando como professora da escola local. Ali as duas se familiarizaram com o Movimento Millerita e o segundo advento de Cristo. Passou a frequentar a igreja da

cidade e, em um domingo, no início de 1844, participou da Santa Ceia. Na ocasião, o pregador, Frederick Wheeler, enfatizou a importância de guardar os mandamentos de Deus ([HASKELL, 1868](#)). A afirmação do pastor deixou-a visivelmente inquieta e, posteriormente, Rachel explicou-lhe o porquê de seu desconforto:

“Eu quase me levantei no culto naquele momento”, ela lhe disse, “e falei algo”. “O que você queria dizer?” ele perguntou a ela. “Eu queria lhe dizer que seria melhor você colocar a mesa de comunhão de volta no lugar e colocar a toalha sobre ela, até que comece a guardar os mandamentos de Deus” ([SPICER, 1940, p. 8, tradução nossa](#)).

A declaração pode ter sido considerada dura, mas foi eficaz. Como resultado, Wheeler se converteu ao sabatismo, guardando seu primeiro sábado em março de 1844 e subsequentemente declarando sua intenção de observar o quarto mandamento publicamente. O anúncio teve repercussão e, em algum momento da primavera daquele ano, uma grande parte da igreja de Washington tomou a decisão de guardar o sétimo dia ([SPALDING, 1961](#)).

Rachel viria a se tornar uma adventista posteriormente. Porém, com a ascensão do ministério profético de Ellen White,<sup>2</sup> ela passou a ouvir muito sendo falado contra o casal White por indivíduos que estavam descontentes e “procuravam aliviar suas mentes envenenando outros”, o que fez com que ela se tornasse “fria na religião e, até certo ponto, preconceituosa com os testemunhos” ([HASKELL, 1868, p. 190, tradução nossa](#)) mesmo nunca tendo conhecido os White. Por isso, se afastou do adventismo por um longo período de sua vida. Assim foi até que, em 1868, um amigo lhe enviou o livro Testemunhos para a Igreja 13, e, ao ler, mudou de ideia e se reconciliou com o casal White e com a igreja ([HASKELL, 1868](#)).

Rachel Oakes Preston faleceu aos 59 anos, no dia 1º de fevereiro de 1868. Em seu funeral, cerca de 5.000 sabatistas estiveram presentes prestando luto. Em seu túmulo está escrito: “foi usada por Deus para trazer a verdade do sábado à igreja adventista do sétimo dia em Washington, New Hampshire, que se tornou a primeira igreja adventista sabatista nos EUA” ([SPALDING, 1961, p. 400, tradução nossa](#)). Sobre sua contribuição, Tiago White alega que Rachel:

Introduziu o sábado aos adventistas de Washington e causou uma boa impressão. Com a ajuda das publicações de seu povo [os batistas do sétimo dia] e a bênção de Deus, quarenta ou cinquenta abraçaram o sábado. A verdade

---

<sup>2</sup> Pioneira da Igreja Adventista do Sétimo Dia tida como profetisa pela mesma. Ela e o marido, Tiago White, foram dois dos principais fundadores da Igreja Adventista.

sobre esse assunto alcançou outros pontos em New Hampshire... ([WHITE, 1868, p. 104, tradução nossa](#)).

Haskell, em seu obituário, afirma que “ela dorme, mas o resultado de ter difundido o sábado entre os adventistas vive” ([HASSELL, 1868, p. 190, tradução nossa](#)). De fato, entre as “fagulhas” sobre o sábado encontradas no Movimento Millerita, foi a de Rachel Preston que desencadeou o ardor pelo qual os adventistas do sétimo dia têm o quarto mandamento hoje.

#### 4. Frederick Wheeler e a Congregação de Washington, New Hampshire

Considerado o primeiro pastor millerita ordenado a pregar a observância do sábado, Wheeler nasceu em 12 de março de 1811 em Acton, Massachusetts. Originalmente um pastor da igreja metodista, tomou conhecimento de Miller e sua mensagem em 1842, quando leu algumas de suas publicações. Wheeler era pastor da igreja de Washington, New Hampshire, onde, como mencionado acima, Rachel Oaks viria a visitar em 1844 ([GOMIDE, 2020](#)).

As circunstâncias sob as quais sua congregação se converteu variam. O número exato e datas referentes ao acontecimento nem sempre são compatíveis ([SPALDING, 1961](#)), mas é evidente que foi uma transição complicada, visto que a guarda do domingo era não apenas comum e aceita, mas de certa forma, esperada socialmente. Após aceitar o sábado, um dos membros da igreja de Washington, William Farnsworth, encontrou alguns cidadãos de sua cidade enquanto trabalhava no domingo. Estes ameaçaram colocá-lo sob prisão quando viram que Farnsworth estava cortando madeira, e não indo à igreja como eles. Ele, entretanto, não aderiu às suas objeções, continuando seu trabalho. A intimação não resultaria em nada, e ele prosseguiria com sua nova rotina semanal ([ROBINSON, 1944](#)).

Quanto à sua contribuição pioneirística, é importante salientar sua disposição para ouvir e aceitar o sábado; bem como sua integridade, demonstrada no fato de ter declarado publicamente suas convicções diante das circunstâncias apresentadas acima. Ele não apenas aderiu ao sábado, mas também pregava e pleiteava a seu favor, primeiramente à sua congregação, e posteriormente a outras. Essa ação, como será visto à frente, foi vital para a continuidade da mensagem do sábado como dia de guarda ([GOMIDE, 2020](#)). A importância de Wheeler para a igreja se reflete em sua lápide, que declara: ele foi “um pastor pioneiro dos adventistas do sétimo dia” ([COLLINS, 2011](#)).

## 5. Discussões Acerca do Sábado em 1844

A congregação de Washington, New Hampshire, não foi a única a tomar nota do quarto mandamento no contexto millerita neste ano. No início de setembro de 1844, dois artigos acerca da polêmica entre sábado e domingo foram publicados no periódico millerita *Midnight Cry*, em que o editor declara: “Muitas pessoas têm a mente profundamente preocupada acerca de uma suposta obrigação de observar o sétimo dia” ([LOUGHBOROUGH apud MIDNIGHT..., 2014, p. 209](#)). Tal introdução sugere que o assunto estava sendo abordado por uma quantidade significativa de milleritas. Ele prossegue: “Nós amamos os irmãos e irmãs do sétimo dia, mas pensamos que eles estão tentando consertar o velho e quebrado jugo judaico” ([BURT apud THE LORD'S..., 2002, p. 50, tradução nossa](#)). A separação entre judeus e cristãos não é incomum na discussão sábado-domingo, porém, como visto anteriormente, o próprio Miller confirma que o sábado, ou descanso, é uma aliança para ambos. Essa contradição continua, pois, ao estudar sobre o assunto, o autor prossegue:

Na semana passada, fomos levados à seguinte conclusão: Não há nenhuma porção específica de tempo que os cristãos sejam obrigados por lei a separar como tempo sagrado. Se essa conclusão estiver incorreta, pensamos, então, que o sétimo dia seja o único dia para a observância do qual haja qualquer lei ([LOUGHBOROUGH apud MIDNIGHT..., 2014, p. 209](#)).

O editor ainda sugere que aos irmãos que “parem de aplicar a palavra ‘sábado’ ao primeiro dia da semana”<sup>3</sup> ([BURT apud THE LORD'S..., 2002, p. 51, tradução nossa](#)). Contudo, mesmo não tendo sido capazes de encontrar na Bíblia evidências para a guarda do domingo e sugerirem que a palavra sábado não fosse confundida com o primeiro dia da semana, a posição da imprensa millerita não foi alterada. No mesmo mês, outro artigo que brevemente defendia o domingo foi publicado:

Que a lei está inteiramente e para sempre abolida, em suas partes típicas e ceremoniais, e que temos substitutos para o que não foi cumprido e para o que deveria ser retido como parte apropriada do culto religioso [...] parece muito conclusivo. --- **Para o sábado primitivo, temos ‘o dia do Senhor’;** para a circuncisão, o batismo; para a Páscoa, a ceia do Senhor... ([TENTH, 1844, p. 61, grifo e tradução nossa](#)).

---

.....  
<sup>3</sup> Em inglês, há duas palavras que podem ser traduzidas como “sábado” para o português: *Saturday*, quanto ao sétimo dia cronológico da semana, e *Sabbath*, para o dia de descanso do Senhor. O artigo em questão recomenda que a palavra *Sabbath*, se referindo ao dia de descanso, não seja utilizada para se referir ao domingo.

Os opositores do sábado não foram os únicos a se manifestar, entretanto. Há episódios registrados no Movimento Millerita em defesa ao sétimo dia preservados. No dia 2 de outubro do mesmo ano, uma millerita sabatista chamada [S. Blake \(1844, p. 72\)](#), escreveu à revista millerita *Review and Herald*, posicionando-se:

Eu ainda estou com o corpo de crentes do Advento nos princípios fundamentais. Eu amo ver a firmeza, honestidade e coragem moral no crente cristão, sem fugir de nenhuma verdade bíblica, por mais que seja contra nossos interesses mundanos ou visões anteriores; eu sou observadora do sábado bíblico, e gosto de ver devida consideração dada a cada mandamento de nosso bendito Senhor.

Da mesma forma, ao relembrar sobre o debate acerca do sábado nessa época, Thiago White apresenta o relato de um sabatista e um pastor que defendia o domingo. Ele conta:

Quando William E. Arnold, de Rochester, Nova York, declarou, em 1844, ao pastor Joseph Marsh sua convicção sobre o dever de observar o sétimo dia como o sábado, o pastor Marsh respondeu que **a guarda do primeiro dia da semana como o sábado dos cristãos estava claramente provada pela palavra de Deus** e pela invariável prática da igreja cristã. O Sr. Arnold o convidou a dar especial atenção ao assunto. Ele prometeu assim fazê-lo e lhe dar uma posição no domingo seguinte, ocasião em que sua resposta foi simplesmente esta: ele examinara o assunto e ficara convencido de que o sábado era judaico, **não havendo mais dia de descanso para os cristãos** ([WHITE, 2018, p. 226, grifo nosso](#)).

Portanto, o pastor, a princípio convicto da aparente vasta referência bíblica para a guarda do domingo, estudou a Palavra e, ao não conseguir encontrar orientação para tal, aderiu à posição de que já não havia mais dia de guarda; outra vez vendo-se a alegação de que o sábado é uma imposição aos judeus.

A esse ponto, a discussão sobre o tópico parecia estar tomando proporções maiores que os editores milleritas gostariam, já que no dia seguinte à publicação da carta de Blake, o *Midnight Cry* fez a declaração abaixo:

Não podemos alocar mais espaço para este assunto agora. Não queríamos entristecer nenhum querido irmão ou irmã. Nós prezamos o dia do Senhor como um privilégio abençoado. Acreditamos que a constituição do homem exige um descanso semanal do trabalho. Sabemos que a alma precisa ser libertada dos cuidados terrenos, com a mesma frequência. O quarto mandamento está de acordo com as necessidades de toda a humanidade. Consideramos a observância do primeiro dia da semana tão aprazível a Deus quanto a observância do dia que o precede ([BURT apud The LORD'S..., 2002, p. 51, tradução nossa](#)).

De fato, após essa publicação, os periódicos milleritas pararam de falar totalmente sobre o assunto. A polêmica, contudo, chegou ao conhecimento dos batistas do sétimo dia que, em seu jornal, o *Sabbath Recorder*, comemoraram o fato de que um número “considerável” de milleritas estavam guardando o sétimo dia. O número exato de interessados e adeptos do sábado, entretanto, outra vez não é mencionado. Ainda assim, a recorrente aparição do assunto, tanto por defensores quanto por opositores, indica o fervor que estava se iniciando em 1844 entre os milleritas. ([UTTER, 1844](#)).

Que esse interesse pelo quarto mandamento tenha tomado a atenção de tantos milleritas no mesmo ano do Grande Desapontamento não é mera coincidência. Nos anos de 1844 e 1845, uma parcela do movimento se voltou à Bíblia para tentar fazer sentido do que iria acontecer, estava acontecendo e havia acontecido de acordo com as profecias. Foi um período de extenso estudo da Palavra de Deus. Assim o sétimo dia foi “encontrado” por muitos deles ([ZUKOWSKI, 2012](#)).

## 6. Thomas M. Preble e a Primeira Literatura Adventista Sabatista

Thomas Motherwell Preble nasceu no dia 13 de julho de 1810, em Anson, Maine. Um pastor de origem batista do livre arbítrio, teve contato com o Movimento Millerita e, aceitando-o, foi excomungado de sua congregação pouco tempo depois ([CAMPBELL, 2023](#)).

Preble passou a aderir ao sábado em agosto de 1844. Embora não se saiba com certeza, é muito provável que tenha sido devido à influência de Frederick Wheeler e sua congregação, pois esta ficava à 30 milhas da igreja batista de Nashua, que era de responsabilidade de Preble ([SPALDING, 1961](#)). Mesmo não havendo comprovações, John Andrews corrobora com essa conexão: “Preble foi levado a abraçar o sábado por meio de alguns conhecidos observadores do sábado em New Hampshire, e ele o observou fielmente por um tempo” ([ANDREWS, 1862, p. 202, tradução nossa](#)).

