

CULTURA e ADVENTISMO

**Estudos em:
História das Doutrinas Adventistas**

Vol. 05, n.01 - Ano 2026

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: Dr. Renato Stencel

Coordenador editorial: Melissa Querido Batista

Revisão: Matheus Brito Fonseca, Melissa Querido Batista

Diagramação e projeto gráfico: Matheus Brito Fonseca

Cultura e Adventismo – v.5, n.1 (2026) – Engenheiro Coelho:
Centro White, 2025.

29cm

Semestral 2026-1.

e-ISSN: 2965-4297

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, 13448-9

Conteúdos

Editorial.....	2
----------------	---

Artigos

1. A Evolução Histórica da Doutrina da Trindade no Adventismo do Sétimo Dia: Uma Busca Teológica e Bíblica – Jerry Moon	3
2. Justiça de Deus, Fé e Aliança: uma comparação hermenêutica entre Ellen G. White e N. T. Wright em Romanos 3.21–4.25 – Melque Ramos	10
3. Miguel é Cristo? A formação da identidade de Cristo pelos pioneiros adventistas e os fundamentos bíblicos e históricos – Raphael Costa	32
4. A Ressurreição Especial na Escatologia Adventista: o significado da expressão "morreram na fé da terceira mensagem angélica" – Christofer Viana e Ramon Santos	46
5. Proto-ecoteologia adventista: O desenvolvimento cronológico do pensamento ecológico na IASD (1846–1996) – Guilherme Santos	61
6. O Pastoreio de Novos Conversos na Igreja Adventista Pioneira: Análise da <i>Review and Herald</i> em 1863 – Eduardo Pietrafessa Filho e Matheus Fonseca	70

Palestra transcrita

7. Desvios Significativos no Adventismo – Alberto R. Timm	89
--	----

Editorial:

Ao descrever a recepção da pregação apostólica na Macedônia, Lucas registra um elogio que se tornaria decisivo para a autocompreensão adventista: “Ora, estes de Bereia eram mais nobres do que os de Tessalônica; pois receberam a palavra com toda a avidez, examinando as Escrituras todos os dias para ver se as coisas eram, de fato, assim” (Atos 17:11). A nobreza atribuída àqueles ouvintes não decorreu da adesão imediata a alguma nova ideia, mas da disposição de submeter a mensagem recebida ao escrutínio diário do texto sagrado e a influência do Espírito Santo sob oração. Ali se enuncia uma virtude devocional e um método.

Foi precisamente essa experiência que presidiu a formação doutrinária da Igreja Adventista do Sétimo Dia. Suas convicções não emergiram prontas num ato fundacional, mas de sucessivos encontros, controvérsias e revisões conduzidas ao longo de sua história. Compreendido nesses termos, o desenvolvimento doutrinário constituiu uma expressão coerente do princípio bereano: uma comunidade que se dispõe a rever suas formulações à luz do que as Escrituras afirmam.

O presente número reúne investigações que convergem nesse ponto. Ainda que percorram objetos distintos, desde estudos sobre a construção de doutrinas como a trindade, escatologia, eclesiologia e cristologia, até questões inovadoras como a da ecoteologia, os textos aqui apresentados compartilham o mesmo interesse pelo modo como determinadas doutrinas foram formuladas, contestadas, depuradas e consolidadas no adventismo. Trata-se de examinar a trajetória histórica de convicções, reconhecendo que a pesquisa sobre o passado teológico não relativiza a doutrina, mas esclarece o caminho pelo qual se chegou a ela.

Nesse sentido, a memória histórica cumpre função teologicamente estruturante, conforme enunciou Ellen G. White: “Nada temos a temer do futuro, exceto se esquecermos a maneira como o Senhor nos tem conduzido” (Vida e Ensinos, p. 155). Que a leitura destas páginas contribua para preservar essa memória, inspirar o estudo profundo da Bíblia e a busca pela clareza doutrinária.

Hermenérico Siqueira de Moraes Netto
Centro de Pesquisas Ellen G. White - UNASP

A Evolução Histórica da Doutrina da Trindade no Adventismo do Sétimo Dia: uma Busca Teológica e Bíblica

Jerry Moon, Ph.D.¹

Resumo: Este artigo descreve o desenvolvimento da compreensão adventista da doutrina da Trindade ao longo de mais de um século e meio de história. O desenvolvimento doutrinário é dividido em seis períodos distintos, destacando as contribuições literárias mais significativas e a superação do antitrinitarianismo inicial, bem como o ressurgimento contemporâneo de tensões entre grupos dissidentes.

Palavras-chave: Adventismo; Trindade; Antitrinitarianismo; História da Teologia Adventista; Ellen G. White; Divindade.

Abstract: This article describes the development of the Seventh-day Adventist understanding of the doctrine of the Trinity over more than a century and a half of history. The author divides that development in six phases, in which the respective most important literary contributions on the subject are mentioned. Special attention is given to the supplantation of early antitrinitarianism and its contemporary reappearance among Adventist offshoot groups.

Keywords: Adventism; Trinity; Anti-Trinitarianism; History of Adventist Theology; Ellen G. White; Godhead.

.....
¹ Professor Emérito de História da Igreja da Andrews University, Berrien Springs, Michigan. Artigo traduzido pelo Dr. Renato Stencel – Fonte: Revista *Parousia*, 2º Semestre de 2005, UNASPRESS

1. Introdução

A história do desenvolvimento da doutrina da Trindade no adventismo do sétimo dia é marcada por intensas transformações. Pesquisadores como Erwin R. Gane demonstraram que a maioria dos líderes adventistas pioneiros defendia uma teologia antitrinitariana, sendo a cofundadora Ellen G. White uma exceção, descrita como "uma monoteísta trinitariana". A partir desse fundamento, autores como Russell Holt, L. E. Froom e Merlin Burt ampliaram o entendimento histórico, confirmando que a denominação transitou da rejeição para a aceitação e consolidação do trinitarianismo.

O objetivo deste artigo é examinar esse processo de mudança para descobrir suas motivações, avaliando se resultaram de uma crescente compreensão bíblica ou de pressões ecumênicas e de relações públicas. A trajetória doutrinária pode ser dividida em seis fases fundamentais.

2. Fase 1: Predominância Antitrinitariana (1846-1888)

Entre 1846 e 1888, a maioria dos adventistas, incluindo seus principais escritores, rejeitava o conceito da Trindade, ao menos da forma como o entendiam. Embora existissem exceções ocasionais, como Ambrose C. Spicer (que parou de pregar devido à forte atmosfera antitrinitariana em Battle Creek), o antitrinitarianismo chegou a ser ensinado como instrução essencial para novos conversos, conforme a experiência de S. B. Whitney.

Os primeiros adventistas baseavam sua rejeição à Trindade em seis motivos principais:

- Eles não viam evidência bíblica clara para três pessoas em uma Divindade.
- Temiam uma concepção errônea, semelhante ao Sabelianismo ou Monarquianismo Modalista, que tornava o Pai e o Filho idênticos, como expresso por pioneiros como José Bates.
- Havia a objeção oposta de que a Trindade ensinaria a existência de três Deuses distintos, recaindo no triteísmo.
- Acreditavam que a crença na Trindade diminuiria o valor da expiação; afinal, se Cristo tivesse imortalidade divina própria, não poderia ter morrido no Calvário.
- A interpretação de títulos como "Filho de Deus" e "o princípio da criação" (Ap 3:14) era usada para sugerir que Cristo teria uma origem mais recente que o Pai.

- Termos referentes ao Espírito Santo, como ser "derramado", sugeriam que Ele seria apenas uma influência ou poder divino, e não uma pessoa.

Apesar dessa postura, esses crentes eram sinceros no testemunho bíblico sobre a eternidade de Deus o Pai e a divindade de Cristo como Criador e Redentor.

3. Fase 2: Insatisfação com o Antitrinitarianismo (1888-1898)

O foco na mensagem de "Cristo nossa justiça", a partir da Conferência Geral de 1888, exaltou a cruz e colocou em dúvida se uma divindade subordinada poderia explicar adequadamente o poder salvador de Cristo. E. J. Waggoner argumentou que Cristo possuía vida em Si mesmo e imortalidade inerente, insistindo que a eficácia da expiação dependia da igualdade de Cristo com Deus.

Essa dinâmica revelou rupturas no paradigma antitrinitariano. D. T. Bourdeau observou, em 1890, que existiam muitas concepções da Divindade entre os adventistas. Em 1892, um panfleto de Samuel T. Spear foi publicado, corrigindo conceitos equivocados ao afirmar que a Trindade não é triteísmo, mas a doutrina de um Deus subsistindo em três pessoas. Contudo, até 1898, escritores como Urias Smith, em *Looking Unto Jesus*, ainda tentavam matizar a visão não trinitariana, sugerindo que Cristo fora trazido à existência "por algum impulso ou processo divino, não criação".

4. Fase 3: Mudança de Paradigma (1898-1913)

O período entre 1898 e 1913 presenciou uma inversão quase completa do pensamento adventista, impulsionada decisivamente pela publicação de [O Desejado de Todas as Nações por Ellen G. White, em 1898.](#)

Nesta obra, Ellen White contrariou a visão dominante ao declarar: "Em Cristo há vida original, não emprestada, não derivada". Tais palavras causaram forte impacto na liderança, levando pensadores como M. L. Andreasen a examinarem pessoalmente os manuscritos originais de White para confirmar a autoria das declarações. Além da divindade autônoma de Cristo, o livro usou pronomes pessoais para o Espírito Santo, chamando-o enfaticamente de "terceira pessoa da Trindade" (ou Divindade).

Posteriormente, durante a crise de Kellogg (1902-1907), Ellen White reforçou o conceito utilizando expressões como "três pessoas vivas do trio celestial", afirmando assim a pluralidade, a triunidade e a unicidade da Divindade. Como resultado, um

crescente consenso começou a se formar; em 1913, F. M. Wilcox já escrevia publicamente que os adventistas criam na "Trindade divina".

5. Fase 4: Declínio do Antitrinitarianismo (1913-1946)

Mesmo com a mudança de paradigma, o debate persistiu nas primeiras décadas do século XX. Na Conferência Bíblica de 1919, líderes como W. W. Prescott ainda defendiam que a existência de Cristo era, de certo modo, "derivada" do Pai. Entretanto, o contexto teológico estadunidense, marcado pela polarização entre modernismo e fundamentalismo, aproximou os adventistas da ortodoxia trinitariana, uma vez que compartilhavam com os fundamentalistas a defesa fervorosa do sobrenatural e de milagres.

Em 1930, iniciou-se um movimento para sistematizar essas crenças. F. M. Wilcox esboçou uma declaração que foi publicada no *Yearbook* de 1931, afirmando claramente a "Divindade, ou Trindade". Quinze anos depois, a Assembleia da Associação Geral de 1946 votou oficialmente a manutenção dessa Declaração de Crenças Fundamentais, assinalando o primeiro endosso oficial da igreja a uma opinião trinitariana, o que acelerou o declínio do antitrinitarianismo (cujo último expoente notório da "velha opinião" Benjamin G. Wilkinson faleceu em 1968).

6. Fase 5: Predominância Trinitariana (1946-1980)

Após o endosso institucional, o trinitarianismo dominou a teologia da igreja. L. E. Froom destacou-se como o campeão mais visível dessa perspectiva, publicando obras como *The Coming of the Comforter*, com fortes argumentações sobre a personalidade do Espírito Santo, e *Movement of Destiny* (1971), que documentou exaustivamente o caminho denominacional em direção ao consenso bíblico trinitariano. A publicação de *Questions on Doctrine* (1957) também reafirmou a "Trindade celestial".

O clímax desse desenvolvimento ocorreu em 1980, na Assembleia da Associação Geral em Dallas. A igreja votou uma nova declaração contendo vinte e sete Crenças Fundamentais. O artigo dois declarava inequivocamente: "Há um só Deus: Pai, Filho e Espírito Santo, uma unidade de três Pessoas coeternas". Diferente das declarações históricas de consenso de Uriah Smith em 1872 e 1889 (que evitavam termos polêmicos e não tinham endosso da Associação Geral), a declaração de 1980 utilizou até mesmo terminologia clássica trinitariana, tornando-se o pilar oficial da denominação.

7. Fase 6: Tensões Renovadas e a Trindade Bíblica (1980 ao presente)

Esperava-se que o voto de 1980 encerrasse o debate, mas ele serviu como precursor de renovadas tensões. Nos extremos da igreja, surgiram vozes alegando que os pioneiros estavam corretos, que Ellen White havia sido mal interpretada e que a declaração de Dallas representava uma apostasia, fomentando teorias conspiratórias com base no reempacotamento de citações fora de contexto histórico.

No campo acadêmico contemporâneo, no entanto, houve um esforço de sistematização teológica robusta. Teólogos como Raoul Dederen (1970) e Fernando Canale (1983 e 2000) passaram a articular uma doutrina da Trindade fundamentada estritamente nas Escrituras, repudiando os "pressupostos primordiais" da filosofia grega (como a concepção de Deus como puramente atemporal) inerentes aos credos especulativos clássicos. Da mesma forma, pensadores como Richard Rice e Fritz Guy começaram a localizar o trinitarianismo adventista dentro da teologia sistemática, discutindo a atualização da linguagem para evitar a armadilha semântica do triteísmo.

8. Conclusão

O processo secular de desenvolvimento doutrinário no adventismo do sétimo dia pode ser corretamente caracterizado como uma legítima busca por uma Trindade bíblica. O antitrinitarianismo inicial dos pioneiros não derivava de simples rejeição a mistérios divinos, mas da determinação metodológica de repudiar doutrinas tradicionais que pareciam abrigar elementos filosóficos não escriturísticos. À medida que a exegese teológica foi refinada e impulsionada pelos escritos de Ellen G. White, a igreja convenceu-se finalmente de que o conceito de um só Deus subsistindo em três pessoas distintas é uma verdade fundamental ancorada nas Escrituras.

Referências

ASSOCIAÇÃO GERAL DOS ADVENTISTAS DO SÉTIMO DIA. **Manual da Igreja**. Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 2003.

BATES, Joseph. **The Autobiography of Elder Joseph Bates**. Battle Creek, MI: SDA Publishing Association, 1868.

BURT, Merlin. **Demise of Semi-Arianism and Anti-Trinitarianism in Adventist Theology, 1888-1957**. 1996. Monografia – Andrews University, Berrien Springs, MI, 1996.

CANALE, Fernando Luis. **A Criticism of Theological Reason: Time and Timelessness as Primordial Presuppositions**. Andrews University Seminary Doctoral Dissertation Series, v. 10. Berrien Springs, MI: Andrews University Press, 1983.

CANALE, Fernando L. Doctrine of God. In: DEDEREN, Raoul (Ed.). **Handbook of Seventh-day Adventist Theology**. Commentary Reference Series, v. 12. Hagerstown, MD: Review and Herald, 2000. p. 105-159.

COTTRELL, R. F. The Doctrine of the Trinity. **Review and Herald**, Battle Creek, MI, 1 jun. 1869.

CROSS, F. L. (Ed.). **Oxford Dictionary of the Christian Church**. 2. ed. Oxford: Oxford University Press, 1983.

DEDEREN, Raoul. Reflections on the Doctrine of the Trinity. **Andrews University Seminary Studies (AUSS)**, Berrien Springs, MI, v. 8, p. 1-22, 1970.

FROOM, LeRoy Edwin. **Movement of Destiny**. Washington, DC: Review and Herald, 1971.

FROOM, LeRoy Edwin. **The Coming of the Comforter**. Ed. rev. Washington, DC: Review and Herald, 1949.

FROOM, L. E.; READ, W. E.; ANDERSON, R. A. **Seventh-day Adventists Answer Questions on Doctrine**. Washington, DC: Review and Herald, 1957.

GANE, Erwin R. **The Arian or Anti-Trinitarian Views Presented in Seventh-day Adventist Literature and the Ellen G. White Answer**. 1963. Dissertação (Mestrado) – Andrews University, Berrien Springs, MI, 1963.

GUY, Fritz. **Thinking Theologically: Adventist Christianity and the Interpretation of Faith**. Berrien Springs, MI: Andrews University Press, 1999.

HOLT, Russel. **The Doctrine of the Trinity in the Seventh-day Adventist Denomination: Its Rejection and Acceptance**. 1969. Monografia – Seventh-day Adventist Theological Seminary, Berrien Springs, MI, 1969.

PRESCOTT, W. W. **The Doctrine of Christ: A Series of Bible Studies for Use in Colleges and Seminaries**. Washington, DC: Review and Herald, 1920.

RICE, Richard. **The Reign of God**. 2. ed. Berrien Springs, MI: Andrews University Press, 1985.

SMITH, Uriah. **Looking Unto Jesus**. Battle Creek, MI: Review and Herald, 1898.

SMITH, Uriah. **Thoughts, Critical and Practical on the Book of Revelation**. Battle Creek, MI: Seventh-day Adventist Publishing Association, 1865.

SPEAR, Samuel T. The Bible Doctrine of the Trinity. **Bible Students' Library**, n. 90, p. 3-14, mar. 1892. (Reimpresso do New York Independent, 14 nov. 1889).

WAGGONER, E. J. **Christ and His Righteousness**. Oakland, CA: Pacific Press, 1890.

WAGGONER, J. H. **The Atonement**. Oakland, CA: Pacific Press, 1884.

WHIDDEN, Woodrow W. Salvation Pilgrimage: The Adventist Journey into Justification by Faith and Trinitarianism. **Ministry**, p. 5-7, abr. 1998.

WHITE, Ellen G. **Evangelismo**. 3. ed. Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 1999.

WHITE, Ellen G. **O Desejado de Todas as Nações**. 22. ed. Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 2003.

Justiça de Deus, Fé e Aliança: Uma Comparação Hermenêutica entre Ellen G. White e N. T. Wright em Romanos 3:21-4:25

DOI: <https://doi.org/10.5281/zenodo.22133884>

Melque Ramos da Silva¹

Resumo: Este artigo propõe uma análise hermenêutica comparativa entre as leituras de Ellen G. White (EGW) e N. T. Wright (NTW) da perícopa de Romanos 3.21–4.25. Partindo dos termos teologicamente carregados δικαιοσύνη θεοῦ, πίστις Χριστοῦ, ἱλαστήριον e λογίζομαι, o estudo examina como cada tradição constrói sua hermenêutica da justificação, da fé e da aliança. A pesquisa demonstra que White e Wright compartilham uma concepção da justiça de Deus como demonstração pública de Sua fidelidade pactual, a exclusão da jactância humana e a abertura à inclusão multiétnica no povo de Deus. As divergências hermenêuticas situam-se na ênfase substitutiva individual de White frente à representatividade messiânica corporativa de Wright, e no papel do Santuário como categoria exegetica adventista. A obra de Sigve Tonstad é identificada como mediação acadêmica possível entre as tradições. Conclui-se que o diálogo com a Nova Perspectiva sobre Paulo pode enriquecer a hermenêutica bíblica adventista sem comprometer seus fundamentos identitários.

Palavras-Chave: Justificação; Ellen G. White; N. T. Wright; Nova Perspectiva sobre Paulo; Romanos 3-4.

Abstract: This article proposes a comparative hermeneutical analysis between the readings of Ellen G. White (EGW) and N. T. Wright (NTW) of the pericope of Romans 3:21–4:25. Drawing from the theologically charged terms δικαιοσύνη θεοῦ, πίστις Χριστοῦ, ἱλαστήριον, and λογίζομαι, the study examines how each tradition constructs its hermeneutics of justification, faith, and covenant. The research demonstrates that White and Wright share a conception of God's righteousness as a public demonstration of his covenantal faithfulness, the exclusion of human boasting, and openness to multiethnic inclusion in the people of God. Hermeneutical divergences lie in White's individual substitutionary emphasis versus Wright's corporate messianic representation, and in the role of the Sanctuary as an Adventist exegetical category. The work of Sigve Tonstad is identified as a possible academic mediation between the traditions. The study concludes that dialogue with the New Perspective on Paul can enrich Adventist biblical hermeneutics without compromising its distinctive foundations.

Keywords: Justification; Ellen G. White; N. T. Wright; New Perspective on Paul; Romans 3-4.

.....
¹ Formando no Bacharel em Teologia, UNASP - EC, melque.silva@unasp.edu.br

1. Introdução

Desde os anos 1970, quando E. P. Sanders propôs uma releitura do judaísmo do Segundo Templo questionando o fundamento histórico da interpretação reformada da lei, o debate em torno das "novas perspectivas sobre Paulo" tem percorrido os corredores da exegese paulina com intensidade crescente. Para o adventismo, o encontro com essa corrente não é periférico: ele toca diretamente categorias doutrinárias centrais — a lei, a justificação, a natureza da aliança e a expiação — que formam o núcleo da identidade hermenêutica adventista, fortemente moldada pelos escritos de Ellen G. White.

O presente artigo não pretende resolver o debate; propõe-se a mapeá-lo em seus pontos de contato e ruptura. A pergunta orientadora é esta: as hermenêuticas de Ellen G. White e de N. T. Wright, grande nome da Nova Perspectiva sobre Paulo (NPP), estão em oposição irreconciliável, ou há zonas de confluência que permitem um diálogo fecundo? O texto delimitado é Romanos 3.21–4.25, o lugar onde a δικαιοσύνη θεοῦ irrompe de modo definitivo na história, a πίστις Χριστοῦ emerge como controversia gramatical e teológica, o ἱλαστήριον convoca categorias cúlticas, e λογίζομαι articula a justificação na vida de Abraão.

A metodologia adotada é a hermenêutica comparativa e a análise intertextual. As fontes primárias de White incluem obras devocionais, teológicas e exegéticas do corpus whiteano disponibilizadas pelo Ellen G. White Estate — entre elas Caminho a Cristo, Fé e Obras, O Grande Conflito, O Desejado de Todas as Nações, Patriarcas e Profetas, Parábolas de Jesus e os comentários do SDA Bible Commentary. As fontes primárias de Wright incluem Paulo para Todos: Romanos 1–8, Paulo: Uma Biografia, Paulo e a Fidelidade de Deus (vols. 1–3), Paul: In Fresh Perspective e The Climax of the Covenant. As fontes secundárias incluem trabalhos de Sigve K. Tonstad, Gabriel Golea, Wilson Paroschi e Silvia C. Scholtus.

2. Contexto Exegético de 3.21–4.25

2.1 Estrutura literária e posição da perícope

Romanos 3.21 marca uma virada dramática no argumento paulino (MOO, 2014, p. 282). Após a demonstração exaustiva da culpa universal em 1.18–3.20 — "Não há justo, nem um sequer" (3.10) —, o οὐὶ δέ ("*mas agora*", 3.21) funciona como dobradiça hermenêutica (WRIGHT, 2020, p. 51-52): a justiça de Deus irrompeu na história "*sem a lei*" (χωρὶς νόμου), e o que a lei e os profetas testemunharam como promessa torna-se

realidade na fidelidade do Messias. O capítulo 4 estende esse argumento pela figura de Abraão (MOO, 2014, p. 610) demonstrando que a justificação pela fé não é novidade cristã, mas o próprio fundamento da aliança abraâmica desde Gênesis 15.6.

A perícopes divide-se estruturalmente em duas partes complementares: (a) 3.21–31, o núcleo teológico da manifestação da justiça de Deus em Cristo; e (b) 4.1–25, o argumento escriturístico a partir de Abraão. A unidade temática entre ambas é garantida pelo λογίζομαι ("*contar*", "*imputar*"), que aparece doze vezes no capítulo 4 e retoma o argumento de 3.27–31 sobre a exclusão da jactância (KEENER, 2017, p. 126).

2.2 Vocabulário-chave: δικαιοσύνη θεοῦ, πίστις Χριστοῦ, ἱλαστήριον, λογίζομαι

Quatro termos exigem atenção especial, pois cada um carrega o peso de uma controvérsia hermenêutica que determina como se lê a perícopes inteira:

(a) Δικαιοσύνη θεοῦ ("*justiça de Deus*"): O debate gira em torno de se este genitivo é subjetivo (a justiça que pertence a Deus e que Ele exerce), objetivo (a justiça que Deus declara sobre o crente) ou um genitivo de origem (a justiça que provém de Deus). A tradição reformada tende a interpretar o termo como o atributo de Deus que, ao ser satisfeito pelo sacrifício de Cristo, permite a imputação da justiça ao crente. A NPP, em especial Wright, lê o termo como fidelidade pactual de Deus — Sua integridade em cumprir as promessas feitas a Abraão.

(b) Πίστις Χριστοῦ ("*fé/fidelidade de Cristo*"): A construção genitival grega admite leitura objetiva ("*fé em Cristo*" — o crente deposita sua fé em Cristo) ou subjetiva ("*fidelidade de Cristo*" — Cristo exerceu fidelidade ao plano de Deus). O debate gramatical é intenso e não será aqui resolvido, mas sua implicação teológica é decisiva: a leitura objetiva, defendida pela tradição reformada e pela maioria adventista, preserva a resposta de confiança do crente como instrumental na justificação. A leitura subjetiva, defendida por Wright, Hays e Tonstad, situa a fidelidade histórica de Jesus como o fundamento objetivo, sendo a fé humana a resposta secundária.

(c) Ἰλαστήριον ("*propiciação*" ou "*expição*"): O termo em Romanos 3.25 remete ao ἡθῶν (propiciatório) da Arca, o lugar onde o sangue era aspergido no Dia da Expição (Lv 16). A tradução oscila entre "*propiciação*" (foco na ira divina apaziguada), "*expição*" (foco no pecado coberto) e "*lugar/meio de reconciliação*" (foco relacional e público). Cada tradução carrega uma teologia da expiação implícita.

(d) Λογίζομαι ("*imputar*", "*contar*", "*creditar*"): Verbo central do capítulo 4, ligado à narrativa de Abraão (Gn 15.6; citado em Rm 4.3). A tradição reformada lê o termo como imputação técnica — a justiça de Cristo é "creditada" à conta do pecador como transferência forense. A NPP o entende como um veredito que confere um status de membresia, não como transferência de substância moral.

2.3 O quadro hermenêutico: como cada tradição lê esses textos

As duas hermenêuticas comparadas neste estudo partem de premissas diferentes sobre a pergunta que Paulo responde em Romanos. Segundo a leitura luterana e reformada clássica, Paulo responde à angústia da consciência individual: "Como posso encontrar um Deus gracioso?" A NPP, conforme Tonstad sistematiza a partir de Richard Hays, pergunta diferente: "Como posso confiar neste Deus supostamente gracioso se ele abandona suas promessas a Israel?" ([2002, p. 55](#)) Estas perguntas não são mutuamente exclusivas, mas determinam o campo de visão de cada hermenêutica. É precisamente nessa diferença de ponto de partida que residem tanto as tensões quanto as possibilidades de diálogo entre White e Wright.

3. Ellen G. White e a Justificação pela Fé em Romanos 3–4

3.1 A categoria central: justificação como declaração forense e restauração moral

Para Ellen G. White, a justificação não é uma "ficção legal" — um mero decreto que declara justo quem continua moralmente idêntico. Ela age sobre o pecador em dois registros simultâneos: o forense (declaração de perdão e aceitação) e o regenerativo (implantação de nova vida pelo Espírito). Em Caminho a Cristo, ela escreve:

Ao entregar-se a Ele, aceitando-O como seu Salvador, você, por causa dEle, será considerado justo, não importa quão pecaminosa possa ter sido a sua vida. O caráter de Cristo substituirá o seu caráter, e você será aceito diante de Deus como se não houvesse pecado ([WHITE, E. 2007a, p. 40-41](#)).

A imputação aqui não é fria abstração contábil, mas o que White chama de "substituição de caráter" — o próprio ser do Messias cobrindo o ser do pecador. Em Fé e Obras, a definição ganha precisão jurídica e relacional: "A justiça de Cristo é aceita em lugar do fracasso do homem, e Deus recebe, perdoa, justifica a pessoa arrependida e crente, trata-a como se fosse justa, e ama-a tal qual ama Seu Filho. Assim é que a fé é imputada como justiça." ([WHITE, 2008a, p. 86](#)). O veredito forense ("trata como justo") não suspende o amor paternal — antes, o exprime.

