Centro de Pesquisas
Ellen G. White
- Brasil -

Universidade Metodista de São Paulo
Pós-Graduação em Ciências da Religião

BIBLIOTECA DR. JALMAR BOWDEN - UMESP

"O Tempo do Fim": uma história social da Igreja Adventista do Sétimo Dia no Brasil

Haller Elinar Stach Schünemann

Centro de Pesquisas
Ellen G. White
- Brasil -

São Bernardo do Campo, SP
2002

Agradecimentos

Agradeço...

... à minha esposa pela paciência e cooperação enquanto discutia as minhas idéias e angústias ao escrever a tese.

.... ao meu estimado orientador Prof. Dr. Antonio Gouveia Mendonça que me estimulou a ousar explorar o tema escolhido com profundidade.

... ao meu pai e a professora Áurea Tiepo pela correção gramatical do texto.

... ao meu colega de trabalho Elder Hosokawa, que me forneceu importantísismo dados , em primeira mão, de sua dissertação sobre o Instituto Adventista de Ensino.

... ao Instituto Adventista de Ensino, pelo apoio financeiro ao curso.

... ao professores José Iran Miguel e Orlando Rubem Ritter por acreditarem no meu esforço.

... ao meu Mestre Jesus Cristo, de quem desejo ser sempre discípulo.

Schünemann, Haller E.S. "O Tempo do Fim": uma história social da Igreja Adventista do Sétimo Dia no Brasil. (Doutorado). São Bernardo do Campo, SP, 2001. 421p.

Resumo

Esta tese aborda a inserção da Igreja Adventista do Sétimo Dia no Brasil. O objetivo é identificar os fatores históricos e sociais, que cooperaram para que esta organização religiosa formada na segunda metade do século XIX nos Estados Unidos tenha alcançado uma expansão significativa, com cerca de 1 milhão de membros no país no ano 2000. O método utilizado baseou-se no conceito da Sociologia do Conhecimento desenvolvido por Mannheim, que propõe uma estrita ligação entre as idéias individuais e o meio social. A pesquisa enfocou primeiro os fatores presentes na sociedade estadunidense que cooperaram para que o desapontamento do movimento millerita desenvolvesse a ideologia da Igreja Adventista do Sétimo Dia. O transplante deste movimento religioso dos Estados Unidos para o Brasil, passou por um grupo intermediário, a colônia alemã . Verificamos através da expansão institucional, dos elementos de culto e, principalmente, do pensamento escatológico, como a Igreja Adventista do Sétimo Dia se adaptou e ajustou ao Brasil e sua sociedade. Os resultados demonstraram que o êxito da inserção aumentou após a IASD ser dirigida localmente e aplicar técnicas evangelísticas compatíveis com a mentalidade católica do país. Além disso, pôde-se concluir que a IASD apresenta um constante trabalho de reinterpretação lenta e constante da sua escatologia. Introduziu mudanças gradativas na forma de adoração, aproximando-a, hoje, do culto mais emocional, típico do pentecostalismo, sem ter aderido a teologia do "dom de línguas". Concluímos também, que as condições sociais precárias, a grande concentração de renda e a violência urbana, cooperam permanentemente para a criação do elemento externo favorável ao crescimento de cultos milenialistas, como a IASD.

Schünemann, Haller E.S. **"The Time of the End". a social history of the Seventh-Day Adventist Church in Brazil.**(Doctorate). São Bernardo do Campo, SP, UMESP, 2001. 421p.

Abstract

This thesis is about the introduction and expansion of the Seventh-Day Adventist Church in Brazil. The objective is to identify social and historical factors of growth in Brazil. In the year 2000 there is aproximately 1 million members. The SDA Church was born in the United States in 1863. The method of research is founded on the Sociology of Knowledge by Karl Mannheim. This idea is the relation between the individual thinking and the social milieu. The research reflect american society and Millerite movement. The disappointment of the movement contribuites to the formation of the Seventh-Day Adventist Church, a Millerist ideology. In Brazil, the SDA Church was introduced to the german community. We noticed that the SDA Church in Brazil adjusted to latin-american thought, which was observed in worship, institutional growth and escathological doctrines. The growth was accelerated when the leadership became native . New evangelistic techniques were developed for the conversion of catholics. Changes were slow and progressive. Currently Worship tends to emotional, like pentecostalt pratice, except for the speaking tongues. We conclude, that, in Brazil, unstable society, urban violence and unfair distribution of wealth, cooperate for growth millenialism churches, like the Seventh-Day Adventist..

Sumário

	Título	Pg.
	Introdução	1
1	"Até 2300 tardes e manhãs e o santuário será purificado": o movimento millerita	7
2	"Três Anjos Salvando o Millerismo da Extinção" a formação da Igreja Adventista do Sétimo Dia	56
3	"Evangelizando cristãos" a expansão missionária adventista entre 1874-1914	124
4	"Stimme der Warheit" a inserção da IASD no Brasil através dos alemães (1893-1918)	154
5	"American way of life" a quase era estadunidense da IASD no Brasil (1919-1937)	201
6	"Hidroterapia, Rádio, Suco & Cia." a era dos empreendimentos institucionais (1938-1960)	254
7	O Rio Grande do Sul no poder (1961-1982)	301
8	"Colheitas e mais Colheitas" a era dourada (1982-2000)	355
	Conclusão	407
	Bibliografia	412

Introdução

A Igreja Adventista do Sétimo Dia tem sido uma igreja pouco estudada na academia brasileira e alvo de conceitos equivocados[1]. A maior fonte de literatura sobre a IASD fora do seu próprio "arraial" se encontra, normalmente, em livros preparados para "proteger" os fiéis católicos ou protestantes dos "ismos" perigosos que tentam desviar os indoutos da fé bíblica. Normalmente, a IASD aparece nestes livros em companhia de grupos tão diferentes como Testemunhas de Jeová , Rosacruz e Bahaísmo, entre outros. O espaço ocupado, normalmente, é repleto de acusações contra a IASD, colocando-a como um movimento que, se na melhor das hipóteses for cristão, é cheio de enganos... Examinando esta literatura, no entanto, deparamos com um fato supreendente, a maioria das acusações são feitas a partir de obras criticando a IASD sem que os autores demonstrem como chegaram as conclusões apresentadas. Encontramos várias incorreções, o que nos leva a questionarmos evidentemente sobre o valor e a seriedade deste tipo de literatura. Talvez, porque contenham tantos erros estas obras não têm logrado êxito na missão de impedir a expansão da IASD, bem como dos outros grupos citados nestas obras.

A literatura dentro do "arraial" adventista, por sua vez, tende a glorificar o crescimento da IASD no mundo e no Brasil, como evidência de seu destino manifesto: ser a Igreja Remanescente do Tempo do Fim. Além disso, normalmente, a historiografia oficial é

[1] Entre os poucos trabalhos temos de José Jeremias de Oliveira Filho. A Obra e a Mensagem, Representações Simbólicas e Organização Burocrática na Igreja Adventista do Sétimo Dia. Tese de Doutoramento da FFLCH-USP, 1973.

feita apenas com intenções devocionais e apologéticas. Assim, enfatiza muito mais o milagre percebido no estabelecimento da fé adventista nas mais diversas regiões do mundo do que as condições históricas e sociais que estavam presentes. Na mesma linha de raciocínio se procura colocar cada crise ocorrida na história, como, puramente, decorrente de fatores sobrenaturais contrários a prosperidade da verdadeira fé, negligenciado as próprias contingências e limitações da comunidade e da liderança da IASD. Evidentemente, esta história também não contenta aqueles que desejam uma visão mais 'realista' dos fatos, isto é, buscando um maior distanciamento das ocorrências e procurando ver o que de fato houve nas crises, e de fato o que há no crescimento da IASD. Este é um dos objetivos desta tese, buscar levantar o máximo possível os dados necessários para a compreensão não apenas da formação da IASD, como também para o seu estabelecimento, com bastante êxito, no Brasil, onde está presente desde 1895 quando foi estabelecida oficialmente a sua primeira igreja.