Quanto à sua contribuição, Preble é creditado como autor do primeiro artigo adventista acerca do sábado, em 28 de fevereiro de 1845 no jornal *Hope of Israel*. Este artigo se tornaria o panfleto *Tract, Showing That the Seventh Day Sabbath Should be Observed as the Sabbath* (Tratado, Mostrando Que o Sábado do Sétimo Dia Deve Ser Observado Como o Sábado), e seria responsável pela conversão de John Nevins Andrews

e José Bates, dois grandes defensores e teólogos do sábado ([NIX, 1989](#)). [Andrews \(2018, p. 334\)](#) apresenta a opinião de Preble acerca do assunto:

Assim, vemos o cumprimento de Daniel 7:25, com o chifre pequeno mudando ‘os tempos e a lei’. Portanto, parece-me que todos aqueles que guardam o primeiro dia como se fosse o sábado, são guardadores do domingo papal e transgressores do sábado divino.

Essa posição, porém, viria a mudar ainda outra vez. Preble abandonaria o sétimo dia posteriormente, voltando a guardar e defender o domingo até seus últimos dias ([ANDREWS, 2018](#)). No entanto, suas publicações influenciaram os personagens seguintes; dois dos maiores fundadores do adventismo sabatista.

## 7. Joseph Bates e a Propagação do Sábado

Um dos principais nomes relacionados ao adventismo sabatista é Joseph, ou José, Bates. Nascido em 8 de julho de 1792, em Rochester, Massachusetts, Bates se tornaria não apenas o autor do primeiro livro adventista sobre o sábado, mas também o responsável por introduzir o tema ao casal White. Ele teve contato com o Millerismo pela primeira vez em 1839, quando participou de uma reunião millerita por sugestão de um ministro de sua igreja. Embora tenha sido cético a princípio, saiu dali convencido da breve volta de Cristo. Nos anos que se seguiram, Bates dedicou seus esforços e dinheiro para a propagação da mensagem adventista ([MORGAN, 2023](#)).

Em abril de 1845, Bates leria o artigo de Preble sobre o sétimo dia e, depois de comprovar o assunto na Bíblia, se convenceu de que o sábado era o verdadeiro dia de guarda ([KNIGHT, 2004](#)). Posteriormente, recordando o ocorrido, ele relembra como pensou “‘ISSO É VERDADE!’ E decidi a partir de então guardar o sábado do quarto mandamento” ([BATES, 1870](#)).

Com essa convicção, entre os meses de abril e maio, ele faria uma viagem até Washington, New Hampshire, para visitar os adventistas sabatistas da igreja de Wheeler. Ele discutiria o assunto com os irmãos extensivamente, concretizando sua crença no sétimo dia ([KNIGHT, 2004](#)).

Após o Grande Desapontamento, a situação financeira em sua casa estava precária, porém, isso não impediu Bates de ser fiel ao quarto mandamento. Depois da visita a Washington, Bates apresentou o sábado a todos que encontrava e logo decidiu escrever um livro sobre o tópico. Em agosto de 1846, Bates publicou o livro *The Seventh*

*Day Sabbath, a Perpetual Sign, From the Beginning to the Entering Into the Gates of the Holy City, According to the Commandment* (O Sábado do Sétimo Dia, um Sinal Perpétuo, Desde o Início até a Entrada pelas Portas da Cidade Santa, Segundo o Mandamento). Graças a esse livro, Tiago e Ellen White adotaram o sábado, passando a guardá-lo no outono daquele ano. Diferente de Preble, Bates manteria sua posição quanto ao sétimo dia até sua morte. Como foi um dos pioneiros mais influentes do adventismo, seu testemunho e publicações teriam um grande peso na opinião da comunidade millerita, difundindo a mensagem mais além ([KNIGHT, 2004](#)).

## **8. John N. Andrews e a Concretização da Posição do Sábado no Adventismo**

A última figura destacada, John Nevins Andrews, nasceu em 29 de julho de 1829, em East Poland, Maine ([VALENTINE, 2020](#)). Embora a data exata seja incerta, Andrews teve seu primeiro contato com o Movimento Millerita quando ainda era um menino, entre 1842 e início de 1843. De fato, no dia 22 de outubro de 1844, John Andrews sofreu o Grande Desapontamento com apenas 15 anos de idade. Mesmo sendo jovem, Andrews não abandonou sua fé ou crença na breve volta de Cristo. Assim como José Bates, Andrews tomou conhecimento do sábado do sétimo dia por meio dos escritos de Preble, tornando-se um sabatista em meados de 1845 ([VALENTINE, 2019](#)).

Sua maior contribuição para o adventismo sabatista, entretanto, viria a se concretizar com a publicação do *History of the Sabbath* (História do Sábado), um livro que consolidou e sistematizou o sábado na Igreja Adventista do Sétimo Dia. Inicialmente publicado em 1859 no formato de quatro artigos na *Review and Herald*, o texto seria expandido ao longo dos anos, chegando em sua forma final em fevereiro de 1874, quando alcançou 512 páginas ([VALENTINE, 2020](#)).

Entre Grande Desapontamento e a organização do grupo de milleritas como Igreja Adventista do Sétimo Dia em 1863, o sábado foi pouco a pouco sendo abraçado pela congregação. Em sua formação, a Igreja Adventista contava com quase 5 mil membros, dentre os quais faziam parte milleritas desapontados e novos conversos, todos adeptos do sábado do sétimo dia ([THOMSEN, 1971](#)).

## 9. Conclusão

Como mencionado anteriormente, o Movimento Millerita, desde seu princípio, era composto de uma membresia desafiadora. Irmãos e irmãs de inúmeros credos se juntaram em um propósito comum, propagar o advento do Salvador. Essa pluralidade de crenças, embora tenha se mostrado adiáfora a princípio, aflorou-se com a confusão do Grande Desapontamento. Alguns retornaram às suas congregações anteriores, enquanto outros procuraram significado nas Escrituras, o que dividiu o movimento, mas também permitiu que as doutrinas da Igreja Adventista fossem desenvolvidas, entre elas, o sábado.

De um simples acessório, ponto incompreendido, dia insignificante, tema de debate, objeto de crítica e conceito rejeitado, a tópico de curiosidade, conteúdo de interesse e, posteriormente, reavivamento, defesa e aceitação; a questão do sétimo dia passou por uma longa jornada até se tornar um dos maiores diferenciais da Igreja Adventista. Nem todos os pioneiros viriam a adotar o sábado como dia de guarda, porém, a grande maioria daqueles que o fizeram, manteve sua fé até seus últimos dias.

Muitos argumentos foram utilizados para defender a posição do domingo como dia de guarda no período apresentado. No entanto, as justificativas apresentadas não impediram a propagação do sábado. Uma constante entre os pioneiros citados neste artigo é que, após terem contato com o assunto do sétimo dia, estudaram a Bíblia por si e chegaram à mesma conclusão. Em algum momento, todos entenderam que o sábado era o único dia mencionado na Bíblia como dia de guarda, o que também é verdade para alguns de seus opositores.

Da mesma forma, é importante frisar que a adoção do quarto mandamento não foi obra de uma única pessoa, mas um esforço contínuo e coletivo de homens e mulheres que viram no dia uma verdade negligenciada. Sem esse empenho geral, é muito possível que o sétimo dia não fosse do conhecimento dos adventistas hoje. Em meio a um contexto em que já eram ridicularizados por seu envolvimento com o Movimento Millerita, esses pioneiros ainda assim não abandonaram a fé e defenderam sua posição veementemente. Seus esforços são refletidos hoje nos mais de 22 milhões de guardadores do sábado pertencentes à Igreja Adventista do Sétimo Dia, que têm sobre o dia o mesmo apreço dos pioneiros.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ANDREWS, John N. **A História do Sábado e do Primeiro Dia da Semana**: o Registro Bíblico do Sábado e como ele Foi Suplantado pela Festa Pagã do Sol. São Paulo: Adventist Pioneer Library, 2018.

ANDREWS, John N. History of the Sabbath: Sabbath and First-Day Since the Reformation. **Advent Review and Sabbath Herald**, 1862, p. 54.

BATES, Joseph. Meetings in Michigan. **Advent Review and Sabbath Herald**, 23 de Agosto de 1870.

BLAKE, S. [Carta]. **Advent Review**, 2 de outubro de 1844, p. 72.

BURT, Merlin D. **The Historical Background, Interconnected Development and Integration of the Doctrines of the Sanctuary, the Sabbath, and Ellen G. White's Role in Sabbatarian Adventism from 1844 to 1849**. 2002. Dissertação (Doutorado em Filosofia) - Andrews University.

CAMBELL, David. Mr. Cambell on the Mode of Computing Time. **Signs of the Times**, 15 de julho de 1840, p. 59.

CAMPBELL, Michael W. Preble, Thomas Motherwell (1810–1907). **Encyclopedia of Seventh-Day Adventists**, 2023. Disponível em: <https://encyclopedia.adventist.org/article?id=G9ZR&>. Acesso em: 11 nov. 2024.

COLLINS, Norma J. **Retratos dos Pioneiros**: Detalhes Inspiradores da Vida dos Primeiros Pioneiros Adventistas. Tatuí: Casa Publicadora Brasileira, 2011. v. 2.

GOMIDE, Samuel. Wheeler, Frederick (1811–1910). **Encyclopedia of Seventh-Day Adventists**, 2020. Disponível em: <https://encyclopedia.adventist.org/article?id=8AE3&>. Acesso em: 11 nov. 2024.

HASKELL, Stephen N. Obituary Notices. **Advent Review and Sabbath Herald**, 3 de março de 1868, p. 190.

HIMES, J. V. The Sabbath. **Signs of the Times**, 1 de maio de 1841, p. 19.

KAISER, Denis. Preston, Rachel Harris Oaks. **Encyclopedia of Seventh-Day Adventists**, 2023. Disponível em: <https://encyclopedia.adventist.org/article?id=AIQ1&>. Acesso em: 11 nov. 2024.

KNIGHT, George. **Adventismo**. Tatuí: Casa Publicadora Brasileira, 2015.

KNIGHT, George. **Joseph Bates**: The Real Founder of Seventh-day Adventism. Hagerstown: Review and Herald Publishing Association, 2004.

LOUGHBOROUGH, John N. **O Grande Movimento Adventista**. São Paulo: Adventist Pioneer Library, 2014.

MILLER, William. **A Lecture on The Typical Sabbaths and Great Jubilee.** Boston, 1842a.

MILLER, William. **Miller's Works, vol. 1: Views of the Prophecies and Prophetic Chronology.** 1842b.

MORGAN, Douglas. Bates, Joseph (1792–1872). **Encyclopedia of Seventh-Day Adventists**, 2023. Disponível em: <https://encyclopedia.adventist.org/article?id=88Y2&>. Acesso em: 11 nov. 2024.

NIX, James R. **Memorable Dates: From Our Adventist Past.** Silver Spring: North American Division Office of Education, 1989. p. 25-28.

ROBINSON, D. E. William Farnsworth. **The Church Officers' Gazette**, maio de 1944.

SPALDING, Arthur W. **Origin and History of the Seventh-Day Adventists.** Washington, D.C: Review and Herald Publishing Association, 1961. v. 1.

SPICER, W. A. Our First Minister. **The Advent Review and Sabbath Herald**, 15 de fevereiro de 1940, p. 8.

TENTH Day of The Seventh Month. **The Advent Herald and Signs of the Times Reporter**, 25 de setembro de 1844, p. 61.

THOMSEN, Russel J. **Seventh Day Baptists: Their Legacy to Adventists.** Mountain View: Pacific Press Publishing Association, 1971.

UTTER, George B. The Second Advent and the Sabbath, **Sabbath Recorder**, 13 de junho de 1844, 2.

VALENTINE, Gilbert M. **Andrews, John Nevins (1829–1883)**, 2020. Disponível em: <https://encyclopedia.adventist.org/article?id=C8VX&>. Acesso em: 11 nov. 2024.

VALENTINE, Gilbert M. **J. N. Andrews:** Mission Pioneer, Evangelist, and Thought Leader. Nampa: Pacific Press Publishing Association, 2019.

WHITE, James. Eastern Tour: Labors In New Hampshire. **Advent Review and Sabbath Herald**, 28 de janeiro de 1868, p. 104.

WHITE, James. **Minha História.** São Paulo: Adventist Pioneer Library, 2018.

ZUKOWSKI, Jean. O Sábado e os Primeiros Adventistas. In: REIS, Edmilson dos; GROGER, Renato; FOLLIS, Rodrigo. **Doutrina do Sábado: Implicações.** Engenheiro Coelho: UNASPRESS, p. 59-74.