Essa leitura forense-restauradora afasta White tanto do antinomismo (justificação como licença) quanto do legalismo (justificação como recompensa). Em Mensagens Escolhidas, vol. 3, ela é direta: "Os pecadores só podem ser justificados por Deus quando Ele lhes perdoa os pecados, suspende a punição que eles merecem e os trata como se realmente fossem justos e não houvessem pecado [...] Eles são justificados unicamente pela justiça imputada por Cristo." ([WHITE, 2007c, p. 183-184](#)). O advérbio "unicamente" bloqueia qualquer contribuição meritória humana ao ato da justificação. Da mesma forma, em Fé e Obras ela afirma que "Perdão e justificação são uma só e a mesma coisa" ([WHITE, 2008a, p.88](#)), equiparando o ato forense à mudança de posição pactual — de rebelde para súdito leal.

3.2 A fé de Abraão como paradigma: imputação e obediência em EGW

Para White, Abraão em Romanos 4 não é uma ilustração didática de alguém que foi salvo individualmente pela fé. A fé de Abraão é o protótipo vivo de como a confiança em Deus e a obediência pactual coexistem sem se contradizer. Em Mensagens Escolhidas, vol. 3, ela conecta Gênesis 15.6 à história do sacrifício de Isaque: "Esta é a verdadeira fé de Abraão, uma fé que produziu frutos. [...] Abraão foi tão verdadeiramente salvo pela fé em Cristo como o pecador é salvo pela fé em Cristo hoje em dia." ([WHITE, 2007c, p. 184](#)). A continuidade da aliança é completa — o mesmo princípio, a mesma base.

Mas White é cuidadosa ao integrar Tiago 2 com Romanos 4. Em Fé e Obras, ela escreve que "a fim de que o homem seja justificado pela fé, esta tem de chegar ao ponto em que controle as afeições e impulsos do coração; e é pela obediência que a própria fé se aperfeiçoa." ([2008a, p. 85](#)). A fé que justifica não é um assentimento passivo; ela "coopera com as obras" — mas as obras nunca são a causa, apenas o fruto e a evidência pública da fé. Isso preserva o caráter gratuito da justificação enquanto explica sua expressão na vida concreta.

Na Carta 8, de 1873, a justificação pela fé desdobra-se explicitamente em adoção familiar: Deus "nos imputa justiça, e eleva-nos e enobrece-nos tornando-nos filhos Seus por adoção. Tornamo-nos membros da família real, filhos do Rei celestial." ([WHITE, 1873, tradução nossa](#)). Aqui White antecipa, em linguagem devocional, o que Wright formulará academicamente como "veredito de membresia na família da aliança" — o horizonte da justificação não é apenas o perdão individual, mas a incorporação no povo do Rei.

3.3 Lei, graça e obras: a tensão hermenêutica adventista

Um dos pontos de maior sensibilidade hermenêutica no adventismo é Romanos 3.31: "Anulamos, pois, a lei pela fé? De maneira nenhuma, antes estabelecemos a lei." White retorna a este versículo repetidamente ao longo de toda sua obra, com uma consistência que revela sua centralidade dogmática. Em *O Grande Conflito*:

No novo nascimento o coração é posto em harmonia com Deus, ao colocar-se em conformidade com a Sua lei. Quando esta poderosa transformação se efetua no pecador, passou ele da morte para a vida, do pecado para a santidade, da transgressão e rebelião para a obediência e lealdade ([WHITE, E. 2013, p. 408](#)).

A lei, para White, não é o problema que Paulo resolve; é o padrão que Paulo restaura. Em *Obreiros Evangélicos*, ela conecta lei e evangelho inseparavelmente: "Se queremos ter o espírito e poder da terceira mensagem angélica, temos de apresentar a lei e o evangelho juntos, pois eles andam de mãos dadas." ([2007e, p. 148](#)). A graça não destrói a lei; provê o poder para que ela seja cumprida nos crentes pelo Espírito Santo — o que Romanos 8.4 expressa como o "requisito justo da lei" sendo cumprido.

Em *Fé e Obras*, White formula o argumento anti-antinomista com precisão: "A doutrina que ensina a liberdade, pela graça, para transgredir a lei é uma ilusão fatal. [...] O pecador não é salvo em seus pecados, mas de seus pecados." ([2008a, p. 25](#)). A distinção é decisiva: a justificação inaugura uma vida de conformidade com a lei moral, não a suspende. Em *Caminho a Cristo*, ela articula a harmonia entre fé e lei pelo cumprimento do Novo Concerto: "Em vez de dispensar as pessoas da obediência, é a fé — e somente a fé — que nos faz participantes da graça de Cristo, capacitando-nos a obedecer." ([2007a, p. 39](#)).

3.4 O papel do Santuário e da expiação na leitura de EGW sobre ἱλαστήριον

A contribuição mais singular de White à hermenêutica de Romanos 3.25 é a leitura do ἱλαστήριον através do prisma do Santuário e do Grande Conflito. Para ela, a propiciação não é uma transação para aplacar um Deus irado e relutante; é a expressão espontânea do amor paternal de Deus: "O Pai nos ama, não por causa da grande propiciação; mas Ele proveu a propiciação porque nos ama." ([2007a, p. 8](#)). A iniciativa pertence inteiramente a Deus.

Em *Fé e Obras*, a dimensão cósmica da expiação emerge: "A expiação do Calvário vindicou a lei de Deus como santa, justa e verdadeira, não somente diante do mundo

caído, mas também diante do Céu e perante os mundos que não caíram." ([WHITE, 2008a, p. 100](#)). O ἵλαστήριον não é apenas o meio pelo qual o pecador é perdoado; é o local onde a justiça de Deus — Sua integridade moral e governamental — é demonstrada publicamente diante do universo racional. Esta leitura conecta-se diretamente ao termo paulino ἐνδειξις ("*demonstração*") em Romanos 3.25–26.

Em O Grande Conflito, o quadro se expande ao seu horizonte máximo:

O poderoso argumento da cruz demonstra ao Universo todo que o caminho do pecado, escolhido por Lúcifer, de maneira alguma era atribuível ao governo de Deus. [...] O Céu todo viu a Sua justiça revelada, tanto na condenação de Satanás como na redenção do homem. [...] Assim, Deus é justo, e justificador de todos os que crêem em Jesus ([WHITE, E. 2013, p. 437-438](#)).

A equação final cita explicitamente Romanos 3.26. A cruz, na hermenêutica de White, resolve simultaneamente a questão soteriológica individual (o perdão do pecador) e a questão teodiceica cósmica (a vindicação do caráter de Deus).

4. N. T. Wright e a Nova Perspectiva sobre Paulo em Romanos 3–4

4.1 A δικαιοσύνη θεοῦ como fidelidade de Deus à aliança

A espinha dorsal da hermenêutica de Wright em Romanos é a redefinição da δικαιοσύνη θεοῦ. Para ele, não se trata de um atributo retributivo ou de uma substância imputada, mas da fidelidade de Deus ao Seu próprio compromisso pactual. Em Paulo para Todos, Wright afirma que "a aliança de Deus com Abraão sempre teve como propósito servir de meio através do qual o Deus, criador, resgataria o mundo inteiro do mal, da corrupção e da morte. Deus está decidido a manter seu propósito e sua promessa, de modo a levar sua justiça restauradora ao mundo inteiro. Afinal de contas, é isso que significa a 'retidão de Deus' ou a 'justiça de Deus'." ([2020, p. 48](#)).

Em Paul: In Fresh Perspective, Wright sistematiza sua definição com precisão filosófica: "A 'justiça' ou 'fidelidade da aliança' de Deus [...] é o fato de que o Deus criador e da aliança pode ser confiado a agir de acordo com seu poder criador e sua fidelidade pactual, para colocar o mundo em ordem." ([2005, p. 25](#)). Deus seria injusto — no sentido de infiel — se salvasse o indivíduo isolado e abandonasse o plano original de redimir o cosmos pela família de Abraão. Em Paulo e a Fidelidade de Deus, Wright argumenta que quando o próprio povo da aliança falhou em ser a solução para o pecado do mundo, Deus enviou o Messias como "Israel concentrado em uma só pessoa", cujo ato de fidelidade substitutiva tornou possível que Deus fosse, ao mesmo tempo, "justo e justificador." ([2021, p. 804](#)).

4.2 Πίστις Χριστοῦ: fé em Cristo ou fidelidade de Cristo?

Em nenhum outro ponto a diferença entre Wright e a tradição adventista é mais nítida do que no debate sobre o genitivo de πίστις Χριστοῦ. Wright defende consistentemente o genitivo subjetivo: "quando o momento do desvelamento chega (3.21–22), o que vemos é a fidelidade da aliança de Deus operando *dia pisteōs Iēsou Christou*, isto é, por meio da fidelidade de Jesus, o Messias. Precisamente como Messias, ele oferece a Deus aquela fidelidade representativa ao plano de salvação por meio do qual o plano pode finalmente prosseguir." (2025, p. 47).

Para Wright, Jesus cumpriu a vocação de fidelidade que Israel falhou em prestar — Ele é o "Israelita fiel" por excelência, e Sua fidelidade ao plano de Deus é o fundamento objetivo da justificação. A fé humana, nessa leitura, não desaparece; funciona como a resposta de lealdade ao evento messiânico. Em *Paulo: Uma Biografia*, Wright articula essa estrutura em relação a Romanos 4: "Abraão creu em Deus — creu, isto é, na promessa de que seria o pai de uma família incontável, a qual herdaria o mundo — e isso lhe foi imputado para justiça. Essa fé, essa confiança, essa lealdade era o emblema pactual de Abraão." (2019, p. 722-723).

Na tradição adventista, Wilson Paroschi, resiste ao genitivo subjetivo com argumentos exegéticos. Paroschi adota "a interpretação reformada tradicional" e entende a πίστις Χριστοῦ como "*fé em Cristo*", preservando a ênfase na resposta de confiança do indivíduo ao sacrifício de Jesus (PAROSCHI, 2018, p. 102). O debate, longe de ser apenas gramatical, reflete uma opção teológica sobre onde se situa o fundamento da justificação — na fidelidade messiânica objetiva ou na confiança subjetiva do crente.

4.3 A história de Abraão como narrativa de aliança, não apenas exemplo individual de fé

Wright é explícito em *Paulo para Todos*: o papel de Abraão em Romanos 4 é demonstrar que a família pactual é multiétnica por definição. "Isso ocorreu para que ele pudesse ser o pai de todo o que crê, até mesmo dos incircuncisos, de modo que a posição de membro da aliança possa ser contada a favor deles também. [...] o pertencimento à família de Abraão é somente com base na fé." (2020, p. 135). Abraão não é uma ilustração individual; é o pai fundador de uma família cuja identidade é definida pela *pistis*, não pela etnicidade.

Em *The Climax of the Covenant*, Wright articula a "inovação" cristológica de Paulo com precisão: "a inovação de Paulo à luz da cruz e ressurreição é que ele argumenta [...] que este povo de Deus deve ser (a) mundial e, portanto, (b) caracterizado pela fé moldada por Cristo, não por raça, circuncisão ou Torá." (1991, p. 36). As "obras da lei" que Paulo contrasta com a fé em Romanos 3–4 não são esforços morais para ganhar salvação; são marcadores de identidade étnica judaica (circuncisão, calendário, dieta) que criavam uma parede de separação dentro da *ekklēsia*.

Esta leitura tem implicações eclesiológicas diretas. Em *Paulo: Uma Biografia*, Wright afirma que a doutrina da justificação pela fé nasceu no mundo como "a doutrina chave que sustenta a unidade do povo renovado de Deus" — o veredito que define quem pode sentar-se à mesma mesa, judeu e gentio, "visto que são todos 'um em Jesus, o Messias'." (2019, p. 355).

4.4 Hilastērion e a fidelidade de Deus: expiação, revelação e justiça cósmica

Wright interpreta o ἱλαστήριον de Romanos 3:25 como o local onde a fidelidade da aliança de Deus é demonstrada publicamente. Em *Paulo e a Fidelidade de Deus*, ele traduz o versículo como: "Deus fez de Jesus o lugar da misericórdia, mediante a fidelidade, pelo seu sangue." (2021, p. 804). A referência ao propiciatório levítico é intencional: Jesus é o novo locus onde Deus encontra Seu povo e o julgamento é exercido. A morte de Cristo, porém, não é concebida como satisfação retributiva de ira, mas como a ἐνδειξις (demonstração, vv. 25–26) de que Deus cumpriu Sua promessa de lidar com o pecado sem abandonar Sua aliança."

Em *Paul: In Fresh Perspective*, Wright consolida a interpretação: "A morte sacrificial de Jesus, em obediência fiel ao plano de salvação de Deus, proveu o remédio. Deus o apresentou como um *hilasterion*." (2005, p. 119-120). Nessa leitura, a fidelidade de Jesus em Sua morte é o fundamento do ato expiatório — Ele não é apenas o objeto da fé humana, mas o sujeito da fidelidade salvífica que torna possível a justificação.

4.5 Justificação, escatologia e participação: "em Cristo" como categoria central

Uma das contribuições mais originais de Wright à hermenêutica de Romanos 3–4 é a leitura escatológica da justificação presente como antecipação do veredito final. Em Paul: In Fresh Perspective: “O ponto sobre a ‘justificação pela fé’ é que ela é algo que acontece no tempo presente (Romanos 3:26) como uma antecipação apropriada do julgamento final que será anunciado [...] no futuro (Romanos 2.1–16).” ([WRIGHT, 2005, p. 57](#)). O veredito emitido sobre a fé agora é o mesmo que será pronunciado no juízo final — uma garantia presente do status vindouro.

Em Paulo e a Fidelidade de Deus, Wright explica o mecanismo do λογίζομαι através da teoria dos “atos de fala”: “A declaração do juiz opera na analogia de outros atos de fala que criam uma nova posição ou situação [...] ‘Eu os declaro marido e esposa’. A declaração [...] não é um ‘reconhecimento do que já é o caso’, nem a criação de um novo personagem, mas a criação de uma nova posição. [...] Isso é o que significa a ‘retidão’ ser ‘considerada’ ou ‘contada’ para alguém.” ([2021, p. 1460](#)). A justificação é performativa: cria, não apenas registra, um status.

5. Convergências, Divergências e Pontos de Contato

5.1 Convergências fundamentais: graça, aliança e fé como eixos compartilhados

Lidas em seu melhor argumento, White e Wright partilham mais terreno teológico do que o debate confessional frequentemente menciona. Três convergências merecem destaque.

Primeira convergência: a justiça de Deus como demonstração pública do Seu caráter. Para White, a cruz serve para justificar “a Deus e Seu Filho [...] perante todo o Universo”, demonstrando que Seu governo é fundamentado no amor e não na tirania (2007f, p. 37-38). Para Wright, a ἐνδειξις de Romanos 3:25-26 é a prova pública de que Deus manteve Sua integridade pactual apesar da infidelidade de Israel ([2020, p. 113-114](#)). Em ambos os casos, a “justiça de Deus” tem uma audiência cósmica. A diferença está no enquadramento: White coloca essa audiência no drama do Grande Conflito (o universo não caído como testemunha); Wright a coloca na história da aliança de Israel e sua crise.

Segunda convergência: a exclusão da jactância. Romanos 3:27 pergunta: “Onde está a jactância?” E responde: “Foi excluída.” White insiste que a imputação da justiça de Cristo é gratuita, sem qualquer mérito humano, e que aceitar essa verdade “está despedaçado o poder” do adversário ([2007e, p. 148](#)). Wright identifica nas “obras da lei” o mecanismo pelo qual a jactância étnica e moral era mantida, e vê sua exclusão como

efeito direto da justificação pela fé ([1991, p. 170](#)). A ênfase difere (White: mérito moral; Wright: mérito étnico), mas o resultado é o mesmo: nenhum ser humano tem do que se gloriar diante de Deus.

Terceira convergência: a inclusão dos gentios e a derrubada de barreiras. Em *O Desejado de Todas as Nações*, White descreve como Jesus "começara a derrubar a parede de separação entre os judeus e os gentios, e a pregar salvação a todo o mundo" ([2007d, 151-152](#)). Em *O Maior Discurso de Cristo*, ela define a eleição de Abraão como vocacional e missionária: "não foi simplesmente para que ele se tornasse um especial amigo de Deus, mas para que fosse um transmissor dos privilégios particulares que o Senhor desejava outorgar às nações." ([2008b, p. 34-35](#)). Wright sustenta exatamente o mesmo ao ler Romanos 4:13: "a promessa à família de Abraão era que ele herdaria o mundo" ([2005, p. 30](#)) — não apenas a terra de Canaã.

5.2 Divergências hermenêuticas

As divergências, porém, são reais e não devem ser minimizadas em uma análise apressada.

Primeira divergência: individual versus corporativo. White em *Caminho a Cristo* foca predominantemente na experiência soteriológica do indivíduo diante da santidade de Deus. O drama da justificação se desenrola na consciência do pecador que reconhece sua culpa e recebe o perdão. Wright, ao contrário, prioriza consistentemente a dimensão eclesiológica: quem está na família da aliança? Como a justificação cria um povo multiétnico? Scholtus sistematiza essa tensão ao observar que, para Wright, "a justificação não é como alguém se torna cristão, mas a declaração de que ele se tornou cristão" — deslocando o foco da conversão individual para o status comunitário ([2018, p. 89-91](#)).

Segunda divergência: substituição penal versus representatividade messiânica. White mantém de forma consistente a linguagem da substituição penal e vicária: "Cristo foi tratado como nós merecíamos, para que pudéssemos receber o tratamento a que Ele tinha direito." ([2007d, p. 12](#)). Wright, sem negar que a morte de Cristo envolve condenação do pecado, prefere a categoria da representatividade messiânica: Jesus como Israel em pessoa, concentrando em Si o peso do fracasso humano e israelita para que o pecado seja "condenado na carne" (Rm 8.3) ([2020, p. 234-242](#)). Paroschi articula a

preocupação adventista: a NPP pode, ao focar na representatividade corporativa, "desidratar o conceito de substituição penal e vicária no hilastêrion" (2018, p. 106-107).

Terceira divergência: a função da lei. Para White, a lei dos Dez Mandamentos é o padrão eterno do caráter de Deus, estabelecida — não anulada — pela fé (Rm 3:31). Para Wright, as "obras da lei" em Romanos 3 referem-se especificamente aos marcadores de identidade étnica judaica, não à lei moral como tal. Golea identifica o desafio que isso coloca ao adventismo: se o sábado era um desses marcadores, sua guarda poderia ser reinterpretada como "obra da lei" no sentido wrightiano? (2011, p. 13). A resposta tradicional adventista é que Paulo distingue entre lei cerimonial e lei moral, e que em nenhum lugar sugere "revogação da lei moral como encontrada nos Dez Mandamentos" (2011, p. 11).

5.3 A crítica adventista à NPP: argumentos, alcance e limites

Os críticos adventistas da NPP — Golea, Scholtus, Paroschi — apontam para pontos de resistência que merecem consideração. Golea formula com precisão o risco central: ao focar excessivamente na eclesiologia corporativa (quem está na família), a NPP pode obscurecer o drama soteriológico individual (como o pecador é perdoado). Golea define a NPP como um "aliado objetivo" na medida em que recupera as raízes judaicas de Paulo e corrige a visão de que o judaísmo era uma religião de "salvação por esforço próprio". Mas a vê como "desafio real" porque questiona a centralidade da justificação pela fé como resposta à necessidade humana de perdão (2011, p. 12).

Scholtus aprofunda o diagnóstico ao identificar que, na leitura de Wright, a justificação deixa de tratar "primariamente do 'perdão de pecados', mas da eleição de Deus para a aliança e o fim do exílio." (2018, p. 89-91). Para uma tradição que vê em Romanos 3:24 a solução para a culpa do pecado individual, este deslocamento de ênfase compromete o poder pastoral da mensagem.

Contudo, a própria postura dos críticos adventistas aponta para uma concessão histórica importante: Golea reconhece que "a NPP [...] demonstrou que a interpretação monolítica do judaísmo palestino como uma religião de justiça pelas obras, típica de grande parte da erudição protestante, certamente necessita de correção." (2011, p. 12). A caricatura do judaísmo como sistema de salvação pelo mérito não é historicamente sustentável, e esse reconhecimento abre espaço para que o adventismo se reaproxime do contexto de Paulo sem abandonar suas convicções hermenêuticas centrais.

5.4 Limites e possibilidades da resposta adventista aos críticos

Wright responderia à crítica adventista que a teologia ocidental medieval e reformada projetou anacronicamente em Paulo questões que o apóstolo histórico não possuía antes de sua conversão. Mas seu argumento mais substancial é que focar na eclesiologia não diminui a soteriologia; ao contrário, demonstra que a justificação do indivíduo é inseparável da formação do povo de Deus. Em *Paul: In Fresh Perspective*, ele é direto: "A doutrina da justificação pela fé nasceu no mundo como a doutrina chave que sustenta a unidade do povo renovado de Deus." (2005, p. 113). O veredito individual e o veredito comunitário não são concorrentes; são dois aspectos do mesmo ato declaratório de Deus.

A posição mais equilibrada parece ser a de Golea: usar os ganhos histórico-críticos da NPP para recuperar o contexto judaico de Paulo, sem abandonar a centralidade da justificação pela fé como resposta à necessidade humana universal de perdão. A NPP ajuda o adventismo a recuperar o contexto comunitário e eclesiológico de Paulo; a hermenêutica adventista ajuda a NPP a não perder o drama da consciência individual do pecado e o peso da substituição vicária.

6. Possibilidades de Harmonização e Diálogo Hermenêutico

6.1 Sigve Tonstad como ponte hermenêutica

A obra de Sigve Tonstad oferece o ponto de mediação mais promissor entre as hermenêuticas de White e Wright. Adventista e especialista no Novo Testamento, Tonstad defende o genitivo subjetivo em *πίστις Χριστοῦ*, converge com a NPP no locus da teodiceia, mas expande o quadro para a dimensão cósmica que é central em White.

Em seu artigo "*πίστις Χριστοῦ: Reading Paul in a New Paradigm*", Tonstad compartilha a reorientação da NPP quanto à pergunta norteadora de Romanos — da angústia existencial da consciência para a crise da confiabilidade de Deus. Mas em *Saving God's Reputation*, ele amplia o horizonte de forma decisiva: "A encarnação, o sofrimento e a morte de Jesus — 'a fidelidade de Jesus Cristo' — serviram como a refutação definitiva da deturpação satânica que apresentava Deus como um soberano arbitrário e severo, não digno da lealdade e obediência dos seres humanos." (2007, p. 59).

Esta afirmação situa a *πίστις* Iesou (*fidelidade de Jesus*) no contexto do Grande Conflito — o mesmo contexto que White usa para interpretar o *ἰλαστήριον* e a *ἐνδειξις*

de Romanos 3:25-26. A fidelidade de Cristo não é apenas o mecanismo da justificação pactual (como em Wright); é a resposta definitiva às calúnias cósmicas de Satanás (como em White). Tonstad formula em *Saving God's Reputation*: "A frase *pistis Iesou* [...] expressa por um lado a 'fidelidade de Jesus' no desmascaramento do mal, e por outro lado sua fiel revelação da disposição de Deus." (2007, p. XV). Esta é a chave hermenêutica que abre o diálogo: a fidelidade de Jesus como o eixo em torno do qual tanto a teologia da aliança de Wright quanto o Grande Conflito de White encontram seu ponto de articulação.

Em *The Letter to the Romans*, Tonstad vai diretamente ao ponto: "A 'justiça de Deus' foi revelada pela fidelidade de Jesus Cristo (*dia pisteōs Iēsou Christou*) e não pela fé do crente em Cristo." (2016, p. 16). E em *God of Sense and Traditions of Non-Sense*, ele articula o papel ativo de Jesus: "Jesus não é apenas o objeto da 'pistis', mas o seu sujeito. Como sujeito, ele é aquele que revelou 'a justiça de Deus'." (2016, p. 841-842). A fidelidade de Jesus é simultaneamente a prova da fidelidade pactual de Deus (Wright) e a resposta às acusações do adversário sobre o caráter de Deus (White).

6.2 White e Wright sobre a justiça de Deus: aproximações possíveis

As aproximações são possíveis precisamente porque ambos leem a "justiça de Deus" como algo que transcende a transação legal privada. Para Wright, a *δικαιοσύνη θεοῦ* é a integridade pactual de Deus demonstrada na criação de uma família multiétnica. Para White, a mesma justiça é vindicada no tribunal do universo pela cruz de Cristo, que prova que Deus pode perdoar sem comprometer Sua lei.

O ponto de articulação é a *ἐνδειξις* (demonstração). Romanos 3:25-26 usa o substantivo duas vezes, indicando uma demonstração pública e histórica da retidão de Deus. White lê essa demonstração como vindicação do caráter de Deus perante o universo não caído, o que é indispensável para a resolução do Grande Conflito. (WHITE, p. 437-438). Wright a lê como a prova de que Deus foi fiel às Suas promessas apesar da infidelidade de Israel (2020, p. 113-114). Tonstad integra ambas: a demonstração é ao mesmo tempo a prova da fidelidade pactual (Wright) e a refutação das calúnias cósmicas (White).

6.3 A questão da lei: complementaridade ou contradição?

Para Wright, as "obras da lei" que caíram em Romanos 3 são os marcadores de identidade étnica que dividiam a *ekklēsia*. Mas Wright também reconhece que a lei moral, como expressão da sabedoria de Deus, é cumprida nos que andam conforme o Espírito (Rm 8:4). Em *The Climax of the Covenant*, ele interpreta Romanos 10.4 ("Cristo é o fim da lei") não como abolição, mas como o telos — o objetivo ou alvo — da lei ([1991, p. 241](#)). O cumprimento messiânico não destrói a lei; revela seu propósito mais profundo.

Para White, a lei moral dos Dez Mandamentos é o padrão eterno do caráter de Deus. Em *Patriarcas e Profetas*, ela explica o "novo concerto": "A mesma lei que fora gravada em tábuas de pedra, é escrita pelo Espírito Santo nas tábuas do coração. Em vez de cuidarmos em estabelecer nossa própria justiça, aceitamos a justiça de Cristo." ([2008a, p. 39](#)). A transição do Sinai para o Novo Concerto não é de lei para não-lei, mas de lei externa para lei internalizada.

A harmonização é possível se o foco de Wright sobre os "marcadores étnicos" for cuidadosamente distinguido da lei moral perpétua — e Golea afirma que Paulo faz exatamente essa distinção: "Embora Paulo mencione a cessação da lei cerimonial judaica, em nenhum sentido o apóstolo sugere abrogação da lei moral como encontrada nos Dez Mandamentos." ([2011, p. 11](#)). No contexto adventista, o sábado é compreendido como lei moral universal, e não como marcador étnico-nacionalista judaico. Esta distinção permite ao adventismo apropriar-se da crítica de Wright ao exclusivismo sem adotar uma leitura antinomista.

6.4 Escatologia compartilhada? Juízo, vindicação e a fidelidade de Deus

A dimensão escatológica abre o diálogo mais fecundo entre as duas tradições. Wright vê a justificação presente como antecipação do veredito final: "O ponto sobre a 'justificação pela fé' é que ela é algo que acontece no tempo presente (Romanos 3:26) como uma antecipação apropriada do julgamento final que será anunciado [...] no futuro." ([2005, p. 57](#)). O veredito do Espírito, pronunciado sobre a fé, garante agora o que será confirmado publicamente no último dia.

White, por sua vez, descreve o Juízo como o palco onde Deus "demonstra publicamente" a justiça de Seu trato com Suas criaturas. Em *Testemunhos para a Igreja*, vol. 5, ela liga diretamente Romanos 3:26 ao processo judicial celestial: "seja justo e justificador daquele que tem fé em Jesus. Por esse dom são os homens erguidos da ruína e degradação do pecado para se tornarem filhos de Deus." ([2004a, p. 703](#)). Ambos

concordam que o julgamento final serve para vindicar Deus diante do mundo. A diferença está na estrutura: para Wright, é a confirmação de um veredito já antecipado; para White, o Juízo Investigativo é o processo cósmico onde Deus demonstra publicamente quem pertence ao povo da aliança.