Um dos fatos, talvez, que a academia brasileira tenha devotado pouca atenção da IASD, seja sua postura que em alguns momentos aproxima dos protestantes históricos conservadores, produzindo a impressão de que entendê-los é também entender o Adventismo do Sétimo Dia. Contudo, a IASD mantém, também, alguns posicionamentos evangelísticos que a aproxima mais dos movimentos pentecostais em sua ênfase proselitista. O crescimento numérico da IASD no Brasil, ainda que expressivo, é bem inferior aos outros movimentos religiosos pentecostais, o que provavelmente conduza a atenção dos acadêmicos para estes grupos mais novos, alguns com grande destaque na mídia. Mas será que os fatores que cooperam para o crescimento da IASD são provenientes de aproximações metodológicas ou de culto com os pentescostais? Justamente tentando entender uma posição ambígua do Adventismo do Sétimo Dia, que não é protestantismo histórico, e nem pentecostalismo, antigo ou novo, é que empreendemos esta tese. O Adventismo do Sétimo Dia é, na realidade, talvez, o melhor representante, no que pese a aparente redundância, da matriz adventista que sempre houve dentro da tradição cristã. A ênfase permanente em profecias escatológicas tem mantido sua singularidade, não porque seja a única a manter a crença nas profecias bíblicas, mas essencialmente porque têm toda a sua estrutura ideológica centrada no profetismo. Considerando que segundo KÄSEMANN (1983) o apocalipsismo é em certo sentido a própria razão de ser do cristianismo em suas origens, estamos estudando um movimento que mantém em seu germe, boa parte deste cristianismo arcaico e primitivo, ao mesmo tempo que difere grandemente deste cristianismo nascente, tanto em doutrinas, quanto essencialmente nos

procedimentos político-administrativos. O Adventismo é um ramo, hoje, que tem na Igreja Adventista do Sétimo Dia seu eixo principal, do qual diversos movimentos surgiram e que só podem ser compreendidos à luz da compreensão da IASD. O nosso estudo se centraliza na IASD, mencionando alguns movimentos dissidentes importantes que compões o rico universo do adventismo dentro do cristianismo.

A origem da IASD constitui, provavelmente, um aspecto desconhecido. O Adventismo tem uma íntima associação com o movimento reavivacionista nos Estados Unidos na primeira metade do século XIX, onde William Miller, um batista, começou a pregar sobre a volta de Cristo para 1843. O movimento que se organizou em torno dele é o responsável pelo surgimento da IASD, no entanto, entre Miller e a IASD há duas décadas de separação doutrinária e de formação. O conhecimento desta longa trajetória é fundamental para compreender a força da IASD no mundo e no Brasil. A compreensão do caráter interdenominacional do pensamento millerita cria um desafio para entender o paradoxo da mentalidade fortemente sectária manifesta no Adventistmo-sabatista em seus primórdios, ainda que existam tentativas de reduzir esta mentalidade atualmente.

A entrada da IASD no Brasil entre a comunidade de imigrantes alemães consiste um dos dados mais importantes para a compreensão social da dinâmica da IASD no Brasil, que possui traços marcantes em sua formação inicial, na constituição de uma mentalidade peculiar. A tentativa de entender e demonstrar que existe uma mentalidade adventista no Brasil, tinha sido um empreendimento pessoal, que até o momento da preparação desta tese foi essencialmente informal, em virtude da minha filiação à IASD. No entanto, após a escrita deste trabalho podemos destacar que, embora, devido as características de um *survey* desta tese, não tenhamos aprofundado nos elementos da mentalidade da IASD em detalhes, podemos encontrar um nítida relação entre fé e etnicidade na IASD brasileira em seus primórdios. Fato que, consideramos relevante para a compreensão da singularidade da IASD no Brasil.

É importante considerar como foi feito a divisão do tempo para o estudo da IASD no Brasil. É sempre difícil estabelecer datas-limites para o fluxo da História, porque em si são um contínuo, e que um fato histórico pede uma gestão anterior. Basicamente a divisão da história da IASD no Brasil, está ligada ao problema do poder e expansão da igreja. Evidente

para compreender a lógica do pensamento adventista e sua inserção através da comunidade alemã precisamos apresentar a origem e a estrutura doutrinária do Adventismo. Este percurso contudo tem de começar pelo Millerismo. É claro que em um certo sentido o Millerismo também têm suas raízes históricas fundamentadas no pensamento cristão. DESROCHE (2000) apresenta que essencialmente a fé cristã, desde suas raízes judaicas, tem sido marcada por um pensamento messianico e milenialista. Os anseios de um era dourada no futuro têm sido uma temática continua no cristianismo.

O Millerismo foi um movimento milenialista de grande extensão nos Estados Unidos. DESROCHE (2000) e DELUMEAU (1997) são alguns dos grandes estudiosos do tema que situam o Millerismo como uma expressão deste desejo de inauguração de uma era dourada. A pregação de William Miller inicialmente solitária, acabou ganhando apoio de pregadores da época e que transformaram suas teses em um novo movimento religioso. No capítulo 1, estaremos analisando, justamente, William Miller, sua mensagem, seu movimento e os contextos sociais que cooperaram para o seu desdobramento. É fundamental ressaltarmos que não há uma intenção de reduzir todo o fenômeno milenialista a uma dimensão exclusivamente social e econômica, mas compreender como a religião e as suas comunidades estão inseridas em um contexto social. A não compreensão deste leva a história da Igreja a produzir uma visão estreita , que muitas vezes é usado pela má teologia para defesa do indefensável, e para cristalizar o que está sempre em mudança.

No capítulo 2, trataremos a respeito do surgimento da IASD. É interessante observarmos que o sabatismo origina-se a partir de um dos grupos dos seguidores de Miller. Ironicamente, aquele grupo que apresentava-se com um dos menores quantidades de participantes, garantiu a fama ao Millerismo. Dificilmente o Millerismo seria tão lembrado se a IASD não tivesse cultivado a memória do William Miller, como um precursor da IASD. No entanto, é necessário demonstrar a grande distância do pensamento de William Miller e da IASD. Apresentarmos a formação doutrinária da IASD, procurando demonstrar como muitas verdades singulares da IASD estão intimamente vinculadas ao seu momento histórico-social. Este aspecto é evidente sobretudo quando foi necessário reorganizar as crenças em função da Grande Decepção de 22 de outubro de 1844. O Adventismo do Sétimo Dia teve na figura de Ellen White não apenas uma liderança na época, mas permanece até hoje em função do dom profético que se lhe atribuí. Boa parte das peculiaridades do Adventismo

está diretamente ligado as experiências extáticas de Ellen White e as orientações que reivindicava receber de Deus diretamente, mesmo que muitos destes fossem estranhos ao pensamento cristão de seus dias. Estes aspectos serão analisados com detalhes para traçarmos a identidade da IASD.

Na mentalidade adventista encontramos um elemento importante em sua ação proselitista: integrar este comportamento como um traço da fé genuína do indivíduo. Colocados em termos de fruto de uma experiência real com Cristo o proselitismo da IASD têm garantido uma expansão permanente. No capítulo 3 analisaremos quais foram as 'estratégias' usadas para difundir-se através do mundo, principalmente quando este apelo não dá os resultados esperados. Poderemos assim compreender porque a IASD é hoje a denominação protestante mais internacionalizada do mundo. Este capítulo aborda também a expansão da IASD na Alemanha, que foi o primeiro grande sucesso da aventura missionária adventista fora dos Estados Unidos.

A chegada da IASD no Brasil e sua expansão está inicialmente ligada justamente a comunidade alemã residente no Brasil e ao sucesso da expansão do adventismo na Alemanha. No capítulo 4 quando analisamos os principais dados da inserção do adventismo no Brasil, damos um destaque a natureza da imigração alemã para o Brasil. A compreensão do tipo de imigração alemã é essencial para compreendermos porque praticamente até a Primeira Guerra Mundial a IASD no Brasil era essencialmente compostas pela comunidade teuto-brasileira.