# O Abolicionismo Entre os Pioneiros Milleritas: Suas Ideologias e Influências para a Igreja Adventista do Sétimo Dia

---

Leila Amaral Carvalho<sup>1</sup>  
Nicole Krusche Becker de Andrade<sup>2</sup>

**Resumo:** O presente artigo busca fazer uma análise do contexto histórico dos Estados Unidos da América, entre os anos de 1830 e 1844, no que tange a questão do regime de escravidão vigente na época, bem como os movimentos abolicionistas que se levantaram contra o sistema de trabalho escravo. Faz-se uma associação ao Movimento Millerita, um grupo religioso que pregava a volta de Jesus para o ano de 1844. Dentre os milleritas, encontravam-se personalidades que pregavam não só a volta de Jesus, mas também apoiavam o fim da escravidão. Como resultado, percebeu-se que o Movimento Millerita era formado majoritariamente por homens brancos; num momento da história em que havia uma divisão dos Estados Unidos entre Norte e Sul, com a presença da escravidão concentrada ao Sul e o Movimento Millerita sendo protagonizado ao Norte. Mesmo assim, destacaram-se alguns importantes homens que fizeram valiosas contribuições para ambos os movimentos.

**Palavras-chave:** Abolicionismo; Movimento Millerita; Escravidão; Ellen White.

**Abstract:** This article seeks to analyze the historical context of the United States of America between 1830 and 1844, with regard to the issue of the slavery regime in force at the time, as well as the abolitionist movements that rose up against the slave labor system. An association is made with the Millerite Movement, a religious group that preached the return of Jesus in 1844. Among the Millerites, there were personalities who preached not only the return of Jesus, but also advocated for end of slavery. As a result, we will see that the Millerite Movement was formed mainly by white men; at a time in history when there was a division of the United States between North and South with the presence of slavery concentrated in the South and the Millerite Movement being led in the North. Even so, we highlight some important men who made valuable contributions to both movements.

**Keywords:** Abolitionism; Millerite Movement; Slavery; Ellen White.

---

<sup>1</sup> Leila Amaral Carvalho. Licenciada em Pedagogia pelo Centro Universitário Adventista de São Paulo. Especializada em Gestão Educacional. E-mail: [leila.carvalho@unasp.edu.br](mailto:leila.carvalho@unasp.edu.br).

<sup>2</sup> Nicole Krusche Becker de Andrade. Graduanda em Administração pelo Centro Universitário Adventista de São Paulo. E-mail [nicolekrusche@hotmail.com](mailto:nicolekrusche@hotmail.com).

## 1. Introdução

Com a assinatura da Declaração de Independência, a partir de 04 de julho de 1776, os Estados Unidos da América alcançaram sua independência da Grã-Bretanha. Desde então, os Estados Unidos passaram por uma série de acontecimentos e movimentos que moldaram a nação. Um dos aspectos marcantes dos Estados Unidos, bem como de outras novas nações das Américas, foi a presença, mesmo após a independência, da mão de obra escrava como uma parte importante do regime político, econômico e cultural do país. Como consequência dessa prática hoje considerada desumana, surgiram pessoas liderando grupos que se moveram em prol da libertação dos escravos ([FANTON; MAIA, 2017](#)).

Paralelo ao movimento abolicionista, os Estados Unidos, constitucionalmente um estado laico, protagonizam, por volta da década de 1830, um movimento religioso que prega a iminente volta de Jesus. Conhecido como o Movimento Millerita, por ter sido encabeçado por William Miller, vemos adeptos do abolicionismo desenvolvendo contribuições para os dois movimentos: millerismo e abolicionismo.

Há indícios de trabalho milerita entre a população negra, mas isso não é destacado nas publicações adventistas. Essa situação resultou parcialmente do fato de que era um movimento branco liderado por homens, como eram praticamente todas as causas na época. Além disso, o milerismo foi um movimento do norte, numa época em que a grande maioria dos negros ainda vivia no sul dos Estados Unidos ([KNIGHT, 2015, p. 108](#)).

Mesmo não sendo possível mensurar, por falta de registros históricos, qual a influência do trabalho dos milleritas entre a população negra, se destacam dentro do movimento alguns importantes pioneiros para a causa, que além de pregarem a volta de Jesus, também desprendiam esforços na causa da abolição da escravatura. Dentre eles destacam-se: William Miller, Joshua Himes, Charles Fitch e Joseph Bates.

## 2. Escravidão nos Estados Unidos Entre as Décadas de 1830 e 1844

Desde o nascimento dos Estados Unidos, o comércio da mão de obra escrava gerou tensão entre as regiões. No Sul, região onde viviam mais negros, estados como a Carolina do Sul e Geórgia a escravidão era dominante; já os estados da região da Nova Inglaterra eram de onde vinham os principais traficantes negreiros. Sob a liderança do presidente James Monroe, 5º presidente dos Estados Unidos, a partir de 1820, a

participação no tráfico negreiro se tornou crime de pirataria. Esse marco histórico aflorou sentimentos ainda mais firmes nos opositores da escravidão. Na década de 1830, os antiescravistas recorreram à Constituição dos Estados Unidos para argumentar que a carta magna não resguardava a propriedade privada de escravos, o que era um dos principais argumentos usados pelos defensores da mão de obra escrava ([MARQUES, 2017](#)).

Durante a maior parte da década de 1830, os Estados Unidos foram governados pelo militar e estadista Andrew Jackson, que buscou a expansão territorial, endossando o uso da mão de obra escrava, como aponta Santos:

[...]o governo de Jackson também se caracterizou por ações que mesclavam a expansão em direção ao Oeste, o alargamento da fronteira escravista no sul do país e uma política bastante agressiva em relação às populações indígenas. O presidente democrata, como a maior parte dos defensores do expansionismo norte-americano, exaltava a conquista de novos territórios, o individualismo e a figura do *self-made-man* ([SANTOS, 2024, p. 8](#)).

A jovem nação americana cresceu rapidamente entre as décadas de 1830 e 1840. As discussões raciais influenciavam os temas políticos. Segundo Baptist (2019), no Norte, onde a escravidão não era dominante, os negros viviam em condições diferentes das que viviam no Sul, onde eram severamente escravizados para o trabalho nas plantações de algodão. “No Sul, a sociedade se divide em mestres e escravos; a distinção da burguesia e da democracia é ali secundária” ([CHEVALIER, 1836b, p. 375](#)). Ainda que o Sul detivesse a prevalência da mão de obra escrava, ali também havia a presença dos antiescravistas. Marques aponta que:

Desde o reinício dos debates acerca da escravidão em novos territórios nos anos 1840, crescia o medo em alguns locais do Sul de que o tráfico interestadual de escravos pudesse levar a um gradual descompromisso com a instituição por parte de antigos estados escravistas como Maryland e Virgínia ([MARQUES, 2017, p. 355](#)).

Nos anos de 1841 a 1845, durante o governo do presidente de John Tyler, ações foram promovidas pelos executivos norte-americanos para combater os movimentos antiescravistas; uma destas foi a apresentação de uma moção ao Senado, ratificando que, para o Congresso Nacional, não havia distinção entre a propriedade escrava e os outros tipos de propriedades. Por este argumento seria justificável recusar a libertação dos escravos. A moção foi aprovada, mostrando à comunidade internacional que os Estados Unidos consideravam a escravidão uma entidade legal ([MARQUESE; PARRON, 2021](#)).

Essa luta entre os escravagistas e os antiescravagistas se perpetuou por anos. Anos desses de sofrimentos impostos às pessoas de pele negra, que, embora seres humanos, foram tratadas como objeto, propriedade, mercadoria. “Para assegurar sua continuidade, o escravismo moveu inúmeras batalhas judiciais, afirmado o direito do senhorio de ser proprietário de seres humanos, em toda parte do território e a qualquer momento” ([NEGRO, 2021, p. 388](#)). Esse período de luta e tensão se desenrolou por muitos anos, até que culminou com um grande e sangrento conflito, em 1861, que ficou conhecido como a Guerra Civil dos Estados Unidos, uma das guerras mais mortais da história americana.

Embora fosse um fenômeno social, as relações raciais influíram grandemente nas questões políticas dos Estados “livres” da escravidão. A questão escravista aumentou progressivamente através da primeira metade do século dezenove, culminando em uma nação polarizada e na Guerra Civil que abalou e debilitou a União. Enquanto a jovem nação cambaleava rumo à escura noite do conflito civil, muitos abolicionistas brancos arriscava a própria vida, falando abertamente contra a escravidão e a favor da sua imediata extinção ([DOUGLASS, 2001, p.46](#)).

A Guerra Civil foi um conflito entre os estados do Norte e os estados do Sul que levou à separação das regiões. Existiam vários desacordos, mas a questão da escravidão era o principal. Os estados do Norte eram livres, e o Sul escravista. O Norte saiu vitorioso da guerra, após 5 anos de conflito, e em 1865, finalmente formalizou-se o fim da escravidão; libertando milhões de afro-americanos que viviam em situação de escravidão no sul do país e reorganizando toda a economia e política dos Estados Unidos da América ([IZECKSOHN, 2003](#)).

Neste período conturbado da história americana, paralelo ao movimento abolicionista, ganhou força o Movimento Millerita, que mais tarde resultaria na formação da Igreja Adventista do Sétimo Dia, o qual pregava a volta de Jesus. Dentre os pregadores milleritas, alguns se destacaram por defenderem a causa abolicionista.

### 3. Figuras Milleritas e Suas Posturas Abolicionistas

William Lloyd Garrison, um dos mais destacados líderes abolicionistas dos Estados Unidos, foi editor do jornal semanal *The Liberator*, fundado em 1831 e reconhecido como uma das principais vozes do movimento abolicionista. Sua relação com o movimento Millerita, liderado por William Miller, foi complexa e multifacetada. Embora tenha criticado o movimento por sua “teoria absurda” e descrito seus seguidores

como “pessoas iludidas”, Garrison também reconheceu que muitos abolicionistas e outros reformadores foram atraídos por ele ([GRAYBILL, 1993](#)). Apesar de pensar no Millerismo como “pernicioso e insustentável”, Garrison reconheceu a sinceridade de seus líderes e admirou sua oposição ao que ele via como a hipocrisia de religiosos que se opunham ao movimento abolicionista. Ele chegou a chamar o segundo advento de “a pedra fundamental do arco do cristianismo” e elogiou seu potencial para desafiar a falsa piedade de muitos clérigos ([ARTHUR, 1993, p. 38, tradução nossa](#)).

A visão complexa de Garrison sobre os milleritas sugere uma conexão mais profunda entre o abolicionismo e o Movimento Millerita ([GRAYBILL, 1993](#)). Embora criticasse a teologia por trás do Millerismo, segundo Ronald [Graybill \(1993, p.141, tradução nossa\)](#), Garrison reconheceu que “os três principais líderes milleritas eram homens contra a escravidão”: Joshua V. Himes, William Miller e Charles Fitch. Essa sobreposição revela como o movimento abolicionista e o Millerismo compartilhavam ideais comuns de justiça social, mesmo que a visão de Garrison sobre o último fosse mais ambivalente ([GARRISON, 1893](#)).

Muitos pioneiros milleritas demonstraram um compromisso não apenas com sua fé, mas também com a defesa da justiça e da igualdade. Joseph Bates, Joshua V. Himes e Charles Fitch estavam entre os líderes cuja dedicação à mensagem adventista também incluiu seu envolvimento na causa abolicionista.

Seus esforços destacam a conexão entre a convicção espiritual e a reforma social, mostrando como sua esperança no fim do mundo alimentou uma necessidade moral de combater as injustiças da escravidão. Esta seção explora suas contribuições, mostrando como sua liderança dentro do Movimento Millerita serviu como uma plataforma para a promoção dos ideais abolicionistas.

### 3.1 William Miller

William Miller (1782–1849) foi um fazendeiro de Nova York e pregador batista que se destacou no movimento do Segundo Advento no início do século XIX nos Estados Unidos. Ele começou como deísta, mas depois de participar da Guerra de 1812, passou por uma grande mudança e se converteu ao cristianismo, questionando as crenças que

tinha antes. Decidido a entender melhor a Bíblia e resolver as dúvidas que surgiam, ele fez um estudo bem detalhado das escrituras. Com isso, chegou à conclusão de que a Segunda Vinda de Cristo estava próxima, e previu que aconteceria por volta de 1843, baseado em uma interpretação profética que seguia o método historicista e o princípio de "um dia como um ano." Apesar de a previsão não se concretizar, no que ficou conhecido como a "Grande Decepção" de 1844, o trabalho de Miller teve um grande impacto no pensamento religioso da época e ajudou a formar movimentos como a Igreja Adventista do Sétimo Dia, que nasceu a partir do grupo de milleritas. ([CROCOMBE, 2011](#)).