Esta distinção sugere uma possibilidade hermenêutica interessante: a doutrina adventista do Juízo Investigativo pode ser relida, em diálogo com a NPP, como o processo histórico-cósmico pelo qual Deus torna pública a membresia na família de Abraão — não como incerteza divina sobre o destino dos crentes, mas como o teatro onde a justiça de Deus é vindicada diante do universo. Essa leitura preservaria tanto a categoria adventista quanto a categoria wrightiana, situando-as em diferentes momentos da mesma narrativa escatológica.

6.5 Limites da harmonização: onde o diálogo permanece aberto

É necessário reconhecer onde a harmonização tem seus limites. O Santuário celestial como categoria hermenêutica — central para o adventismo e para White — não tem equivalente funcional desenvolvido em Wright. A tipologia do propiciatório levítico, que White usa sistematicamente para interpretar o ἱλαστήριον, fica em segundo plano no projeto hermenêutico de Wright, que prefere o paradigma do exílio e retorno de Israel.

Da mesma forma, a substituição penal individual em White — "Cristo foi tratado como nós merecíamos" ([2007d, p. 12](#)) — funciona num registro que Wright raramente habita. Para ele, a representatividade messiânica é corporativa: Jesus como Israel em pessoa, sofrendo o exílio em lugar do povo. Para White, o sofrimento de Cristo resolve o problema da culpa de cada indivíduo perante a lei moral. Estas são ênfases distintas que informam tradições devocionais, pastorais e litúrgicas diferentes.

O diálogo não precisa chegar à síntese completa para ser fecundo. A abertura mútua é mais rica do que a capitulação de um lado ao outro. O adventismo pode enriquecer sua hermenêutica com a dimensão comunitária e eclesiológica de Wright; Wright (e a NPP em geral) pode ser desafiado pela teodiceia cósmica de White e Tonstad a não reduzir a narrativa da aliança ao horizonte estritamente histórico-israelita, mas abri-la ao conflito cósmico que a Escritura descreve desde Gênesis 3.

7. Conclusão

7.1 Síntese dos achados

Este estudo examinou as hermenêuticas de Ellen G. White e N. T. Wright em Romanos 3:21-4:25 e identificou um campo de convergências mais amplo do que o debate confessional frequentemente sugere. Ambos leem a δικαιοσύνη θεοῦ como a demonstração pública da fidelidade e integridade de Deus — não como atributo punitivo isolado. Ambos excluem a jactância humana, ainda que por rotas diferentes (mérito moral em White; mérito étnico em Wright). Ambos reconhecem na perícopa uma abertura à inclusão de todas as nações na família da aliança de Abraão.

As divergências persistem com honestidade intelectual: a ênfase de White na substituição penal individual e no Santuário como palco hermenêutico contrasta com o foco de Wright na representatividade messiânica corporativa e na história de Israel como moldura. A questão da πίστις Χριστοῦ permanece em debate. O sábado como lei moral (White/adventismo) versus marcador étnico potencial (NPP) exige distinção cuidadosa que Golea e Paroschi oferecem, sem resolver definitivamente a tensão.

7.2 Contribuição do diálogo para a hermenêutica bíblica adventista

O encontro com a NPP pode ser, para o adventismo contemporâneo, uma oportunidade de superar a tendência a ler a obediência como causa ou evidência da salvação. White nunca ensinou isso; mas a força retórica de sua ênfase na lei pode, sem o contrapeso adequado da graça pactual, criar essa impressão. Wright oferece ao adventismo um vocabulário mais rico para a dimensão eclesiológica da justificação: pertencer à família de Abraão, sentar à mesma mesa sem discriminação étnica, ser identificado pela lealdade ao Messias.

Tonstad oferece a ponte mais robusta: a fidelidade de Cristo como a resposta cósmica às calúnias do adversário, integrando o Grande Conflito de White com a teodiceia da aliança de Wright. Quando o adventismo fala da cruz como a vindicação do caráter de Deus perante o universo, e quando Wright fala da cruz como a demonstração da fidelidade pactual de Deus às promessas abraâmicas, ambos estão descrevendo, a partir de diferentes horizontes, o mesmo evento que Romanos 3:25-26 chama de ἐνδείξις.

7.3 Questões em aberto e agenda de pesquisa futura

O diálogo entre o adventismo e a NPP abre questões que este artigo apenas mapeou: Como o Juízo Investigativo pode ser articulado na linguagem da justificação escatológica de Wright sem perder sua especificidade adventista? Em que medida a

tipologia do Santuário de White enriquece, em vez de contradizer, a exegese wrightiana do ἱλαστήριον? Como o sábado moral (White) pode ser diferenciado, exegeticamente, dos marcadores étnicos (Wright), de modo que Romanos 3-4 não seja lido como argumentando contra sua observância?

O que se pode afirmar com confiança é que o diálogo vale a pena — e que as fontes disponíveis o sustentam. White e Wright não precisam ser adversários. São, em pontos fundamentais, parceiros de uma mesma busca: compreender como um Deus justo pode ser, ao mesmo tempo, o justificador de todos os que creem em Jesus.

Referências

GOLEA, G. **The new perspective on Paul: an objective ally or a real challenge for understanding the Pauline statements on the law? Some general considerations with implications for eschatological expectations and Adventist hermeneutic(s).** Bucharest: European Theology Teachers Convention (ETTC), 2011.

KEENER, C. S. **Comentário de Romanos.** São Paulo: Reflexão, 2019.

MOO, D. J. **Encountering the book of Romans: a theological survey.** 2. ed. Grand Rapids: Baker Academic, 2014a.

MOO, D. J. **Romanos: comentário exegetico.** São Paulo: Vida Nova, 2014b.

SCHOLTUS, S. C. **O legalismo judaico e as “novas perspectivas sobre Paulo”.** In: PAROSCHI, Wilson (org.). **Romanos: estudos introdutórios à justiça pela fé.** Engenheiro Coelho, SP: Unaspress, 2018. (Revista Parousia, v. 7).

TONSTAD, S. K. **πίστις Χριστοῦ: reading Paul in a new paradigm.** Andrews University Seminary Studies, Berrien Springs, v. 40, n. 1, Spring 2002.

TONSTAD, S. K. **Saving God's reputation: the theological function of Pistis Iesou in the cosmic narratives of Revelation.** London: T&T Clark, 2007. (Library of New Testament Studies, 337).

TONSTAD, S. K. **The lost meaning of the seventh day.** Berrien Springs, MI: Andrews University Press, 2009.

TONSTAD, S. K. **God of sense and traditions of non-sense.** Eugene, OR: Wipf & Stock, 2016a.

TONSTAD, S. K. **The letter to the Romans: Paul among the ecologists.** Sheffield: Sheffield Phoenix Press, 2016b. (The Earth Bible Commentary Series, 7).

WHITE, E. G. **Letter 8, 1873.** 29 Mar. 1873. Disponível em: <https://m.egw writings.org/en/book/14052.3570001#3570021>. Acesso em: 18 de junho de 2026.

WHITE, E. G. **EGW SDA Bible Commentary**. v. 6. Washington, D.C.: Review and Herald Publishing Association, 1956. Disponível em: https://media4.egwwritings.org/pdf/en_6BC.pdf. Acesso em: 18 de junho de 2026.

WHITE, E. G. **S.D.A. Bible Commentary**. v. 7. Washington, D.C.: Review and Herald Publishing Association, 1957. Disponível em: https://media4.egwwritings.org/pdf/en_7BC.pdf. Acesso em: 18 de junho de 2026.

WHITE, E. G. **Testemunhos para a Igreja**. v. 5. Ellen G. White Estate, 2004a. Disponível em: <https://cdn.centrowhite.org.br/home/uploads/2022/11/Testemunhos-para-a-Igreja-5.pdf>. Acesso em: 18 de junho de 2026.

WHITE, E. G. **Filhos e filhas de Deus**. Ellen G. White Estate, 2004b. Disponível em: <https://cdn.centrowhite.org.br/home/uploads/2022/11/Filhos-e-Filhas-de-Deus.pdf>. Acesso em: 18 de junho de 2026.

WHITE, E. G. **Caminho a Cristo**. Ellen G. White Estate, 2007a. Disponível em: <https://cdn.centrowhite.org.br/home/uploads/2022/11/Caminho-a-Cristo-nova-edicao.pdf>. Acesso em: 18 de junho de 2026.

WHITE, E. G. **Fundamentos da educação cristã**. Ellen G. White Estate, 2007b. Disponível em: <https://cdn.centrowhite.org.br/home/uploads/2022/11/Fundamentos-do-Lar-Cristao.pdf>. Acesso em: 18 de junho de 2026.

WHITE, E. G. **Mensagens escolhidas**. v. 3. Ellen G. White Estate, 2007c. Disponível em: <https://cdn.centrowhite.org.br/home/uploads/2022/11/Mensagens-Escolhidas-3.pdf>. Acesso em: 18 de junho de 2026.

WHITE, E. G. **O Desejado de Todas as Nações**. Ellen G. White Estate, 2007d. Disponível em: <https://cdn.centrowhite.org.br/home/uploads/2022/11/O-Desejado-de-Todas-as-Nacoes.pdf>. Acesso em: 18 de junho de 2026.

WHITE, E. G. **Obreiros evangélicos**. Ellen G. White Estate, 2007e. Disponível em: <https://cdn.centrowhite.org.br/home/uploads/2022/11/Obreiros-Evangelicos.pdf>. Acesso em: 18 de junho de 2026.

WHITE, E. G. **Patriarcas e profetas**. Ellen G. White Estate, 2007f. Disponível em: <https://cdn.centrowhite.org.br/home/uploads/2022/11/Patriarcas-e-Profetas.pdf>. Acesso em: 18 de junho de 2026.

WHITE, E. G. **Fé e obras**. Ellen G. White Estate, 2008a. Disponível em: <https://cdn.centrowhite.org.br/home/uploads/2022/11/Fe-e-Obras.pdf>. Acesso em: 18 de junho de 2026.

WHITE, E. G. **O maior discurso de Cristo**. Ellen G. White Estate, 2008b. Disponível em: <https://cdn.centrowhite.org.br/home/uploads/2022/11/O-Maior-Discurso-de-Cristo.pdf>. Acesso em: 18 de junho de 2026.

WHITE, E. G. **O grande conflito**. Ellen G. White Estate, 2013. Disponível em: <https://cdn.centrowhite.org.br/home/uploads/2022/11/O-Grande-Conflito.pdf>. Acesso em: 18 de junho de 2026.

WRIGHT, N. T. **The climax of the covenant: Christ and the law in Pauline theology.** Edinburgh: T. & T. Clark, 1991.

WRIGHT, N. T. **Paul: in fresh perspective.** Minneapolis: Fortress Press, 2005.

WRIGHT, N. T. **Paulo: uma biografia.** Tradução de Elissamai Bauleo. Rio de Janeiro: Thomas Nelson Brasil, 2019.

WRIGHT, N. T. **Paulo para todos: Romanos 1-8, parte 1.** Tradução de Pedro J. M. Bianco. Rio de Janeiro: Thomas Nelson Brasil, 2020.

WRIGHT, N. T. **Paulo e a fidelidade de Deus: a teologia de Paulo.** Tradução de Hans Udo Fuchs. São Paulo: Paulus, 2021a. v. 2. (As origens cristãs e a questão de Deus, v. 4).

WRIGHT, N. T. **Paulo e a fidelidade de Deus: as origens cristãs e a questão de Deus.** Tradução de Hans Udo Fuchs. São Paulo: Paulus; Academia Cristã, 2021b. v. 1. (As origens cristãs e a questão de Deus, v. 4).

WRIGHT, N. T. **Paulo e a fidelidade de Deus: as origens cristãs e a questão de Deus.** Tradução de Hans Udo Fuchs. São Paulo: Paulus; Academia Cristã, 2021c. v. 3. (As origens cristãs e a questão de Deus, v. 4).

Miguel é Cristo? A Formação da Identidade de Cristo pelos Pioneiros Adventistas e os Fundamentos Bíblicos e Históricos

DOI: <https://doi.org/10.5281/zenodo.22116504>

Raphael Costa da Silva¹

Resumo: Este artigo investiga o processo histórico e teológico pelo qual os pioneiros da Igreja Adventista do Sétimo Dia formularam e consolidaram a identificação entre Miguel e Jesus Cristo, com o propósito de responder às frequentes acusações de heresia cristológica dirigidas à denominação. A pesquisa concentra-se no período de 1840 a 1872 e utiliza fontes primárias dos pioneiros adventistas, especialmente os escritos de Tiago White, Ellen G. White e Urias Smith, além de obras historiográficas e documentos teológicos oficiais da Igreja Adventista. O estudo demonstra que a identificação entre Miguel e Cristo não surgiu a partir de revelações proféticas isoladas, mas foi resultado de um processo de desenvolvimento histórico baseado na exegese bíblica, na tradição interpretativa protestante e no consenso teológico da comunidade adventista nascente. Verifica-se que Tiago White e Ellen G. White pressupunham essa identificação em seus escritos, enquanto Urias Smith foi responsável por sua sistematização exegética formal. A análise dos documentos oficiais da denominação, especialmente o Questions on Doctrine e o Tratado de Teologia Adventista do Sétimo Dia, evidencia que a compreensão adventista de Miguel como Cristo não implica que Jesus seja um anjo criado ou possua natureza angelical, mas que o título “Arcanjo” expressa sua autoridade como líder dos exércitos celestiais. Conclui-se que a doutrina adventista sobre Miguel está fundamentada em argumentos bíblicos e históricos consistentes e permanece compatível com uma cristologia plenamente trinitária e ortodoxa.

Palavras-chave: Miguel; Jesus Cristo; Adventismo do Sétimo Dia; Cristologia; Urias Smith; História das Doutrinas.

Abstract: This article investigates the historical and theological process through which the pioneers of the Seventh-day Adventist Church formulated and consolidated the identification of Michael with Jesus Christ, aiming to respond to the frequent accusations of Christological heresy directed against the denomination. The research focuses on the period from 1840 to 1872 and draws upon primary sources from Adventist pioneers, especially the writings of James White, Ellen G. White, and Uriah Smith, as well as Adventist historiographical works and official theological documents. The study demonstrates that the identification of Michael with Christ did not originate from isolated prophetic revelations, but rather from a historical development grounded in biblical exegesis, Protestant interpretive tradition, and the theological consensus of the emerging Adventist community. The findings show that James White and Ellen G. White assumed

.....
¹ Graduando em Teologia. Centro Universitário Adventista de São Paulo. E-mail: raphael94x@proton.me

this identification in their writings, while Uriah Smith was responsible for its formal exegetical systematization. An analysis of official denominational documents, particularly Questions on Doctrine and the Handbook of Seventh-day Adventist Theology, reveals that the Adventist understanding of Michael as Christ does not imply that Jesus is a created angelic being or possesses an angelic nature; instead, the title “Archangel” expresses His authority as the leader of the heavenly hosts. The article concludes that the Adventist doctrine concerning Michael is supported by consistent biblical and historical arguments and remains fully compatible with orthodox and Trinitarian Christology.

Keywords: Michael; Jesus Christ; Seventh-day Adventist Church; Christology; Uriah Smith; History of Doctrines.

1. Introdução

A Igreja Adventista do Sétimo Dia é duramente atacada por teólogos de outras confissões cristãs e frequentemente é acusada de ser uma seita. As principais razões que motivam tais acusações são suas doutrinas distintivas, como a guarda do sábado, a mortalidade da alma, as leis de saúde, o espírito de profecia e, a mais combatida entre elas, a doutrina do santuário celestial. O método histórico-gramatical de interpretação das Escrituras é a base dessas doutrinas — ao contrário de outras confissões que fundamentam suas crenças em tradições eclesiásticas ou em revelações não canônicas. Um dos consensos a que se chegou por meio desse estudo bíblico é o de que Miguel, o Arcanjo, seria Jesus Cristo em seu estado pré-encarnado. A essa conclusão os pioneiros adventistas chegaram não por meio de visões, mas pelo estudo das Escrituras, sobretudo dos livros de Daniel e Apocalipse.

Essa crença, porém, levanta perguntas que precisam ser respondidas com rigor, especialmente diante de acusações externas: segundo a IASD, Jesus era literalmente um anjo? Possuía natureza angelical? Era uma criatura assim como todos os anjos, ou o título de Arcanjo é apenas funcional — ou seja, Ele assumiu a função de chefe dos anjos sem ser, por isso, da mesma ordem ontológica que eles? Responder a essas perguntas exige compreender como essa crença se formou historicamente, quais foram suas fontes exegéticas e qual é, de fato, a posição oficial da denominação.

O presente artigo tem por objetivo investigar o processo histórico pelo qual essa compreensão cristológica foi formulada e consolidada dentro do adventismo, a partir do período de 1840 em diante. Trata-se de um recorte deliberado: é nesse intervalo que se concentram as discussões mais formativas do movimento, desde o fervor escatológico do milerismo até a publicação das primeiras sistematizações teológicas da nascente denominação. A pergunta central que orienta esta pesquisa é: de que modo os pioneiros adventistas construíram, a partir da exegese bíblica e do contexto teológico de seu tempo, a identificação entre Miguel e Cristo? E essa identificação implica, de alguma forma, uma diminuição da divindade de Cristo?

Para responder a essas perguntas, recorre-se a fontes primárias do século XIX — notadamente os escritos de Tiago White, Urias Smith e Ellen G. White —, bem como à literatura historiográfica adventista produzida por autores como LeRoy Edwin Froom e P. Gerard Damsteegt e aos documentos teológicos oficiais da IASD, especialmente o *Seventh-day Adventists Answer Questions on Doctrine* (1957) e o Tratado de Teologia

Adventista do Sétimo Dia (ed. Dederen). A hipótese central do artigo é que a doutrina sobre Miguel não emergiu de visões proféticas isoladas, mas como resultado de um processo histórico que combinou consenso comunitário precoce, herança interpretativa pré-adventista e sistematização exegética progressiva — processo no qual Urias Smith desempenhou o papel mais decisivo. Neste artigo foi utilizado o Claude.AI e Gemini para verificar a coesão textual do artigo e estruturação dos argumentos.

2. O Contexto Milerita e a Herança Interpretativa

2.1 William Miller e a centralidade de Daniel

Para compreender como os adventistas chegaram à sua leitura de Miguel, é indispensável retornar ao movimento que lhes deu origem: o milerismo. William Miller (1782–1849), agricultor e leigo batista do estado de Nova York, desenvolveu entre as décadas de 1820 e 1830 um sistema interpretativo baseado na profecia dos 2.300 dias de Daniel 8:14. Aplicando o princípio dia-ano — segundo o qual cada dia profético corresponde a um ano histórico —, Miller concluiu que Cristo retornaria por volta de 1843 ou 1844, data que ele calculava como o fim da purificação do santuário mencionado no texto danielico.

O movimento reuniu dezenas de milhares de seguidores de diversas denominações protestantes nos Estados Unidos e no Canadá. Sua metodologia exegética era marcadamente literalista e historicista: as profecias de Daniel e Apocalipse eram lidas como um mapa sequencial da história, no qual cada símbolo correspondia a um império, um período ou um evento verificável. Nesse contexto, o livro de Daniel — e especialmente os capítulos 10 a 12 — tornou-se o texto central da especulação teológica milerita, e a pergunta sobre a identidade de Miguel começava a ser levantada.

2.2 A Decepção de 1844 e a releitura de Daniel 12

O evento que os historiadores adventistas denominam "o Grande Desapontamento" ocorreu em 22 de outubro de 1844. Nessa data, nada aconteceu conforme o previsto. A crise que se seguiu foi profunda: a maioria dos mileritas retornou às suas igrejas de origem. Um pequeno grupo, no entanto, recusou-se a abandonar o cálculo de 1844 e passou a buscar uma reinterpretação do que havia ocorrido naquela data, desenvolvendo o que ficou conhecido como a "doutrina do santuário": em vez de

esperar que Cristo viesse à terra em 1844, passaram a entender que naquela data Cristo havia entrado no lugar santíssimo do santuário celestial para iniciar uma obra de julgamento investigativo.

Essa reinterpretação transformou radicalmente o modo como os adventistas liam Daniel 12. Se Cristo estava no santuário celestial exercendo funções sacerdotais e judiciais, quem era o Miguel de Daniel 12:1 que "se levantaria" para defender o povo de Deus? A resposta que os pioneiros começaram a articular era inevitável: Miguel e Cristo eram a mesma pessoa. O "levantar-se" de Miguel não apontava para um retorno físico futuro, mas para o encerramento da obra sacerdotal de Cristo e o início de seu reinado. Essa leitura conferia coerência interna ao sistema teológico adventista emergente.

3. Consenso Pré-Adventista: Miguel como Cristo antes da IASD

Um aspecto frequentemente negligenciado no debate sobre a doutrina adventista de Miguel é que a identificação Miguel = Cristo não foi uma invenção dos pioneiros da IASD. Antes mesmo da formação da denominação em 1863, outros expositores do movimento milerita e de tradições protestantes mais amplas já chegavam à mesma conclusão a partir do estudo independente das Escrituras. Essa constatação é importante porque demonstra que a doutrina adventista sobre Miguel não é uma posição isolada e sectária, mas parte de uma tradição exegética protestante com raízes históricas sólidas.

O pesquisador LeRoy Edwin Froom documenta em sua obra monumental *Prophetic Faith of Our Fathers* (1954) pelo menos três expositores que, antes ou independentemente do adventismo, identificavam Miguel com Cristo ou com o Filho de Deus. O primeiro é um expositor identificado por Froom apenas como "Reid", a respeito do qual o autor registra que "ele interpreta Miguel como o Filho de Deus, e afirma que o grande tempo de angústia vem logo antes do julgamento" (FROOM, 1954, p. 247). Embora o nome completo de Reid não tenha sido identificado nas páginas analisadas, sua inclusão na documentação de Froom o situa dentro do contexto dos expositores protestantes do período milerita que utilizavam o método historicista de interpretação profética.

O segundo expositor documentado por Froom é Josiah Litch (1809–1886), ministro metodista e uma das principais lideranças do movimento milerita entre 1838 e 1844. Litch era reconhecido por seu rigor exegético e coragem intelectual — Froom o descreve como homem de "uma mente forte e vigorosa, inclinação para a investigação e

a coragem de defender o que acreditava ser a verdade" ([FROOM, 1954, p. 528](#)). Em seu comentário de Daniel 12:2, Litch identificava explicitamente Miguel com Cristo: "muitos dos que dormem no pó da terra acordarão, quando Miguel (Cristo) Se levantar e libertar o Seu povo" ([FROOM, 1954, p. 590](#)). É significativo notar que Litch, após o Grande Desapontamento de 1844, não se tornou membro da IASD, seguindo outro caminho denominacional. Sua identificação de Miguel com Cristo é, portanto, independente do adventismo sabatista.

4. O Consenso Inicial dos Pioneiros Adventistas: Tiago White (1847–1851)

Dentro do grupo que viria a se tornar o núcleo do adventismo sabatista, a identificação Miguel = Cristo aparece pela primeira vez de forma documentada nos escritos de Tiago White (1821–1881), cofundador da IASD e editor do *Review and Herald*, o principal periódico do movimento nascente. O texto mais antigo identificado na data de 1847 e foi preservado por Froom em sua documentação histórica. Nele, White escreve:

O levantar-Se de Miguel, Dn. 12:1, parece ser outro evento, para outro propósito. Seu levantar-Se em 1844 foi para fechar a porta e vir ao Seu Pai, para receber o Seu reino e poder para reinar; mas o levantar-Se de Miguel é para manifestar Seu poder real, que Ele já possui, na destruição dos ímpios e na libertação do Seu povo. Miguel deve Se levantar no momento em que o último poder do cap. 11 chegar ao seu fim, e ninguém o ajudar ([FROOM, 1954, p. 1061–1062](#)).

O que chama atenção nesse texto é o que ele não faz: Tiago White não argumenta que Miguel é Cristo. Ele simplesmente o pressupõe, alternando os pronomes como se referissem ao mesmo ser sem qualquer explicação. Em 1851, o mesmo padrão se repete na *Review and Herald*, onde White escreve sobre o "levantar-Se de Miguel" em Daniel 12:1 e em seguida refere-se à obra de "Jesus" no santuário celestial dentro do mesmo parágrafo, usando os dois nomes como equivalentes ([DAMSTEEGT, 1977, p. 216](#)). Essa naturalidade revela que a identificação já era consenso comunitário dentro do grupo adventista sabatista, partilhada antes de qualquer sistematização formal.

5. Ellen G. White e a Consolidação Narrativa (1858–1888)

Ellen G. White (1827–1915) abordou a identidade de Miguel não por meio de argumentação exegética sistemática, mas no interior da grande narrativa do conflito

cósmico entre Cristo e Satanás que perpassa toda a sua obra. Essa narrativa não surgiu de forma completa e acabada: ela se desenvolveu ao longo de três décadas em sucessivas expansões, das breves menções na *Review and Herald* dos anos 1850 até a versão mais madura de *O Grande Conflito* em 1888.

A primeira obra publicada que toca o tema é *Spiritual Gifts*, vol. 1. Essa obra nasceu de uma visão abrangente sobre o grande conflito cósmico, recebida em março de 1858 durante um culto fúnebre em Lovett's Grove, Ohio. Essa visão que Ellen White recebeu não tratou especificamente da identidade de Miguel, mas narrou os eventos do conflito entre Cristo e Satanás utilizando o nome “Miguel” da forma que o consenso adventista já estabelecia desde os escritos de Tiago White em 1847. Nela, Miguel aparece como o líder dos exércitos celestiais que se opõem a Satanás — uma figura que, no interior da narrativa, só pode ser identificada com o Cristo pré-encarnado. Em *Primeiros Escritos* (edição em português dessa mesma obra), o padrão narrativo de White tornase claro: ela substitui o nome “Miguel” pelo nome “Cristo” dentro do mesmo parágrafo, sem qualquer explicação. Ao narrar a ressurreição de Moisés com base em Judas 9, White escreve que “Miguel ressuscitou Moisés e levou-o ao Céu” e, na frase seguinte, que “Cristo, porém, mansamente remeteu-o a Seu Pai” ([WHITE, 2007, p. 178](#)). O mesmo sujeito, dois nomes, tratados como equivalentes.

Na passagem mais explícita de todas as obras de White, ela escreve: “Miguel, ou Cristo, com os anjos que sepultaram Moisés, desceu do Céu... e o ressuscitou, e o levou para o Céu” ([WHITE, 1870, p. 343](#)).

Trata-se da única vez em que White usa a fórmula direta de equivalência — “Miguel, ou Cristo” — em vez de simplesmente alternar os nomes. Nos volumes posteriores do *Spirit of Prophecy* (1870–1884) e em *O Grande Conflito* (1888), a identificação continua presente, mas sempre pela mesma via narrativa: White cita Daniel 12:1 com o nome “Miguel” e, em seguida, narra o mesmo evento usando “Jesus” como sujeito, sem mediação argumentativa.

Ao longo de toda a sua obra, White apresenta, portanto, apenas seis passagens substantivas em que a identidade de Miguel como Cristo aparece de forma clara. São poucas e todas do tipo narrativo — ela pressupõe a identificação, não a demonstra. Essa escassez não é uma fraqueza da doutrina: ela reflete o papel institucional que White exercia dentro da comunidade adventista. Como portadora do dom profético reconhecido pela denominação, ela consolidava pela autoridade da narrativa o que outros

demonstravam pelo argumento. A questão exegética havia sido resolvida por outros meios; White não precisava provar o que já era consenso.

6. Urias Smith e a Sistematização Exegética (1867)

A contribuição mais decisiva para a sistematização da doutrina veio de Urias Smith (1832– 1903) com a publicação de *Thoughts, Critical and Practical, on the Book of Daniel and the Revelation*, em 1867 — obra que por décadas se tornaria a principal referência exegética da IASD sobre as profecias de Daniel e Apocalipse. É nesse livro que a identificação Miguel = Cristo recebe, pela primeira vez na história adventista, uma demonstração formal baseada em textos bíblicos articulados de forma lógica.