No capítulo 5, apresentamos justamente como a IASD nos Estados Unidos reagiu a esta afinidade da IASD no Brasil com a comunidade alemã. Observamos nesta fase uma tentativa de tornar a igreja adequada aos padrões estadunidenses, principalmente do ponto de vista administrativo. Contudo, o surgimento do nacionalismo no Brasil e o regime de Vargas se tornaram obstáculos para que a IASD fosse "americanizada". Queremos ressaltar que neste período surgem dois dos mais expressivas movimentos de oposição oriundas de dentro do próprio Adventismo. A primeira , o movimento reformistas, de origem alemã vêm para o Brasil e evidentemente encontra um campo fértil para a sua expansão. A segunda oposição é nativa e representa a força do movimento pentecostal que começa a chamar a atenção por seu crescimento no Brasil. Estes dois movimentos representam cismas significativos neste período histórico.

No capítulo 6, verificamos o período de transição do comando aa igreja para a liderança nacional. O período a partir do Estado Novo representou uma grande oportunidade para a liderança nativa ocupar seu posto frente a IASD no Brasil. O período entre 1942 e 1944 quando os Estados Unidos desenvolvem a "amizade" Brasil-Estados Unidos, há um momento em que a IASD investe na formação de novas instituições no Brasil. Apesar dos recursos fluírem neste período, não deteve a 'nacionalização' da liderança da IASD no Brasil, que começa a despertar como uma potência em termos de adventismo mundial.

No capítulo 7, focalizamos a formação de um poder brasileiro oligárquico na IASD. Observamos um progressivo aumento principalmente da influência da comunidade sul-rio-grandense nos destinos da IASD. Este período representa uma fase em que começa ser perceptível a mudança da força da IASD do sul do país para o norte. Representa também o período de entrelaçamentos da IASD com o Estado brasileiro, onde os interesses da igreja podem ser apoiados e financiados pelo Estado. Estas mudanças de postura política contudo, expressam já uma posição adotada pela igreja em outros momentos e em outros países. Neste momento, contudo, esta mudança oferece um 'novo' caminho para a IASD no Brasil, que não termina após o fim do regime militar.

No capítulo 8, analisamos a era das grandes campanhas evangelísticas que tentam competir com o mercado religioso brasileiro cada vez mais sofisticado e especializado. A crise doutrinária da IASD nos Estados Unidos, pode ser percebida com o aumento dos esforços evangelísticos no Terceiro Mundo, onde a IASD no Brasil consegue estabelecer uma marca de liderança terminado o século XX, como a de maior membresia do mundo, superando a dos Estados Unidos. A participação de brasileiros na hierarquia mundial não é maior, porque a grande concentração de recursos da IASD ainda está nos Estados Unidos. Boa parte da reflexão e discussão vêm de minha observação direta e vivência no trabalho eclesiástico.

Por fim, concluindo, recordaremos de forma sucinta quais os elementos da sua história social que permitem compreender a história da IASD no Brasil, como quase um século de sucesso.

1

"Até 2300 tardes e manhãs e o santuário será purificado"
o movimento millerita

A trajetória do movimento millerita começa com a iniciativa de William Miller. Além dele, algumas figuras como Joshua Himes [1805-1895], Josiah Litch [1809-1886], Samuel S. Snow [1806-1870] entre outras que deram grande contribuição ao millerismo. Após estabelecermos as características do movimento, fazemos uma análise da sociedade estadunidense na primeira metade do século XIX, focalizando especialmente as características religiosas deste período. Por fim, construímos o diálogo entre os acontecimentos, procurando entender as relações entre o millerismo e a sociedade estadunidense.

1.1 O Millerismo

A leitura e o estudo da Bíblia feito por William Miller apontava com base no livro de Daniel, no Antigo Testamento, que a volta de Jesus à Terra era, evidentemente, próxima. Proclamar uma mensagem tão importante quanto esta era uma imensa responsabilidade. Afinal, se ele estivesse errado o que ocorreria com aqueles que ouviam a pregação? Certamente, poderia trazer ainda mais descrédito para a inspiração da Bíblia como a Palavra de Deus. Ele estava em uma época em que, cada vez, mais pessoas desafiam a crença na inspiração divina das Escrituras Sagradas. O estudo feito por William Miller da Bíblia tinha como objetivo, justamente, demonstrar que o seu autor supremo é Deus. Seu conflito íntimo de pregar ou não suas conclusões se prolongou por alguns anos, mas finalmente, William Miller acabou divulgando suas idéias. Depois de alguns anos, milhares de pessoas das mais diversas denominações protestantes nos Estados Unidos e também na Inglaterra aguardavam para o ano de 1843 a volta de Jesus. Depois, todas as esperanças foram revistas para a data

de 22 de outubro de 1844, mas Jesus não voltou conforme os minuciosos cálculos proféticos indicavam. A decepção foi total para a multidão de crentes na mensagem de Miller.. Mas o que contribuiu para que tantas pessoas cressem na pregação de William Miller, um simples fazendeiro do interior do Estado de New York, sem qualquer formação teológica?

1.1.1 William Miller

William Miller é descrita por BUTLER & NUMBERS (1987) como o mais famoso milenarista da história americana. Ele foi durante muito tempo apenas um simples fazendeiro em um lugarejo pouco expressivo chamado Low Hampton, no Estado de New York, próximo à divisa com o Estado de Vermont. A partir de 1831, começou a se destacar como um pregador leigo. Sua formação religiosa batista contribuía para que pregasse, ainda que não fosse um pastor.

Para entendermos melhor o significado da mensagem de Miller, apontando para a volta iminente de Cristo, é necessário considerarmos a sua trajetória de vida. Ela nos permite compreender melhor como parte das idéias de William Miller estão vinculadas a sua própria experiência pessoal.

A discussão dos dados da vida de William Miller tem, normalmente, partido de sua autobiografia. Podemos compreender também alguns dados importantes de sua trajetória de vida, tomando a sua própria obra: artigos e sermões publicados no panfletos milleritas, além de alguma correspondência pessoal que foi preservada. As fontes disponíveis foram, por um lado, de caráter, predominantemente, apologético e, por outro, totalmente crítica, tornando William Miller um excêntrico e lunático. Tentando superar este obstáculo, começou-se academicamente a partir da década de 1970, estabelecer um retrato mais fiel do personagem e dos acontecimentos. Asssim, traçaremos a sua biografia dentro deste referencial acadêmiço..

William Miller nasce em Pittsfield, Massachusetts em 15 de fevereiro de 1782, sendo o filho mais velho de uma família com 16 irmãos. JUDD (1987 : 17) descreve a infância de Miller da seguinte forma:

> *"foi uma clássica história de pobreza, zelo incomum para aprender a ler, necessidade de trabalho diligente na fazenda para assegurar a sobrevivência. Sua*

piedosa mãe ensinou-o a ler, mas sua sede de conhecimento não se satisfez com os poucos livros que foi possível alcançar."

OLSEN (1925 : 107) defende que *"mesmo em sua infância, ele demonstrou ter um vigor intelectual maior do que o comum e, ao avançar em anos, sua predileção por livros e estudos acentou-se mais e mais"*. DICK (1976) que é apresentado por alguns estudiosos do assunto, como um historiador competente do adventismo, fez uma descrição interessante de Miller ressaltando alguns aspectos significativos. Destacou, primeiro, quem foram seus pais. Seu pai foi um soldado da luta revolucionária ou da luta da independência dos Estados Unidos que, algum tempo depois, casou-se com Paulina Phelps, filha de um pastor batista. Podemos dizer que William Miller apresentava uma ascendência familiar típica da Nova Inglaterra. Segundo aspecto é a mudança da família Miller para Low Hampton, Estado de New York, próximo ao lago Champlain. Na época, esta região era uma região de exploração e ocupação recentes. As terras eram baratas e com muitos desafios para os novos habitantes da região. Na realidade, o interior do Estado de New York, neste período, foi marcado por uma intensa ocupação de populações oriundas da Nova Inglaterra e ao mesmo tempo, um local de passagem para o deslocamento populacional para o oeste. Terceiro, DICK (1976) descreve a vida na fazenda como inicialmente muito penosa, mas a família acabou prosperando. Antes de se casar, William Miller morava com seus pais em uma casa ampla, suficiente para ele possuir um quarto só para si. Estes dados nos permitem compreender que, apesar de apresentar uma vida de dificuldades, ele acaba ficando dentro do patamar social de várias pessoas daquela região, o que poderíamos hoje denominar de classe média.