Embora não haja registro da participação ativa de William Miller em uma sociedade antiescravidão, ele ainda assim ganhou a reputação de ser um abolicionista confiável e prático ([GRAYBILL, 1993](#)). A posição de Miller sobre a escravidão pode ser entendida em suas próprias palavras, que refletem sua profunda convicção sobre o tema. Ele declarou:

Eles andam sobre duas pernas, como nós, têm braços e cabeças, como nós, têm crânios — mas você ousaria pensar que eles têm cérebros, meu irmão, como nós temos? Se eu pensasse que sim, quase seria tentado a acreditar que eles também têm sentimentos, corações e almas, como nós. E começaria a pensar que Deus planejou que deveríamos amá-los como a nós mesmos (*Ibid., apud MILLER, 1834, p. 140, tradução nossa*).

Essa declaração destaca a crença de Miller na igualdade natural e na humanidade compartilhada por todas as pessoas, independentemente da raça, e reforça sua posição como abolicionista, mesmo sem seu envolvimento formal em sociedades antiescravidão.

### 3.2 Joseph Bates

Joseph Bates (1792-1872) foi um homem de princípios, profundamente comprometido tanto com sua fé quanto com a justiça social. Nascido em 1792, passou mais de 20 anos como marinheiro, tornando-se eventualmente um respeitado capitão de navio. No entanto, um profundo despertar espiritual o levou a abandonar sua carreira marítima e se dedicar ao serviço cristão. Bates se tornou uma das principais vozes do Movimento Millerita, proclamando com paixão a mensagem de William Miller sobre a iminente volta de Cristo. Suas habilidades organizacionais e sua pregação dinâmica o

tornaram uma figura chave na divulgação dessa mensagem adventista, mesmo que isso exigisse grandes sacrifícios pessoais ([MORGAN, 2023](#)).

A participação de Bates no movimento abolicionista foi impulsionada por suas profundas convicções sobre a moralidade cristã e a igualdade humana. Sua postura contra a escravidão foi tão firme que ele reconheceu abertamente os riscos pessoais envolvidos, lembrando uma vez: “Disseram-me que, se eu fosse para o Sul, os proprietários de escravos me matariam por ser abolicionista” ([CRISLER, 1927, p. 195, tradução nossa](#)). Mesmo assim, ele não se deixou intimidar e confrontou corajosamente um juiz que o acusou de tentar libertar escravos. Bates respondeu:

Sim, juiz, eu sou um abolicionista e vim pegar seus escravos—e você também! Quanto a pegar seus escravos, não temos tal intenção; pois, se o senhor nos desse todos os seus, não saberíamos o que fazer com eles. Ensinamos que Cristo está voltando, e queremos que todos sejam salvos ([CRISLER, 1927, p.199, 200, tradução nossa](#)).

Bates acreditava que a neutralidade diante da injustiça era incompatível com sua fé. Ele afirmou:

Por volta do final de 1831 e início de 1832, sociedades antiescravistas começaram a ser organizadas novamente nos Estados Unidos, defendendo a emancipação imediata. À medida que o trabalho avançava, os defensores da abolição eram maltratados e agredidos em muitos lugares onde tentavam organizar ou realizar reuniões para pleitear pelos pobres e oprimidos escravizados em nossa terra. Foi então que comecei a perceber a importância de tomar uma posição ao lado dos oprimidos. Meu trabalho na causa da temperança tinha peneirado muito o meu círculo de amizade, e não tinha o desejo de perder mais amigos. Contudo, o senso de dever me dizia claramente que eu não poderia ser um cristão coerente se apoiasse os opressores, pois Deus não estava com eles; tampouco poderia reivindicar Suas promessas se eu ficasse neutro. Portanto, a minha única alternativa era interceder pelos escravos. E foi o que decidi ([Ibid, p 175, 176, tradução nossa](#)).

Essas convicções aprofundaram o envolvimento de Bates em sociedades antiescravistas, que começaram a se formar no início da década de 1830, defendendo a emancipação imediata, apesar da grande hostilidade que enfrentavam. “todos os que abraçavam a doutrina da segunda vinda seriam e necessariamente deveriam ser defensores da temperança e da abolição da escravatura” ([BATES, 2017, p. 248, tradução nossa](#)).

A vida de Joseph Bates exemplificou a interseção entre devoção espiritual e ativismo social. Sua postura inabalável contra a escravidão, mesmo diante da oposição,

mostrou como sua fé alimentava tanto suas convicções morais quanto suas buscas espirituais.

### 3.3 Joshua V. Himes

Joshua V. Himes (1805-1895) se destacou como uma voz importante no movimento abolicionista do século XIX, integrando seu ativismo de forma profunda com suas convicções religiosas e princípios reformistas. Como líder do Movimento Millerita, Himes usou sua plataforma não apenas para divulgar a mensagem sobre o advento, mas também para lutar por questões de justiça social, as quais ele via como moralmente essenciais. Seu trabalho foi centrado em Boston, uma cidade que se tornou “um centro para a multiplicidade de movimentos sociais que prosperaram na América antes da Guerra Civil” ([MORGAN, 2020, tradução nossa](#)) e que forneceu um terreno fértil para causas como a abolição, a temperança e os direitos das mulheres ([Ibid.](#)). O envolvimento de Himes nesses movimentos sobrepostos refletiu sua crença de que fé e justiça estavam intrinsecamente ligadas.

Uma pessoa dinâmica e franca, Himes era conhecido por sua abordagem radical e entusiástica, o que o levou a defender a causa da abolição com grande fervor ([Ibid.](#)). Sua amizade com William Lloyd Garrison, um dos abolicionistas mais influentes da época, foi fundamental para moldar suas convicções antiescravagistas. Himes não era contra a escravidão de forma distante; ao contrário, estava ao lado de Garrison como um defensor precoce, abraçando completamente o apelo de Garrison por uma emancipação imediata e sem concessões.

Essa postura contrastava fortemente com o modelo amplamente aceito de emancipação gradual e repatriação, promovido por organizações como a *American Colonization Society*. Garrison observou que Himes “muito cedo se declarou abolicionista, e tem sido um fiel apoiador do movimento antiescravocrata, nunca se envergonhando de mostrar suas cores, nunca vacilando na hora mais sombria de sua história” ([GARRISON, 1843, p. 3, tradução nossa](#)). Com essa dedicação, Himes demonstrou disposição para correr grandes riscos, mantendo-se firme na oposição às normas sociais e à reação pública.

A lealdade de Himes aos princípios abolicionistas era tão profunda que ele os priorizou, mesmo quando isso lhe custou profissionalmente. Muitos membros da congregação da Primeira Igreja Cristã, onde ele foi inicialmente pastor, criticaram seu envolvimento em causas sociais, argumentando que seu trabalho pastoral e a qualidade dos sermões sofreram como resultado. Em vez de recuar de seus compromissos reformistas, Himes optou por deixar a igreja e formou a Segunda Igreja Cristã com um grupo de membros mais jovens e progressistas que compartilhavam sua visão.

Essa nova congregação estabeleceu a *Chardon Street Chapel*, que rapidamente se tornou um centro importante para várias reuniões e encontros reformistas, preenchendo sua capacidade de 500 lugares com ativistas e membros da igreja com ideias semelhantes. Como um local inclusivo de encontros, a *Chardon Street Chapel* refletiu a crença de Himes na união entre fé e reforma social, mostrando seu compromisso em criar uma comunidade espiritual que não fosse apenas voltada para dentro, mas também sensível às injustiças do mundo ao seu redor ([ARTHUR, 1993, p. 14-16](#)).

Além disso, o ativismo de Himes se estendia à sua vida pessoal. Ele envolveu sua família em suas causas, como pode ser visto quando sua esposa, Mary, se juntou à *Women's Anti-Slavery Society*. A dedicação compartilhada ao movimento foi simbolizada pelo fato de terem dado a um de seus filhos o nome de William Lloyd Garrison Himes, em homenagem ao vínculo entre Himes e Garrison e à sua posição unida contra a escravidão ([Ibid, p. 17](#)). O envolvimento de Himes no movimento também se estendeu à sua participação na Sociedade da Não-Resistência. Como parte de seu comitê executivo, ele coassinou uma carta pública em 1840, apoiando a decisão da *American Anti-Slavery Society* de alinhar os direitos das mulheres com a abolição — uma medida controversa, mas que mostrava o compromisso mais amplo de Himes com a igualdade e a justiça ([HIMES, 1840, p. 124](#)).

Apesar de seu forte envolvimento em causas reformistas, o papel principal de Himes no Movimento Millerita também definiu grande parte de sua vida. Até o final de 1840, Himes se tornara o principal promotor e responsável pela mensagem millerita, um papel que se intensificou a ponto de começar a substituir muitas de suas outras atividades. Sua parceria com William Miller, o fundador do Movimento Millerita, desenvolveu-se em uma estreita relação de trabalho, marcada por respeito e confiança mútuos. Miller confiava a Himes as questões relacionadas à promoção e gestão, enquanto Himes respeitava os insights espirituais de Miller. A paixão e o compromisso de Himes com a

causa o levaram a dedicar todos os recursos disponíveis para garantir que a mensagem millerita chegasse ao maior número de pessoas possível. Sua natureza modesta, como descrita por seus colegas, mostrava que sua ascensão à proeminência foi impulsionada pelo compromisso e não pela busca de poder pessoal ([ARTHUR, 1993, p. 39](#)).

Ao longo de sua carreira, Joshua V. Himes exemplificou a interseção entre fé e reforma social. Sua história mostra como crenças profundamente enraizadas podem levar as pessoas a se oporem às normas sociais, defendendo causas que, à primeira vista, podem parecer radicais ou até impossíveis. A dedicação de Himes à abolição, juntamente com seu papel no Movimento Millerita, o estabeleceu como uma figura de convicções firmes e um líder disposto a enfrentar a oposição para defender o que ele via como imperativos divinos e morais.

### 3.4 Charles Fitch

Charles Fitch (1804–1844) foi um ministro e pregador notável cujas contribuições moldaram significativamente o Movimento Millerita do século XIX. Conhecido por seus sermões envolventes e escritos persuasivos, ele defendeu com paixão a crença no retorno iminente de Cristo. Fitch é especialmente lembrado por seu papel influente na criação do gráfico profético de 1843, uma ferramenta visual essencial usada para explicar a escatologia millerita. Sua pregação fervorosa e métodos inovadores fizeram dele uma figura chave no impulso do renascimento millerita, deixando um impacto duradouro na expansão e no legado teológico do movimento ([GOMIDE; MORGAN, 2020](#)).

As crenças de Fitch iam além da teologia, abordando também questões de reforma social. Na metade da década de 1830, ele estabeleceu uma conexão próxima com Charles Finney, uma figura proeminente do Segundo Grande Reavivamento, e foi responsável pelo sermão de inauguração do *Broadway Tabernacle* em Nova York. Apesar de enfrentar oposição violenta de grupos contrários à integração racial, os esforços de Fitch refletiam seu compromisso com o ideal de igualdade ([Ibid.](#)).

Em 1837, Fitch publicou o panfleto *Slaveholding Weighed in the Balance of Truth*, no qual criticava duramente a escravidão e aqueles que a aceitavam. Sua forma de se expressar era tão enfática que alguns a consideravam até mais radical do que a de William Lloyd Garrison ([KNIGHT, 1993](#)). Embora Fitch discordasse das críticas de Garrison aos

clérigos e de algumas de suas estratégias de reforma, ele continuou sendo um abolicionista reconhecido, tendo coassinado o *Appeal of the Clerical Abolitionists* e defendido ações imediatas contra a escravidão ([GRAYBILL, 1993](#)). Sua dedicação ao abolicionismo exemplificava a interseção entre fé e ativismo social entre os líderes milleritas.

#### **4. O Legado dos Milleritas Abolicionistas para Igreja Adventista do Sétimo Dia**

O Movimento Millerita, que pregava a volta de Jesus em 1844, culminou com o que ficou conhecido como o Grande Desapontamento. O dia 04 de outubro, a data marcada para o segundo advento, passou, e Jesus não apareceu, “O desapontamento foi algo terrível para os crentes; mas, no fim de outubro, a carga adicional por ter de enfrentar um mundo escarnecedor complicou a vida dos mileritas” ([KNIGHT, 2015, p. 202](#)). Alguns milleritas desanimaram na fé, outros voltaram para suas igrejas de origem, e um grupo continuou estudando as profecias para entender o que havia ocorrido em outubro de 1844. Dentre estes estavam os pioneiros que viriam posteriormente fundar a Igreja Adventista do Sétimo Dia.

Ellen G. White, cofundadora e profetisa da Igreja Adventista do Sétimo Dia, teve uma visão em que predisse que haveria uma guerra com grandes exércitos, que haveria muitos mortos, e causaria muita aflição e angústia. Loughborough relatou que:

No sábado, dia 12 de janeiro de 1861, ocorreu a inauguração da Igreja Adventista do Sétimo dia de Parkville, Michigan. Essa data estava exatamente a três meses do dia em que foi disparada a primeira arma em Fort Sumter – evento que marcou a abertura da guerra que resultou na libertação de 4 milhões de escravos africanos na América. O culto contou com a presença do irmão White e sua esposa, os irmãos Waggoner, Smith e o escritor. Quando Tiago White encerrou seu sermão, Ellen White deu uma comovente exortação, e sentou-se em angústia. Enquanto nessa posição, foi tomada em visão ([LOUGHBOROUGH, 2014, p. 286](#)).