Smith introduz o tema com cautela ao comentar Daniel 8, sugerindo que o ser superior a Gabriel era "provavelmente o Arcanjo Miguel ou Cristo" ([SMITH, 2014, p. 117](#)). Essa hesitação inicial desaparece progressivamente, até que no comentário de Daniel 10:13 ele apresenta o argumento em sua forma plena. A passagem central encontra-se na página 144, onde Smith escreve:

A palavra significa 'Aquele que é como Deus'. As Escrituras mostram claramente que Cristo é o único que leva esse nome. Judas [1:9] declara que Miguel é o Arcanjo, palavra que significa 'chefe ou cabeça dos anjos'. Só pode haver um Arcanjo. As Escrituras jamais o fazem [plural]. Em 1 Tessalonicenses 4:16, Paulo diz que quando o Senhor vier a segunda vez para ressuscitar os mortos, a voz do Arcanjo será ouvida. De Quem é a voz que se ouve quando os mortos são ressuscitados? A voz do Filho de Deus (João 5:28). Quando se consideram essas passagens da Escritura em conjunto, demonstram que os mortos são ressuscitados pela voz do Filho de Deus; que a voz então ouvida é a voz do Arcanjo, com o que se prova que o Arcanjo é o Filho de Deus; e que o Arcanjo se chama Miguel, de onde se conclui que Miguel é o Filho de Deus. ([SMITH, 2014, p. 144](#)).

Esse silogismo — que articula Judas 9, 1 Tessalonicenses 4:16 e João 5:28 — tornou-se a forma canônica pela qual a IASD defende a identificação Miguel = Cristo. Sua lógica é a seguinte: (1) Miguel é o Arcanjo; (2) a voz do Arcanjo ressuscita os mortos (1 Ts 4:16); (3) quem ressuscita os mortos é o Filho de Deus (Jo 5:28); logo (4) o Arcanjo é o Filho de Deus; logo (5) Miguel é o Filho de Deus. A força do argumento reside no fato de que ele não apela a nenhuma autoridade profética — é inteiramente derivado de textos bíblicos independentes que convergem para a mesma conclusão.

Smith retoma e aprofunda o argumento ao comentar Daniel 12:1, onde apresenta uma segunda formulação ainda mais explícita: "A voz do Filho de Deus é a voz do Arcanjo; portanto, o Arcanjo deve ser o Filho de Deus. Mas o Arcanjo se chama Miguel; logo, Miguel deve ser o nome dado ao Filho de Deus" ([SMITH, 2014, p. 189](#)). A

conclusão definitiva de todo o livro aparece no comentário de Apocalipse 12:7–8, onde Smith usa simplesmente a fórmula "Miguel (Cristo)" sem qualquer justificativa adicional — sinal de que, ao chegar ao Apocalipse, a questão estava para ele inteiramente resolvida e a identificação podia ser assumida como premissa demonstrada ([SMITH, 1867, p. 354](#)).

Em nenhuma dessas passagens Smith afirma ou insinua que Cristo é um anjo por natureza. Sua argumentação é sempre de função e título, não de ontologia: "Miguel deve ser o nome dado ao Filho de Deus" — nome e título, não categoria de ser. A expressão "chefe ou cabeça dos anjos" descreve liderança, não natureza. E a declaração de que as passagens sobre Miguel "podem apropriadamente ser aplicadas a Cristo, mas a nenhum outro ser" ([SMITH, 1867, p. 144](#)) afirma a unicidade de Cristo, não sua equiparação à ordem angélica criada.

7. Dois Modos De Consolidação: White e Smith em Perspectiva Comparada

O exame paralelo dos escritos de Ellen White e de Urias Smith sobre a identidade de Miguel revela dois modos distintos — e institucionalmente complementares — de consolidar uma doutrina dentro do adventismo nascente. Compreender essa diferença é essencial para avaliar corretamente o fundamento da posição adventista sobre o tema.

Smith opera pelo método da demonstração exegética. Ele constrói um silogismo explícito, apresenta os textos de prova em sequência lógica, antecipa objeções e conduz o leitor a uma conclusão que pretende ser necessária — isto é, que não pode ser negada sem negar os próprios textos que a sustentam. Suas referências a Miguel se distribuem por pelo menos nove passagens ao longo do livro, numa progressão deliberada: da hesitação inicial ("provavelmente", p. 117) à fórmula definitiva ("Miguel (Cristo)", p. 354). Esse arco argumentativo revela um teólogo consciente de que estava sistematizando uma doutrina, não apenas comentando textos isolados.

White, por sua vez, opera pelo método da narrativa incorporada. Ela não argumenta que Miguel é Cristo — ela narra as cenas bíblicas e os eventos do grande conflito cósmico tratando os dois nomes como referentes ao mesmo ser, sem qualquer pausa para justificar a identificação. Suas seis passagens substantivas sobre o tema são todas do tipo narrativo: substituição direta de nomes ([WHITE, 2007, p. 178](#)), fórmula de equivalência inserida na narrativa ([WHITE, 1870, p. 343](#)), ou transição entre epígrafe

bíblica e narração ([WHITE, 2021, p. 539](#)). Não há em nenhuma delas qualquer argumento exegético, qualquer cadeia de textos, qualquer demonstração lógica.

Essa diferença de abordagem não é meramente estilística: ela reflete papéis institucionais distintos dentro do adventismo nascente. Smith, como exegeta e editor da principal publicação da denominação, precisava convencer pela lógica — seu público era composto de leitores que demandavam razões bíblicas para suas crenças. White, reconhecida pela comunidade como portadora do dom profético, consolidava a doutrina pela autoridade de sua visão narrativa do grande conflito cósmico. Juntos, esses dois modos de afirmação conferiram à identificação Miguel = Cristo uma dupla ancoragem na cultura teológica adventista do século XIX: ela era ao mesmo tempo racionalmente demonstrável e narrativamente confirmada.

Essa distinção tem uma implicação importante para a avaliação crítica da doutrina adventista: a identificação Miguel = Cristo não repousa sobre a autoridade profética de Ellen White. O silogismo de Smith existiria — e permaneceria válido — independentemente de qualquer visão. White não criou a doutrina; ela a narrou dentro de uma cosmovisão mais ampla. A base exegética formal da doutrina é inteiramente bíblica, construída por demonstração lógica a partir de textos do Antigo e do Novo Testamento.

8. A Consolidação Oficial no Século XX: QOD (1957) e o Tratado de Teologia

A doutrina sobre Miguel que os pioneiros construíram no século XIX recebeu sua expressão oficial mais elaborada em dois documentos do século XX: o *Seventh-day Adventists Answer Questions on Doctrine* (1957) e o *Tratado de Teologia Adventista do Sétimo Dia* (ed. Dederen), obras que revelam como a posição adventista amadureceu institucionalmente e como a denominação passou a apresentá-la em diálogo com o mundo protestante mais amplo.

O *Questions on Doctrine* (QOD) foi publicado em 1957 como resultado de um diálogo formal entre líderes adventistas e teólogos evangélicos norte-americanos. O capítulo 8, intitulado "*Christ, and Michael the Archangel*" ([SEVENTH-DAY ADVENTIST CHURCH, 1957, p. 71–86](#)), foi redigido precisamente para responder à acusação de que os adventistas compartilhariam a posição das Testemunhas de Jeová sobre Miguel — a saber, que Miguel seria um ser criado e Jesus uma criatura angélica. A resposta da denominação foi direta e categórica: "Rejeitamos enfaticamente a ideia

apresentada nessa questão e a posição sustentada pelas Testemunhas de Jeová. Não cremos que Cristo seja um ser criado" ([SEVENTH-DAY ADVENTIST CHURCH, 1957, p. 71](#)).

O QOD esclarece ainda que "o termo 'Miguel' é apenas um dos muitos títulos aplicados ao Filho de Deus, a segunda pessoa da Divindade", e que essa compreensão "não conflita de forma alguma com nossa crença em Sua plena deidade e preexistência eterna" ([SEVENTH-DAY ADVENTIST CHURCH, 1957, p. 71](#)). A declaração cristológica mais completa do capítulo afirma: "os Adventistas do Sétimo Dia sustentam que Jesus é 'verdadeiro Deus de verdadeiro Deus, da mesma substância que o Pai' — coigual, coexistente e coeterno com Deus o Pai" ([SEVENTH-DAY ADVENTIST CHURCH, 1957, p. 83](#)).

O Tratado de Teologia Adventista (ed. Dederen), por sua vez, representa a posição teológica mais recente e academicamente elaborada da denominação. Ao comentar Apocalipse 12 e as referências a Miguel no livro de Daniel, o Tratado afirma que "embora Miguel seja descrito como 'o' chefe ou cabeça (arche) dos anjos, a Escritura revela que o líder dos anjos é um personagem divino e não um anjo criado" ([DEDEREN, 2011, p. 1079](#)), e que o papel mediatório atribuído a Miguel em Daniel 12:1 "é atribuído somente a Jesus Cristo" ([DEDEREN, 2011, p. 1080](#)). O Tratado também apresenta um argumento adicional que complementa o silogismo de Smith: Josué prostrou-se em adoração diante do "comandante do exército do Senhor" (Js 5:13-15) sem ser repreendido, o que demonstra que esse ser — identificado com Miguel — é divino, pois anjos recusam a adoração humana (cf. Ap 19:10; 22:8-9).

O Tratado, contudo, não formula a identificação Miguel = Cristo como um dogma fechado e definitivo. Ao descrever a posição de "muitos cristãos" que identificam Miguel com o Filho de Deus, o documento prefere a linguagem da convergência de evidências: "pelo fato de Miguel, na condição de personagem celeste, parecer ter poderes e autoridade para ressuscitar e exercer funções mediatórias, muitos cristãos creem que Ele é Deus Filho, assim descrito em Seu estado preexistente" ([DEDEREN, 2011, p. 1080](#)). Essa postura reflete uma teologia madura que distingue entre o que as evidências bíblicas apontam de forma convergente e o que pode ser declarado como dogma inegociável — distinção que, longe de enfraquecer a doutrina, demonstra a seriedade com que a IASD trata a hermenêutica bíblica.

9. Conclusão

O percurso histórico investigado neste artigo permite formular as seguintes conclusões sobre a formação da doutrina adventista que identifica Miguel com Cristo.

Em primeiro lugar, a identificação Miguel = Cristo não foi uma invenção dos pioneiros adventistas, nem resultado exclusivo das visões proféticas de Ellen White. Antes mesmo da formação da IASD, expositores protestantes do movimento milerita — entre eles Josiah Litch, ministro metodista, e outros identificados por Froom como "Reid" — já chegavam à mesma conclusão a partir do estudo independente de Daniel 12. A doutrina adventista insere-se, portanto, numa tradição exegética protestante mais ampla.

Em segundo lugar, dentro do adventismo nascente, a identificação aparece como consenso comunitário já em 1847, nos escritos de Tiago White, antes de qualquer sistematização formal. Tiago White e Ellen White consolidaram esse consenso, o primeiro por artigos na *Review and Herald* e a segunda por sua narrativa do grande conflito cósmico — mas nenhum dos dois o demonstrou exegeticamente. As referências de Ellen White ao tema são escassas (seis passagens substantivas em toda a sua obra relevante) e todas do tipo narrativo: ela pressupõe a identificação, não a argumenta.

Em terceiro lugar, a sistematização exegética formal da doutrina deve ser atribuída a Urias Smith e à sua obra *Thoughts on Daniel and the Revelation* (1867). O silogismo que Smith constrói a partir de Judas 9, 1 Tessalonicenses 4:16 e João 5:28 é a demonstração bíblica central da doutrina e permanece válido independentemente de qualquer apelo à autoridade profética. Em nenhuma das nove passagens relevantes de sua obra Smith afirma que Cristo é um anjo por natureza — sua argumentação é sempre de título e função, não de ontologia.

Em quarto lugar, os documentos oficiais da IASD no século XX — o QOD (1957) e o Tratado de Teologia Adventista — confirmam que a identificação Miguel = Cristo é compatível com uma cristologia ortodoxa e trinitária. O QOD declara explicitamente que Cristo é "verdadeiro Deus, da mesma substância que o Pai — coigual, coexistente e coeterno com Deus o Pai", rejeitando categoricamente qualquer interpretação que reduza Cristo à condição de ser criado. O Tratado, por sua vez, prefere a linguagem de evidências bíblicas convergentes, afirmando que o líder dos anjos "é um personagem divino e não um anjo criado".

Conclui-se, portanto, que a posição adventista sobre Miguel baseada exclusivamente na Bíblia. Não é produto de revelação profética isolada, mas resultado de décadas de estudo bíblico rigoroso, sistematizado por Urias Smith e confirmado pelos documentos teológicos oficiais da denominação. Em nenhum momento, qualquer pioneiro adventista ou documento oficial da IASD utilizou a identificação Miguel = Cristo para sugerir que Jesus é uma criatura, que passou a existir depois do Pai, ou que pertence à ordem dos anjos criados — eliminando, assim, qualquer base para as acusações de heresia cristológica frequentemente dirigidas à denominação. Demonstrar-se-á ainda que, em nenhum momento, essa doutrina implica a subordinação ontológica de Cristo à ordem dos anjos criados, eliminando assim qualquer fundamento para as acusações de heresia cristológica frequentemente dirigidas à denominação.

Referências

DAMSTEEGT, P. Gerard. **Foundations of the Seventh-day Adventist Message and Mission**. Grand Rapids: Eerdmans, 1977.

DEDEREN, Raoul (ed.). **Tratado de Teologia Adventista do Sétimo Dia**. Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 2011.

FROOM, LeRoy Edwin. **Prophetic Faith of Our Fathers**. Vol. IV. Washington: Review and Herald, 1954.

SEVENTH-DAY ADVENTIST CHURCH. **Seventh-day Adventists Answer Questions on Doctrine**. Washington: Review and Herald, 1957.

SMITH, Uriah. **Pensamentos sobre Daniel e o Apocalipse**. Engenheiro Coelho, SP: Centro White / Unasp-EC, 2014.

WHITE, Ellen G. **The Spirit of Prophecy**. Vol. 1. Battle Creek: Seventh-day Adventist Publishing Association, 1870.

WHITE, Ellen G. **The Spirit of Prophecy**. Vol. 4. Battle Creek: Seventh-day Adventist Publishing Association, 1884.

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

WHITE, Ellen G. **O Grande Conflito**. Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 2021.

WHITE, James. **Carta/artigo de 1847**. In: FROOM, LeRoy Edwin. **Prophetic Faith of Our Fathers**. Vol. IV. Washington: Review and Herald, 1954, p. 1061–1062.

A Ressurreição Especial na Escatologia Adventista: O Significado da Expressão “Morreram na fé da Terceira Mensagem Angélica”

DOI: <https://doi.org/10.5281/zenodo.22115441>

Ramon Oliveira Borges dos Santos¹

Christofer de Oliveira Viana²

Resumo: O presente artigo investiga o significado teológico da expressão “morreram na fé da terceira mensagem angélica” dentro da escatologia adventista. A pesquisa analisa a ressurreição especial como um evento singular e distinto da ressurreição geral, ocorrendo em um momento profético preciso: pouco antes do retorno visível de Jesus, durante o encerramento do juízo celestial. Fundamentando-se na exegese de Daniel 12:2 e Apocalipse 1:7, além das obras primárias de Ellen G. White, o estudo demonstra como as três mensagens angélicas funcionam como uma âncora espiritual e uma plataforma sólida para a identidade do remanescente. Conclui-se que este despertar parcial atua como uma vindicação pública da fidelidade daqueles que perseveraram na guarda dos mandamentos e na fé de Jesus, permitindo-lhes testemunhar o triunfo final da verdade.

Palavras-chave: Ressurreição Especial; Terceira Mensagem Angélica; Ellen G. White; Escatologia Adventista; Juízo Investigativo; Vindicação.

Abstract: This article investigates the theological significance of the expression "died in the faith of the third angel's message" within the framework of Adventist eschatology. The research analyzes the special resurrection as a unique event, distinct from the general resurrection, taking place at a specific prophetic moment: shortly before the visible return of Jesus, during the closing of the heavenly judgment. Based on the exegesis of Daniel 12:2 and Revelation 1:7, as well as the primary works of Ellen G. White, the study demonstrates how the three angels' messages serve as a spiritual anchor and a solid platform for the identity of the remnant. It concludes that this partial awakening acts as a public vindication of the faithfulness of those who persevered in keeping the commandments and the faith of Jesus, allowing them to witness the final triumph of truth.

Keywords: Special Resurrection; Third Angel's Message; Ellen G. White; Adventist Eschatology; Investigative Judgment; Vindication.

.....
¹ Especialista em Teologia e Estudos Adventistas. Centro Universitário Adventista de São Paulo. E-mail: ramon.unasp@hotmail.com

² Graduando em Teologia. Centro Universitário Adventista de São Paulo. E-mail: christoferviana73@gmail.com

1. Introdução

A ressurreição constitui o fundamento da esperança cristã, pois representa a vitória definitiva de Cristo sobre a morte e a promessa da restauração da vida, como argumenta MacArthur e Mayhue (2018), Associação Ministerial da Associação Geral dos Adventistas do Sétimo Dia (2017), Berkhof (2012) e Geisler (2010). Na escatologia adventista, entretanto, esse conceito assume características específicas por meio da doutrina da ressurreição especial, entendida como um evento distinto da ressurreição geral dos justos e injustos associada à segunda vinda de Cristo.

Segundo a compreensão adventista, Rodríguez (2023) e Knight (2005) argumentam que essa ressurreição ocorre pouco antes do retorno visível de Jesus, durante o encerramento do juízo celestial e do grande conflito entre o bem e o mal. Nesse contexto, determinados grupos são ressuscitados para testemunhar os eventos finais da história humana e a manifestação pública da justiça divina.

O objetivo principal é investigar o significado teológico da expressão “morreram na fé da terceira mensagem angélica”, frequentemente utilizada nos escritos de Ellen G. White em associação à ressurreição especial. Busca-se compreender de que maneira essa expressão se relaciona com a identidade do remanescente escatológico, a perseverança dos fiéis e a doutrina adventista do juízo investigativo.

A pesquisa fundamenta-se em análise bibliográfica e teológico-documental, utilizando textos bíblicos, especialmente Daniel 12:2 e Apocalipse 1:7, além de fontes primárias da tradição adventista, como as obras O Grande Conflito e Primeiros Escritos. O estudo também considera o desenvolvimento histórico da interpretação adventista acerca da ressurreição especial e sua relação com as mensagens angélicas de Apocalipse 14.

Por fim, argumenta-se que a fidelidade à mensagem do terceiro anjo ocupa papel central na escatologia adventista, não apenas como elemento distintivo da identidade remanescente, mas também como fundamento da esperança escatológica associada à ressurreição especial.

2. Fundamentação Bíblica da Ressurreição Especial

2.1 Texto-chave: Daniel 12:2

A principal base bíblica utilizada pela teologia adventista para sustentar a doutrina da ressurreição especial encontra-se em: “Muitos dos que dormem no pó da terra ressuscitarão, uns para a vida eterna, e outros para vergonha e desprezo eterno.” - Daniel 12:2.

O texto apresenta uma ressurreição seletiva anterior à consumação final, envolvendo tanto justos quanto ímpios. Diferentemente das passagens que descrevem a ressurreição universal no retorno de Cristo, Daniel 12:2 menciona apenas “muitos”, sugerindo um evento parcial e específico.

A dualidade presente no versículo evidencia dois grupos distintos: aqueles que ressuscitam para a vida eterna e aqueles despertados para vergonha e condenação. Na interpretação adventista, esse aspecto fornece suporte para a compreensão de uma ressurreição especial anterior à ressurreição geral descrita em João 5:28-29 e 1 Tessalonicenses 4:16.

Além disso, o contexto escatológico de Daniel 12 associa essa ressurreição ao “tempo de angústia” e aos eventos finais da história humana, fortalecendo sua relação com o desfecho do grande conflito.

2.2 Ressurreições Parciais na Bíblia

A Bíblia apresenta episódios de ressurreições limitadas que funcionam como antecipações simbólicas da vitória definitiva de Deus sobre a morte. Um dos exemplos mais relevantes encontra-se em: “E os sepulcros se abriram, e muitos corpos de santos que haviam morrido ressuscitaram; e, saindo dos sepulcros, depois da ressurreição de Jesus, entraram na cidade santa e apareceram a muitos.” - Mateus 27:52-53.

Esse episódio demonstra uma ressurreição restrita, envolvendo apenas determinados indivíduos, com propósito testemunhal e escatológico. A narrativa confirma a vitória de Cristo sobre a morte e antecipa a futura ressurreição dos justos.

No entanto outra perspectiva escatológica amplia essa compreensão em Apocalipse 1:7 declara que “todo olho o verá, até os que o traspassaram”, indicando que alguns mortos serão despertados para contemplar a manifestação gloriosa de Cristo. De

modo semelhante, Apocalipse 20:4-6 descreve a ressurreição dos fiéis que permaneceram leais ao testemunho de Jesus.

Essas passagens sugerem que determinadas ressurreições possuem caráter específico e simbólico, funcionando como manifestações antecipadas do juízo divino e da consumação escatológica. Segundo a Tabela 1, exemplifica essa compreensão.

Tabela 1 – Comparação entre ressurreição parcial, especial e geral na perspectiva escatológica adventista

Aspecto	Ressurreição Parcial	Ressurreição Especial	Ressurreição Geral
Momento	Antes da ressurreição final, em eventos limitados (ex.: após a morte de Jesus). (Mt 27:52-53)	Pouco antes da segunda vinda de Cristo, durante as sentenças finais. (<i>O Grande Conflito</i> , p. 636-637)	Coincide com a segunda vinda de Cristo. (1 Ts 4:16; Jo 5:28-29)
Grupos envolvidos	Santos que morreram antes da crucificação. (Mt 27:52-53)	1. Fiéis que morreram na fé da mensagem do terceiro anjo, guardando os mandamentos de Deus. 2. Inimigos ferrenhos da verdade. (<i>O Grande Conflito</i> , p. 636-637)	Todos os mortos, justos e injustos, ressuscitam. (Dn 12:2; Jo 5:28-29)
Estado dos ressuscitados	Temporário ou glorificado de forma limitada, para testemunho simbólico. (Mt 27:52-53)	Glorificados, preparados para ouvir o concerto de paz e testemunhar a vindicação da fidelidade. (<i>O Grande Conflito</i> , p. 637)	Justos para vida eterna; injustos para condenação. (Dn 12:2)
Propósito	Testemunho simbólico da vitória de Cristo sobre a morte; prefiguração da ressurreição final.	Vindicação da fidelidade do remanescente, confirmação da obra expiatória de Cristo, visibilidade para adversários. (<i>O Grande Conflito</i> , p. 636-637; Mt 26:64; Ap 1:7)	Consumação do juízo final e estabelecimento do Reino eterno de Deus.
Relação com a fé do terceiro anjo	Não aplica; apenas prefiguração da ressurreição final.	Exclusivo para o remanescente que perseverou na mensagem do terceiro anjo (Ap 14:6-12). (<i>O Grande Conflito</i> , p. 636-637)	Todos os mortos ressuscitam, independentemente da mensagem recebida; julgamento segundo obras e fé. (Jo 5:28-29; Dn 12:2)
Observação escatológica	Tipologia que anuncia eventos finais; funciona como ensino simbólico e profético.	Distinta da ressurreição geral; prelúdio solene à manifestação visível de Cristo, incluindo adversários. (<i>O Grande Conflito</i> , p. 636-637; Mt 26:64; Ap 1:7)	Ressurreição universal, coincidindo com a volta de Cristo e o juízo final. (1 Ts 4:16; Ap 20:12-13)

Fonte: Elaborado pelo autor com base na Bíblia Sagrada e em Ellen G. White, *O Grande Conflito*.

2.3 A Natureza da Ressurreição em Daniel 12:2: Um Estudo Textual

A interpretação da perspectiva escatológica de Daniel 12:2 constitui um dos debates mais ricos e complexos da exegese bíblica. A complexidade do versículo reside no emprego do termo hebraico *rabbim* (רַבִּים - "muitos"), em nítido contraste com o que seria esperado caso o autor bíblico pretendesse comunicar uma ressurreição universal de todos os mortos da história humana. Longe de ser uma leitura isolada ou de interesse

puramente denominacional, a compreensão de que este texto aponta para uma ressurreição limitada, parcial ou especial encontra eco e fundamentação robusta na obra de diversos teólogos e críticos textuais ao longo dos séculos.

No século XIX, o proeminente erudito textual Samuel Prideaux Tregelles já identificava traços de uma clara delimitação no texto ao analisar a estrutura gramatical do hebraico. [Tregelles \(1852\)](#) argumentava que a tradução mais exata e fiel ao idioma original para a expressão inicial do versículo deveria ser "muitos dentre os que dormem" (*many from among the sleepers*). Sob essa ótica, o autor britânico demonstrava que o texto bíblico não opera com a totalidade dos mortos, mas isola um grupo específico que é evocado a despertar, deixando o restante dos falecidos intocado naquele momento determinado.

Essa percepção filológica de uma ressurreição restrita foi assimilada por importantes produções da teologia sistemática e homilética clássica. É o caso do renomado comentário de [Jamieson, Fausset e Brown \(1871\)](#), que assume uma postura literalista ao analisar o trecho. Os autores asseveram categoricamente que a promessa contida em Daniel 12:2 não se aplica à ressurreição geral de toda a humanidade, mas sim àqueles que são chamados a compartilhar de uma ressurreição preliminar ou primeira ressurreição, validando teologicamente o caráter restritivo do evento profético.

Até mesmo comentaristas de linhas teológicas mais tradicionais e amplas, ao se depararem com o texto, reconheceram o peso da evidência gramatical. [Albert Barnes \(1853\)](#), em suas detalhadas notas bíblicas, foi bastante transparente ao avaliar o fraseado do profeta. [Barnes \(1853\)](#) admitiu que o sentido natural, óbvio e primário da declaração de Daniel evoca a ideia de que "muitos acordariam, mas não todos". Embora o autor tente harmonizar essa tensão com o restante da escatologia bíblica, seu reconhecimento confessional confere um testemunho valioso de que a leitura literal de *rabbim* aponta inexoravelmente para uma parcialidade.

Na esfera da crítica acadêmica moderna, o distanciamento das amarras dogmáticas permitiu que historiadores e peritos em literatura apocalíptica avaliassem o texto sob uma luz puramente contextual. Para [Collins \(1993\)](#), considerado uma das maiores autoridades mundiais no livro de Daniel, afirma de forma incisiva que o cenário descrito em Daniel 12:2 não retrata uma ressurreição universal. Com isso [Collins \(1993\)](#), argumenta que o texto está intrinsecamente ligado à resolução moral e histórica da revolta dos macabeus,

funcionando como um acerto de contas específico para os mártires e para os apóstatas extremos daquela crise local, e não como um panorama do fim de toda a história humana.

Acompanhando o mesmo consenso da crítica histórica, [Newsom \(2014\)](#) corrobora a tese de que a passagem é intencionalmente particular. Ela defende que a linguagem de Daniel foca na restauração e na justiça aplicadas ao povo judeu que atravessou a grande tribulação decorrente de Antíoco Epifânio. Assim, a teologia de Daniel 12:2 não visa responder aos dilemas cosmológicos da totalidade dos mortos de todas as eras, mas sim oferecer uma resposta concreta de vindicação para um remanescente, o que dá sustentação exegética à proposição de uma ressurreição especializada ou delimitada.

Portanto, a articulação desses diferentes pensadores evidencia que a tese de uma ressurreição não universal em Daniel 12:2 repousa sobre uma dificuldade exegética real e legítima do texto bíblico. A insistência no termo "muitos", conforme sustentada desde os minuciosos estudos de [Tregelles \(1852\)](#) até o rigor histórico-crítico contemporâneo de [Collins \(1993\)](#) e [Newsom \(2014\)](#), demonstra que o texto bíblico possui as balizas necessárias para fundamentar a interpretação de um despertar profético especial e restrito.

2.4 O Campo Semântico de *Rabbim* (H7227): Uma Análise Exegética da Parcialidade

Para compreender se a ressurreição descrita em Daniel 12:2 possui caráter universal ou restrito, torna-se mandatório realizar uma varredura exegética e estatística no termo hebraico **רַבִּימ** (*rabbîm*), nesse léxico temos 172 ocorrências do termo. Sendo o plural do adjetivo **רַב** (*rab* - Strong H7227). O léxico de Brown-Driver-Briggs (BDB) define a raiz do termo como "muito", "numeroso", "abundante em quantidade ou tamanho", derivado do verbo *rabab* (H7231), que significa "multiplicar-se" ou "tornar-se grande".