A vida de William Miller após o casamento acabou por sofrer, no começo, uma significativa reviravolta. Ele se mudou para o vilarejo de Poultney, Vermont. Este local situado na margem direita do lago Champlain, possuía uma biblioteca pública onde ele pôde encontrar vários livros que satisfizeram sua grande curiosidade intelectual. Estabeleceu amizade com alguns deístas que o influenciaram na aceitação da filosofia racionalista. Ainda se envolveu na política local como xerife, mas acabou optando por trabalhar no exército um pouco antes da eclosão da Segunda Guerra da Independência em 1812. Promovido a capitão, ele participa da batalha de Plattsburg, uma das mais importante daquela guerra. (DICK, 1976). Duas experiências na guerra contribuíram para que ele retomasse certas questões religiosas, que antes lhe pareceram já resolvidas. Segundo MAXWELL (1982), as convicções deístas de Miller foram abaladas pelos seguintes episódios: o primeiro foi a vitória dos Estados Unidos

sobre a Inglaterra, uma vez que os exércitos ingleses eram maiores e muito mais bem treinados que o exército estadunidense, e segundo, uma bomba que estourou próximo ao local onde estava, mas permaneceu ileso. Estes eventos teriam abalado a idéia aceita pelos deístas como Miller, que não havia uma Providência Divina. Assim, ele volta a ter certas dúvidas sobre o significado da vida e o que aguardava o homem após a morte

Quando a guerra terminou, Miller saiu do exército e voltou para Low Hampton para cuidar da fazenda de sua família, uma vez que seu pai tinha falecido. Neste período, ele teve uma aproximação religiosa com seu avô e com um tio. Ambos eram pastores batistas. Passou também a acompanhar sua esposa nas reuniões religiosas, mas continua mantendo suas dúvidas quanto à religião.

A sua volta ao cristianismo, conforme destacado por DICK (1976), foi devido ao fato de que, um dia, ele foi convidado a ler o sermão que, normalmente, era feito pelo diácono quando o pastor faltava. Nesse dia ele não conseguiu terminar a leitura devido a se sentir tocado pela mensagem que lia. Sua conversão ao cristianismo é, então, seguida de um estudo intenso e minucioso da Bíblia. Usou apenas a Bíblia e uma concordância bíblica. A investigação bíblica pessoal de Miller tinha como intenção tentar resolver as diversas contradições bíblicas que ele enquanto deísta havia tido tanto prazer de exaltá-las. Ele se comprometeu com seus amigos deístas de encontrar respostas para todas as contradições, seguindo um detalhado exame da Bíblia. JUDD (1987 : 20) menciona que, durante dois anos, ele estudou a Bíblia e suas profecias e concluiu que "*as profecias da Bíblia eram sempre literalmente cumpridas, e que Deus tinha provido regras para interpretar as figuras e metáforas.*" Ela acrescenta, que para William Miller estas regras permitiriam que qualquer homem com bom entendimento pudesse compreender a Bíblia, e poderiam ser localizadas por qualquer pessoa que se dedicasse a um minucioso estudo das Escrituras Sagradas, conforme ele havia feito. ROWE (1985), no entanto, vê na abordagem de Miller à Bíblia um forte elemento de sua experiência racionalista. Ele deseja **provar** a veracidade e autenticidade da Bíblia, resolvendo todos os problemas de contradição, uma vez que, sabendo que Deus é o autor, ela necessita ser coerente.

Miller desenvolve um sistema de regras que ele havia descoberto através do estudo da Bíblia, que estão apresentadas na Tabela 1.1

Tabela 1.1 Regras de Fé segundo o estudo de Miller.

1. Cada palavra precisa ter seu próprio sentido apurado no contexto apresentado na Bíblia;
2. Toda Escritura é necessária e pode ser entendida por um estudo diligente e aplicado;
3. Nenhuma revelação nas Escrituras pode ou permanecerá escondida daquele que questiona em fé, não mantendo dúvidas;
4. Para o entendimento de uma doutrina, necessita-se considerar todas as partes das Escrituras que tratam do assunto que você deseja conhecer; então considerar cada palavra em seu próprio contexto, e assim formar o conceito daquela doutrina sem nenhuma contradição; desta forma não se pode estar em erro;
5. As Escrituras precisam ser seu próprio expositor, uma vez que esta é uma regra em si. Se eu dependesse de um professor para me expor, ele me apresentaria o significado em conformidade com o seu credo sectário, então sua conjectura, desejo, credo ou sabedoria seria minha regra, não a Bíblia;
6. Deus tem revelado coisas a acontecer, por visões, em figuras e parábolas, de modo que o mesmo tema é freqüentemente revelado, por diferentes visões, figuras ou parábolas. Se você deseja entendê-las, você precisa combiná-las todas em uma;
7. As visões são sempre mencionadas como tais;
8. As figuras têm sempre um sentido figurativo, e são usados mais na profecia, para representar coisas futuras, tempos e eventos; tais como montanhas, significam governos; feras, significam reinos; águas, significam povos; lâmpadas, significam Palavra de Deus, dias, significam anos;
9. As parábolas são usadas como comparação para ilustrar assuntos, e precisam ser explicadas do mesmo modo como as figuras dos assuntos na Bíblia;
10. As figuras algumas vezes têm dois ou mais significados diferentes, como dia, pode ser usado em um senso figurativo para representar realmente um dia ou diferentes períodos de tempo... Se você coloca sobre ele uma compressão correta estará em harmonia com a Bíblia, e se não fizer bom sentido é que a interpretação esta errada;
11. Deve-se conhecer quando a palavra é usada figurativamente. Se ela faz bom sentido como se coloca, e se não violenta as simples leis da natureza, então precisa ser entendida literalmente, caso contrário deve ser entido figurativamente;
12. Para aprender o verdadeiro significado das figuras, procure esta palavra figurativa através da Bíblia, e quando você acha um explicação, ponha isto na figura, e se ela faz um bom sentido você não precisa mais investigá-la, se não, tente novamente;
13. Para se saber se temos um evento histórico verdadeiro para o cumprimento de uma profecia, você precisa verificar se cada palavra da profecia (depois que as figuras estão entendidas) foram literalmente cumpridas, então você sabe que aquela interpretação é verdadeira. Mas se uma palavra falha no cumprimento, então você precisa olhar para outro evento, ou aguardar algum desenvolvimento futuro. Por que Deus dirige a história e profecia está em concordância com a história, para que a verdadeira crença dos filhos de Deus nunca possa ser envergonhada.
14. A mais importante regras de todas é, que você precisa ter fé. Precisa ter fé que requeira um sacrifício tal que se provado daria o mais querido objeto sobre a terra e mesmo todos os seus desejos, caráter, vida, ocupações, amigos, família, conforto e honras mundanas por esta fé.

Fonte: Damsteegt,1990.

JUDD (1987) comenta que estas regras desenvolvidas por Miller apelam ao homem comum e à lógica do bom senso. Ela considera que esta proposta era completamente ajustada ao espírito da "era de Jackson" nos Estados Unidos. O pensamento centrado no pragmatismo do bom senso que orienta toda a interpretação feita por Miller está em harmonia com o pensamento religioso e mesmo filosófico de sua época. As suas conclusões representam não idéias pessoais e descobertas por si, mas fruto de uma mentalidade própria da época.