Em sua visão, Ellen White relata: “As pessoas estão caçoando da ordem de secessão da Carolina do Sul, mas acaba de me ser mostrado que um grande número de Estados vão se unir àquele Estado e haverá uma guerra muito terrível” ([LOUGHBOROUGH, 2014, p. 286 apud WHITE, 1861](#)). Ellen White vivenciou este momento da história, viveu na América escravocrata, quando o preconceito entre brancos e negros atingiu seu nível máximo, e na América após a abolição da escravatura; mas ela

sempre foi a favor da igualdade de tratamento entre as raças. Embora não haja registros de que ela tenha participado de algum movimento abolicionista diretamente, ela fala em seus escritos que “Somos uma irmandade... Devemos tratar as pessoas não brancas com o mesmíssimo respeito com que tratamos as brancas. E podemos agora, por preceito e pelo exemplo, ganhar outros para o mesmo procedimento” ([MANUSCRITO 7, 1896](#)), corroborando, assim, com o mesmo pensamento dos que lutaram pelo fim da escravidão. Ela também fala sobre a oportunidade de salvação estar estendida a todas as pessoas:

Todos aqueles dentre a família humana que se entregam a Cristo, todos aqueles que ouvem a verdade e lhe obedecem, tornam-se filhos de uma só família. O ignorante e o sábio, o rico e o pobre, o gentio e o escravo, brancos ou negros — Jesus pagou o resgate de sua alma. Se crerem nEle, é-lhes aplicado o Seu sangue purificador. O nome do homem de cor é escrito no livro da vida ao lado do nome do homem branco. Todos são um em Cristo. A origem, a posição, a nacionalidade ou a cor não podem elevar ou degradar os homens. O caráter faz o homem. Se uma pessoa de pele vermelha, um chinês ou um africano entregar o coração a Deus, em obediência e fé, Jesus não o amará menos devido a sua cor. Considera-o Seu irmão amado ([WHITE, 1986, p. 488](#)).

Ellen White entendia e ratificava o que a Bíblia diz por meio de Paulo: “Não há judeu nem grego, escravo nem livre, homem nem mulher; pois todos são um em Cristo Jesus” (Gálatas 3:28, NVI). O pensamento da profetiza representa o que é hoje o ensinamento da Igreja Adventista do Sétimo Dia:

A religião da Bíblia não reconhece nenhuma casta ou cor. Ela não faz caso de posição social, riqueza, honra mundana. Deus avalia os homens como homens. Para Ele, o caráter decide seu valor. E devemos reconhecer o Espírito Santo em todo aquele em que Ele é revelado ([WHITE, 2006, p. 223](#)).

O legado deixado pelos pioneiros abolicionistas e pelos inscritos inspirados de Ellen White para igreja e para a sociedade contemporânea nada mais são do que a expressão da vontade de Deus. Ele deseja que seus filhos vivam em harmonia, igualdade, em busca de um único propósito: a salvação de suas almas. Todas as lutas dos pioneiros naquele momento sombrio da história alcançaram por fim êxito. Apesar das sequelas inegavelmente existirem até os dias de hoje, podemos dizer que os abolicionistas venceram e a escravidão já não tem lugar na democracia norte-americana.

## 5. Considerações Finais

A escravidão foi resultado da busca pela expansão e acúmulo de riquezas nos Estados Unidos da América, especificamente no Sul, nas lavouras de algodão. Metade de um país inteiro praticava, defendia e lutava para ter pessoas, seres humanos, a serviço do seu enriquecimento, como suas posses, suas propriedades. Aquilo que hoje é considerado como crime era considerado normal, comum e até necessário para o crescimento e expansão da nação. Morte, torturas e estupros eram práticas comuns; causando dor e sofrimento a pessoas inocentes, que nada fizeram para estarem naquela situação, somente pelo fato de terem nascido com a pele de uma cor diferente daqueles que se consideravam uma raça suprema, os brancos.

Entretanto, nem todos os brancos eram a favor da escravidão. Homens religiosos e não religiosos se uniram em movimentos abolicionistas para deter os crimes praticados contra a humanidade. Alguns milleritas ganham destaque, pois além de combaterem as injustiças raciais, também pregavam que Jesus em breve voltaria.

Pioneiros milleritas, como William Miller, Joshua Himes, Charles Fitch e Joseph Bates se destacaram como líderes visionários. Eram corajosos, dotados de mentes fortes e incansáveis no trabalho, demonstraram uma dedicação implacável ao Movimento Millerita. Embora estivessem focados na mensagem do advento, também se preocuparam quanto à justiça social e questões terrenas, buscando garantir que todos fossem tratados com igualdade, mesmo enquanto aguardavam o retorno imediato de Cristo.

Finalmente, vemos o reflexo das ações abolicionistas e milleritas na formação dos princípios da Igreja Adventista do Sétimo Dia, especialmente nas instruções de Ellen White, consideradas divinamente inspiradas pela mesma. Como importante cofundadora da igreja, Ellen White enfatiza em seus escritos a ideia de que todo ser humano, independentemente de sua origem racial, deve ser respeitado e tratado com dignidade, pois todos somos filhos do mesmo Pai, e fomos todos resgatados pelo sacrifício de Jesus. Assim, entende-se que toda forma de escravidão deve ser repudiada, e o que deve prevalecer na sociedade é o trabalho digno, a igualdade e o amor pelo semelhante, até que Jesus realmente volte.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ARTHUR, N. **Joshua V. Himes and the Cause of Adventism.** In: NUMBERS, Ronald

BAPTIST, Edward E. **A metade que nunca foi contada: a escravidão e a construção do capitalismo norte-americano.** Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2019.

BATES, J. **As Aventuras do Capitão José Bates.** Jasper, Oregon: Adventist Pioneer Librry, 2017. Disponível em: <https://cdn.centrowhite.org.br/home/uploads/2022/11/As-Aventuras-do-Capitao-Jose-Bates.pdf>. Acesso em 30 out. 2024

BÍBLIA, N.T. Gálatas. In: **Bíblia Sagrada:** Antigo e Novo Testamento. Nova Versão Internacional. Sociedade Bíblica Internacional, 1993.

CHEVALIER. **Lettres sur l'Amérique du Nord .** Vol. II. Paris: Ed. De Charles de Gosselin, 1836b.

CRISLER, C. C. **Life of Joseph Bates: an autobiography.** Washington: Review And Herald Publishing Association, 1927.

CROCOMBE, J. "A Feast of Reason": The Root's of William Miller Biblical Interpretation and its influence on the Seventh-day Adventist Church. Tese doutoral: The University of Queensland, Brisbane, Australia. 2011. Disponível em <https://espace.library.uq.edu.au/view/UQ:254202>. Acesso em 15 out. de 2024.

DOUGLASS, Herbert E. **Mensageira do Senhor, o ministério profético de Ellen G. White.** 1ª ed. Tatuí. Casa Publicadora Brasileira, 2001.

FANTON M, MAIA T.V. **O significado do 4 de julho para o negro, de Frederick Douglass.** Civitas, Rev Ciênc. Soc. 2017. Disponível em: <<https://doi.org/10.15448/1984-7289.2017.2.28302>>. Acessado em 25 de novembro de 2024.

GARRISON, William Lloyd. **The Liberator: The Second Advent, No. 1.** Boston: J. B. Yerrinton & Son, 10 fev. 1843. p. 3

GOMIDE, Samuel; MORGAN, Douglas. **Encyclopedia of Seventh-Day Adventist: Charles Fitch (1804–1844).** Disponível em: <https://encyclopedia.adventist.org/article?id=A9AJ>. Acesso em: 21 nov. 2024.

GRAYBILL, Ronald D. **The Abolitionist-Millerite Connection.** In: NUMBERS, Ronald L.; BUTLER, Jonathan M. **The Disappointed: Millerism and Millenarianism in the Nineteenth Century.** 2. ed. Knoxville: The University of Tennessee Press, 1993. p. 138-152.

HIMES, J. V. **Letter to Captain J. Bates, Liberator,** Boston, p. 34, 28 fev. 1835.

IZECKSOHN V. **Escravidão, federalismo e democracia: a luta pelo controle do Estado nacional norte-americano antes da Secessão.** Topoi. Rio de Janeiro, 2003 Disponível em: <https://doi.org/10.1590/2237-101X004006002>. Acesso em 14 nov. 2024.

KNIGHT, George R. **Adventismo, Origem e Impacto do Movimento Milereita.** 1<sup>a</sup> ed. Tautí. Casa Publicadora Brasileira, 2015.

KNIGHT, George R. **Millennial Fever and the End of the World.** Boise: Pacific Press, 1993. p. 107.

LOUGHBOROUGH, John N. **O Grande Movimento Adventista.** São Paulo: Adventist Pioneer Library, 2014.

MARQUES L. **O tráfico interestadual de escravos nos Estados Unidos em suas dimensões globais, 1808-1860;** Revista Tempo | Vol. 23 n. 2, maio de 2017. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/TEM-1980-542X2017v230208>. Acesso em 11 nov. 2024.

MARQUESE R. de B., PARRON T. P. **Internacional escravista: a política da Segunda Escravidão.** Rio de Janeiro 2011. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/2237-101X012023006>. Acesso em 12 nov. 2024.

MORGAN, Douglas. **Encyclopedia of Seventh-Day Adventist: Joseph Bates (1792-1872).** Disponível em: <https://encyclopedia.adventist.org/article?id=88Y2>. Acesso em: 17 nov. 2024.

MORGAN, Douglas. **Encyclopedia of Seventh-Day Adventist: Joshua Vaughan Himes (1805-1895).** Disponível em: <https://encyclopedia.adventist.org/article?id=49HD>. Acesso em: 20 nov. 2024.

NEGRO A.L. **A lavoura do algodão no sul dos Estados Unidos antes da Guerra Civil: uma história de amor global entre capitalismo e escravidão.** Rev Bras Hist [Internet]. 2021Aug;41(87):387–96. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/1806-93472021v42n87-20>. Acesso em 13 nov. 2024.

SANTOS, Junior V. D. dos. **A democracia na América: perspectivas francesas sobre o governo de Andrew Jackson nos Estados Unidos da década de 1830.** Rev Bras Hist [Internet]. 2024; 44(96): e 279476. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/1806-93472024v44n96-09>. Acesso em 11 nov. 2024.

WHITE, Ellen G. **Manuscrito 7,** 1896. Disponível em [https://egwwritings.org/read?panels=p11098.2072\(11098.2073\),p14061.5535001\[-0:-\],p57.47\[-1:-\]&index=0](https://egwwritings.org/read?panels=p11098.2072(11098.2073),p14061.5535001[-0:-],p57.47[-1:-]&index=0). Acesso em 25 de nov. 2024.

WHITE, Ellen G. **Mensagens Escolhidas II.** Tatuí, Casa Publicadora Brasileira, 1986.

WHITE, Ellen G. **Testemunhos para a Igreja.** Tatuí, Casa Publicadora Brasileira, 2006.

# Missão Millerita: Um estudo comparativo das raízes missiológicas da IASD

---

Allan Sleyter Soares de Atayde<sup>1</sup>  
Edmilson Marçal P. Filho<sup>2</sup>

**Resumo:** O presente artigo analisa as metodologias missionárias implantadas pelo Movimento Millerita, por meio de uma revisão bibliográfica de historiadores e dos próprios personagens que desenvolveram essa missão. O objetivo é encontrar as definições e estratégias para a pregação da mensagem do advento, definir como a concepção do evento iminente da parousia modificou tais estratégias, qual o alcance do movimento e como ele influenciou a construção da missão integral adventista. É destacado que o evangelismo público, com a organização de campais, foi uma metodologia aplicada que obteve muito êxito na conversão de pessoas e recepção da mensagem do advento. Aliada ao evangelismo, esteve o uso de publicações, que tornou o movimento tão reconhecido tanto no interior como nas grandes cidades. Além de tais estratégias, houve um envolvimento em causas sociais como parte da preparação para a pureza necessária diante do possível encontro eterno com Jesus.

**Palavras-chave:** Millerismo; Missiologia; Evangelismo; Missão Integral; Adventismo.

**Abstract:** This article analyzes the missionary methodologies implemented by the Millerite Movement, through a bibliographical review of historians and the very people who developed this mission. The objective is to find the definitions and strategies for preaching the Advent message, to define how the conception of the imminent event of the parousia changed such strategies, to define the scope of the movement and how it influenced the construction of the Adventist integral mission. It is highlighted that public evangelism, with the organization of camp meetings, was an applied methodology that was very successful in converting people and receiving the Advent message. Allied to evangelism, there was the use of publications, which made the movement so well-known both in the countryside and in the big cities. In addition to these strategies, there was involvement in social causes, as part of the preparation for the purity necessary before the possible eternal encounter with Jesus.