Embora em determinados contextos inclusivos a palavra possa denotar "uma multidão que engloba o todo" (por aproximação semântica), a análise das ocorrências nos livros proféticos e sapienciais revela que, na esmagadora maioria dos casos, *rabbîm* opera em uma função partitiva ou exclusiva. Sendo assim, o termo é utilizado intencionalmente para contrastar um grupo expressivo e numeroso de indivíduos contra um universo ainda maior, ou contra um grupo oposto, corroborando que "muitos" não significa "todos".

2.5 Evidências Textuais nos Livros Sapienciais e Proféticos

O exame de textos selecionados na literatura bíblica fornece o suporte semântico necessário para demonstrar essa limitação. O onde quer que o hebraico queira expressar a totalidade absoluta, recorre-se à palavra *kol* (כָּל - "todos"). A escolha deliberada por *rabbîm* indica uma seleção de escala volumosa, porém delimitada.

A Tabela 2 expõe como os livros sapienciais e proféticos utilizam o termo para denotar uma parcialidade estrita, utilizando como padrão a versão ARA:

Tabela 2 – Comparação do termo hebraico *rabbîm* (H7227) em textos selecionados das literaturas sapiencial e profética.

Livro / Classificação	Referência Texto	Texto Bíblico (Almeida Revista e Atualizada - ARA)	Evidência Exegética da Parcialidade
Sapienciais	Provérbios 14:20	"O pobre é odiado até do seu vizinho, mas os ricos têm muitos (<i>rabbîm</i>) amigos."	Claramente restritivo. Não significa que <i>todas</i> as pessoas do mundo se tornam amigas do rico, mas sim uma grande quantidade em contraste com o isolamento do pobre.
Sapienciais	Provérbios 19:6	" Muitos (<i>rabbîm</i>) adulam o generoso, e cada um é amigo daquele que dá presentes."	O texto define uma classe volumosa de oportunistas, mas não a totalidade absoluta da sociedade humana.
Sapienciais	Eclesiastes 7:22	"Porque o teu coração sabe que também tu amaldiçoaste a outros muitas (<i>rabbîm</i>) vezes."	Denota recorrência e alta frequência (pluralidade), mas não todas as vezes da vida, operando como um quantificador limitado.
Proféticos	Isaías 53:12	"...contudo, levou sobre si o pecado de muitos (<i>rabbîm</i>) e pelos transgressores intercedeu."	No contexto do Servo Sofredor, embora os méritos do sacrifício sejam infinitos, a aplicação jurídica foca na multidão dos que aceitam a substituição, distinguindo-os dos que rejeitam.

Proféticos	Jeremias 16:16	"Eis que mandarei buscar muitos (<i>rabbîm</i>) pescadores, diz o SENHOR..."	Deus evoca uma grande quantidade de agentes de juízo para caçar os idólatras, mas não a totalidade das forças terrestres ou dos viventes.
Proféticos	Ezequiel 32:10	"E farei com que muitos (<i>rabbîm</i>) povos fiquem pasmados de ti..."	O juízo profético choca uma grande quantidade de nações vizinhas que testemunham a queda, excluindo povos distantes que sequer tomaram conhecimento do fato.
Proféticos	Malaquias 2:6	"...andou comigo em paz e em equidade e da iniquidade apartou a muitos (<i>rabbîm</i>)."	O ministério fiel converteu uma grande multidão de israelitas apostatados, porém, o próprio livro mostra que um remanescente rebelde permaneceu na iniquidade.

Fonte: Elaborado pelo autor (2026), com base em [Strong \(2010\)](#)

3. A Ocorrência no Livro de Daniel

O Livro de Daniel faz um uso técnico e teológico muito preciso de *rabbîm*. O profeta utiliza o termo como uma chave para descrever conflitos de massa, as multidões afetadas pelas crises proféticas e o remanescente que se posiciona ao lado da verdade.

Na Tabela 3, destacamos as ocorrências mais cruciais no próprio livro de Daniel para mapear o comportamento da palavra, culminando no texto do capítulo 12:

Tabela 3 – Comparação entre as ocorrências do termo hebraico *rabbîm* (H7227) no livro de Daniel.

Passagem em Daniel	Contexto Textual e Tradução (ARA)	Comportamento Exegético do Termo
Daniel 11:14	"... muitos (<i>rabbîm</i>) se levantarão contra o rei do Sul..."	Refere-se a uma coalizão política e militar numerosa (vários rebeldes), mas que não incluía todos os povos ou indivíduos da terra.

Daniel 11:33	"Os sábios entre o povo ensinarão a muitos (<i>rabbîm</i>); todavia, cairão pela espada..."	O grupo dos que ensinam instrui uma grande parcela do povo fiel durante as provações. <i>Rabbîm</i> aqui delimita o grupo dos instruídos em oposição aos que preferem a apostasia.
Daniel 11:41	"...e muitas (<i>rabbîm</i>) terras cairão, mas estas escaparão da sua mão..."	O texto contrasta as regiões geográficas que caem sob o domínio opressor contra aquelas que explicitamente <i>escapam</i> (Edom, Moabe e as primícias de Amom), provando o caráter excludente do termo.
Daniel 12:2	"E muitos (<i>rabbîm</i>) dos que dormem no pó da terra ressuscitarão..."	O ponto focal: O termo vem acompanhado da preposição partitiva implícita ou explícita no pensamento hebraico (<i>mê</i> — "dentre os"). A estrutura determina um despertamento de uma grande quantidade extraída de um grupo maior, que permanece retido no pó da terra.
Daniel 12:4	"... muitos (<i>rabbîm</i>) correrão de um lado para o outro, e o saber se multiplicará."	Indica uma porção significativa de estudiosos e pesquisadores da profecia no tempo do fim, e não a totalidade absoluta de todos os seres humanos de forma involuntária.
Daniel 12:10	" Muitos (<i>rabbîm</i>) serão purificados, embranquecidos e provados..."	Funciona em oposição direta à frase seguinte do mesmo versículo: " <i>mas os ímpios procederão impiamente</i> ". Aqui, <i>rabbîm</i> é estritamente restritivo aos salvos, segregando o grupo dos ímpios que não entendem nada.

Fonte: Elaborado pelo autor (2026), com base em [Strong \(2010\)](#)

A partir do mapeamento veterotestamentário das ocorrências do termo, consolida-se o argumento de que *rabbîm* carrega uma função primariamente quantitativa de escala, e não de totalidade proporcional. Quando o autor escolhe escrever que *rabbîm* dos que dormem no pó acordarão (Dn 12:2) e que *rabbîm* serão purificados (Dn 12:10), ele está utilizando uma chave linguística perfeitamente coerente com o restante do Antigo Testamento para isolar um grupo específico e numeroso.

Portanto, filologicamente, o texto de Daniel 12:2 não oferece margem para uma ressurreição simultânea e universal de todos os seres humanos que já existiram, mas sim para uma ressurreição deliberadamente selecionada e restrita, em perfeita harmonia com o conceito de uma ressurreição especial.

4. A Expressão “Morreram na Fé da Terceira Mensagem Angélica”

4.1 Origem da Expressão

A expressão “morreram na fé da terceira mensagem angélica” encontra-se nos escritos de Ellen G. White e está diretamente relacionada às mensagens de Apocalipse 14:6-12. Segundo a autora, essas mensagens constituem uma referência segura para o povo de Deus nos últimos dias.

De acordo com [White \(2007\)](#) descreve as três mensagens angélicas como uma “âncora” espiritual destinada a preservar os fiéis contra os enganos de Satanás e as instabilidades doutrinárias do tempo do fim. Tal compreensão contribuiu significativamente para a formação da identidade teológica adventista após o desapontamento de 1844.

Nesse contexto, a terceira mensagem angélica passou a ocupar posição central na experiência religiosa do remanescente. A fidelidade a essa mensagem era compreendida como evidência de perseverança espiritual e compromisso com a verdade bíblica.

Assim [White \(2007\)](#) também enfatiza que essas doutrinas foram consolidadas mediante intenso estudo, sofrimento e conflito espiritual. Assim, a expressão “morrer na fé da terceira mensagem angélica” passou a designar aqueles que permaneceram leais às verdades consideradas fundamentais pela tradição adventista.

Foram-me mostrados três degraus - a primeira, a segunda e a terceira mensagens angélicas. Disse o meu anjo assistente: ‘Ai de quem mover um bloco ou mexer num alfinete dessas mensagens. A verdadeira compreensão dessas mensagens é de vital importância. O destino das almas depende da maneira em que são elas recebidas.’ De novo fui conduzida às três mensagens angélicas, e vi a que alto preço havia o povo de Deus adquirido a sua experiência. Esta fora alcançada através de muito sofrimento e severo conflito. Deus os havia conduzido passo a passo, até que os pusera sobre uma sólida plataforma inamovível ([WHITE, 2007](#)).

3.2 A Terceira Mensagem Angélica

A terceira mensagem angélica, descrita em Apocalipse 14:9-12, representa o clímax das advertências escatológicas dirigidas à humanidade. Seus elementos centrais incluem a fidelidade aos mandamentos de Deus, a fé em Jesus e a rejeição da adoração à besta e à sua imagem.

Na interpretação adventista, essa mensagem está intimamente relacionada à doutrina do santuário celestial, ao juízo investigativo e à guarda do sábado como sinal de fidelidade a Deus.

Além de seu conteúdo doutrinário, a terceira mensagem exerce função preservadora. O entendimento é que aqueles que compreendem e aceitam essa verdade são protegidos contra os “ventos de doutrina” e os enganos espirituais característicos do período final da história.

Nesse sentido [White \(2004, 2008\)](#), os que “morrem na fé da terceira mensagem angélica” são identificados como indivíduos que perseveraram até a morte na fidelidade a Cristo, aos mandamentos divinos e à missão escatológica do remanescente.

3.3 Significado Teológico da Expressão

A expressão possui profundo significado teológico dentro da escatologia adventista, pois conecta importantes doutrinas da tradição denominacional, como o juízo investigativo, a mediação de Cristo no santuário celestial e a perseverança dos santos. Segundo [Moore \(1993\)](#) afirma que “haverá duas ressurreições, uma especial para todos aqueles que morreram entre 1844 e a segunda vinda de Cristo, e outra geral para todos aqueles que morreram ao longo das eras anteriores a 1844”.

A teologia adventista compreende a salvação não apenas como um ato inicial de fé, mas como uma experiência contínua de fidelidade e perseverança. Essa ideia encontra fundamento em: “Aqui está a perseverança dos santos, os que guardam os mandamentos de Deus e a fé em Jesus” - Apocalipse 14:12.

A fidelidade descrita nesse texto inclui tanto os crentes vivos quanto aqueles que morreram confiando em Cristo. Desse modo, os fiéis falecidos permanecem contemplados pela obra intercessora de Cristo no santuário celestial.

Nesse contexto, a noção de remanescente escatológico assume relevância central. O remanescente é entendido como o grupo que permanece fiel a Deus nos eventos finais da história, preservando a obediência aos mandamentos e a fé em Jesus.

A doutrina do juízo investigativo complementa essa perspectiva. Segundo a interpretação adventista, Cristo realiza uma obra de intercessão e julgamento em favor daqueles que perseveraram na fé. Assim, a ressurreição especial funciona como manifestação pública da fidelidade dos santos e da justiça divina.

4. A Ressurreição Especial nos Escritos de Ellen G. White

Segundo [White \(2007, 2013\)](#), a ressurreição especial é descrita como um evento distinto da ressurreição geral que ocorrerá na segunda vinda de Cristo. Esse acontecimento ocorre pouco antes do retorno visível de Jesus e envolve dois grupos específicos.

Todos os que morreram na fé da mensagem do terceiro anjo saem dos túmulos glorificados para ouvir o concerto de paz que Deus faz com aqueles que guardaram a Sua lei... ‘Aqueles que traspassaram’ — os que zombaram e escarneceram da agonia da morte de Cristo, e os opositores mais violentos da Sua verdade e do Seu povo — são levantados para contemplar a Sua vinda em glória, e ver a honra conferida aos fiéis e obedientes ([WHITE, 2013](#)).

A partir dessa descrição, é possível identificar dois grupos participantes da ressurreição especial.

O primeiro grupo é composto pelos fiéis que permaneceram leais à mensagem do terceiro anjo. Esses indivíduos são ressuscitados em estado glorificado para testemunhar a confirmação final da aliança divina e contemplar o triunfo da verdade.

O segundo grupo inclui aqueles que rejeitaram deliberadamente Cristo e se opuseram à verdade divina. Sua ressurreição possui caráter judicial e vindicatório, cumprindo a profecia de Apocalipse 1:7.

A ressurreição especial não deve ser confundida com a ressurreição geral descrita em João 5:28-29 e 1 Tessalonicenses 4:16. Enquanto a ressurreição geral ocorre no retorno de Cristo, a ressurreição especial é apresentada como um evento preliminar relacionado ao encerramento do juízo celestial.

Nesse contexto, a doutrina enfatiza a vindicação pública dos fiéis e a manifestação da soberania divina diante do universo.

5. Conclusão

A doutrina da ressurreição especial, conforme analisada, revela-se não apenas como um detalhe cronológico do tempo do fim, mas como um pilar de vindicação e esperança na escatologia adventista. Este estudo demonstra que este evento é distinto da ressurreição geral que ocorre na segunda vinda, funcionando como um prelúdio solene onde a soberania divina é manifestada de forma pública antes do retorno visível de Cristo.

A expressão "morrer na fé da terceira mensagem angélica" transcende a mera cronologia histórica, definindo uma identidade teológica e espiritual. Através das fontes, conclui-se que:

- **A Terceira Mensagem como Âncora:** As três mensagens angélicas funcionam como uma âncora espiritual e uma plataforma sólida, estabelecida através de "severo conflito" pelos pioneiros, capaz de proteger o povo de Deus contra os enganos finais de Satanás.
- **Vindicação dos Fiéis e Julgamento dos Opositores:** A ressurreição especial cumpre a promessa de Daniel 12:2, despertando tanto os santos glorificados para ouvirem o "concerto de paz" quanto os inimigos mais violentos da verdade para contemplarem a glória dAquele a quem traspassaram.
- **Conexão Doutrinária Fundamental:** O privilégio deste despertar está intimamente ligado à aceitação da luz sobre o santuário celestial, o juízo investigativo e a guarda dos mandamentos, especialmente o sábado, que compõem o núcleo da terceira mensagem.
- **O Papel dos Pioneiros:** A ressurreição especial garante que aqueles que estabeleceram os fundamentos da obra após 1844, atuando como "vigias e portadores de luz", possam testemunhar o triunfo final da verdade que ajudaram a proclamar.

Em suma, a ressurreição especial assegura que a fidelidade à "verdade presente" não é em vão. Ela reafirma que a obra expiatória de Cristo no lugar santíssimo abrange tanto vivos quanto mortos que permaneceram leais. Para a teologia adventista contemporânea, este tema reforça a importância da perseverança dos santos e consolida a certeza de que Deus honrará publicamente aqueles que fizeram dos Seus mandamentos e da fé em Jesus a base inamovível de sua existência

Referências

ASSOCIAÇÃO MINISTERIAL DA ASSOCIAÇÃO GERAL DOS ADVENTISTAS DO SÉTIMO DIA. **Nisto Cremos**: as 28 crenças fundamentais da Igreja Adventista do Sétimo Dia. Tradução de Hélio L. Grellmann. Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 2017.

BARNES, Albert. **Notes on the Old Testament**: Critical, Illustrative, and Practical - Daniel. New York, NY: Leavitt & Allen, 1853. Disponível em: <https://www.bibliaplus.org/en/commentaries/4/albert-barnes-bible-commentary/daniel/12/2>. Acesso em: 12 jun. 2026.

BERKHOF, Louis. **Teologia Sistemática**. Tradução de Odayr Olivetti. 4. ed. São Paulo, SP: Cultura Cristã, 2012.

BROWN, Francis; DRIVER, Samuel Rolles; BRIGGS, Charles Augustus. **The Brown-Driver-Briggs Hebrew and English Lexicon**. Peabody: Hendrickson Publishers, 2005.

COLLINS, John J. **Daniel**: A Commentary on the Book of Daniel. Minneapolis: Fortress Press, 1993.

GEISLER, Norman. **Teologia Sistemática**. Tradução de Marcelo Gonçalves e Degmar Ribas. Rio de Janeiro, RJ: Casa Publicadora das Assembleias de Deus, 2010.

JAMIESON, Robert; FAUSSET, A. R.; BROWN, David. **Commentary Critical and Explanatory on the Whole Bible**, 1871. Disponível em: <https://www.bibliaplus.org/en/commentaries/1/commentary-critical-and-explanatory-on-the-whole-bible/daniel/12/2>. Acesso em: 12 jun. 2026.

KNIGHT, George R. Em busca de identidade. Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 2005.

MACARTHUR, John; MAYHUE, Richard. **Teología Sistemática**: un estudio profundo de la doctrina bíblica. Grand Rapids: Editorial Portavoz, 2018.

MOORE, M. El desafío del tiempo final. Miami, FL: A. P. Interamericana, 1993.
NEWSOM, Carol A. **Daniel**: A Commentary. Louisville: Westminster John Knox Press, 2014.

RODRÍGUEZ, Ángel Manuel. Túmulos abertos. **Revista Adventista**, 2 jul. 2023. Disponível em: <https://revistaadventista.com.br/angel-manuel-rodrigues/artigos/tumulos-abertos/>. Acesso em: 12 jun. 2026.

SOCIEDADE BÍBLICA DO BRASIL. **Bíblia Sagrada**: Velho e Novo Testamentos. Tradução de João Ferreira de Almeida. Edição Revista e Atualizada no Brasil. 2. ed. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 1993.

STRONG, James. **The New Strong's Expanded Exhaustive Concordance of the Bible**. Nashville: Thomas Nelson, 2010. (Ref. H7227, *rab / rabbim*).

TREGELLES, Samuel Prideaux. **Remarks on the Prophetic Visions in the Book of Daniel**. London: Samuel Bagster and Sons, 1852.

WHITE, Ellen G. **Eventos Finais**. Tatuí: Casa Publicadora Brasileira, 2004.

WHITE, Ellen G. **O Grande Conflito**. Tatuí: Casa Publicadora Brasileira, 2013.

WHITE, Ellen G. **Primeiros Escritos**. Tatuí: Casa Publicadora Brasileira, 2007.

WHITE, Ellen G. **Visões Do Céu**. Tatuí: Casa Publicadora Brasileira, 2008.

Proto-ecoteologia adventista: O desenvolvimento cronológico do pensamento ecológico na IASD (1846–1996)

DOI: <https://doi.org/10.5281/zenodo.22133086>

Guilherme de Jesus Santos¹

Resumo: Este artigo investiga o desenvolvimento histórico do pensamento ecoteológico na Igreja Adventista do Sétimo Dia (IASD) de 1846 a 1996, demonstrando que o cuidado com a criação é elemento estrutural de sua fundação. A hipótese central é que os redatores da *Review and Herald* e a liderança denominacional pioneira elaboraram progressivamente uma proto-ecoteologia coerente, enraizada nas doutrinas do Sábado, da Criação e da Mordomia Responsável, antecipando o ambientalismo moderno. Metodologicamente, a pesquisa utiliza análise histórico-teológica de documentos primários, periódicos denominacionais e obras originais, apoiada em bibliografia secundária. O trabalho estrutura-se no surgimento da visão teológica sábado-criacional, na formação da consciência ecológica restauracionista, na consolidação da Reforma de Saúde — mediante o vegetarianismo e a vida rural — e no retorno institucional à conservação ambiental global promovido pela ADRA na década de 1990. Conclui-se que essa base teológica transcende a historiografia, oferecendo à igreja diretrizes práticas e espirituais robustas para enfrentar a atual crise climática.

Palavras-chaves: Proto-ecoteologia; *Review and Herald*; Sábado e criação; Reforma de saúde; Mordomia.

Abstract: This article investigates the historical development of ecotheological thought in the Seventh-day Adventist (SDA) Church from 1846 to 1996, demonstrating that care for creation is a structural element of its foundation. The central hypothesis is that the writers of the *Review and Herald* and the pioneer denominational leadership progressively elaborated a coherent proto-ecotheology, rooted in the doctrines of the Sabbath, Creation, and Responsible Stewardship, anticipating modern environmentalism. Methodologically, the research uses historical-theological analysis of primary documents, denominational periodicals, and original works, supported by secondary bibliography. The study is structured around the emergence of the Sabbath-creational theological vision, the formation of restorationist ecological awareness, the consolidation of Health Reform—through vegetarianism and rural living—and the institutional return to global environmental conservation promoted by ADRA in the 1990s. It concludes that this theological basis transcends historiography, offering the church robust practical and spiritual guidelines to face the current climate crisis.

Keywords: Proto-ecotheology; *Review and Herald*; Sabbath and creation; Health reform; Stewardship.

.....
¹ Graduando em Teologia. Centro Universitário Adventista de São Paulo. E-mail: guinaider7@gmail.com

1. Introdução

A teologia da Igreja Adventista do Sétimo Dia se destaca por sua profunda integração entre a expectativa escatológica e a responsabilidade prática no mundo presente. Uma leitura atenta dos documentos produzidos pelos pioneiros adventistas entre 1846 e 1900 revela que o cuidado com a criação não é uma importação de categorias ambientalistas modernas, mas sim um elemento estrutural inscrito nos próprios alicerces do movimento.

Historicamente, a forte ênfase na iminência do retorno de Cristo não anulou o compromisso com a preservação do mundo natural; pelo contrário, forneceu uma base para a mordomia responsável, demonstrando que a restauração edênica esperada para o futuro exige uma ética de cuidado da criação no tempo presente. O objetivo deste artigo é demonstrar, por meio do estudo cronológico de fontes primárias e secundárias, que os pioneiros da IASD desenvolveram progressivamente o que se pode denominar proto-ecoteologia: um conjunto articulado de crenças e práticas integrando fé, corpo e cuidado ambiental.

O percurso histórico coberto vai de 1846 — quando Joseph Bates inaugura a teologia sábado-criacional adventista — até 1996, quando a denominação passa a integrar oficialmente a preservação ambiental às suas ações humanitárias globais, completando um ciclo que vai das intuições pioneiras à práxis ecoteológica institucionalizada. As fontes primárias centrais são: os panfletos de Joseph Bates (1846, 1847); os artigos e posicionamentos editoriais publicados na *Advent Review and Sabbath Herald* (1850–1900); e as obras de Ellen G. White — *Educação*, *Conselhos sobre Saúde*, *Vida no Campo* e *Eventos Finais*. As fontes secundárias incluem Standish (adventistas e meio ambiente), Schwarz e Greenleaf (*Portadores de Luz*), Knight (*Em Busca de Identidade*) e etc.

2. 1846-1847: Joseph Bates e a Fundação Sábado-Criacional

A proto-ecoteologia adventista tem seu ponto de partida identificável em um único pioneiro e em um único documento: o capitão Joseph Bates e o panfleto *The Seventh Day Sabbath, A Perpetual Sign*, publicado em 1846. Antes, porém, de qualquer formulação teológica, Bates já encarnava em sua própria vida os princípios que se tornariam o núcleo do ethos ecológico adventista.

Portadores de luz documenta que, por volta de 1844, Bates havia transformado radicalmente seu estilo de vida:

Bates modificou drasticamente sua dieta. Ele renunciou ao uso da carne, manteiga, queijo, gordura, tortas e bolos ricos em açúcar. [...] Por um breve tempo, em 1845, o capitão Bates restringiu sua dieta exclusivamente a pão e água. Embora ele depois incluísse outra vez frutas, legumes, nozes e cereais, a água permaneceu como sua única bebida. Essa abstinência pareceu melhorar em vez de prejudicar sua saúde ([SCHWARZ; GREENLEAF, 2016, p. 124–125](#)).

Essa transformação pessoal antecipou em quase duas décadas a Reforma de Saúde oficial de 1863. O que distingue Bates dos demais reformadores do século 19 é o fundamento teológico conferido ao cuidado do corpo e da criação: o sábado do sétimo dia como memorial do ato criador de Deus. Em 1846, Bates focou quase exclusivamente na dimensão retrospectiva do sábado, demonstrando que o repouso é um memorial edênico: "Deus estabeleceu o sábado do sétimo dia no Paraíso, no exato dia em que descansou de toda a Sua obra. [...] Não é evidente que o sábado foi instituído para comemorar a estupenda obra da criação...?" ([BATES, 1846, p. 3](#)).

Ao guardar o sétimo dia, o crente reencena liturgicamente o reconhecimento de que a terra pertence ao Criador, não ao ser humano. A implicação ecológica é imediata: se a terra é de Deus, o ser humano é mordomo, não proprietário. O descanso semanal interrompe o ciclo produtivo, declarando que a criação tem valor intrínseco além da utilidade econômica. Na edição de 1847, Bates aprofundou essa conexão ao expandir sua análise para o futuro escatológico, incluindo o sábado a Apocalipse 14:12, marcando a transição de um memorial puramente histórico para um teste de fidelidade no tempo do fim. O sábado tornou-se assim memorial da criação original, sinal da soberania do Criador no presente e antecipação da restauração futura — o núcleo tríplice da proto-ecoteologia adventista.

3. 1850–1866: A Advent Review and Sabbath Herald como laboratório da Proto-Ecoteologia

Se Bates forneceu os fundamentos teológicos, foi a Advent Review and Sabbath Herald — fundada em 1850 e funcionando como principal laboratório intelectual do movimento — que transformou esses princípios em debate doutrinário coletivo. Em 29 de agosto de 1854, sob a editoria de Tiago White, a revista estampava em seu cabeçalho a crença na restauração da terra à sua condição edênica original como uma doutrina central. Esse grupo de líderes articulava uma escatologia que não é fuga do mundo material, mas antecipação de sua plena restauração — o que implica profunda

responsabilidade de guarda e cuidado no presente ([LEADING DOCTRINES..., 1854, p. 17](#)).

A Review foi também o veículo pelo qual a temperança de Bates ganhou dimensão denominacional. Portadores de luz documenta que, no final de 1853, a revista tomou atitude enérgica contra o fumo, caracterizado editorialmente por Tiago White como "uma prática que desonra a Deus" ([SCHWARZ; GREENLEAF, 2016, p. 126](#)). Artigos de reformadores seculares também foram publicados, construindo uma pedagogia ecológica cotidiana baseada na premissa de que a harmonia com as leis da natureza é extensão da fidelidade a Deus.

A justificativa teológica profunda para o desenvolvimento tão acentuado dessa postura repousa no que George Knight identifica como o "Restauracionismo" adventista. O movimento baseava-se na crença de que a igreja não deveria apenas se reformar, mas retornar ao plano original de Deus ([KNIGHT, 2005, p. 29-31](#)). Essa raiz teológica atua como o motor conceitual da proto-ecoteologia: o crente preserva a natureza e busca a vida natural porque a sua escatologia exige a restauração do estado perfeito em que o Criador deixou o mundo. O fundamento absoluto para esse respeito enraíza-se na doutrina da criação literal, pois "como indicava tanto o relato de Gênesis como o quarto mandamento do Decálogo, o sábado do sétimo dia derivava da criação" ([SCHWARZ; GREENLEAF, 2016, p. 792](#)). É através da visão de que Deus fez o mundo de maneira insuperável que surge o imperativo moral de preservação.

A contribuição de J. H. Waggoner, em 7 de agosto de 1866, articulou a singularidade adventista em relação aos seculares:

Não pretendemos ser pioneiros nos princípios gerais da reforma de saúde. Os fatos sobre os quais este movimento se baseia foram elaborados, em grande medida, por reformadores, médicos e escritores de fisiologia e higiene, e assim podem ser encontrados espalhados por toda a terra. Mas afirmamos que, pelo método escolhido por Deus, ela foi desdobrada de forma mais clara e poderosa, produzindo assim um efeito que não poderíamos ter esperado por qualquer outro meio ([WAGGONER, 1866, p. 77](#)).

O texto avança para uma síntese que coloca a preservação biológica "no mesmo nível das grandes verdades da mensagem do terceiro anjo", estabelecendo um nexos indissociável entre a mordomia externa (o cuidado da Terra) e a mordomia interna (o corpo como "templo do Espírito Santo"). O cuidado com a saúde configura-se, assim, como a ecologia aplicada ao indivíduo.