DAMSTEEGT (1990) analisa também cada uma das regras de leitura da Bíblia proposta por Miller. Seu comentário, porém, ressalta que, para Miller, os símbolos na Bíblia constituem um aspecto central para o entendimento bíblico e, portanto, gastou grande parte do tempo para decifrá-los. Para Miller, as profecias eram indispensáveis para a compreensão bíblica, uma vez que esta seria essencialmente um livro profético. DAMSTEEGT (1990: 19) destaca o seguinte:

> *"Na determinação do cumprimento da profecia, ele empregou o princípio hermenêutico que os símbolos não eram cumpridos em um modo figurativo, mas apontavam para um realidade histórica. Por exemplo, os símbolos no livro de Daniel e Apocalipse foram vistos como a descrição da história do povo de Deus daquele tempo do seu princípio até o fim do mundo. Assim, Miller pode ser classificado de "historicista"- um termo usado por alguns eruditos para designar esta hermenêutica".*

Fica evidente nesta colocação que, na realidade, a proposta de Miller para a interpretação profética, segue uma longa tradição dentro do Cristianismo e não pode ser visto como uma contribuição inovadora. FROOM(1954) em sua apologia do adventismo demonstra que as idéias de Miller foram desenvolvidas em várias outras partes do mundo simultaneamente, seguindo a mesma tradição de interpretação das profecias apocalípticas. O estudo destas idéias mostra que a aplicação das regras de Miller usadas pelos outros não eram tão óbvias assim, de modo que também há uma grande divergência na interpretação destas profecias apocalípticas.

Através de "suas regras" e de seu conhecimento histórico, Miller chega à conclusão de que a volta de Jesus se daria por volta de 1843. ROWE (1985) destaca que Miller não cita, nem justifica as fontes históricas que usou para estabelecer a relação entre a profecia e a história.. Além disso, ele se vale, para estabelecer os tempos proféticos, do 'princípio dia-ano', utilizado por muitos outros em sua época.[1] Ele aplica este princípio a profecia de Daniel 8:14, que diz: *"Ele me disse: Até duas mil trezentas tardes e manhãs; e o santuário será purificado."*

[1] O conceito de cálculo profético na base cada dia corresponde a um ano é baseado em dois episódios bíblicos. Em Números 14 relacionando 40 anos de peregrinação, aos 40 dias de viagem dos espias à Terra Prometida. Em Ezequiel 4 há um profecia que relaciona os dias que Ezequiel deveria ficar deito na praça, ao número de anos da infidelidade de Israel e Judá diante do período monárquico.

Esta profecia fala da purificação do santuário, palavra que segundo diversos autores (p. ex. MAXWELL 1982, KNIGHT 1993) foi interpretada por Miller, como indicando a purificação da terra. Isto o levou a concluir de que o evento que propiciaria esta ocorrência de forma mais completa seria justamente a volta de Jesus. Tomando como base a profecia das Setenta Semanas de Daniel 9, e a relacionando à profecia de Daniel 8, estabelece qual o princípio deste tempo profético. Seus estudos históricos apontam para o início dos 2300 dias como sendo 457 a.C. ROWE (1985) apresenta o raciocínio de Miller que, considerando a queda do Império Persa em 457 a.C., ele cria que o fim dos 2300 dias, coincidiria com a queda da quarta besta - o domínio da Igreja Católica, que havia começado em 583 A.D. Tomando este início, o tempo terminaria por volta de 1843, tempo que, para ele, indicaria a ocorrência da volta de Jesus. A esta conclusão, ele chegou em 1818! Treze anos se passaram antes que Miller pregasse, pela primeira vez, sua interpretação da profecia. Os estudiosos sobre a vida de Miller apontam que este período foi um período de grande angústia em que ele temia algum erro em suas conclusões. Gastou boa parte deste tempo revisando, várias vezes, os seus estudos. As pessoas que, estavam à sua volta pouco interesse apresentaram em suas idéias. Este fato contribui para a sua indecisão e também, para postergar o máximo que pode a pregação de suas interpretações. ROWE (1985) menciona que nas anotações sobre as suas memórias, William Miller relata um sonho ocorrido em 1826. Tinha visto que Deus indicava que a pregação da mensagem era um dever que lhe cabia.. O sonho foi importante para Miller, enquanto um sinal.

Finalmente, ele foi convidado a falar para substituir um pregador na cidade de Dresden, NY. A sua mensagem produziu grande interesse entre os ouvintes. A partir daquele momento, começou a pregar nas igrejas de várias cidades da região rural da Nova Inglaterra e Nova York, por onde se espalhou a novidade profética. Nesse momento, ele já estava com cerca de 50 anos de idade. Além das pregações, ele preparou uma série de oito artigos que foram publicados no semanário batista chamado *Vermont Telegraph*, entre 6 de novembro de 1832 e 12 de março de 1833. Ainda nesse ano, esses artigos foram organizados na forma de um pequeno livro com as idéias de Miller a respeito da Segunda Vinda. Pelo sucesso de sua mensagem recebeu uma credencial de pregador batista. A partir de 1834, ele se dedica totalmente à pregação do Segundo Advento. Ainda em 1836, suas pregações são publicadas em um novo livro e apresenta várias reimpressões (DAMSTEEGT,1990). Em fins de 1839, o

encontro de William Miller com Joshua Himes que mudou o destino do movimento dando origem ao que realmente poderíamos chamar realmente de "millerismo".

1.1.2 Os Principais Colaboradores de Miller.

A mensagem de Miller deu origem ao millerismo que pode ser qualificado como uma das mais importantes manifestações religiosas do período do Segundo Grande Despertamento. ROWE (1985) destaca que é muito difícil definir as crenças e prática do millerismo devido a diversidade de idéias mantidas por aqueles que se diziam pertencer ao movimento. Desejamos estabelecer uma distinção entre William Miller e o Millerismo devido ao fato de que, efetivamente, o Millerismo teve importantes contribuições de outros pregadores, que de fato, deram a forma mais conhecida do movimento. Evidentemente, a mensagem básica do millerismo era a idéia de Miller da proximidade da volta de Jesus Cristo à Terra por volta de 1843, a fim de conduzir ao Céu os salvos, e erradicar o mal da Terra. Algumas características foram se formando através da influência de pessoas como Joshua Himes, Josiah Litch, Henry Dana Ward, Charles Fitch [1805-1844], Apollos Hale e Sylvester Bliss [1814-1863]. Apresentamos uma breve analise de cada um deles. A exceção é Joshua Himes que como principal articulador e defensor do Millerismo, merece uma análise mais detalhada.

Josias Litch [1809-96] , conforme caracterizado por DAMSTEEGT (1990), era ministro e membro da Associação Episcopal Metodista da Nova Inglaterra. Além de envolver-se com o movimento millerita, participativa ativamente como um reformador social através dos movimentos de temperança e abolição que foram bandeiras importantes do protestantismo desta época, principalmente, na região nordeste dos Estados Unidos. Em parte, sua importância reside em ter sido o primeiro ministro metodista a aderir ao millerismo. A adesão de um clérigo ao movimento serviu como um endosso da pregação de William Miller. Além disso, contribui muito como editor de Miller e também, publicando livros de interpretação profética. Estes últimos tiveram em parte suas próprias interpretações, que influenciaram nos movimentos posteriores ao millerismo.

Um dos mais eminentes participantes do movimento millerista foi Henry Dana Ward [1797-1884]. DAMSTEEGT(1990) apresenta-o como um importante clérigo Episcopal e formado por Harvard. Ele também estava envolvido em movimentos de reforma na sociedade americana e era conhecido por sua atividade antimassônica. Ele publicou vários livros que

tratavam das questões proféticas. O seu livro de maior destaque foi *Glad Tidings For the Kingdom of Heaven Is at Hand*. Ele foi o escolhido como sendo o primeiro lider da Associação dos Crentes do Segundo Advento, que foi organizada em Boston em 1840, mas foi um forte opositor da idéia de se marcar datas para a volta de Cristo.

Charles Fitch [1805-1844] era ministro de uma igreja Presbiteriana e foi um dos que atuou mais acirrada e agressivamente em prol da causa da pregação do Segundo Advento, como foi denominada a mensagem millerita. Ele acabou falecendo dez dias antes do Grande Desapontamento. Sua contribuição foi muito presente, pois ele era o editor da principal publicação sobre o segundo advento, *Signs of the Times*. Como editor principal da revista *Signs of the Times* deu um grande contribuição na formação da doutrina do segundo advento.