**Keywords:** Millerism; Missiology; Evangelism; Integral Mission; Adventism.

---

<sup>1</sup> Allan Sleyter Soares de Atayde. Graduando em Teologia no Centro Universitário Adventista de São Paulo.  
Email: [allan.atayde@unasp.edu.br](mailto:allan.atayde@unasp.edu.br).

<sup>2</sup> Edmilson Marçal P. Filho. Graduando em Teologia, Centro Universitário Adventista de São Paulo.  
Email: [edmilson.filho@unasp.edu.br](mailto:edmilson.filho@unasp.edu.br).

## 1. Introdução

O Movimento Millerita se caracterizou pela pregação da vinda iminente de Jesus, com base na interpretação historicista de Daniel 8:14 e a perspetiva escatológica do milênio no Céu. Em 1818, depois de dois anos de pesquisa, Guilherme Miller já havia desvendado o mistério da profecia. Ele afirmou: “Calculando todos esses períodos proféticos a partir das várias datas indicadas pelos melhores cronologistas para os eventos dos quais evidentemente deveriam ser contados, todos terminariam juntos, por volta de 1843” ([BLISS, 1853, p.83](#)).

Contudo, a pregação pública desse pioneiro se deu apenas o outono de 1831. Deus impressionava o coração dele a “ir e pregar isso ao mundo”. E foi com o convite do filho de Guilford, de Dresden, que Miller inicia seu ministério ([BLISS, 1853, p.103](#)). Os convites de pregação se seguiram um após o outro. Durante aquela década, Miller pregou em várias igrejas na parte norte dos Estados Unidos, mas, ainda assim, sua abrangência missionária se limitava às igrejas que o convidavam.

O alcance da mensagem do advento e as técnicas evangelísticas passaram a mudar graças à visão de Joshua Himes. O primeiro encontro de Himes com Miller ocorre em novembro de 1839, em Exeter, New Hampshire ([MORGAN, 2020](#)). O convite dele para que o pregador do advento fosse à capela da Chardon Street, em Boston, iniciava o período de pregação para grandes públicos. Himes o questionou se ele realmente acreditava em sua própria mensagem, e estabeleceu uma parceria para organizar os locais por onde a mensagem millerita poderia chegar.

A mensagem millerita avançou por meio da organização do evangelismo público, das campais milleritas, do uso dos meios de comunicação e do envolvimento em causas sociais. Essa tríplice abordagem serviria de base para a construção da missiologia adventista em sua abordagem e apelo para uma missão integral. O desenvolvimento desses aspectos está intimamente relacionado à mensagem urgente da parousia, e à reconstrução dos modelos pós-desapontamento.

### 1.1 Evangelismo Público

O evangelismo millerita se iniciou com a pregação itinerante de Miller nas igrejas e amadureceu até a organização de assembleias gerais milleritas, inspirada na estrutura

das conferências da Conexão Cristã, denominação de Joshua Himes. A partir de outubro de 1840 até 1842, essas assembleias foram a principal estratégia evangelística. Miller estava com sua saúde debilitada, e outros pregadores mais jovens como Henry Jones e Josias Litch se destacaram neste período. A pregação e o avanço missionário sempre foram movidos pela união da experiência dos mais velhos e vigor dos mais novos.

Pensando no modelo das assembleias, [Knight \(2015\)](#) define nove aspectos principais: consagração, diálogo sobre a breve volta de Jesus, classes bíblicas, encontros sociais, questionamentos, distribuição de livros, permanência na congregação anterior, fortalecimento contra os escárnios e formação de bibliotecas do Advento. Desses pontos principais, pode-se extrair o modelo evangelístico que estava pautado em estudos profundos das escrituras, no momento para sociabilização e questionamento e no impacto das publicações.

Conforme as estratégias evangelísticas amadureciam elas se reconfiguravam e alcançavam um maior número de pessoas. Na última fase de pregação millerita, a estratégia de evangelismo passou a ter como enfoque as campais do advento. Josias Litch, de origem metodista, foi um dos grandes incentivadores dessa nova abordagem de pregação pública para grandes auditórios. A primeira campal millerita foi organizada no Canadá, no final de junho de 1842, e alcançou entre 10 e 15 mil pessoas. [Knight \(2015, p.93\)](#) referenciando Litch, menciona: “Uma multidão de pessoas vinha até nós, dia após dia, em nossa arena, no círculo central das barracas [...] As últimas três horas foram dedicadas a uma reunião de testemunhos. No último momento do encontro cantamos o hino ‘quando virás, meu íntegro juiz’”

Para a realização das campais, o grupo millerita passou a arrecadar fundos sob a liderança de Joshua Himes e adquiriu uma tenda para as pregações. A recolta sempre fez parte dos esforços missionários, e a participação de agentes patrocinadores foi de vital importância para o crescimento da obra. A tenda foi feita por um adventista de Rochester, Edward Williams, e media 37 metros de diâmetro e 17 metros de altura, com capacidade de abrigar cerca de 6 mil pessoas. As campais eram permeadas de momentos de oração e de reuniões sociais. Foram realizadas 125 campais entre 1842 e 1844, e, de acordo com [Schwarz e Greeleaf \(2016\)](#), é provável que cerca de meio milhão de pessoas tenham assistido às campais.

O evangelismo millerita não tinha a premissa de alcançar novos conversos, ou de mudança de congregação. Os aspectos doutrinários eram ignorados. O foco do evangelismo era o preparo para a segunda vinda de Jesus, e neste quesito se assemelhava

a outros movimentos revivalistas do século XVIII. Apesar disso, é notável que muitos eram conduzidos pelas pregações de Miller e seus associados. De acordo com os cálculos de Miller ([BATES, 1868](#)), 200 ministros aceitaram a mensagem millerita, 500 palestrantes públicos se envolveram na obra, congregações do advento foram erguidas em quase mil localidades, com um número de uns 50 mil crentes. Além de mais de 6 mil casos de conversão, e destas, 700 não pertenciam a nenhuma congregação anterior.

## 2. Uso dos meios de comunicação no Millerismo

Uma das estratégias mais eficazes para a transmissão da mensagem millerita e aporte evangelístico e missionário foi o uso dos meios de comunicação, particularmente da imprensa de periódicos. Os periódicos surgiram com a invenção do tipo móvel de Gutemberg e se tornaram mais populares que os próprios livros durante o iluminismo. Segundo [Wald \(2019\)](#), o periódico possuía uma previsibilidade financeira, garantindo uma renda fixa para editores e autores, e encantava os leitores por sua diversidade de conteúdo acessível. Desta forma, se tornaram uma excelente ferramenta para a divulgação de materiais acadêmicos, ideias reformistas e conteúdos políticos ou religiosos.

O mundo estava recebendo a mensagem do advento também por meio de livros como “A Vinda do Messias em Glória e Majestade”, de Manuel Lacunza, publicado na década de 1790. O uso dos periódicos para divulgar a contagem das 2.300 tardes e manhãs e a vinda do Messias não começou com Miller e seus associados. Em 1810, John A. Brown já introduzia esta temática no periódico anglicano, publicado em Londres, *The Christian Observer* ([SCHWARZ e GREELEAF, 2016](#)).

O primeiro panfleto millerita começou a ser distribuído a partir da conferência de Boston, Massachusetts, em 14 de outubro de 1840 ([BATES, 1868](#)). Foi o primeiro empreendimento para que as ideias de Miller pudessem ser expandidas, não apenas no Estados Unidos, mas em países estrangeiros. Himes foi o grande impulsionador dessa obra, seu lema era “o que deve ser feito, tem de ser rapidamente” ([KNIGHT, 2015, p.69](#)). A mensagem tinha um teor urgente, e se os pregadores eram poucos e limitados a uma geografia, os panfletos poderiam chegar em lugares onde os milleritas não haviam sonhado estar.

Era desejo de Guilherme Miller lançar um periódico para facilitar a divulgação de materiais sobre o advento, mas ele enfrentava barreiras por questões financeiras. Himes

assumiu essas questões, e em março de 1840, já estava disponível o periódico *The Signs of the Times*, o primeiro de outros periódicos milleritas ([KNIGHT, 2015, p.65-58](#)). Inicialmente publicado a cada 2 meses, a partir de 1842, passou a ser semanal. Ele utilizava de agentes de venda para aumentar o número de assinantes e arrecadar fundos para continuar as publicações ([KNIGHT, 2015, p.72](#)).

A ideia de criar outros periódicos, de acordo com as observações de [Knight \(2015\)](#), era alcançar de forma mais eficaz os centros urbanos. Os periódicos locais, aliados à Biblioteca do Segundo Advento e a impressão de folhetos e jornais, foram as armas utilizadas por Himes para alcançar as massas. Naquele período, cerca de 15% da população americana vivia nos centros urbanos ([CHASE,2016](#)). Havia um grande desafio de alcançar os centros urbanos, e as publicações foram uma excelente estratégia millerita. Com seus esforços, Himes distribuiu mais de 10 milhões de impressos a partir de seu escritório em Boston ([KNIGHT, 2015, p. 77](#)).

### 3. Missão e Causas Sociais

Além do evangelismo e da obra de publicações, o povo do advento não se deteve em abraçar causas sociais como parte de sua missão salvadora. Desta forma, duas causas se destacaram em sua época: a reforma de temperança e a abolição da escravatura. [Kaytlin O'Hagan \(2013\)](#) menciona a participação de milleritas como Sylvester Graham, Charles Fitch, Ezekiel Hale Jr. e Dr. Larkin B. Coles, que se envolveram diretamente com o movimento de temperança. Além destes, é possível acrescentar o nome de Joseph Bates, um dos maiores defensores da reforma de temperança e ativista da abolição da escravatura ([MORGAN, 2023](#)). Joshua Himes também foi um importante líder e reformador pro-abolição.

De fato, há uma conexão entre os movimentos revivalistas do início do século XIX e os movimentos sociais de temperança e antiescravatura. Essa ligação foi comprovada pelos pesquisadores de [Cambridge,Masters e Young \(2022\)](#), que observaram a propulsão desses movimentos em New York. O “grande despertar” gerado pelas pregações de Charles Finney e outros não apenas trazia a urgência de preparo para a chegada do milênio ([PLANTON, 2017](#)), mas apontava para uma reforma social necessária antes da Parousia. Finney afirmava que se eles cumprissem com seu trabalho, o milênio viria em 1828 ([PLANTON, 2017, p.46](#)).

Havia uma tônica nas pregações evangélicas de que o licor e as bebidas destiladas eram inherentemente perigosas, sendo chamadas de "o grande destruidor", um "monstro demoníaco", uma "aflição" ou, mais frequentemente, "uma serpente". Assim, os membros das igrejas começaram a fazer petições públicas para a criação de leis contra a intoxicação (*prohibition*) e para que as tavernas fossem fechadas ([ROHRER, 1990](#)).

Os efeitos desmoralizantes que o uso de bebida destiladas estava causando na sociedade daquele período foi um dos motivos que levaram Joseph Bates, em 1821, a abandonar o uso de bebidas alcoólicas e do vinho no ano seguinte ([BATES, 1868, p.135, 142](#)). Ao passar uma experiência de reavivamento em 1827, decidiu se unir à denominação da Igreja Cristã e ser batizado. Logo após seu batismo, ele pediu ao seu pastor para o ajudar a criar uma sociedade de temperança para espalhar sua experiência de ter se livrado da bebida ([BATES, 1868, p. 191,192](#)).

Bates se tornou cada vez mais convicto da obra de temperança e decidiu proibir seus companheiros marinheiros de trazer bebida a bordo em suas viagens. Em 1838, Bates abandonou também o uso do chá e do café, e em 1843, ele abandonou o consumo de carne, "manteiga, gordura, queijo, tortas e bolos ricos" ([MORGAN, 2023](#)). No final de 1839, quando Bates teve seu primeiro contato com a mensagem do advento, após ler um exemplar do livro de Guilherme Miller, se convenceu da mensagem do advento e decidiu ser livre para pregá-la, abandonando a igreja que ele mesmo ajudou a construir. Ao assumir a mensagem millerita, ele não abandonou a obra de temperança, nem seu posicionamento a favor da abolição da escravatura, pois entendia que elas faziam parte do preparo para a vinda do Senhor ([BATES, 1868, p. 248](#)).

Sylvester Graham, outro importante líder millerita, foi um grande expoente da reforma de saúde. Ele palestrava sobre saúde, sempre recomendando um estilo de vida natural, consumindo apenas "os produtos do reino vegetal e água pura" ([O'HAGAN, 2013](#)). Além das questões alimentares, Graham defendia a importância do descanso, exercício, higiene e vestuário apropriado; princípios básicos que formariam os conceitos dos oito remédios naturais, e que seriam aplicados em instituições médicas e educacionais, como o *Oberlin College*.

[Kaytlin O' Hagan \(2013\)](#) afirma que o conceito de reforma de saúde dentro da missiologia tem dois vieses de acordo com a interpretação escatológica. Para os pós-milenialistas, o viver saudável era essencial para o milênio de paz, pois iria trazer a erradicação das doenças. Por sua vez, os pré-milenialistas identificavam que as práticas dos princípios de saúde eram necessárias para ir para o Céu.