4. 1863-1900: Sistematização da Reforma de Saúde e Materialização Institucional

O momento decisivo para a sistematização ocorreu em 5 de junho de 1863, em Otsego, Michigan. Ellen G. White teve uma visão onde a temperança foi estendida ao trabalho, à alimentação, à água pura e a uma dieta vegetariana. A premissa central era de que "era um dever sagrado cuidar da nossa saúde, e despertar outros quanto ao seu dever" ([\(SCHWARZ; GREENLEAF, 2016, p. 128\)](#)). Cuidar do corpo biológico tornava-se imperativo teológico inegociável.

Contudo, as implicações dessa reforma alimentar transcendiam a biologia humana, configurando-se como uma ação de profundo impacto ambiental. Ao estudar a sustentabilidade da dieta prescrita por Ellen G. White, [Silva \(2015, p. 33\)](#) destaca que "[a] produção de alimentos de origem vegetal requer muito menos fertilizantes, energia, pesticidas, água e menos terra do que a produção de alimentos de origem animal". Na ótica ecoteológica, o vegetarianismo atua diretamente na conservação dos ecossistemas, pois a adoção desse modelo alimentar:

Diminui o consumo de água doce, preserva o solo fértil e ecossistemas insubstituíveis, tais como florestas tropicais e outros habitats da vida selvagem; diminui a emissão de gases do efeito estufa que estão acelerando a mudança climática; reduz a poluição ambiental cada vez maior na agricultura animal ([\(SILVA, 2015, p. 31-32\)](#)).

Para ilustrar a magnitude do desperdício de terras gerado pela não observância desse princípio, dados contemporâneos revelam que a manutenção da indústria da carne no Brasil utiliza cerca de 200 milhões de hectares, área equivalente à soma das regiões Sul e Sudeste e do estado da Bahia ([\(REVISTA VIDA E SAÚDE, 2012 apud SILVA, 2015, p. 33\)](#)). Portanto, o vegetarianismo adventista funciona, na prática, como uma poderosa ferramenta de preservação territorial.

No livro Educação, Ellen G. White consolidou a natureza como "segundo livro" de revelação divina e apresentou uma visão ecológica sofisticada baseada na interdependência e na lei orgânica dos ecossistemas:

A mesma lei do serviço está escrita sobre todas as coisas na Natureza. Os pássaros do ar, as bestas do campo, as árvores da floresta, as folhas, as flores, o Sol no céu e as estrelas luzentes... O lago e o oceano, o rio e as fontes, cada um tira para dar ([\(WHITE, 2001a, p. 82\)](#)).

White ressalta que essa interdependência reforça o mandato ecológico primevo: "Aos cuidados de Adão e Eva foi confiado o jardim, 'para o lavrar e o guardar'. [...]"

Nenhum ramo do trabalho manual é mais valioso do que a agricultura... cultivar a terra era o plano de Deus para com o homem" ([WHITE, 2001a, p. 16, 177](#)).

Ela instrui que esse contato constante com a terra é formativo: "O cultivo da cautela, paciência, atenção aos detalhes... e o encanto da Natureza... desperta o espírito, purifica e eleva o caráter" ([WHITE, 2001a, p. 88](#)).

Já no livro Conselhos sobre Saúde, a ligação apontada por White entre a biologia humana e o meio ambiente leva a instruções diretas de preservação. Reconhecendo que "a Natureza é o médico divino" e que "o ar puro, a alegre luz solar, as belas flores e árvores... são transmissores de saúde" ([WHITE, 2001b, p. 193](#)), White emite uma ordem estrita contra o desmatamento irresponsável: E há outras árvores que são promotoras de saúde. "Não permitais que estas árvores sejam impiedosamente derrubadas. Tratai-as com carinho onde elas existirem em abundância, e plantai mais onde há poucas" ([WHITE, 2001b, p. 194](#)).

Esse pensamento materializou-se em instituições voltadas ao meio rural. o urbanismo era criticado por White como um desvio destrutivo: "Não era propósito de Deus que Seu povo se aglomerasse nas cidades... No início colocou Ele os nossos primeiros pais em um jardim, em meio das belas cenas e atrativos sons da Natureza" ([WHITE, 2001b, p. 199](#)). Além disso, no livro Vida no Campo, ela alertava que "a vida nas cidades é falsa e artificial" e que a busca desenfreada por lucro desvia a mente do "verdadeiro desígnio da vida" ([WHITE, 2004, p. 8](#)). Na prática, para o tratamento de saúde de Tiago White, a família se retirou para uma fazenda, empenhando-o "em trabalho físico ao ar livre e luz solar" ([SCHWARZ; GREENLEAF, 2016, p. 138](#)). O modelo emblemático dessa síntese pedagógico-ecológica foi a Escola de Avondale, na Austrália (1897), onde a propriedade integrou-se ao ensino produzindo com "aração profunda e tratamento científico... muitos tipos de legumes e cereais" ([SCHWARZ; GREENLEAF, 2016, p. 243](#)).

A própria Ellen G. White viveu esse ideal ecológico na etapa final de sua vida. Ela estabeleceu-se em Elmshaven, uma casa rural "rodeada por aproximadamente 70 acres de pomares, vinhas e terra de pastagem" e uma imensa "variedade de árvores frutíferas" ([SCHWARZ; GREENLEAF, 2016, p. 430](#)). O registro aponta que ela "passava mais tempo passeando pelas formosas colinas da Califórnia que rodeavam o Vale de Napa" ([SCHWARZ; GREENLEAF, 2016, p. 436](#)), vivenciando ativamente a cura do campo.

Por trás dessa vivência estava um objetivo escatológico. No livro Vida no Campo, White atesta que a comunhão por meio do ambiente rural aproxima o crente do divino:

"Mediante a Natureza, ouvir-Lhe-iam a voz comunicando-lhes Sua paz" e, "contemplando as cenas da Natureza... imperceptivelmente sereis transformados à mesma imagem" ([WHITE, 2004, p. 17, 23](#)).

Finalmente, no livro *Eventos Finais*, White estabelece o ápice dessa teologia projetando a salvação como o retorno a uma ecologia imaculada: "Na Terra renovada, os redimidos empenhar-se-ão em ocupações e prazeres que levaram felicidade a Adão e Eva no início. Será vivida a vida edênica, a vida no jardim e no campo" ([WHITE, 2012, p. 211](#)).

5. Século 20: Retração e Retorno - Da Mordomia do Dízimo à Mordomia da Criação (1900–1996)

Ao longo do século 20, a proto-ecoteologia adventista enfrentou um processo paradoxal: a ênfase prática da doutrina da mordomia deslocou-se progressivamente da criação abrangente para o estrito âmbito financeiro institucional — dízimos e ofertas ([STANDISH, 2018, p. 7](#)). A priorização da expansão do gigantesco sistema médico canalizou as energias da denominação para a cura do corpo individual humano, eclipsando em grande parte o dever de cuidado para com o bioma coletivo.

O ethos ecoteológico persistiu de maneira latente no vegetarianismo e na preferência pelo campo, mas a transição formal de volta a uma consciência macrossistêmica ocorreu somente no limiar do século 21. A igreja percebeu que, na intrincada era pós-Segunda Guerra Mundial, seus dirigentes "não podiam passar por alto outros problemas que afligiam o mundo, tais como a pobreza, os desastres, a guerra, a degradação do meio-ambiente" ([SCHWARZ; GREENLEAF, 2016, p. 564](#)).

Essa percepção institucionalizou-se na Assembleia da Associação Geral de 1990, quando os líderes emitiram uma declaração oficial sobre ecologia e poluição que "supria justificação bíblica para uma posição cristã" ([SCHWARZ; GREENLEAF, 2016, p. 584](#)). Durante o Concílio Anual de 1992, essa postura foi cimentada no pronunciamento "Cuidando da Criação", que enunciava categoricamente "o dever dos cristãos de respeitar o mundo natural como uma parte da criação de Deus e empregar os recursos naturais para satisfazer o melhoramento legítimo da qualidade de vida em vez da satisfação egoísta" ([SCHWARZ; GREENLEAF, 2016, p. 585](#)).

A consolidação prática rapidamente se materializou em ações humanitárias e ecológicas integradas. Em 1996, a teologia do cuidado vitalício converteu-se em intervenção física quando a agência humanitária da Igreja (ADRA) atuou na República

Centro-Africana do Zaire. A ADRA uniu-se a uma agência local "para plantar 400 mil árvores ao redor do Parque Nacional de Virunga" ([SCHWARZ; GREENLEAF, 2016, p. 568](#)). O projeto emergencial respondia a uma dupla catástrofe: os refugiados vulneráveis haviam "destruído grande parte do habitat do gorila de lombo prateado, que já era uma espécie em perigo de extinção" ([SCHWARZ; GREENLEAF, 2016, p. 568](#)). Esse projeto demonstrou na prática a teologia inseparável dos pioneiros: "O projeto de reflorestamento não somente ajudou o Zaire a atender à população humana, mas também protegeu os animais" ([SCHWARZ; GREENLEAF, 2016, p. 568](#)).

6. Conclusão

A investigação cronológica empreendida neste artigo estuda que a proto-ecoteologia adventista está incrustada nos documentos fundadores do movimento. Em 1846–1847, Joseph Bates inaugurou a fundação sábado-criacional, declarando de forma pioneira que a terra pertence ao Criador. Entre 1850 e 1866, a *Review and Herald* e o ideal intrínseco de "Restauracionismo" transformaram a temperança em doutrina denominacional, alicerçando o dever de preservação na crença inegociável da criação literal. De 1863 a 1900, a sistematização da Reforma de Saúde e a pena de Ellen G. White — que compreendeu a lei orgânica dos ecossistemas em suas obras, proibiu a derrubada das árvores e viveu o auge de seu ministério em contato constante com a terra em Elmshaven — materializaram a proto-ecoteologia em paradigmas educacionais orientados para a harmonia original do Éden.

Embora o conceito de mordomia tenha sofrido retração prática no século 20, as declarações institucionais da Associação Geral em 1990 e 1992 recuperaram a essência da teologia pioneira, que ganhou o mundo real em 1996 através das grandiosas ações de conservação integradas da ADRA no ecossistema de Virunga. Como sintetiza George Knight, o adventismo sempre foi um movimento comprometido com a "busca da verdade como um tesouro escondido" ([KNIGHT, 2005, p. 36](#)). A proto-ecoteologia adventista, quando estudada em sua rica profundidade histórica, revela-se muito mais que uma curiosidade de arquivo: trata-se de um recurso teológico poderoso, vital e inexplorado para que a Igreja Adventista do século 21 enfrente a crise climática a partir de suas próprias raízes proféticas e espirituais.

Referências

BATES, J. The Seventh Day Sabbath, A Perpetual Sign, from the Beginning to entering into the Gates of the Holy City, According to the Commandment. New Bedford: Press of Benjamin Lindsey, 1846. p. 48

_____. The Seventh Day Sabbath, A Perpetual Sign, from the Beginning to the entering into the Gates of the Holy City, According to the Commandment. 2. ed. rev. e ampl. New Bedford: Press of Benjamin Lindsey, 1847. 64 p.

KNIGHT, G. R. Em busca de identidade: o desenvolvimento das doutrinas adventistas do sétimo dia. Tatuí: Casa Publicadora Brasileira, 2005.

LEADING Doctrines Taught by the Review. The Advent Review, and Sabbath Herald, Rochester, N.Y., v. 6, n. 3, p. 17, 29 ago. 1854.

SCHWARZ, R. W.; GREENLEAF, F. Portadores de luz: história da Igreja Adventista do Sétimo Dia. 2. ed. Engenheiro Coelho, SP: Unaspress, 2016.

SILVA, W. S. O cuidado com o meio ambiente nos escritos de Ellen G. White. Revista Kerygma, Engenheiro Coelho, SP, v. 11, n. 1, p. 27-38, 1º sem. 2015.

STANDISH, T. G. Adventistas e meio ambiente: além do corpo-templo. Práxis Teológica, Cachoeira, v. 14, n. 1, e1608, 2018. Disponível em: <https://doi.org/10.25194/2317-0573.2018v14n1.e1608>. Acesso em: 16 abr. 2026.

WAGGONER, J. H. The Health Reform. The Advent Review, and Sabbath Herald, Battle Creek, Mich., v. 28, n. 10, p. 77, 7 ago. 1866.

WHITE, E. G. Educação. Tatuí: Casa Publicadora Brasileira, 2001a.

_____. Conselhos sobre saúde. Tatuí: Casa Publicadora Brasileira, 2001b.

_____. Eventos Finais. Tatuí: Casa Publicadora Brasileira, 2012.

_____. Vida no campo. Tradução de Ellen G. White Estate. [S.l.]: Ellen G. White Estate, 2004.

O Pastoreio de Novos Conversos na Igreja Adventista Pioneira: Análise da Review and Herald em 1863

DOI: <https://doi.org/10.5281/zenodo.22116889>

Matheus Brito Fonseca¹
Eduardo Pietrafessa Miranda Filho²

Resumo: Este artigo investiga de que modo a The Advent Review and Sabbath Herald atuou como instrumento de pastoreio de novos convertidos no ano de 1863, período que coincide com a organização formal da Igreja Adventista do Sétimo Dia. A pesquisa baseia-se na análise das 52 edições publicadas naquele ano, por meio de revisão bibliográfica e análise de fontes primárias. Os resultados evidenciam que o periódico cumpriu funções pastorais estruturadas: instrução doutrinária, vínculo comunitário, estímulo ao testemunho público e incentivo ao engajamento missionário. As conclusões incluem que a Review and Herald funcionou como o principal mecanismo de pastoreio à distância da igreja pioneira, substituindo funcionalmente o ministro residente nos contextos de isolamento geográfico.

Palavras-chave: Novos conversos; Review and Herald; Pastoreio; Adventismo pioneiro; periódicos adventistas.

Abstract: This article investigates how The Advent Review and Sabbath Herald functioned as a pastoral instrument for new converts in 1863, a year that coincides with the formal organization of the Seventh-day Adventist Church. The research is based on the analysis of all 52 editions published that year, through bibliographic review and primary source analysis. The results include that the periodical fulfilled structured pastoral functions: doctrinal instruction, community bonding, encouragement of public testimony, and promotion of missionary engagement. The study concludes that the Review and Herald served as the primary long-distance pastoral tool of the pioneer church, functionally replacing the resident minister in contexts of geographic isolation.

Keywords: New converts; Review and Herald; Pastoral care; Pioneer Adventism; Adventist periodicals.

¹ Graduando em Teologia e Análise e Desenvolvimento de Sistemas. Centro Universitário Adventista de São Paulo. E-mail: matheus.bfonseca@unasp.edu.br

² Graduando em Teologia. Centro Universitário Adventista de São Paulo. E-mail: eduardo.filho@unasp.edu.br

1. Introdução

O crescimento da Igreja Adventista do Sétimo Dia em seu período formativo impôs aos seus líderes pioneiros um desafio pastoral concreto: como assegurar o cuidado espiritual de novos convertidos dispersos por um amplo território, em um contexto de estrutura institucional ainda em consolidação? Diante disso, a imprensa periódica foi mobilizada como instrumento de instrução doutrinária, orientação prática e acompanhamento espiritual.

Nesse sentido, o periódico *The Advent Review and Sabbath Herald* é tomado como fonte histórica privilegiada, por condensar as preocupações, os vocabulários e as estratégias pastorais da liderança adventista pioneira

A escolha do jornal como fonte histórica fundamenta-se, ainda, na compreensão de que a imprensa periódica não apenas registra acontecimentos, mas também expressa disputas, projetos e sensibilidades de seu tempo.

A análise sistemática das 52 edições publicadas naquele ano teve por objetivo identificar de que modo o periódico abordava a temática dos novos convertidos, orientando-se por quatro eixos analíticos: (1) o vocabulário empregado para designar o fenômeno da conversão; (2) os desafios identificados; (3) as orientações práticas dirigidas aos novos membros; e (4) o papel atribuído à imprensa periódica no processo de integração e formação dos convertidos recentes.

Os resultados são apresentados de forma temática, abrangendo o léxico da conversão, o perfil sociorreligioso dos novos crentes, as condutas práticas que deles se esperavam e os princípios teológico-pastorais que fundamentavam o cuidado da igreja em seu período pioneiro.

2. Contextualização histórica da *Review and Herald*

Para compreender o papel da *Review and Herald* no pastoreio de novos conversos, é necessário situar o periódico em seu contexto de origem. Em novembro de 1848, em Dorchester, Massachusetts, Ellen G. White recebeu uma visão relacionada à mensagem do selamento e à responsabilidade de tornar públicas as verdades recém-descobertas. Ao término da visão, ela orientou Tiago White a iniciar um pequeno periódico que, embora modesto em seus começos, deveria irradiar luz para o mundo inteiro ([Loughborough, 2014, p. 230, 231](#)).

O primeiro número de *The Present Truth* foi publicado em julho de 1849, em Middletown, Connecticut, em uma gráfica que aceitou realizar o trabalho a crédito ([Schwarz; Greenleaf, 2016, p. 88, 89](#)). O periódico teve onze edições e, em novembro de 1850, foi unificado com a *Advent Review*, dando origem à *Second Advent Review and Sabbath Herald*, publicada em Paris, Maine ([Loughborough, 2014, p. 239](#), [Schwarz; Greenleaf, 2016, p. 90, 91](#)).

2.1 Papel da *Review and Herald* nos primórdios do adventismo

A *Review and Herald* exerceu função decisiva na consolidação do movimento adventista, promovendo coesão, encorajamento e unidade doutrinária entre os crentes em expansão ([Schwarz; Greenleaf, 2016, p. 90, 91](#)).

Em 1863, o periódico já atuava como órgão oficial da recém-organizada Associação de Publicações Adventista do Sétimo Dia ([Loughborough, 2014](#)). Sobre esse crescimento, [Schwarz e Greenleaf \(2016, p. 98\)](#) comentam:

Depois de vários volumes, uma seção de 'comunicações', que às vezes constituía quase um quarto do periódico, foi adicionada. Ela incluía cartas de missionários itinerantes como José Bates, e também de adventistas dispersos e isolados que frequentemente discutiam suas experiências religiosas. Essa seção satisfazia, deste modo, a muitas das finalidades da antiga 'reunião social'. *Review* também transmitia informação dos movimentos dos ministros itinerantes e anunciava a data e o local dos congressos gerais dos crentes.

Além disso, a *Review* tornou-se um instrumento essencial para expor as doutrinas centrais e as profecias apocalípticas, reafirmando continuamente a importância dos “periódicos e livros da denominação jamais se cansaram de enfatizar a verdade presente” na edificação espiritual da comunidade adventista ([Knight, 2005, p. 89](#)).

3. Definição Conceitual: O que é um novo converso?

Antes de proceder à análise das fontes primárias, é necessário estabelecer com precisão o que se entende por "novo converso" no escopo deste artigo. Trata-se de uma definição que, embora possa parecer autoexplicativa, envolve camadas teológicas, eclesiológicas e históricas que precisam ser explicadas para que a análise seja metodologicamente coerente.

No âmbito da teologia cristã, a conversão não pode ser reduzida a um único momento pontual de decisão individual. Lesslie Newbigin argumentou que a conversão genuína envolve necessariamente três dimensões inseparáveis: (1) a transformação da

mente (*metanoia*), (2) a identificação com o reino de Cristo e (3) a incorporação a uma comunidade de fé sustentada por suas práticas sacramentais ([Newbigin, 2016, p. 19, 59, 291](#)).

De modo semelhante, [Scott McKnight \(2011, p. 18\)](#), critica a tendência de reduzir a conversão ao ato de uma decisão inicial, o que denomina "decisionismo", sem a correspondente ênfase no discipulado contínuo. O novo converso genuíno não é apenas aquele que tomou uma decisão, mas aquele que está sendo formado como discípulo no interior de uma comunidade de fé.

Essa perspectiva encontra plena ressonância na teologia adventista do sétimo dia. O *Nisto Cremos* descreve a experiência da salvação como um processo composto por etapas articuladas: (1) o arrependimento, entendido como uma "radical mudança de atitude em relação a Deus e ao pecado", culmina na (2) conversão: "o volver-se do pecador em direção a Deus", a qual se desdobra na (3) justificação, na (4) santificação e no (5) "início de uma vida nova e vitoriosa" ([Associação..., 2008, p. 230, 234](#)).

O batismo, nesse quadro, é o marco formal de ingresso na comunidade de fé, ocorrendo após "instrução nas Escrituras Sagradas e à aceitação de seus ensinamentos" ([Associação..., p. 244](#)). Não inaugura a experiência cristã, mas a confirma e a torna pública, pressupondo um processo anterior de convicção e formação.

Para os fins deste artigo, adota-se a seguinte definição operacional: novo converso é o indivíduo que, após um processo de convicção e instrução bíblica, aderiu à mensagem adventista, concretizada ou não ainda pelo batismo formal, encontrando-se nos estágios iniciais de sua integração à comunidade de fé.

4. Análise de Artigos da *Review and Herald* (1863)

Tendo em vista a revisão necessária para a realização da pesquisa proposta neste artigo, a busca das palavras-chaves e textos sobre novos conversos na revista foi realizada manualmente e com o auxílio de ferramentas de Inteligência Artificial (NotebookLM), que seguido de uma conferência dos resultados obtidos e catalogação das principais ocorrências dos termos. Os resultados desta investigação bibliográfica serão dispostos de forma temática a partir de temas recorrentes e do que se julgou relevante ao longo dos textos escolhidos da RH.

4.1 A terminologia da conversão na Review and Herald

Analisando o vocabulário da RH em 1863, percebe-se que os termos “*recent converts*”, “*new converts*”, “*young converts*”, “*new ones*”, “*new beginners*”, “*young converts*”, “*babes in faith*”, entre outros, são empregados para identificar aqueles que iniciaram recentemente a sua jornada religiosa.

A experiência de aceitação das doutrinas adventistas é recorrentemente descrita como ter “abraçado a verdade”, “abraçado a mensagem do terceiro anjo”, “ou ter “tomado uma posição” firme em favor da verdade presente. Para designar o início da prática da guarda dos mandamentos, usam com frequência a expressão “começou a guardar o Sábado”, “seguir os mandamentos”, enquanto a integração comunitária formal é referida como “unir-se à igreja”.

O compromisso prático e o custo social da nova fé são enfatizados por termos como “carregar a cruz” e “fazer um começo” (*make a start*). Para descrever a natureza transformadora da conversão é comum o uso de metáforas de resgate espiritual, como ser um “tição tirado do fogo” ou ter “passado da morte para a vida”. Aqueles que estão aproximadamente nos dois ou três primeiros anos de caminhada na fé, os relatos RH passam a descrever esses indivíduos como já “estabelecidos” ou “firmes na verdade”.

Percebe-se a existência de um vocabulário característico dos adventistas do sétimo dia sendo desenvolvido nesse período para descrever diversos aspectos relacionados aos recém-convertidos.

4.2 O perfil dos novos conversos

A partir da revisão dos textos da revista é possível perceber um perfil heterogêneo entre os novos conversos, abrangendo diversas faixas etárias, contextos geográficos e antecedentes religiosos.

Uma das características mais notáveis é a forte presença de crianças e jovens, frequentemente descritos como cordeiros que decidiam carregar a cruz e unir-se à igreja ([White, 1863b, p. 188](#)). A mensagem também alcançava indivíduos em idade avançada, como por exemplo o de uma irmã metodista idosa de aproximadamente 70 anos, que abandonou hábitos que não condiziam com o estilo de vida adventista para se preparar para a vinda de Cristo ([Sanders, 1863, p. 22](#)).

Quanto à procedência religiosa, a maioria dos novos crentes era oriunda de outras denominações cristãs, incluindo metodistas, batistas, congregacionalistas e simpatizantes

que ainda não haviam aceitado a guarda do Sábado. O processo de conversão também atraía indivíduos que abandonavam sistemas de crenças radicalmente distintos, como egressos do espiritismo e até mesmo antigos céticos que haviam se voltado para a infidelidade.

Do ponto de vista social e étnico, o perfil incluía desde agricultores e professores até imigrantes, por exemplo o caso do dinamarquês John Matteson, que iniciou esforços missionários entre compatriotas escandinavos logo após sua conversão ([Matteson, 1863, p. 191](#)).

A unidade familiar desempenhava um papel central nesse perfil, sendo comum o relato de famílias inteiras que decidiam conjuntamente guardar os mandamentos e se juntar à igreja. O perfil de 1863 também incluía pessoas em situações de vulnerabilidade física, como o novo converso em estado terminal de tuberculose que insistiu em ser batizado ([Bates, 1863, p. 158](#)).

4.3 As ações práticas dos novos conversos como evidência de conversão

Uma das características mais marcantes dos relatos publicados na *Review and Herald* ao longo de 1863 é a ênfase consistente nas transformações concretas e observáveis como evidência da autenticidade da conversão. Não se tratava de uma religiosidade abstrata ou meramente doutrinária: a fé adventista exigia mudanças verificáveis no estilo de vida, e as seções da revista funcionavam como espaços privilegiado para o registro e a celebração dessas mudanças.

A reforma dos hábitos pessoais figura como a primeira e mais recorrente categoria de ação dos novos conversos. O abandono do tabaco, do chá, do café e dos ornamentos de moda, compreendidos coletivamente como "ídolos", aparece em relatos distribuídos por praticamente todas as edições do ano.

Em janeiro, [M. S. Kellogg \(1863, p. 55\)](#) relatava com satisfação o estado do grupo que havia abraçado a verdade sob os trabalhos do Irmão Bates:

Aqueles que receberam a verdade sob os trabalhos do Irmão Bates no verão passado parecem estar se firmando solidamente na verdade, e crescendo fortes no Senhor. Saias de arco, tabaco e rapé foram deixados de lado. A benevolência sistemática foi adotada alegremente, e a fé nos dons está sendo plenamente estabelecida.

A dimensão coletiva desse processo é notável: não se tratava apenas de um indivíduo reformando seus hábitos e sim um grupo inteiro sendo transformado simultaneamente.

Esse padrão se repete com regularidade ao longo do ano. Em setembro, [Lavinia Claflin \(1863, p. 127\)](#) descrevia sua luta pessoal com uma intensidade que revela o custo real da reforma de saúde:

Quando eu já estava quase persuadido a ser cristão, o Irmão Steward pregou sobre o tema dos ídolos; que era o dever de todos os que amavam o Senhor renunciar ao café, ao chá e ao tabaco. Oh, que golpe foi este! [...] Eu, que fui escrava do meu cachimbo e do tabaco por quase trinta anos, quase desde a infância, e do chá por toda a vida, poderia eu abandoná-los? [...] Decidi que, na força do Deus de Israel, eu os abandonaria e adoraria o único Deus verdadeiro e vivo.

A mesma transformação era esperada e celebrada em todas as faixas etárias e perfis sociais, desde jovens como [Nettie Kilgore \(1863, p. 175\)](#), que afirmava: "Já se passaram nove meses desde que comecei a guardar o Sábado do Senhor. Posso verdadeiramente dizer que recebo o Sábado com alegria..." e que teria abandonado as armações de saia após ouvir uma palestra sobre o vestuário, até idosos como a irmã metodista mais idosa citada anteriormente na pesquisa.

A segunda categoria de ação identificada nos relatos é o engajamento imediato com a comunidade de fé através do testemunho público. Os novos conversos não eram tratados como receptores passivos do cuidado pastoral: esperava-se que, desde os estágios iniciais, participassem ativamente das reuniões sociais com seus testemunhos pessoais. Em agosto, [M. E. Cornell \(1863a, p. 88\)](#) relatava de Michigan:

Vários novos falaram esta manhã. Pedimos a todos que se levantassem os que estivessem plenamente decididos a guardar os mandamentos, não excluindo o s étimo dia (sábado), e a permanecer de pé tempo suficiente para serem contados; e houve cento e nove, além de muitas crianças e jovens.

A Irmã [Tolhurst \(1863, p. 87\)](#), descrevendo os novos conversos em Columbia, Ohio, capturou com precisão o estado interior que motivava essa participação:

É realmente reconfortante ver a alegria manifestada por aqueles que acabaram de emergir das trevas do erro. Sentem-se como se fossem apenas bebês, lendo suas Bíblias como um livro novo. Parece haver também uma disposição para deixar a palavra de Deus falar a respeito dos Dons Espirituais, o que me consola.