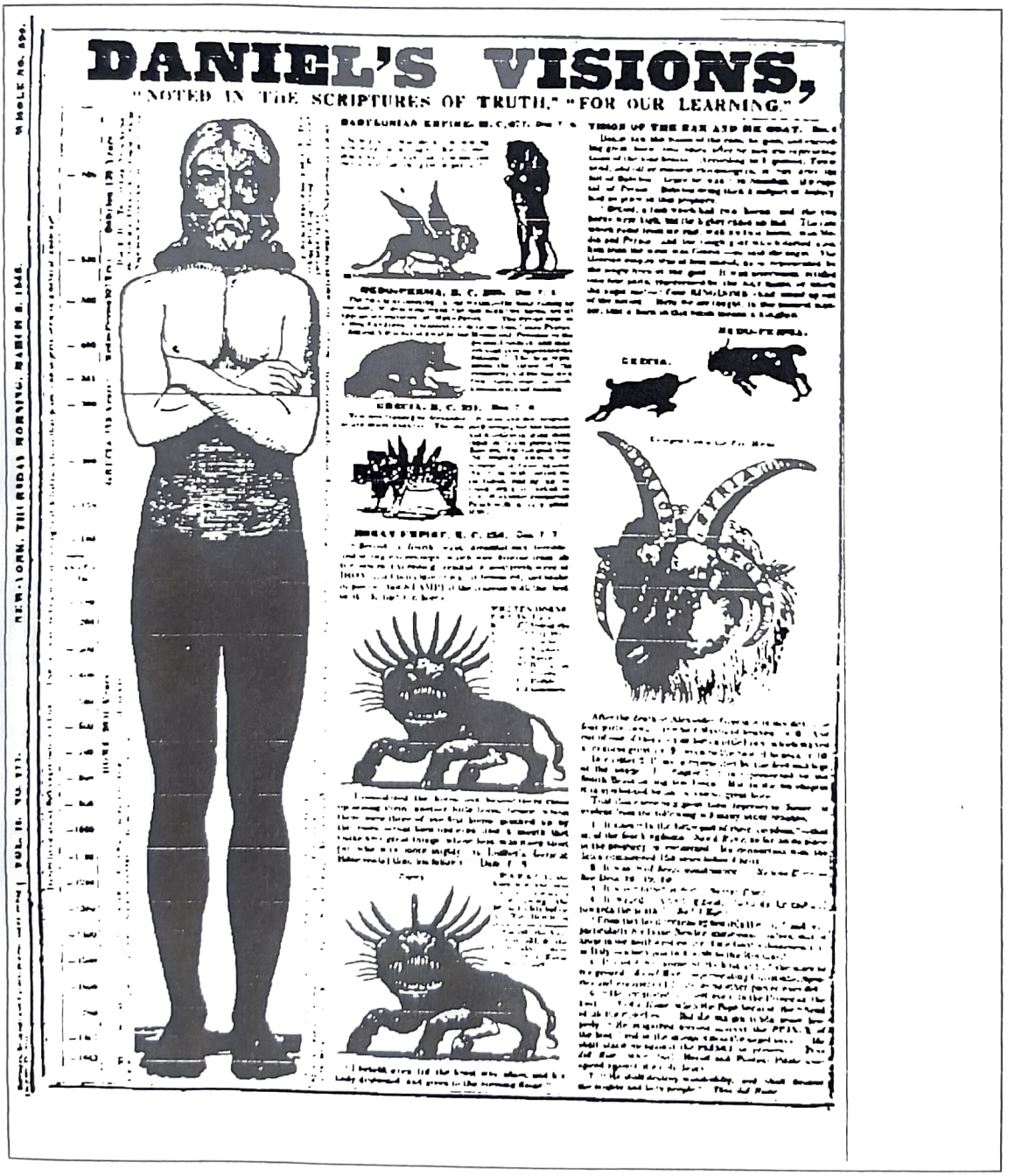
Ainda merecem ser mencionados dois editores associados do *Signs of the Times*: Apollos Hale e Sylvester Bliss. A contribuição do primeiro foi como articulista e junto com Fitch preparou um diagrama profético ilustrativo que muito contribuiu para o sucesso da pregação do Segundo Advento. MORGAN (1999) analisa a importante contribuição que o uso de gravuras proféticas deu para a compreensão da 'beleza e harmonia da profecia bíblica'. A Figura 1.1 ilustra o modelo básico apresentados pelos milleristas na pregação das profecias. O segundo era membro da Sociedade Histórica de Boston. Por conhecer a história, elabora bons argumentos em defesa das posições históricas de Miller em relação as profecias que contribuiram para a aceitação da doutrina do segundo advento.

Consideraremos a seguir sobre a figura de Joshua Himes que convida Miller para pregar em sua igreja em 1839 e muda o destino do Millerismo. ARTHUR (1987) considera Himes como a causa do adventismo. Ao começar sua análise, ele afirma o seguinte:

> *"Joshua V. Himes era um homem de grande energia, de forte convicções humanitárias, e, acima de tudo, de ação. Embora não fosse um pensador original, ele avidamente colecionava os pensamentos de outros e punha-os em prática. Ele via a reforma tanto para a sociedade como para o indivíduo - para criar um novo mundo de justiça. Ele alcançou proeminência primeiro como um construtor de igreja, depois como um líder antiescravagista e colega de William Lloyd Garrison. Ele também era ativo na temperança, direitos das mulheres, união cristã, movimento de não-resistência e pacifismo .Foi o Millerismo, contudo, que proveu a*

Himes a oportunidade máxima. No Millerismo, ele discerniu o plano de Deus para a humanidade e o mundo; que promete a consumação dos objetivos dos reformistas humanos. Em curto espaço de tempo, ele se tornou o mais visível defensor do Millerismo e o principal alvo de seus oponentes. Por um poucos anos, ele foi uma figura nacional, um tipo representando tanto o "self-made man" como as reformas humanitárias da era Jackson."

Figura 1.1 - Diagrama das Visões do profeta Daniel apresentada pelos milleritas



Esta descrição permite visualizar o essencial de Joshua Himes, mas consideramos importante destacar alguns aspectos da sua trajetória pessoal que contribuem para a melhor compreensão quanto à sua influência sobre o Millerismo.

Joshua Himes nasceu em Wickford, Rhode Island, em 19 de maio de 1805. Ele era filho de um próspero comerciante da West Indian Company e membro proeminente da Igreja Episcopal St. Paul. Os planos de que ele estudasse na Brown University não se concretizaram devido a falência do seu pai, sendo necessário trabalhar para ter uma vida satisfatória. Talvez, esta situação, inicialmente, privilegiada e depois de dificuldades econômicas, tenha contribuído para a formação do espirito empreendedor e, ao mesmo tempo, humanitário.

Como foi colocado por ARTHUR(1987), Himes possuía um forte envolvimento com as causas populares e reformistas do seu período. DICK (1976) destaca que o movimento antiescravagista em Massachussets origina-se na Igreja liderada por Himes, a famosa capela de Chardon Street, que tinha assentos para cerca de 500 pessoas. Sua igreja era palco de reuniões de todos os reformistas que se apresentavam em Boston. Seu encontro com o Millerismo, no entanto, mudou radicalmente a sua história de vida, como a de William Miller. O encontro ocorreu em uma conferência de ministros ocorrida em novembro de 1839, na cidade de Exeter, New Hampshire. Nesta ocasião, Himes segundo DICK (1976), ficou curioso para ouvir a mensagem de Miller que pregava nesta pequena cidade. Apreciando a mensagem, convidou Miller para pregar em sua igreja, que atendeu o convite pregando em Boston, em dezembro de 1839. Não muito tempo depois, Himes abraçou a causa do Segundo Advento conforme ensinado por Miller e na primavera de 1840, fundou a revista *Signs of the Times*, o primeiro periódico do millerismo, que dentro de sete meses, possuía cerca de mil assinantes. ARTUR (1987) salienta que nos primeiros dois anos do Signs of the Times, havia espaço também para publicação de artigos que sustentavam visões contrárias ao tempo da Segunda Vinda, pois o lema era que cada um pudesse formar sua visão a partir da capacidade de discernimento pela exposição da verdade. Sendo assim, pode-se observar um amplo espectro de debates sobre a questão central da Segunda Vinda. Himes também lançou outro panfleto conhecido como *Second Advent*. Embora, após sua adesão ao millerismo, ele continuasse participando dos movimentos reformistas, as dificuldades dentro destes movimentos acabaram convencendo-o de que não ocorreria a conversão do mundo ao cristianismo antes da volta de Cristo. Isto

contribuiu para que ele se empenhasse cada vez mais no movimento millerita, assumindo a liderança nas publicações e na organização do movimento adventista.