A reforma de saúde como parte da missão millerita e da igreja adventista não está pautada em princípios humanísticos ou panteístas. Como bem esboçado por [Rodriguez \(2014\)](#), os princípios de saúde estão fundamentados nas leis naturais criadas por Deus e no desenvolvimento holístico do ser humano, que foi criado à imagem e semelhança de Deus. Seu objetivo está em alcançar o máximo do potencial humano criado por Deus, reestabelecendo ou fortificando os atributos físicos e mentais. Sendo mordomos fiéis, a saúde faz parte do cuidado com corpo como templo do Espírito, aliviando o sofrimento e a doença causada pelo pecado e exaltando o amor de Deus.

Assim como a reforma de saúde, a abolição da escravatura era vista como um instrumento de alívio às dores humanas, de cuidado e de preservação dos indivíduos. Entre 1831 e 1834, começaram a surgir as sociedades abolicionistas nos Estados Unidos, com o objetivo de livrar a nação da maldição da escravidão e dos abusos praticados por ela ([BATES, 1868, p. 219](#)).

Muitos líderes milleritas apoiavam veementemente a causa abolicionista. Contudo, para um dos mais radicais líderes do movimento, William Lloyd Garrison, os milleritas se tornavam inúteis à causa, pois se dedicavam apenas à pregação do retorno de Jesus e se esqueciam das causas sociais ([KNIGHT, 2015, p. 107](#)). Sua crítica estava baseada na diminuição do envolvimento de alguns milleritas nas campanhas das sociedades abolicionistas. Na verdade, os milleritas continuaram firmes em seu posicionamento contra a escravidão, e alguns, como Elon Galusha, Joshua Himes, Joseph Bates e o próprio Guilherme Miller até mesmo efetivaram suas ações. A iminência do advento não tornava as causas sociais como de menor importância, mas modificaria o olhar e o papel delas na construção missiológica do movimento, o que, por sua parte, indicaria a necessidade de uma missão integral.

A missão adventista foi estruturada por meio da formação doutrinária que ampliou e sustentou uma visão completa e equilibrada do cumprimento da missão. Esse conjunto teológico formou uma missiologia integral que precisou se desenvolver de forma progressiva. Segundo [O'Hagan \(2013\)](#), a princípio, as expectativas apocalípticas dos milleritas foram tão intensas e imediatas que desviaram qualquer inclinação para questões sociais e temporais, priorizando a preparação para o advento. Esse foco, concentrado na iminência da segunda vinda, levou a maioria dos milleritas a canalizar seus esforços quase exclusivamente para a proclamação da mensagem escatológica.

Mesmo nesse contexto de iminência apocalíptica e preparo para a volta de Cristo, havia entre as milleritas alguns envolvidos com ideais que dialogavam com princípios da

missão integral. Sua luta pela abolição da escravatura e reforma de saúde demonstra uma iniciativa preliminar de uma missão integral. José Bates, quando questionado por seus colegas ligados à causa de temperança e abolicionismo quanto à sua baixa assiduidade nas reuniões, respondeu:

[...] ao abraçar a doutrina da segunda vinda do Salvador, encontrei o suficiente para ocupar todo o meu tempo me preparando para tal evento e ajudando outros a fazer o mesmo, e que todos que abraçassem essa doutrina necessariamente seriam defensores da temperança e da abolição da escravidão ([BATES, 1970, p. 262](#)).

Sua resposta demonstra que ele entendia haver uma correlação entre os princípios defendidos pelos reformadores e a pregação do advento. Progressivamente, a dedicação de José Bates era direcionada cada vez mais à proclamação adventista, todavia suas raízes reformistas seguiram em sua missão.

Himes, descrito pela [Enciclopédia Adventista \(1966, p. 694\)](#) como “o grande publicitário, promotor e organizador do Movimento Millerita, e em muitos aspectos sua figura principal”, se destacou não apenas como um promotor, mas como ativista social. Em um discurso dirigido aos crentes da cidade de Nova York em 1843, após seu engajamento ativo no Millerismo, percebe-se sua preocupação com uma missão coerente, visando atender às necessidades da sociedade:

A urgência criada pelo fator tempo deixou pouca, se alguma, oportunidade para o ativismo em outras causas de reforma, mas não alterou o idealismo social de Himes nem o cegou para as necessidades que não podiam esperar, mesmo que o alívio final estivesse a menos de um ano de distância. Falando na cidade de Nova York no início de 1843, ele exortou os crentes a levarem a esperança de uma nova terra que logo viria aos pobres negligenciados da cidade. Ele também deixou claro que palavras de conforto não seriam suficientes – devemos “fazer tudo o que pudermos para aliviar suas necessidades temporais urgentes” ([ESDA - 46](#)).

A exortação de Himes aos crentes moradores de Nova York demonstra uma compreensão ampliada da missão. Podemos ver em sua concepção que havia um diálogo entre pregação e ação social, de modo que a completude está em atender a essas duas necessidades em seus níveis temporais e escatológicos. Essa ideia lança luz a uma missão integral.

Como visto, o Millerismo foi um movimento amplo, representado por líderes de diferentes correntes religiosas, com divergências teológicas e fundamentais para a formação de uma missiologia integral. Reforçando essa ideia, George Knight escreveu:

A declaração oficial simplesmente indicava que o estado intermediário dos mortos e a condição final dos ímpios não eram "parte da fé adventista" e esses temas não envolviam pontos "essenciais para a salvação". Por se tratar de assuntos de menor importância, todas essas questões teóricas logo seriam resolvidas com o retorno do Senhor. Antes desse momento, o pronunciamento era: "Não temos a expectativa de que todos os que fazem parte do povo de Deus pensem da mesma maneira" ([ADVENT HERALD, 17 de abril de 1844, p. 88; MIDNIGHT CRY, 18 de abril de 1844, p. 313, citado por KNIGHT, 2015, p. 184](#)).

Observando esses conceitos, a unidade teológica nos diversos pontos não era uma preocupação central para os adeptos do Millerismo. Para eles, questões sobre a natureza humana se tornaram periféricas diante da iminente volta de Jesus. No entanto, quando pensamos em missão integral, não há como dissociá-la da doutrina da natureza humana e de sua construção bíblica. Naquele período, não havia consenso sobre essa doutrina; logo, para evitar um anacronismo, precisamos considerar que não existe missão integral sem uma compreensão teológica da integralidade do ser humano. Foi somente após o Grande Desapontamento, em 1844, e a posterior institucionalização da IASD, em 1863, que as questões sociais (como reforma de saúde e a obra de educação) se integraram de forma mais explícita à missão ([O'HAGAN, 2013](#)).

#### **4. Missão Integral Adventista**

Atualmente, após um processo de maturação teológica e formação doutrinária, a Igreja Adventista do Sétimo Dia prevê que o ser humano “é uma unidade indivisível de corpo, mente e espírito, e dependente de Deus quanto à vida, respiração e tudo o mais” ([NISTO CREMOS, 2017, p. 98](#)). Esse desenvolvimento doutrinário, em conexão com outros, possibilitou a fundamentação de uma missão mais completa, que pode ser denominada como “holística”, de acordo com Gorden Doss:

Os adventistas têm uma doutrina holística da humanidade que vê todos os aspectos da natureza humana como parte de uma unidade integrada. As dimensões física, mental, emocional, relacional e espiritual são vistas como partes de um todo unificado. Essa perspectiva implica o dever de cuidar do bem-estar holístico por meio da alimentação, do estilo de vida e da construção de relacionamentos, como um bom mordomo da criação de Deus. A doutrina do holismo ajudou os adventistas a evitar grande parte do debate polêmico entre conservadores e liberais sobre evangelismo e ministérios humanitários na missão. Assistência médica, treinamento em estilo de vida, educação, auxílio e desenvolvimento têm funcionado em parceria natural com o evangelismo e o plantio de igrejas na missão adventista ([2018, p. 87, tradução nossa](#)).

A visão holística manifestada na missão adventista integra diversas dimensões que compõem o modelo missionário da IASD. Essa abordagem, segundo [Wagner Kuhn \(2016, p. 188\)](#) une aspectos como o auxílio ao próximo e o desenvolvimento comunitário, destacando a importância de alinhar “palavra e ação” e “ser e fazer”. Essa integração reflete a verdadeira missão integral, orientada pela perspectiva bíblica, que busca transformar vidas em todas as suas dimensões. Considerando essa visão, George Knight assinala que:

Os adventistas do sétimo dia atualmente apoiam um dos programas missionários mais ambiciosos da história do cristianismo... Eles plantaram suas [igrejas], escolas, instituições médicas e casas publicadoras em todas as partes do mundo, impulsionados pela força motriz de uma crença que sustenta que a Segunda Vinda de Cristo não ocorrerá até que “este evangelho do Reino seja pregado em todo o mundo, como testemunho a todas as nações” (Mateus 24:14) ([DOSS, 2018, p. 85, apud KNIGHT, 2005](#)).

As instituições adventistas citadas acima consideram como o modelo de missão integral pode ser aplicado no contexto organizacional da Igreja, atuando diretamente nas comunidades e estabelecendo centros de influência. Em concordância com essa linha teológica da missão integral, [McAuliffe \(2019, p. 79\)](#) destaca que Ellen White identifica a tríplice obra missionária como “ministério evangélico, médico-missionário e ministério de publicações”. Ela enfatiza que ambos “são instrumentos de Deus. Um não deve suplantar ao outro” ([2013, p. 431](#)). Esses três ministérios, essenciais e interdependentes, englobam e traduzem de maneira prática o conceito de missão integral na visão adventista.

#### **4.1 Ministério Evangélico**

Desenvolvendo de forma sucinta os três ministérios que sustentam a visão de missão integral, o “ministério evangélico” é a primeira frente missionária. Ele envolve a proclamação do evangelho, fundamentada nas três mensagens angélicas de Apocalipse 14. De acordo com o verbo grego *κηρύσσω*, esse ministério implica “proclamar, anunciar publicamente”. [Ellen White \(2013, p. 273\)](#) reforça que o ministério evangélico deve “alcançar o povo exatamente onde estiverem, seja qual for sua posição, não importa sua condição, e ajudá-lo de todo modo possível”. Além disso, a missão deve integrar todos os membros do corpo de Cristo, pois é “uma atividade para toda a Igreja, para discípulos comuns. Não requer um chamado especial, nem talentos especiais” ([XAVIER;](#)

[MALHEIROS, 2017, p. 20](#)). Assim, a missiologia adventista comprehende que o evangelho deve ser proclamado por todos e para todos, em fiel cumprimento da missão integral.

Como já visto, o Millerismo utilizava-se de grandes reuniões campais para realizar seu evangelismo, em seu contexto maiormente rural. Atualmente, há um alto índice populacional nas áreas urbanas. Esse fenômeno, com o passar do tempo, criou a necessidade de repensar os métodos mais convencionais da proclamação adventista. O ministério evangélico precisou se adaptar aos novos desafios das cidades, indo além do evangelismo público e implementando uma visão mais integral, segundo [Činčala \(2019, p.221\)](#):

Primeiro, a equipe precisa construir uma credibilidade essencial na comunidade. Se você examinar o modelo de Jesus, verá que, para se relacionar de forma adequada com as necessidades sociais, não basta usar uma abordagem "de entrada e saída". O foco de tal ministério não deve estar tanto em campanhas públicas, mas sim em encontrar e interagir com as pessoas, construir relacionamentos e buscar o conselho delas sobre como responder melhor às necessidades específicas da comunidade.

Nesse novo contexto mais urbanizado, a proclamação adventista não perdeu sua característica de evangelismo público organizado em conferências, mas incorporou uma perspectiva mais ampla, no evangelismo pessoal e na ministração das necessidades da comunidade local, conquistando a confiança e abrindo espaço para o evangelismo.

## 4.2 Ministério de Publicações

Aliado ao ministério evangélico de pregação, o ministério de publicações é uma das grandes oportunidades para avançar a missão diante das barreiras que limitam o evangelismo público. No contexto do Millerismo, sob a liderança de Joshua Himes o uso da página impressa alcançou novas proporções, facilitando a disseminação da mensagem do advento. Esse ministério se consolidou no adventismo e continua desempenhando um papel fundamental. Como destaca [Mcauliffe \(2019, p. 92\)](#): “Essa agência nos permite lançar uma rede mais ampla na tarefa de salvar almas. Nem toda pessoa vem à igreja ou a uma série de reuniões evangelísticas para ouvir o evangelho”. A grande força dessa frente missionária está em seu alcance, possibilitando que a mensagem chegue em suas mãos onde as pessoas estão. Sustentando essa ideia, [Ellen White \(2008, p. 13\)](#) destacou que: “Nossas publicações podem ir a lugares onde não se poderão realizar reuniões. Em

tais lugares o fiel colportor-evangelista toma o lugar do pregador vivo. Pela obra da colportagem a verdade é apresentada a milhares que de outro modo não a ouviriam”.