A terceira categoria relevante é a iniciativa missionária imediata. Notavelmente, os novos conversos raramente limitavam sua experiência ao âmbito pessoal: a conversão tendia a gerar, quase que reflexivamente, um impulso de compartilhar a mensagem com familiares e vizinhos. G. F. Richmond, com apenas um ano de fé, já relatava o surgimento de novos interessados em sua vizinhança [\(1863, p. 167\)](#).

[John Matteson \(1863a, p. 191\)](#), imigrante dinamarquês que havia começado a guardar o Sábado havia apenas dois meses, relatava em novembro seu esforço de

evangelizar compatriotas escandinavos, solicitando literatura em dinamarquês para distribuir entre eles. Até o final do ano, em dezembro, Matteson já estava pregando em dois lugares diferentes a cada dois domingos (1863b, p. 31). O caso de Matteson é exemplar porque condensa em poucos meses um arco completo: (1) convicção, (2) decisão, (3) reforma de vida e (4) engajamento missionário ativo.

Por fim, o compromisso financeiro e a adesão à Benevolência Sistemática completam o quadro das ações práticas esperadas dos novos membros. A assinatura da *Review*, a doação regular para a causa e a contribuição para a construção de casas de reunião eram vistas não como obrigações externas, mas como expressões orgânicas da nova identidade.

Em outubro, [B. F. Snook \(1863, p. 157\)](#) relatava que, após batizar doze pessoas e organizar uma igreja de dezoito membros em Palestine, Iowa, a comunidade já havia se comprometido com o sistema de sustento regular. Em Hadley, Michigan, na mesma edição, [Cornell \(1863b, p. 156, 157\)](#) relatava que cerca de mil dólares foram prometidos para uma casa de reuniões, "sem que nenhum esforço especial houvesse sido feito" para angariá-los. A generosidade dos novos conversos era, para os pioneiros, tão eloquente quanto qualquer testemunho verbal.

4.4 Os desafios enfrentados pelos novos conversos

Se as ações práticas dos novos conversos revelam o vigor da experiência de conversão, os desafios que enfrentavam expõem a profundidade do custo que ela implicava. A *Review and Herald* de 1863 não apresenta uma versão idealizada da caminhada do novo crente: ao contrário, os relatos são marcados por uma honestidade notável sobre as dificuldades reais que acompanhavam a adesão à fé adventista.

O primeiro e mais frequente desafio era a ruptura com as denominações de origem e com as redes sociais construídas ao longo de décadas. Para muitos dos que abraçavam a mensagem adventista, a conversão significava deixar comunidades religiosas nas quais haviam investido anos ou décadas de vida. [Abigail Bailey \(1863, p. 167\)](#) descrevia em abril com precisão esse custo:

Faz quase três anos desde que ouvi pela primeira vez a proclamação da mensagem do terceiro anjo e a investigação da questão do sábado. Parecia-me misterioso que eu tivesse sido uma leitora da Bíblia por tantos anos e sempre tivesse pensado que o domingo era o dia certo de descanso e adoração [...], mas quando eu busquei a palavra de Deus e investiguei por mim mesma, fiquei convencida de que estava errada; e ah, que esforço tive de fazer para deixar a igreja metodista da qual fora membro por quarenta e três anos.

[Mary F. Maxson \(1863, p. 38\)](#), em junho, descrevia a conversão como carregar uma "grande cruz" ao desistir de "muitos amigos" para abraçar a "desprezada fé adventista". O caso de [Chas. L. Palmer \(1863, p. 55\)](#), batista que deixou a tenda "resolvido a cumprir seu dever" e foi subsequentemente expulso de sua igreja por seguir a Bíblia em vez dos credos humanos, ilustra como a decisão de guardar o Sábado podia resultar em exclusão formal das antigas comunidades religiosas.

O segundo desafio era a oposição familiar direta, que em alguns casos assumia formas extremas. O artigo "*Counsel for the Soldiers of Jesus*", enviado a Tiago White pela irmã [M. F. Maxson \(1863, p. 26, 27\)](#) e publicado em dezembro, alertava os jovens convertidos para que esperassem que "os inimigos podem ser os de sua própria casa, com pais que ameaçam deserdar os filhos ou empregadores que ameaçam demiti-los por sua fidelidade a Jesus".

Esse não era um cenário hipotético: [Emma Brose \(1863, p. 127\)](#) professora, relatava em março que ao abraçar a doutrina adventista esperava ser obrigada a deixar sua escola:

Naquela época eu dava aulas e esperava, esperava que, se abraçasse a doutrina adventista, seria obrigado a deixar a escola, pois os diretores eram fortemente contrários a ela. Satanás também apresentou à minha imaginação como seriam os meus sentimentos, caso os queridos amigos e companheiros da juventude se voltassem contra mim e me abandonassem...

O próprio artigo "*Sabbath Meditations*", escrito por [J. Clarke \(1863, p. 166\)](#), de outubro descrevia comenta: "Aquele jovem discípulo, tão jovem, tão virtuoso e puro, talvez seja deserdado por um pai mundano, por obedecer a Deus e por guardar este dia, que nos é ordenado lembrar."

O terceiro desafio era de natureza intelectual e espiritual: a luta para abandonar doutrinas e tradições enraizadas ao longo de toda a vida. [H. L. Doty \(1863, p. 87\)](#) confessava em fevereiro: "Tive uma tradição difícil de me livrar, mas Deus, em Sua grande misericórdia, mostrou-me a luz".

Para alguns, como a irmã [M. Paul \(1863, p. 191\)](#), que havia sido parcialmente adepta do Espiritismo, a conversão exigia o abandono de um sistema de crenças inteiro, descrito como sair das trevas do erro. A irmã [Eunice Hall \(1863, p. 111\)](#), em setembro, descrevia sua luta com a doutrina do santuário:

Parece-me que, desde que li recentemente na Review os artigos sobre o santuário, poderia ser meu dever dizer algo sobre a minha experiência passada. [...] Quando o santuário foi apresentado, tive medo dele. Não conseguia fazer com que tudo parecesse tão claro pela Bíblia. Isso me deixou perplexa. Li a Bíblia de noite e de dia, acreditando que, se fosse a verdade, eu a veria.

Essa disposição para o estudo diligente como resposta à dificuldade doutrinária é apresentada pela revista não como exceção, mas como o caminho esperado de todo novo converso.

O quarto desafio era o isolamento geográfico. Uma parcela significativa dos novos conversos vivia em regiões onde não havia congregações organizadas, ministros residentes ou comunidades de apoio. A Irmã [Harriet Hicks \(1863, p. 38\)](#), em junho, exemplificava essa situação: crente convicta, ela aguardava ansiosamente a visita de um ancião para ser batizada, mantendo sua fé por meio da leitura da *Review*, que era descrita como seu pregador semanal.

[Tiago White \(1863a, p. 180, grifo nosso\)](#) reconhecia esse problema estruturalmente em novembro, relatando:

O irmão Cornell me contou que frequentemente insistia com os **novos conversos** sobre a necessidade de assinar a *Review*; dizia-lhes que ela era o nosso pregador itinerante; que, como não estabelecíamos nossos ministros como as igrejas nominais faziam, eles deviam ter a *Review* para mantê-los informados.

A revista, nesse contexto, funcionava simultaneamente como instrumento de instrução, pastoreio e vínculo comunitário para os crentes dispersos.

O quinto desafio, frequentemente relatado nos meses finais do ano, era a pressão interna da recaída e do desânimo. [J. H. Waggoner \(1863, p. 38, 39\)](#) descrevia em dezembro um irmão que Satanás havia prendido em desânimo e que havia concluído em desistir, mas então resolveu quebrar a corrente, foi batizado e seguiu livre.

O artigo "*Counsel for the Soldiers of Jesus*", já citado, antecipava essa realidade ao advertir que:

O jovem cristão, começando sua jornada cheio de esperança, pode, por um tempo, ser comparativamente insensível à pressão desse inimigo constante; mas logo ele descobrirá que tem que lutar com um coração mau e tem necessidade de crucificar a carne com suas afeições e desejos [\(1863, p. 26, 27\)](#).

A persistência de tais relatos ao longo de todo o ano de 1863 evidencia que os pioneiros adventistas não apenas reconheciam os desafios enfrentados pelos novos conversos, mas desenvolveram respostas pastorais concretas para lidar com eles, tema que será analisado na seção seguinte.

5. Princípios Pastorais Identificados

Um dos princípios pastorais mais consistentemente articulados na *Review and Herald* de 1863 é a convicção de que o novo converso não é apenas objeto do cuidado

pastoral, mas agente ativo na edificação da comunidade de fé. A participação pública dos recém-convertidos por meio de testemunhos pessoais era compreendida como um instrumento pastoral de dupla função: fortalecia a decisão do próprio confessor e estimulava o interesse de outros membros e investigadores presentes.

A atuação dos novos conversos na obra, esse princípio é explicitado com clareza no artigo "*Showing Our Colors*", publicado na edição de 13 de janeiro de 1863, que abre com o exemplo do capitão Vicars, soldado cristão convertido que posicionou uma Bíblia aberta sobre sua mesa de trabalho como suas "cores", seu testemunho público antes de ter forças para falar por si mesmo. O artigo afirma que Cristo demanda de todo aquele que deseja ser salvo não apenas a conversão interior, mas a confissão pública e ativa:

Confissão é uma palavra ampla e abrangente, como o Salvador a empregou. Refere-se primeiro ao coração; depois aos lábios; depois à vida. **Quem quer que deseje ser salvo deve abraçar Cristo no coração: isso era a conversão.** Em seguida, deve reconhecê-lo com a língua: isso era a confissão, ou o que chamamos de 'profissão de fé'. Acima de tudo, devia honrá-lo em sua vida diária; e isso era o cristianismo vital ([Cuyler, 1863, p. 49, grifo nosso](#)).

O valor pastoral do testemunho dos recém-convertidos é explicitado ainda com maior precisão no artigo republicado da *Moore's Rural New Yorker*, o "*Christian Exercise*" ([1863, p. 201, 202, grifo nosso](#)), publicado em maio e republicado em junho de 1863, que argumenta que o relato simples de um jovem converso possui um poder de edificação que sermões elaborados raramente alcançam: "o breve e simples relato do trato de Deus com o **jovem converso** tocou nossa alma desde as profundezas".

Em novembro, [C. M. Willis \(1863, p. 179\)](#) sistematizava esse princípio de forma doutrinalmente precisa em seu artigo "*An Exhortation*":

Ninguém pode dizer quão grande ajuda é para os iniciantes falarem de suas esperanças e desejos na reunião social. Que um homem ou mulher de mente sincera carregue esta cruz, e não haverá muito perigo de retrocederem. Eles sentem como se tivessem cruzado a linha divisória [...] e sentem vergonha de desistir da luta.

Willis identifica aqui um mecanismo pastoral de notável sofisticação: o testemunho público cria um comprometimento social que funciona como salvaguarda contra a apostasia. Ao "cruzar a linha divisória" da confissão pública, o novo converso torna psicológica e espiritualmente mais difícil o retrocesso, pois agora sua decisão é conhecida pela comunidade ([Willis, 1863, p. 179](#)).

O segundo princípio pastoral identificado na *Review and Herald* de 1863 é o acompanhamento contínuo dos novos conversos por meio de visitas, instrução bíblica e literatura. A conversão inicial era reconhecida como ponto de partida, não de chegada:

sem cuidado estruturado, os novos membros corriam o risco de estagnar ou retroceder. Um instrumento recorrente era a visita ministerial com propósito explicitamente formativo. [D. T. e A. C. Bourdeau \(1863, p. 69\)](#) descreviam em janeiro o teor dessas visitas:

Nas últimas semanas temos nos esforçado para ajudar os guardadores do sábado em Montgomery, Richford e Fletcher. Desejamos ver as igrejas onde trabalhamos em condição próspera, para que não percamos as coisas que realizamos, mas recebamos plena recompensa. 2 João 8. [...] Em Fletcher, encontramos-nos com aqueles que abraçaram o Sábado na reunião de tenda realizada naquele lugar no verão passado. Tentamos ensinar-lhes o caminho da verdade mais perfeitamente e fazê-los perceber a necessidade de avançar com o povo de Deus.

Em outubro, [Joseph Bates \(1863, p. 158\)](#) detalhava o mesmo modelo em Memphis, Michigan, onde realizou quinze reuniões de pregação e visitas domiciliares junto às famílias de novos conversos que enfrentavam forte oposição após a partida da tenda evangelística.

Paralelamente às visitas, [Tiago White \(1863c, p. 92\)](#) lançou em fevereiro as "*Lições para Estudantes da Bíblia*", reconhecidas como uma necessidade sentida há muito tempo para instruir os novos membros de forma sistemática. Essa instrução, porém, exigia sensibilidade pastoral: [Isaac Sanborn \(1863, p. 13\)](#) alertava em dezembro contra o erro de pressionar os novos crentes antes que estivessem prontos, enunciando um princípio que sintetiza bem a abordagem pioneira: "Minha regra sempre foi apresentar o assunto o mais claramente possível e, se elas não vissem seu dever, eu as orientava a ler e estudar suas Bíblias, e veriam isso no devido tempo".

A integração dos novos convertidos na comunidade adventista pioneira não cabia só ao ministro ordenado; era uma tarefa assumida por toda a igreja. [M. L. Priest \(1863, p. 23\)](#) sintetizava esse princípio em junho: "Irmãos e irmãs, devemos vir em auxílio deles. Vida santa, orações fervorosas e recursos são necessários". O pastoreio era, portanto, uma prática pastoral coletiva.

As ordenanças, batismo, comunhão e lava-pés, funcionavam como os rituais de integração formal. Nos relatos das reuniões trimestrais, os novos membros não apenas observavam, mas participavam ativamente. [Charles Satterlee \(1863, p. 134\)](#) descrevia uma reunião em Illinois onde, após o batismo de um novo membro, "um doce espírito celestial repousou sobre nós enquanto avançávamos na ordenança do lava-pés, e, enquanto isso ocorria, testemunhos fervorosos foram dados". A ordenança produzia um senso de pertencimento que consolidava a decisão do recém-batizado.

A Escola Sabatina e as reuniões sociais de oração completavam o sistema de integração. As primeiras forneciam instrução bíblica estruturada; as segundas, o espaço para o testemunho público que consolidava o compromisso do novo membro. Em Parkville, Michigan, [Tiago White \(1863d, p. 6\)](#) relatava que os novos iniciantes" estavam ativos tanto na Escola Sabatina quanto nas classes bíblicas, prosperando tão bem quanto se poderia esperar. A comunidade recebia os novos membros oferecendo não apenas acolhimento emocional, mas estrutura formativa.

O último princípio pastoral identificado é a ênfase deliberada na perseverança do novo converso e no cuidado geracional dos filhos dos membros. A *Review* não apenas celebrava as decisões iniciais, mas acompanhava longitudinalmente a trajetória dos novos crentes, registrando testemunhos de um, dois e cinco anos de caminhada como incentivo à continuidade.

Artigos como "*Young Converts*" de 19 maio e *Counsel for the Soldiers of Jesus* de 22 dez funcionavam como guias pastorais preventivos, preparando os novos membros para os desafios que inevitavelmente viriam após o entusiasmo inicial. O pastoreio pioneiro era, portanto, realista sobre as dificuldades da caminhada cristã e instruía os novos membros para enfrentá-las.

6. Conclusão

A análise da *Review and Herald* no ano de 1863 permite responder à questão central desta pesquisa de como a igreja pioneira pastoreava seus novos conversos em um período de expansão geográfica acelerada e ausência de estrutura plenamente estabelecida.

Ao longo das 52 edições analisadas, foram identificados 223 artigos, relatos e cartas com referências diretas ou indiretas ao tema, dos quais aproximadamente 28 foram citados de forma mais aprofundada no corpo deste trabalho, demonstrando que, ao longo de todo o ano analisado, assuntos envolvendo o tema dos recém-convertidos constituía preocupação recorrente, porém em grande maioria temos testemunhos desses recém-convertidos.

Os resultados evidenciam que a igreja adventista do sétimo dia em seu ano inicial desenvolveu mecanismos pastorais relativamente eficazes, ancorados sobretudo na própria revista. O papel da *Review* como mentora à distância foi o primeiro deles: para crentes isolados geograficamente, a revista funcionava como um elo de instrução,

identidade e pertencimento, como ilustra o relato de Tiago White sobre a insistência do Irmão Cornell em que os novos conversos a assinassem, chamando-a de "pregador itinerante".

O envolvimento imediato na missão, exemplificado pelos casos de John Matteson e G. F. Richmond, demonstra que o recém-convertido era tratado como agente ativo de evangelização desde os primeiros meses de fé. O incentivo ao testemunho público nas reuniões sociais e em cartas enviadas à revista fortalecia o compromisso e estimulava outros membros e investigadores. A ênfase na mudança de estilo de vida, presente em todas as edições daquele ano, conferia à comunidade um critério prático de discernimento sobre o quão autêntica era a fé recém professada.

Por outro lado, a pesquisa revelou pontos desfavoráveis. O isolamento geográfico, decorrente da falta de ministros residentes, é evidenciado, por exemplo, pelo relato da Irmã Harriet Hicks, que aguardava ansiosamente a visita de um ancião para ser batizada. A ausência de estruturas formais de acolhimento para convertidos que enfrentavam rupturas familiares e sociais, como nos casos de A. Bailey, Charles Palmer e Emma Brose, mostra que a revista oferecia primariamente encorajamento espiritual, sem indicar redes de suporte prático, o que era de muito difícil acesso nesse período inicial de formação de uma estrutura institucional da IASD.

Como contribuição original, este artigo evidencia que a *Review and Herald* constituía a principal ferramenta de pastoreio à distância da igreja pioneira, cumprindo funções de instrução doutrinária, vínculo comunitário e estímulo ao testemunho e à missão entre os novos conversos.

A natureza das limitações da pesquisa abre margem a uma série de possíveis desdobramentos futuros. Devido ao escopo escolhido, a análise restringiu-se ao ano de 1863. Sugere-se, para pesquisas futuras, a expansão dessa investigação a um período mais extenso de periódicos, onde seria possível analisar a evolução do tema ao longo dos anos. Também sugerimos a comparação com outros periódicos adventistas, tanto do período quanto posteriores, como *Ministry*, *The Signs of The Times* etc. Também seria interessante uma pesquisa focada em periódicos do Brasil (Arauto da Verdade, Revista Adventista, Ministério, Ancionato, entre outros) para observar o desenvolvimento do cuidado com novos conversos no território brasileiro.

Referências

- ASSOCIAÇÃO GERAL DOS ADVENTISTAS DO SÉTIMO DIA. Associação Ministerial. **Nisto cremos: as 28 crenças fundamentais da Igreja Adventista do Sétimo Dia**. 1. ed. Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 2017.
- BAILEY, A. L. From Sr Bailey. **The Advent Review and Sabbath Herald**, v. 22, n. 21, 21 abr. 1863, p. 167. Disponível em: <https://documents.adventistarchives.org/Periodicals/RH/RH18630421-V21-21.pdf>. Acesso em: 18 jun. 2026.
- BARDIN, L. **Análise de Conteúdo: edição revista e ampliada**. São Paulo: Almedina Brasil, 2011
- BARROS, J. D. Sobre o uso dos jornais como fontes históricas – uma síntese metodológica. **Revista Portuguesa de História**, Coimbra, t. LII, p. 421-443, 2021. Disponível em: https://doi.org/10.14195/0870-4147_52_18. Acesso em: 21 jun. 2026.
- BATES, J. Meetings in Mich. **The Advent Review and Sabbath Herald**, v. 22, n. 20, 13 out. 1863, p. 158. Disponível em: <https://documents.adventistarchives.org/Periodicals/RH/RH18631013-V22-20.pdf>. Acesso em: 18 jun. 2026.
- BROSE, E. J. Extracts from Letters. **The Advent Review and Sabbath Herald**, v. 21, n. 16, 17 mar. 1863, p. 127. Disponível em: <https://documents.adventistarchives.org/Periodicals/RH/RH18630317-V21-16.pdf>. Acesso em: 19 jun. 2026.
- CHRISTIAN Exercise. **The Advent Review and Sabbath Herald**, v. 21, n. 26, p. 201, 202, 26 mai. 1863. Selecionado de *Moore's Rural New-Yorker*. Disponível em: <https://documents.adventistarchives.org/Periodicals/RH/RH18630526-V21-26.pdf>. Acesso em: 19 jun. 2026.
- CLAFLIN L. From Sister Claflin. **The Advent Review and Sabbath Herald**, v. 22, n. 16, 15 set. 1863, p. 127. Disponível em: <https://documents.adventistarchives.org/Periodicals/RH/RH18630915-V22-16.pdf>. Acesso em: 18 jun. 2026.
- CLARKE, J. Sabbath Meditations Nº. 1. **The Advent Review and Sabbath Herald**, v. 22, n. 21, 20 out. 1863, p. 166. Disponível em: <https://documents.adventistarchives.org/Periodicals/RH/RH18631020-V22-21.pdf>. Acesso em: 19 jun. 2026.
- CORNELL, E. M. Note from the Michigan Tent. **The Advent Review and Sabbath Herald**, v. 22, n. 11, 11 ago. 1863a, p. 88. Disponível em: <https://documents.adventistarchives.org/Periodicals/RH/RH18630811-V22-11.pdf>. Acesso em: 18 jun. 2026.

CORNELL, M. E. Tent Meeting at Hadley, Mich. **The Advent Review and Sabbath Herald**, v. 22, n. 20, 13 out. 1863b, p. 88. Disponível em:

<https://documents.adventistarchives.org/Periodicals/RH/RH18631013-V22-20.pdf>.

Acesso em: 19 jun. 2026.

CUYLER. Showing our Colors. **The Advent Review and Sabbath Herald**, v. 21, n. 7, 13 jan. 1863, p. 49. Disponível em:

<https://documents.adventistarchives.org/Periodicals/RH/RH18630113-V21-07.pdf>.

Acesso em: 19 jun. 2026.

DOTY, H. L. From Bro. Doty. **The Advent Review and Sabbath Herald**, v. 22, n. 21, 10 fev. 1863, p. 87. Disponível em:

<https://documents.adventistarchives.org/Periodicals/RH/RH18631013-V22-20.pdf>.

Acesso em: 19 jun. 2026.

D. T. BOURDEAU, A. C. BOURDEAU. Meetings in Vermont. **The Advent Review and Sabbath Herald**, v. 22, n. 9, 27 jan. 1863, p. 69. Disponível em:

<https://documents.adventistarchives.org/Periodicals/RH/RH18631013-V22-20.pdf>.

Acesso em: 19 jun. 2026.

HALL. E. From Sister Hall. **The Advent Review and Sabbath Herald**, v. 22, n. 14, 1 set. 1863, p. 111. Disponível em:

<https://documents.adventistarchives.org/Periodicals/RH/RH18630901-V22-14.pdf>.

Acesso em: 19 jun. 2026.

HICKS, H. From Sister Hicks. **The Advent Review and Sabbath Herald**, v. 22, n. 5, 30 jun. 1863, p. 38. Disponível em:

<https://documents.adventistarchives.org/Periodicals/RH/RH18630630-V22-05.pdf>.

Acesso em: 19 jun. 2026.

KELLOGG, M. S. Letters. **The Advent Review and Sabbath Herald**, v. 21, n. 7, 13 jan. 1863, p. 55. Disponível em:

<https://documents.adventistarchives.org/Periodicals/RH/RH18630113-V21-07.pdf>.

Acesso em: 18 jun. 2026.

KILGORE, N. From Sister Kilgore. **The Advent Review and Sabbath Herald**, v. 21, n. 22, 28 abr. 1863, p. 158. Disponível em:

<https://documents.adventistarchives.org/Periodicals/RH/RH18630428-V21-22.pdf>.

Acesso em: 18 jun. 2026.

KNIGHT, G. R. **Em busca de identidade: o desenvolvimento das doutrinas adventistas do sétimo dia**. Tatuí: Casa Publicadora Brasileira, 2005.

LOUGHBOROUGH, J. N. **O grande movimento adventista**. Tatuí: Casa Publicadora Brasileira, 2014.

MATTESON, J. From Bro. Matteson. **The Advent Review and Sabbath Herald**, v. 22, n. 24, 10 nov. 1863a, p. 191. Disponível em:

<https://documents.adventistarchives.org/Periodicals/RH/RH18631110-V22-24.pdf>.

Acesso em: 18 jun. 2026.

MATTESON, J. Extract from Letters. **The Advent Review and Sabbath Herald**, v. 23, n. 4, 22 dez. 1863b, p. 31. Disponível em:

<https://documents.adventistarchives.org/Periodicals/RH/RH18631222-V23-04.pdf>.

Acesso em: 19 jun. 2026.

MAXSON, M. F. From Sister Maxson. **The Advent Review and Sabbath Herald**, v. 22, n. 5, 30 jun. 1863a, p. 38, 39. Disponível em:

<https://documents.adventistarchives.org/Periodicals/RH/RH18630630-V22-05.pdf>.

Acesso em: 19 jun. 2026.

MCKNIGHT, S. **The King Jesus Gospel: the original good news revisited**. Grand Rapids: Zondervan, 2011.

NEWBIGIN, L. **O evangelho em uma sociedade pluralista**. Viçosa: Ultimato, 2016.

PALMER, C. L. From Bro. Palmer. **The Advent Review and Sabbath Herald**, v. 22, n. 7, 14 jul. 1863, p. 55. Disponível em:

<https://documents.adventistarchives.org/Periodicals/RH/RH18630630-V22-05.pdf>.

Acesso em: 19 jun. 2026.

PRIEST, M. L. From Sister Priest. **The Advent Review and Sabbath Herald**, v. 22, n. 3, 16 jun. 1863, p. 23. Disponível em:

<https://documents.adventistarchives.org/Periodicals/RH/RH18630616-V22-03.pdf>.

Acesso em: 19 jun. 2026.

PAUL, M. From Sister Paul. **The Advent Review and Sabbath Herald**, v. 21, n. 24, 12 mai. 1863, p. 191. Disponível em:

<https://documents.adventistarchives.org/Periodicals/RH/RH18630512-V21-24.pdf>.

Acesso em: 19 jun. 2026.

RICHMOND, G. F. From Bro. Richmond. **The Advent Review and Sabbath Herald**, v. 21, n. 21, p. 167. 21 abr. 1863. Disponível em:

<https://documents.adventistarchives.org/Periodicals/RH/RH18630421-V21-21.pdf>.

Acesso em: 18 jun. 2026.

SANBORN, I. Report from Bro. Sanborn. **The Advent Review and Sabbath Herald**, v. 23, n. 2, p. 13. 8 dez. 1863. Disponível em:

<https://documents.adventistarchives.org/Periodicals/RH/RH18631208-V23-02.pdf>.

Acesso em: 19 jun. 2026.

SANDERS, J. G. From Bro. Sanders. **The Advent Review and Sabbath Herald**, v. 22, n. 3, p. 22. 16 jun. 1863. Disponível em:

<https://documents.adventistarchives.org/Periodicals/RH/RH18630616-V22-03.pdf>.

Acesso em: 17 jun. 2026.

SCHWARZ, R. W.; GREENLEAF, F. **Portadores de luz: história da Igreja Adventista do Sétimo Dia**. Engenheiro Coelho: Unaspress, 2016.

SATTERLEE, C. G. Quarterly Meeting in Ills. **The Advent Review and Sabbath Herald**, v. 22, n. 17, p. 134, 22 set. 1863. Disponível em:
<https://documents.adventistarchives.org/Periodicals/RH/RH18630922-V22-17.pdf>,
Acesso em: 21 jun. 2026.

SNOOK, B. F. The Cause in Palestine, Iowa. **The Advent Review and Sabbath Herald**, v. 22, n. 20, p. 157, 13 out. 1863. Disponível em:
<https://documents.adventistarchives.org/Periodicals/RH/RH18631013-V22-20.pdf>.
Acesso em: 17 jun. 2026.

TOLHURST, L. C. From Sr. Tolhurst. **The Advent Review and Sabbath Herald**, v. 22, n. 11, p. 87, 11 ago. 1863. Disponível em:
<https://documents.adventistarchives.org/Periodicals/RH/RH18630811-V22-11.pdf>.
Acesso em: 17 jun. 2026.