1.1.3. O Centro da Doutrina Millerista

A idéia central de Miller foi a sua convicção de que o texto de Daniel 8:14 apontava para a volta de Jesus Cristo à Terra. É importante nos determos um pouco em como Miller organizou e elaborou sua crença para que possamos entender melhor o significado do movimento millerista.

1.1.3.1 - O livro de Daniel

O livro de Daniel junto com o Apocalipse de São João constituem os dois livros bíblicos com maior riqueza de símbolos. Eles são chamados de apocalípticos, possuindo uma característica peculiar do profetismo que prosperou entre o século II a.C. e o primeiro século da era cristã. Esta literatura apocalíptica é definida por VON RAD (1986: 2,296) da seguinte forma:

> *"O mais certo é se ater ao que, cientificamente, pode ser percebido, isto é, a um fenômeno literário preciso que surgiu no interior do judaismo tardio: o grupo dos "apocalipses" pseudo-epígrafes que vai de Daniel ao Apocalipse sírio de Baruc. (...) De fato, o termo "apocalipse" é utilizado como por um acordo tácito, num sentido muito mais vasto: designa uma certa teologia e uma certa concepção de mundo".*

O livro de Daniel, na teologia liberal é visto como uma história escrita em forma de profetismo; no entanto, não era esta a compreensão que tinham a maior parte dos contemporâneos de Miller. Embora já houvesse o criticismo bíblico[2], nos Estados Unidos, nesta época ainda esta idéia não estava muito disseminadas. O livro de Daniel era, portanto, essencial na compreensão da Bíblia.[3] Ele é composto de duas partes uma com narrativas sobre a vida de Daniel, um judeu que teria ocupado uma posição de destaque no Império Neo-babilônico, comandado pelo Rei Nabucodonosor entre o fim do século VII e início do VI a.C, e uma outra parte composta por sonhos e visões, começando por um sonho que o rei Nabucodonosor teve e esqueceu e que foi revelado e interpretado por Daniel, e uma série de

---

[2] O criticismo bíblico se propõe a um estudo comparativo da Bíblia com a literatura religiosa antiga.

[3] O fascínio exercido por estes livros pode ser encontrado inclusive em pessoas ilustres como Isaac Newton, ainda que ele seja de quase dois séculos antes de Miller, que escreveu comentários sobre as profecias bíblicas.

outras quatro visões tidas pelo próprio Daniel, que recebe auxílio de um anjo para compreender algumas partes difíceis. Na Figura 1.2, apresentamos um esquema geral de algumas divisões do livro de Daniel.

Figura 1.2 - Divisão Esquemática do Livro de Daniel

Divisão Temática

Parte 1 - Histórica

I. A Dedicação de Daniel. cap 1
II. O Sonho de Nabucodonozor. cap. 2
III. A Fornalha Ardente cap. 3
IV. A Visão de Nabucodonozor. cap. 4
V. A Festa de Belsazar. cap.5
VI. Daniel na Cova dos Leões. cap.6

Parte 2 - Profética

I. Visão dos Quatro Animaise do Ancião de Dias. cap.7
II. Visão do Carneiro, do Bode e do Chifre Pequeno. cap.8
III. Profecia da Setenta Semanas. cap.9
IV. Visão Geral cap. 10 a 12.

Divisão Linguistica

Escrito em Hebraico - 1:1 a 2:4 e 8:1 a 12:13
Escrito em Aramaico - 2:5 a 7:28

DESROCHE (2000) menciona justamente algumas destas profecias de Daniel como constituindo um elemento essencial para compreensão dos movimentos messiânico e milenaristas. No Millerismo, estes capítulos proféticos de Daniel representam o esteio do movimento.

1.1.3.2. A interpretação do milleristas.

O sonho narrado no capítulo 2 fala de uma estátua composta por cinco elementos diferentes (ouro, prata, bronze, ferro e ferro-barro) e a visão do capítulo 7 apresenta quatro feras (leão, urso, leopardo, dragão e os 10 chifres do dragão). Estas semelhanças de elementos e feras, tomando em consideração que Daniel, no capítulo 2, atribui o ouro ao Império Babilônico, levou os historicistas a interpretarem a sequência dos metais como correspondendo à sucessão de impérios "mundiais": prata - Medo-Pérsia, bronze-Grécia e ferro- Roma. Na visão do capítulo 7, há uma referência a duração de um poder por "três anos e meio" que partindo de princípio dia-ano adotado freqüentemente naquela época e que o ano profético seria de apenas 360 dias, chegam ao cálculo de 1260 anos. Este período foi identificado por vários autores daquela época como o domínio político do papa. A prisão do papa Pio V, em 1798, pelas forças revolucionárias da França, foi visto por muitos como o fim

deste período. Esta idéia de que o período profético dos 1260 anos havia acabado com a prisão do papa (e não o fim do papado), contribui para que se pensassem aqueles dias como sendo um período importante, o tempo do fim. Considerando a força política que o papado representara na Europa, é possível compreender como este evento pareceu muito significativo para boa parte dos protestantes mais tradicionais. Esta idéia representa um ponto importante do pensamento millerita porque apontaria para um fim próximo da história da Terra.

Os capítulos 8 e 9 de Daniel apresentam duas visões que mencionam tempo também. A do capítulo 8 termina mencionando o período de 2300 tardes e manhãs e do capítulo 9 menciona 70 semanas em seu início. Embora na narrativa do livro, elas se encontram separadas, como Daniel fica sem entender a parte de tempo da visão das 2300 tardes e manhãs, Miller e vários outros interpretaram que a visão dada no capítulo 9, seria uma parte da visão anterior referindo-se a explicação do tempo das 2300 tardes e manhãs. Assim, como a visão do capítulo 9 dá entender seu relacionamento com o povo judeu, os milleritas concluiram que o evento inaugural das Setenta Semanas e das 2300 tardes e manhãs era o ano 457 AC., em que o decreto do rei Artaxerxes I, dando autoridade a Esdras para a organização do estado judeu era o ponto inicial deste longo período profético. (White, Grande Conflito, s.d.). É importante considerar que, na doutrina adventista do sétimo-dia há elementos não presentes no pensamento inicial de Miller, que foram contribuições principalmente de Litch. É importante considerar que, esta idéia de que haveria algo de importante ocorrendo no final deste período, não era peculiar a Miller. DAMSTEEGT (1990 : 30) apresenta as seguintes idéias que eram vistas como podendo ocorrer neste período por diversos autores também historicistas: "*purificação da igreja, restauração da verdadeira adoração, a destruição do anticristo ou do papado, a liberação da Palestina ou Jerusalém do poder muçulmano, a dissolução do Islamismo, a queda da Turquia, o início do milênio, o estabelecimento do reino, o Dia do Juízo e o Segundo Advento.*"

Podemos observar que as idéias que Miller conclui estudando a Bíblia sozinho, é melhor compreendido quandos se identica um contexto cultural bíblico em que ele estava, que via as profecias bíblicas apontando para eventos históricos. De fato, um grande número de comentaristas de Daniel e Apocalipse que lhe foram contemporâneos, discutiam o que ocorreria no fim dos 2300 anos e quando terminariam (FROOM 1954). Embora William Miller afirmasse em suas memórias que ele usou apenas a Bíblia em seu estudo sem recorrer a

comentários, ele expressa uma sintonia muito grande com boa parte do pensamento profético da sua época, um dos poucos itens que estava em desacordo era a volta dos judeus à Palestina. Possivelmente, ele foi muito influenciado pelo que já ouvira e lera. (ROWE 1985).