Embora a literatura evangelística tenha sido bem-sucedida, hoje ela enfrenta vários obstáculos pelo desuso de materiais impressos e dificuldades relacionadas à capacidade de leitura. Diante desse novo desafio o autor [Mcauliffe \(2019, p. 94\)](#) propõe que devemos “considerar os meios de comunicação social como um novo meio empolgante pelo qual as pessoas podem se tornar expostas à Palavra de Deus”, se apropriando das principais “rede sociais”, como Whatsapp, YouTube, Instagram, Facebook, Twitter, entre outras que estão “enraizadas na cultura popular” e podem ser usadas como veículos para espalhar o evangelho e “colocar a verdade nas mãos e nas casas das pessoas”. Essa nova noção dos meios de comunicação integrados ao ministério de publicações ainda está em fase de análise, mas visivelmente tem alcançado vários públicos de diversas maneiras.

#### **4.3 Ministério Médico-Missionário**

Outro importante ministério da missão adventista é o médico-missionário, que está diretamente relacionado com a mensagem da reforma de saúde, pregada e praticada por alguns milleritas décadas antes da primeira visão de Ellen White sobre o assunto em 1863 [\(2013, p. 413\)](#). De acordo com o [Modelo Éfeso \(p. 100\)](#) é importante entender o termo “obra médica-missionária”. Uma das possibilidades que ele propõe é “curar o doente” ressaltando que o ministério de Cristo é o modelo dessa abordagem. Ellen White declara que:

Unicamente o método de Cristo trará verdadeiro êxito no aproximar-se do povo. O Salvador misturava-Se com os homens como uma pessoa que lhes desejava o bem. Manifestava simpatia por eles, ministrava-lhes às necessidades e granjeava-lhes a confiança. Ordenava então: “Segue-Me” João 21:19 [\(2013, p. 92\)](#).

O método de Cristo, como descrito por Ellen White, é o modelo ideal do ministério médico-missionário e está alinhado ao conceito de missão integral. Esse método enfatiza atender às necessidades físicas e sociais como um meio de abrir o coração das pessoas para as verdades espirituais. Ministrar ao próximo com amor genuíno e empatia, não

apenas demonstra o caráter de Cristo, mas também constrói relacionamentos baseados na confiança. Assim, a missão integral, que une cuidado físico, mental e espiritual, revela-se uma poderosa ferramenta para evangelização e transformação de vidas.

#### **4.4 Missão Holística**

O conceito de missão integral e sua abordagem holística tem sido amplamente debatido nas fileiras do adventismo hoje, todavia sua concepção não se restringe ao atual momento, seu anseio ecoou no adventismo primitivo pelo Movimento Millerita. A busca atual por uma missão integral, na realidade, é um apelo bíblico em função do resgate do verdadeiro método bíblico exemplificado por Cristo no conduzir os perdidos ao encontro redentivo com o Pai. Esse princípio prevê o trabalho integrado dos ministérios de evangelismo, publicações e médico-missionário, abrangendo os demais que estão conectados. Essa compreensão adventista tem por objetivo uma redenção integral no proclamar a mensagem do evangelho eterno “aos que habitam sobre a terra” (Ap. 14), utilizando-se dos meios de comunicação, ministrando as necessidades temporais, aliviando os sofrimentos, conduzindo à salvação e restaurando sobre a criatura a imagem do Criador.

### **5. Conclusão**

O estudo histórico dos princípios de ação milleritas demonstra que as técnicas desenvolvidas são fruto de seu tempo. Há um processo de preservação e aperfeiçoamento que necessita ser considerado. As práticas evangelísticas do povo do advento possuem raízes nos movimentos de reavivamento anteriores, foram, contudo, reestruturadas para focalizar no cerne da mensagem a ser transmitida: Cristo Vem! A imprensa, que surgiu neste contexto, foi utilizada de forma intencional e ampla para levar essa mensagem. E os aspectos fundamentais da missiologia foram ampliados com a experiência do desapontamento, e consequente estudo teológico, para se incorporar na integralidade do ser e no alcance holístico do indivíduo.

A Igreja Adventista se instaura nas bases missiológicas lançadas pelos pioneiros milleritas, na proclamação das três mensagens e no preparo para a parousia. As

abordagens e práticas utilizadas inicialmente e carentes de uma teologia unificada foram reconfiguradas para as novas abordagens missionárias mais estruturadas. A missão integral buscada por meio do evangelismo e obra de publicação e saúde constituiu o que é conhecido hoje como os ministérios missionários desta igreja, e que foram no passado as principais formas de proclamação da mensagem millerita.

O advento iminente de Cristo impulsiona essas ações, esses ideais e a missiologia desta igreja. Reconhecer a proximidade do evento não elimina a necessidade do olhar desatento às questões sociais, mas canaliza as ações para que o auxílio não seja independente da proclamação. O missionário deve ministrar as necessidades, proclamar a mensagem e estimular o discipulado. Esta é a raiz da missão integral e da verdadeira educação.

Há um convite para revisitarmos os princípios que norteiam nossa identidade e a urgência de proclamar que Cristo está voltando, para resgatar o homem deste mundo de dor. Todas as instituições adventistas surgiram com este propósito: estabelecer pontos de pregação, compartilhar a verdade em todos os meios de comunicação, reestabelecer e curar o homem através da mensagem de saúde, e, por fim, educar e disciplinar os novos missionários para o cumprimento da missão que possuímos.

## 6. Referências Bibliográficas

BATES, Joseph. **The autobiography of Elder Joseph Bates**: embracing a long life on shipboard, with sketches of voyages on the atlantic and pacific oceans, the baltic and mediterranean seas. 1. ed. Nashville, TN, USA: Southern Publishing Association, 1970. 306 p., 20 cm.

BLISS, S. **Memoirs of William Miller**. Jasper, OR: Adventist Pioneer Library, 2015.

DOSS, Gorden R. **Introduction to Adventist Mission**. Silver Spring, Maryland: Institute of World Mission; Berrien Springs, Michigan: Department of World Mission, Seventh-day Adventist Theological Seminary, Andrews University, 2018.

ČINČALA, Petr. **Serving the King: The Role of the Church in Urban Secular Mission Outreach**. *Journal of Adventist Mission Studies*, Berrien Springs, v. 15, n. 2, p. 209-221, Fall 2019. Disponível em:  
<https://digitalcommons.andrews.edu/jams/vol15/iss2/1>. Acesso em: 14 nov. 2024.

CHASE, J. **Christian Witness and Mission in a Religiously Pluralistic World: An Adventist Perspective**. *Journal of Adventist Mission Studies*, v. 16, n. 2, 2020. Disponível em:  
[https://digitalcommons.andrews.edu/cgi/viewcontent.cgi?params=/context/jams/article/1474&path\\_info=Pages\\_from\\_JAMS\\_16\\_2\\_2020\\_08\\_Chase.pdf](https://digitalcommons.andrews.edu/cgi/viewcontent.cgi?params=/context/jams/article/1474&path_info=Pages_from_JAMS_16_2_2020_08_Chase.pdf). Acesso em: 17 nov. 2024.

IGREJA ADVENTISTA DO SÉTIMO DIA. **Nisto cremos**: as 28 crenças fundamentais da Igreja Adventista do Sétimo Dia. Hélio Luiz Grellmann. Byron Steele. 9. ed. Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 2017.

KNIGHT, George R. **Adventismo**: origem e impacto do movimento Milerita. Marcelo Dias. Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 2015. 383 p., il., 21 cm. ISBN 9788534522076.

KUHN, Wagner. **Transformação radical**: em busca do evangelho integral. Matheus Cardoso. Revisão de Sonia Gazeta. Engenheiro Coelho, SP: Unaspres, 2016.

MASTERS, RYAN K; YOUNG, MICHAEL P. **The Power of Religious Activism in Tocqueville's America: The Second Great Awakening and the Rise of Temperance and Abolitionism in New York State**. *Social Science History*, v. 46, n. 3, p. 425-450, 2022. Disponível em: <https://www.cambridge.org/core/services/aop-cambridge-core/content/view/8769D5957684002ED8B5DCE6667B6B38/S014555322000062a.pdf/the-power-of-religious-activism-in-tocquevilles-america-the-second-great-awakening-and-the-rise-of-temperance-and-abolitionism-in-new-york-state.pdf>. Acesso em: 19 Nov. 2024.

MCAULIFFE, Jeffrey. **O modelo Éfeso**: uma estrutura bíblica de missão urbana. Robert Mcauliffe. 1. ed. Artur Nogueira, SP: União Central Brasileira da IASD, 2019.

MORGAN, D. **Encyclopedia Seventh Day Adventist: Joshua Vaughan Himes (1805–1895)**. Disponível em:  
<https://encyclopedia.adventist.org/article?id=49HD&highlight=himes>. Acesso em: 17 nov. 2024.

MORGAN, D. **Encyclopedia Seventh Day Adventist: Joseph Bates (1792–1872)**. Disponível em: <https://encyclopedia.adventist.org/article?id=88Y2&highlight=Bates>. Acesso em: 18 nov. 2024.

NEUFELD, DON F. **Seventh-Day Adventist encyclopedia**. 1. ed. Washington, DC, USA: Review and Herald, 1966. v. 10. 1452 p.

O'HAGAN, Kaitlyn. **Ellen White's Benevolent Millennialism**. Dissertação (Mestrado em História) — CUNY Macaulay Honors College, Hunter College, 2013. Disponível em: <https://pt.scribd.com/document/139207030/Ellen-White-s-Benevolent-Millennialism>. Acesso em: 22 nov. 2024.

PLATON, Bogdan. **The Impact of the Imminence of the Parousia on the Mission of the Seventh-Day Adventist Church**. 2017. Dissertação (Mestrado em Teologia) — Andrews University, 2017. Disponível em: <https://dx.doi.org/10.32597/theses/101/>. Acesso em: 24 nov. 2024.

RODRÍGUEZ, Ángel Manuel. **The prophetic and moral foundation of health reform**. Journal of the Adventist Theological Society, v. 21, n. 2, p. 14-25, 2010. Disponível em: <https://www.atsjats.org/rodriguez-health-reform-formatted.pdf>. Acesso em: 19 nov. 2024.

ROHRER, James R. **The origins of the temperance movement: a reinterpretation**. *Journal of American Studies*, v. 24, n. 2, p. 228-235, 1990. Disponível em: <http://www.jstor.org/stable/27555317>. Acesso em: 18 nov. 2024.

SCHWARZ, R. W.; GREENLEAF, F. **Portadores de Luz**: História da Igreja Adventista do Sétimo dia. 2. ed. Engenheiro Coelho, SP: Imprensa Universitária Adventista, 2016.

WALD, J. **Periodicals and Periodicity**. In: ELIOT, S.; ROSE, J. (ed.). *A Companion to the History of the Book*. [S.l.]: Wiley, 2019. Disponível em: <https://doi.org/10.1002/9781119018193.ch41>. Acesso em: 17 nov. 2024.

WHITE, Ellen Gould. **Evangelismo**. Santo André, SP: Casa Publicadora Brasileira, 2013. 559 p. Disponível em:  
[https://biblioteca.sophia.com.br/9198/index.asp?codigo\\_sophia=793883](https://biblioteca.sophia.com.br/9198/index.asp?codigo_sophia=793883). Acesso em: 19 nov. 2024.

WHITE, Ellen Gould. **Medicina e salvação**: tratado de obra médico-missionária no evangelho. Almir A. Fonseca, Carlos A. Trezza. 3. ed. Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 2013. 382 p. Disponível em:  
[https://biblioteca.sophia.com.br/9198/index.asp?codigo\\_sophia=793897](https://biblioteca.sophia.com.br/9198/index.asp?codigo_sophia=793897). Acesso em: 19 nov. 2024.

WHITE, Ellen Gould. **Conselhos sobre o regime alimentar.** Isolina Avelino Waldvogel, Luiz Waldvogel. 8. ed. Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 2013. 434 p. Disponível em:  
[https://biblioteca.sophia.com.br/9198/index.asp?codigo\\_sophia=793877](https://biblioteca.sophia.com.br/9198/index.asp?codigo_sophia=793877). Acesso em: 20 nov. 2024.

WHITE, Ellen Gould. O Colportor evangelista. 10. ed. Santo André, SP: Casa Publicadora Brasileira, 2008.

WHITE, Ellen Gould. **A ciência do bom viver.** 10. ed. Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 2013. 382 p., 21 cm. Disponível em:  
[https://biblioteca.sophia.com.br/9198/index.asp?codigo\\_sophia=763437](https://biblioteca.sophia.com.br/9198/index.asp?codigo_sophia=763437). Acesso em: 20 nov. 2024.

WHITE, E. G. The Work in the Cities. **The Review and Herald**, 7 out. 1902.

XAVIER, Érico Tadeu; MALHEIROS, Isaac. Missão integral em sete palavras. **Kairós:** Revista Acadêmica da Prainha, Fortaleza, v. 14, n. 1-2, p. 18-31, 2017.