WAGGONER, J. H. In Ohio. **The Advent Review and Sabbath Herald**, v. 23, n. 11, p. 38, 39, 29 dez. 1863. Disponível em:
<https://documents.adventistarchives.org/Periodicals/RH/RH18631229-V23-05.pdf>.
Acesso em: 17 jun. 2026.

WHITE, J. Extend the Circulation of the Review. **The Advent Review and Sabbath Herald**, v. 22, n. 23, p. 180, 3 nov. 1863a. Disponível em:
<https://documents.adventistarchives.org/Periodicals/RH/RH18631103-V22-23.pdf>.
Acesso em: 18 jun. 2026.

WHITE, J. Eastern Tour. **The Advent Review and Sabbath Herald**, v. 22, n. 24, p. 188, 10 nov. 1863b. Disponível em:
<https://documents.adventistarchives.org/Periodicals/RH/RH18631110-V22-24.pdf>.
Acesso em: 17 jun. 2026.

WHITE, J. Lessons for Bible Students. **The Advent Review and Sabbath Herald**, v. 21, n. 12, p. 92, 17 fev. 1863c. Disponível em:
<https://documents.adventistarchives.org/Periodicals/RH/RH18630217-V21-12.pdf>.
Acesso em: 19 jun. 2026.

WHITE, J. State of the Cause in Michigan.. **The Advent Review and Sabbath Herald**, v. 22, n. 1, p. 5-7, 02 jun. 1863d. Disponível em:
<https://documents.adventistarchives.org/Periodicals/RH/RH18630602-V22-01.pdf>.
Acesso em: 21 jun. 2026.

WILLIS, C. M. An Exhortation. **The Advent Review and Sabbath Herald**, v. 22, n. 23, 3 nov. 1863, p. 179. Disponível em:
<https://documents.adventistarchives.org/Periodicals/RH/RH18631103-V22-23.pdf>.
Acesso em: 19 jun. 2026.

Desvios Significativos no Adventismo

Alberto Ronald Timm, PhD¹

Resumo: Este estudo analisa desvios significativos na história do adventismo, especialmente de indivíduos que contribuíram para o desenvolvimento de crenças e instituições da Igreja Adventista do Sétimo Dia, mas posteriormente se afastaram de suas próprias convicções. São examinadas as trajetórias de Samuel S. Snow, Thomas M. Preble, O. R. L. Crosier, Moses Hull, D. M. Canright e Desmond Ford. Os casos demonstram que a apostasia não pode ser explicada apenas por divergências doutrinárias, envolvendo também fatores como orgulho, ambição, autossuficiência, paixões pessoais e experiências individuais. O estudo destaca que contribuições à obra de Deus e conhecimento teológico não garantem a perseverança pessoal. Conclui-se que o mistério da apostasia deve ser compreendido dentro da perspectiva do Grande Conflito, enquanto as crises podem contribuir para o fortalecimento e aprofundamento da compreensão doutrinária. A principal advertência é que o primeiro campo missionário de cada indivíduo é o próprio coração.

Palavras-chaves: Adventismo; apostasia; história adventista; dissidências; Grande Conflito.

Abstract: This study analyzes significant departures in the history of Adventism, particularly individuals who contributed to the development of beliefs and institutions of the Seventh-day Adventist Church but later departed from their own convictions. The trajectories of Samuel S. Snow, Thomas M. Preble, O. R. L. Crosier, Moses Hull, D. M. Canright, and Desmond Ford are examined. These cases demonstrate that apostasy cannot be explained solely by doctrinal disagreements, as it also involves factors such as pride, ambition, self-sufficiency, personal passions, and individual experiences. The study emphasizes that contributions to God's work and theological knowledge do not guarantee personal perseverance. It concludes that the mystery of apostasy should be understood within the framework of the Great Controversy, while crises may contribute to the strengthening and deepening of doctrinal understanding. The central warning is that each individual's first missionary field is his or her own heart.

Keywords: Adventism; apostasy; Adventist history; dissent; Great Controversy.

¹ Doutor em Teologia, autor da obra *“O Santuário e as Três Mensagens Angélicas”* (1995), pastor jubilado, atuou como diretor associado do Ellen G. White Estate e do Biblical Research Institute (BRI) da Associação Geral da Igreja Adventista do Sétimo Dia.

1. Introdução²

Em metodologia histórica, é necessário lembrar que tudo aquilo que é publicado antes de um evento pode acontecer ou pode não acontecer. Esse princípio é importante para evitar interpretações equivocadas dos acontecimentos históricos e para nos lembrar da necessidade de sempre verificar cuidadosamente as informações. A história também exige atenção às falácias que podem ser cometidas dentro do processo histórico. Esse é um aspecto particularmente importante quando estudamos o desenvolvimento da teologia e das doutrinas adventistas.

O objetivo deste estudo não é simplesmente repetir fatos conhecidos, mas extrair lições da história. Há um padrão que merece atenção: algumas pessoas deram contribuições significativas para a igreja durante o período formativo de suas doutrinas e, posteriormente, voltaram-se contra a própria contribuição que haviam oferecido. Esse é um tema que deve ser levado a sério, especialmente para que algo semelhante não venha a acontecer conosco.

Os textos de 2 Timóteo 3:1–5 e 2 Timóteo 4:1–5 apresentam um cenário em que os últimos dias seriam marcados por tempos difíceis e por pessoas que não suportariam a sua doutrina, cercando-se de mestres segundo suas próprias cobiças e paixões. Diante disso, um dos nossos maiores desafios é equilibrar adequadamente o passado de onde viemos, o presente no qual vivemos e o futuro para o qual avançamos. Há pessoas que vivem exclusivamente no passado. Outras vivem apenas o presente, sem preocupação com o futuro. Outras, ainda, vivem apenas de sonhos e expectativas. O equilíbrio adequado consiste em viver no presente, aprender com o passado e conservar a esperança no futuro. Esse equilíbrio é fundamental para a vida.

2. História, experiência pessoal e interpretação

Johann Gottlieb Fichte declarou: “Frequentemente nossa filosofia se torna a história do nosso próprio coração e da nossa vida; e segundo o que nós mesmos somos, concebemos o homem e sua vocação.” Essa declaração é importante porque, em muitos aspectos, a teologia é mais autobiográfica do que imaginamos. Cada pessoa olha para a realidade e para a verdade através do filtro de seus próprios olhos e de sua experiência de vida. Tudo aquilo que fazemos, de alguma maneira, deixa transparecer quem somos.

.....
² Este texto consiste na transcrição completa da palestra ministrada no IV *Colloquium*: História das Doutrinas Adventistas – Centro White, UNASP no dia 28 de maio de 2026.

George Santayana afirmou: “Aqueles que não conseguem lembrar do passado estão condenados a repeti-lo.” Por isso, a história é tão importante. Quem não possui um bom conhecimento do passado tende a repetir os erros que já foram cometidos. Amin A. Rodor tem uma declaração que ele atribui a Blaise Pascal: “Não é a heresia que gera a desobediência; é a desobediência que gera a heresia.”

Muitas vezes, nosso maior problema hoje pode ser a nossa vitória de ontem. Uma pessoa pode ter sido muito bem-sucedida em determinado momento e, posteriormente, ancorar toda a sua trajetória naquela vitória. Entretanto, cada dia precisa ser uma oportunidade de autossuperação. Outra lição importante, extraída da experiência com dissidências, é que muitas vezes o problema não está na doutrina em si, mas na personalidade de alguém. Esse aspecto precisa ser considerado quando analisamos determinados movimentos e críticas. Com essas considerações em mente, podemos examinar alguns desvios significativos na história adventista.

3. Desvios Significativos

3.1 Samuel S. Snow

Samuel S. Snow foi o indivíduo responsável por definir a data de **22 de outubro de 1844**, embora ele não utilizasse exatamente essa expressão. Sua formulação referia-se ao “décimo dia do sétimo mês do calendário judaico caraíta”. Em 1843, Guilherme Miller apresentou o princípio hermenêutico de que, assim como as festas da primavera do calendário judaico se cumpriram na primeira vinda de Cristo, as festas do outono se cumpririam em relação à segunda vinda.

Samuel Snow tomou esse princípio e passou a desenvolver a ideia. No final de 1843 e início de 1844, começou a escrever sobre o assunto. Entretanto, uma ideia não é aceita apenas porque seja boa; o ambiente também precisa ser favorável à sua aceitação.

Ele apresentou suas ideias em uma conferência em Concord, em julho de 1844, mas a apresentação não produziu grande impacto. Em agosto, porém, apresentou novamente a mesma compreensão em Exeter, onde José Bates estava presente. Foi então que começou aquilo que ficou conhecido como o Movimento do Sétimo Mês.

O movimento milerita era interdenominacional e não se tem estatísticas, mas crê-se que havia entre 50 e 100 mil seguidores ou adeptos formais, sem contar, como diz Cross no seu livro *The Burned-Over District*, que havia cerca de 1 milhão de cétricos expectantes que não se uniram, mas criam que alguma coisa podia ocorrer. E não se

esqueçam que aquilo é uma proporção muito grande para um país que na época tinha cerca de 17 milhões de habitantes, então podíamos quase dizer que um em cada 17 se interessava pelo tema.

A contribuição de Snow para a definição da data foi significativa. Entretanto, pouco tempo depois, ele começou a seguir outro caminho. Com o tempo passou a se autoproclamar a encarnação humana do profeta Elias. Em suas próprias declarações, afirmava ter sido chamado e comissionado para preparar o caminho para a descida do Senhor e se apresentava como seu “primeiro-ministro”. Ele chegou a declarar:

Pelo favor especial de Deus, por meio de Jesus Cristo, meu Pai, fui chamado e comissionado para ir diante da face do Senhor, no espírito e poder de Elias, para preparar o caminho para sua descida do céu. E como seu Primeiro-Ministro, exijo de todos os Reis, Presidentes, Magistrados e Governantes, civis ou eclesiásticos, a entrega total de todo poder e autoridade, em minhas mãos, em nome do Rei Jesus, Aquele Que Vem.

Parece que para ele não faltava autoconfiança, né? A pergunta permanece: como alguém que ofereceu uma contribuição tão importante pode, posteriormente, desviar-se de maneira tão profunda?

3.2 Thomas M. Preble

Thomas M. Preble também ofereceu uma contribuição significativa para o desenvolvimento inicial do adventismo sabatista. Em fevereiro de 1845, escreveu um panfleto sobre o sábado. Ele também publicou um artigo que despertou o interesse de José Bates pelo assunto. A partir daí, Bates passou a estudar mais profundamente a questão do sábado e produziu diversos escritos sobre o tema.

Entretanto, pouco tempo depois, Preble passou a escrever contra o próprio sábado que havia ajudado, indiretamente, a introduzir no desenvolvimento da compreensão adventista. Em outras palavras, aquele que, em certo sentido, contribuiu para que o sábado chegasse ao movimento adventista posteriormente passou a escrever contra ele. Ellen White, escrevendo para J. N. Andrews, declarou: “Preble é um homem sem princípios e desonesto. Aqueles que o conhecem melhor não confiam nele.”

Mais uma vez surge a mesma pergunta: como alguém que deu uma contribuição importante pode voltar-se posteriormente contra suas próprias ideias?

3.3 O. R. L. Crosier

Outro caso significativo é o de O. R. L. Crosier. Era estudante de teologia e participou dos primeiros esforços para compreender o significado do santuário após o desapontamento de 1844. Entre os envolvidos nesse processo estavam o Dr. Franklin Hahn, Hiram Edson e Crosier. O artigo mais importante de Crosier foi publicado no *Day-Star Extra*, em 7 de fevereiro de 1846.

Foi pela leitura desse artigo que Tiago White, José Bates e outros aceitaram a compreensão adventista do santuário. O artigo não era considerado perfeito em todos os seus detalhes, mas recebeu um importante endosso de Ellen White. Em *Uma Palavra ao Pequeno Rebanho*, ela declarou:

O Senhor me mostrou em visão, há mais de um ano, que o irmão Crosier tinha a verdadeira luz sobre a purificação do santuário e que era Sua vontade que o irmão C. escrevesse a compreensão que nos deu no *Day-Star Extra*, de 7 de fevereiro de 1846. Sinto-me plenamente autorizada pelo Senhor a recomendar esse Extra a todo crente.

Esse endosso, entretanto, não significava que Crosier ou seu artigo fossem infalíveis. O endosso dizia respeito à compreensão fundamental apresentada. Pouco tempo depois, porém, Crosier passou a escrever contra o próprio santuário.

Não muito depois, esse mesmo indivíduo passou a escrever contra o santuário. Como você explica isso? Ele mesmo desfazendo o que disse. Nós muitas vezes dizemos que o diabo quer nos pegar no nosso ponto fraco — não resta dúvida —, mas eu digo: se o diabo puder nos pegar no nosso ponto forte, a vitória será muito maior para ele.

3.4 Moses Hull

Um outro indivíduo que você deve ter ouvido falar: **Moses Hull**. Era uma pessoa extremamente capaz. Escreveu *A Bíblia do Céu* e produziu contribuições significativas para a igreja.

Ele se especializou em debates com espíritas e possuía grande capacidade argumentativa. Sua experiência, entretanto, apresenta uma importante lição: não se esqueça que a razão não é soberana; o que é soberano é a vontade e, muitas vezes, até as emoções, as quais exercem uma influência decisiva sobre as pessoas.

Hull possuía grande confiança em sua capacidade de argumentação. Ellen White o aconselhava a não enfrentar determinadas situações sozinho e a agir com humildade. Mas ele cria que tinha capacidade de raciocínio suficiente para enfrentar esses casos e que ele era infalível praticamente nesse lado. Normalmente, quando se trata desse tipo de

coisa, um vai enquanto o outro fala, e o outro fica orando, e o contrário, mas ele não levou em consideração. Entretanto, ele acreditava possuir capacidade suficiente para lidar com aqueles desafios.

Na época em que ainda defendia a posição adventista, Moses Hull escrevia contra o espiritismo de maneira extremamente categórica:

Na época em que ainda defendia a posição adventista, Moses Hull escrevia contra o espiritismo de maneira extremamente categórica:

O espiritismo é a pior forma de infidelidade por causa de seus milagres e de suas tendências encantadoras semelhantes às de cobras... A tendência do espiritismo é ímpia e corruptora, que leva ao adultério, fornicação, deserções, divórcios injustos, prostituição, aborto, insanidade e suicídio.

Veja como ele define o espiritismo de uma maneira bem categórica:

As comunicações deles não são confiáveis, seus ensinamentos são contraditórios, o espiritismo é de tendência imoral, as comunicações dos espíritos e suas representações no mundo espiritual são muito infantis, absurdas e ridículas para chamar a atenção séria.

Você percebe que ele não tem nenhuma dúvida da natureza do espiritismo. Entretanto, em outubro de 1862, foi debater em Paw Paw, Michigan, com o médium espírita W. F. Jamieson. Segundo sua própria experiência, seus argumentos continuavam apontando em uma direção, mas suas emoções começaram a conduzi-lo em outra. Naquela ocasião, ele disse que esse indivíduo não tinha nada de especial, seus argumentos eram comuns aos espíritas, então o que aconteceu?

Ele foi tomado de uma paz, de um sentimento que tomou conta dele onde a sua razão ia numa direção e as suas emoções noutra. Hull abandonou temporariamente a igreja. Posteriormente, retornou e publicou um testemunho reconhecendo a imprudência de sua atitude. Declarou que havia sido atraído pelos encantos sedutores do espiritismo e que imaginara estar alcançando um patamar superior ao ocupado por seus irmãos.

Parecia ter recuperado sua posição. Entretanto, no ano seguinte, deixou definitivamente o adventismo e tornou-se um dos maiores médiuns espíritas dos Estados Unidos. Tornou-se pastor, escritor e conferencista, procurando oferecer uma justificativa bíblica para o espiritismo.

Como alguém que havia reconhecido determinada experiência como perigosa e de origem demoníaca poderia posteriormente mudar completamente sua interpretação e passar a defender aquilo que antes condenava? Ellen White escreveu sobre ele: “Deus jamais teria permitido que ele fosse colocado na difícil posição em que foi colocado se

seu coração tivesse sido tão humilde quanto deveria ter sido e se ele tivesse percebido que sua força estava em Deus e não nele mesmo.”

A autossuficiência e o orgulho não levam uma pessoa muito longe. Eles podem afastá-la do caminho. Outra declaração afirma que Moses Hull: “Imaginava que era de tão grande valor à causa da verdade que a causa não o podia perder”.

A pior coisa que pode acontecer é quando passamos a nos considerar mais importantes do que a função que exercemos. Costumava dizer aos meus alunos: **“Prepare-se ao máximo e espere o mínimo, e você nunca será um frustrado”**. O perigo surge quando alguém começa a pensar: “Senhor, sou muito mais qualificado do que o trabalho que estou realizando”.

O apóstolo João poderia ter pensado dessa maneira. Poderia ter questionado: “Senhor, por que me deixaste nesta ilha de Patmos, quando eu poderia estar pregando em Éfeso ou em outras grandes cidades da região?” Entretanto, se não fosse aquele lugar, talvez não tivéssemos o livro do Apocalipse. E o que seria da igreja sem ele?

Da mesma forma, o que seria de nós sem *O Desejado de Todas as Nações*, escrito por Ellen White durante sua permanência na longínqua Austrália?

O importante não é procurar se autocolocar em determinadas posições, mas permitir que Deus nos utilize onde Ele deseja. Em vez de recorrer a meios políticos para galgar posições, devemos permitir que Deus nos guie. Assim, podemos dizer: “Senhor, eu nunca pedi para estar aqui. Portanto, agora que estou aqui, abençoa-me e usa-me para a Tua obra”.

Deus pode realizar grandes coisas justamente nos lugares e nas circunstâncias que, à primeira vista, consideramos inferiores às nossas capacidades ou expectativas. Moses Hull também foi vencido por ser escravo de paixões inferiores. Além de sua autossuficiência e orgulho, enfrentava problemas morais que contribuíram para sua queda.

3.5 D. M. Canright

E agora vamos para a mais famosa apostasia da igreja: D. M. Canright. Esse indivíduo era muito capaz, um dos mais brilhantes pastores que a igreja já teve, mas era orgulhoso. Gosto muito de um pensamento de Juan Manuel Fangio, corredor de Fórmula 1, ele dizia: “Hay que siempre intentar ser el mejor, pero jamás creerse el mejor”.

D. M. Canright fez contribuições importantes para o desenvolvimento do sistema de dízimos e escreveu extensamente. Entretanto, também era profundamente marcado pelo orgulho. A diferença está entre procurar sempre ser o melhor e acreditar que se é o melhor. A mediocridade não é uma virtude cristã, mas também não é virtude considerar-se superior aos outros.

Em determinado momento em Chicago, Canright enfrentava problemas de voz e passou por um período de treinamento. Em uma das oportunidades, pregou sobre o tema do céu e recebeu muitos elogios.

Antes do sermão, havia pedido a um colega que anotasse seus possíveis erros. Depois, perguntou ao colega quais equívocos ele havia percebido. O companheiro respondeu que havia ficado tão envolvido com a mensagem que se esqueceu de observar os possíveis erros.

A resposta de Canright foi: “Realmente eu sou um grande pregador. Não fosse essa mensagem impopular que nós temos que pregar, eu seria muito mais famoso.” O outro pastor respondeu: “Você é o que é graças à mensagem impopular que você prega, e no momento que você a deixar, você vai cair no esquecimento, na obscuridade.” Canright teve altos e baixos em sua trajetória.³ Em 1880, Ellen White escreveu-lhe:

Entristeceu-me o ouvir a vossa decisão, mas tenho tido razões para esperá-la. Sempre tiveste o desejo do poder, da popularidade; isto é uma das razões de vossa presente situação. Quiseste ser muita coisa, e fizestes uma ostentação e um ruído no mundo, e em resultado disso vosso sol certamente se porá em obscuridade. Rogo-vos que vos afasteis inteiramente daqueles que creem na verdade; pois, uma vez que escolheste o mundo e seus amigos, andai com aqueles que escolheste. Não enveneneis a mente de outros, tornando-vos instrumento especial de Satanás para operar a ruína de almas.

Em 1887, Canright deixou definitivamente a Igreja Adventista, posteriormente escreveu *Seventh-day Adventism Renounced* (1888, 1889), obra que se tornou uma referência para diversas críticas antiadventistas ao longo das décadas seguintes. Entretanto, mesmo depois de sua ruptura com a igreja, ao participar da cerimônia fúnebre de Ellen White, Canright teria afirmado: “Aqui jaz uma mulher honesta”.

Ele reconhecia sua honestidade, mas isso não o impediu de continuar criticando-a e de produzir posteriormente uma obra contra sua vida e ministério. O caso de Canright mostra que alguém pode reconhecer determinados aspectos da verdade e, ainda assim, permitir que outras motivações conduzam sua trajetória.

.....
³ Durante a palestra o Dr. Timm indicou o livro *I Was Canright's Secretary* (Eu fui secretária de Canright). Nas palavras do palestrante: “Esse livro é muito negativo, mas tem muita coisa importante sobre Canright, dos altos e baixos dele.”

Em realidade, um dos livros mais interessantes que eu já li sobre isso foi *Ellen White and Her Critics* (Ellen White e Seus Críticos), escrito por Francis Nichol. Francis Nichol foi editor da *Review* por muitos anos, um dos mais brilhantes eruditos que nós tivemos naquele período. Ele foi o editor do comentário bíblico adventista, escreveu vários livros, mas nesse livro ele usa uma declaração que eu acho fantástica.

Veja o que ele diz, porque muitas pessoas, e até Canright, diziam que as visões de Ellen White acompanhavam o seu ciclo de fertilidade, começando com a puberdade e indo até a menopausa, esse tipo de coisa e a gente sabe que não faz sentido, a senhora White fala quando ela entrou na menopausa e não coincide com as suas visões públicas, e diziam que ela tinha problemas mentais. Veja como ele responde:

Se essa doença mental da qual supostamente Ellen White sofria (ou seja, epilepsia) produziu uma vida de vigor e serviço, e ajudou a planejar missões distantes, a dar conselhos para uma vida santa, a amar os necessitados de maneira desinteressada, e a demonstrar todas as outras virtudes cristãs que irradiavam de sua vida, então poderíamos dizer solenemente: “Deus nos dê mais pessoas mentalmente desajustadas como ela”.

3.6 Desmond Ford

Desmond Ford também oferece um exemplo significativo. Inicialmente, ele escreveu muito em defesa da doutrina do santuário. Sua dissertação de mestrado tratou de Daniel 8:14, defendendo a posição adventista, ele escreveu vários outros artigos, principalmente na revista *Ministry*, defendendo a doutrina do santuário

Entretanto, seu problema inicial não estava diretamente relacionado ao santuário. O ponto central era sua compreensão da justificação pela fé, entendida por ele de maneira meramente forense.

Em abril de 1976, realizou-se em Palmdale, Califórnia, uma reunião para tratar das questões relacionadas à chamada “teologia australiana”. Mais de cem teólogos e diversos administradores participaram das discussões. Posteriormente, especialmente em 1980, houve uma extensa produção de materiais em resposta às posições de Ford. Artigos, livros, teses e outros estudos foram produzidos sobre o santuário.

Nesse sentido, embora o conflito tenha sido profundamente negativo em relação à trajetória pessoal de Ford, ele acabou produzindo uma reação significativa dentro da igreja. Havia uma certa letargia em relação aos estudos sobre o santuário, e a crise acabou provocando uma produção teológica intensa sobre o assunto.

Desmond Ford, entretanto, não modificou posteriormente suas posições fundamentais. Eu ouvi palestras dele duas vezes, uma vez eu conversei com ele também, e numa das suas palestras depois eu perguntei como é que ele se definia como adventista, e ele dizia: “Eu não aceito a estrutura organizacional da igreja, não aceito o santuário, o juízo investigativo, a autoridade profética de Ellen White, a mordomia...”

O caso também demonstra que, muitas vezes, o discípulo pode tornar-se mais radical do que o próprio mestre. O mestre conhece as implicações de suas ideias, enquanto os discípulos podem levá-las ainda mais longe.

Uma forma interessante de analisar esse tipo de trajetória é permitir que o indivíduo anterior responda ao indivíduo posterior. No caso de Canright, seus argumentos anteriores foram utilizados como resposta às suas posições posteriores. Algo semelhante foi feito em estudos que compararam as duas fases do pensamento de Desmond Ford.

4. Conclusões

Primeiro lugar: O mistério da apostasia só pode ser parcialmente compreendido, e isto através da moldura do grande conflito cósmico. Sabe, racionalmente a gente não consegue explicar como alguém se volta contra a sua própria contribuição. E aqui tem uma declaração de Ellen White:

A obra de apostasia começa em alguma rebelião secreta do coração contra as exigências da lei de Deus. Desejos profanos, ambições ilícitas são valorizadas e acariciadas, e a incredulidade e a escuridão separam a alma de Deus. Se não superados esses males, eles nos vencerão. Pecados que antes eram mais repugnantes tornam-se atraentes e são bem-vindos e praticados por aqueles que abandonaram o temor de Deus e a lealdade à sua lei.

Há uma psicologia da mentira. O Bill Knott, que foi editor da *Review* por muitos anos, me deu um livro sobre a psicologia da mentira. Em realidade, a primeira vez que a pessoa mente, a consciência dói; a segunda vez não tanto, não tanto, até que finalmente a pessoa passa a crer que a mentira é verdade, o pior estágio que alguém pode atingir.

Segundo lugar: Deus pode usar crises para nos fortalecer, transformando derrotas em vitórias, e isso aconteceu com vários desses casos. Essa declaração aqui é poderosa, veja o que Ellen White diz:

O fato de não haver controvérsias e agitações entre o povo de Deus não deveria ser olhado como prova conclusiva de que todos estão mantendo com firmeza a sã doutrina. Deus despertará seu povo; se outros meios falharem, introduzir-se-ão entre eles heresias, as quais hão de peneirar e separar a palha do trigo.

Sabe que, não fosse Desmond Ford... Eu fiz uma palestra uma vez lá na nossa Universidade Southern, e eu mencionei que Desmond Ford foi a maior bênção para a igreja, e alguém disse “amém” porque era da linha dele, mas eu não me referia a isso. Lamentavelmente ele fracassou. Como o Kenneth Strand uma vez me disse: “ele era um autêntico australiano que você pode provar que tá errado e ele continua, não muda de ideia”. Mas eu mencionei no sentido de que ele, usando aquela expressão anterior, “chacoalhou o galinheiro”, gerou toda uma reação positiva sobre o santuário.

O terceiro ponto que eu gostaria de destacar é: o sucesso na obra de Deus não garante nossa própria salvação. Você pode ser usado por Deus como Faraó, Nabucodonosor com os seus sonhos e visões, e ser um perdido. Cuidado com a ideia de que “agora eu sou preferido do Senhor”. Essa declaração também deveria ser uma reflexão para cada um de nós individualmente: “Um homem pode ouvir e reconhecer toda a verdade, e, todavia, nada conhecer da piedade pessoal e da verdadeira religião experimental. Ele pode explicar o caminho da salvação a outros, e ser, todavia, um rejeitado”. Então, o fato de eu ter a teologia correta não quer dizer que eu tenho a salvação garantida. Cuidado. Isso é de Oswald Chambers: “Cuidado com qualquer coisa que possa competir com sua fidelidade a Jesus Cristo. O principal concorrente da sua verdadeira dedicação a Jesus é o serviço que realizamos para ele”. Estamos mais comprometidos em servir do que estarmos com o próprio Cristo.

E acho que é a última: estão rapidamente se aproximando dias quando haverá grande perplexidade e confusão. Satanás, trajado com vestes angelicais, enganará, se possível, os próprios escolhidos. Haverá muitos deuses e senhores, soprará todo vento de doutrina. Aqueles que têm rendido altas homenagens à falsamente chamada ciência não serão os líderes de então. Os que confiaram no intelecto, no gênio ou no talento não permanecerão à frente das fileiras e colunas na última e mais solene obra. Poucos grandes homens se empenharão; os presumidos independentes de Deus, ele não os pode usar. O céu vale tudo para nós, e se o perdermos, tudo perderemos. Você pode dar uma brilhante contribuição, mas o primeiro campo missionário seu é o seu próprio coração.