1.1.4. A Expansão do Millerismo

Como já foi exposto anteriormente, o movimento millerita passou por algumas fases bem distintas. FROOM (1954) apresenta uma divisão em oito períodos. Para nossa finalidade podemos dividí-lo em apenas quatro períodos e ainda, apresentar uma visão bem clara dos eventos principais do movimento. Os períodos são: entre 1831-1839; entre 1840 e março de 1844, entre março e outubro de 1844 e depois de outubro de 1844.

O primeiro período foi marcado pelo caráter totalmente rural do movimento. Na Tabela 1.2 apresentamos os principais eventos desta etapa e podemos observar que até 1838, a pregação de Miller foi muito mais um esforço pessoal do que propriamente um movimento. Aliás, a ausência de cidades maiores neste período indica claramente que Miller só pregou em pequenas povoamentos rurais através de duas regiões que, na época, estavam sendo colonizadas recentemente. Boa parte dos moradores da região mais litorânea da Nova Inglaterra se dirigiam para regiões mais interiores. A ocupação da região em volta do Lago Champlain, próximo a divisa entre New York e Vermont, foi o local onde se concentrou a pregação inicial de Miller.

Neste período, ocorreu um evento astronômico conhecido como "Queda das Estrelas", ocorrido em 13 de novembro de 1833 é atribuído como um sinal visto positivamente pelos seguidores de Miller (WHITE ,Grande Conflito, s.d.).[4] ROWE (1985), em sua pesquisa, sustenta que não houve nenhuma conecção clara entre o fenômeno da "Queda das Estrelas" e o anúncio do fim do mundo da parte dos milleristas, embora em 1834, a pregação de Miller recebeu mais atenção.

As menções esparsas que são feitas às igrejas que acolheram Miller indicam a predominância de igrejas batistas e metodistas. É perceptível que, nesta etapa, de fato, não

[4] Este evento da "Queda das Estrelas" tem sido usado no pensamento da IASD como uma ocorrência extraordinária que implicaria em um importante sinal da validade da profecia das 2300 tardes e manhãs. No entanto, Donald Casebolt, em "Is Ellen White's Interpretationa of Biblical Prophecy Final (in Spectrum, vol.12, n.4, destaca que o evento foi provocado pelas Leônidas, a cada 33 1/2 anos com registro desde 902 A.D. Além disso demonstra que o evento registrado em 1966, foi pelo menos 2 vezes maior que a de 1833.

havia um movimento. Havia apenas uma pregação que fala da volta de Jesus para um tempo próximo e que se ajustava bem a expectativa de grande parte das pessoas desta região. É importante ressaltar que, segundo a autobiografia de Miller e as narrativas do eventos, ele costumava apenas pregar sob convite, diferindo de um típico pregador itinerante que caminhava de cidade em cidade, em busca de ouvintes. Talvez, por esta razão levou cerca de sete anos para que as pessoas de comunidades maiores tomassem conhecimento de suas pregações. Os artigos e o livro escritos por Miller tiveram apenas um alcance local. Fica evidente que Miller não tinha nenhuma pretensão de formar um grande movimento ou de reunir um grande número de crentes em torno de si. Através da leitura de seus escritos, diversos pesquisadores (DAMSTEEGT 1990, OLSEN 1925, JUDD 1987, MAXWELL 1982) destacam o espírito de Miller contrário a qualquer idéia separatista e formadora de mais um novo grupo religioso. O encontro de Miller com dois importantes pregadores que aceitam a sua mensagem ampliou o raio de pregação, chegando a lugares "mais distantes" como Massachussets e New Hampshire e favoreceram, aos poucos, o espírito separatista na formação do movimento millerita.

Tabela 1.2 - Cronologia do Movimento Millerita entre 1831-1839

Verão de 1831	Primeiro sermão de Miller no vilarejo de Dresden, NY cerca de 25 km de Low Hampton, NY. Logo, em seguida, prega em Poultney, Vt.
Início de 1832	Miller escreve 16 sermões sobre *A Vinda de Cristo e a Final Destruição da Besta*, publicados no Vermont Telegraph.
1.833	Miller recebe uma credencial de pregador batista.
13 / novembro/ 1833	"Queda das estrelas"
1834- 1835	Miller faz várias pregações por vilarejos do Estado de New York e Vermont. Visita também cidades, no então Baixo Canadá (atual província de Ontário).
1.836	Elabora 16 sermões na forma de um livro. Visita os vilarejos de Stillwater, NY, New Haven e Weybridge, Vt. e Monkton e Lansingburg, NY.
1.837	Visita mais lugarejos nos Estados de New York e Vermont.
Janeiro de 1838	Nova visita a Lansingburg, NY, onde faz palestra por 9 dias.
1.838	Dois importantes ministros apoiam o trabalho de Miller, Charles Fitch e Josiah Litch, ambos de Boston. Litch elabora um panfleto de 48 páginas com o título: *"The Midnighr Cry, or a Review of Mr. Miller's Lectures on the Second Coming of Christ, About 1843 A.D."*
Junho de 1838	Litch elabora um segundo volume com 204 páginas com título: *"A Probabilidade do Segundo Advento de Cristo por volta de 1843 A.D."*
1.839	Miller começa a pregar em Massachussets.
Novembro/ 1839	Miller se encontra com Josua Himes, em Exeter, NH.
Dezembro / 1839	Miller prega em Boston, na capela Chardon Street.

BIBLIOTECA CENTRO WHITE
Tombo 14546

O segundo período tem sido denominado o Grande Despertar (Great Advent Awakening), por historiadores como OLSEN (1925), MAXWELL (1982), FROOM (1954). A tabela 1.3 apresenta a cronologia dos principais eventos que ocorrem neste período.

Tabela 1.3 Cronologia do Movimento Millerita entre 1840 e março-1844

20 de março de 1840	Data do primeiro periódico do movimento *The Signs of the Times* sob responsabilidade de Himes.
Primavera 1840	Miller prega em Watertown, Ms, Portland, Me, e faz o primeiro sermão em New York City.
Outubro 1840	Organizado em Boston a primeira reunião com os lideres do movimento adventista e se estabelece uma Associação, com Henry Dana Ward, presidente. Miller esteve ausente por estar enfermo.
Fim do ano 1840	Miller prega novamente no Estado de New York, segue para Boston e depois para Providence, R.I.
Verão de 1841	Josiah Litch prega na Conferência Anual da Igreja Metodista Episcopal, Henry Dana Ward e Henry Jones pregam em New York City e estabelecem um periódico The Second Advent Witness. Vários pregadores são recrutados para atender os diversos convites, entre ele Joseph Bates.
15-17 Junho de 1841	Grande conferência em Lowell, Ms. Votado cerca de $1000 para a pregação e o coletado foi $649,04.
12-14 Outubro de 1841	Segunda grande conferência em Portland, Me, grande presença de adventistas e muitos novos participantes.
18 de Outubro 1841	Miller volta a Low Hampton e encontra Josiah Litch.
25 de Outubro 1841	Terceira grande conferência, no Broadway Tabernacule, em New York City. Evento registrado no New York Tribune de 27/out.
Dezembro de 1841	Ward escreve no Signs of the Times contrário à possibilidade de se marcar a data da volta de Cristo. Litch prega três semanas em Newark, NJ, e, por convite, vai pregar em Philadelphia, Pa, onde se organiza uma pequena comunidade de crentes. Miller pregar em New York e New Hampshire.
Fevereiro de 1842	Miller prega em Sandy Hall, NY, onde um importante advogado H.B. Northop, dá um testemunho favorável à mensagem de Miller.
Primavera 1842	Miller prega em Worcester, Mass, e em Hartford, Conn, onde um jornal local noticia a pregação de Miller tendo atraído entre 1500 e 2000 pessoas.
Maio 1842	Intensificação da pregação em New York City, feita por Apollo Halle, na Broadway, e também por Miller e Himes. A aceitação da mensagem foi lenta. Em Boston, Charles Fitch faz uma série de palestras no Melodeon, e exibe pela primeira vez ,o seu diagrama profético, com os símbolos de Daniel e Apocalipse e suas explicações.
29 de Junho 1842	São feitas reuniões campais de adventistas em vários Estados.
Verão de 1842	Construção de uma tenda móvel denominada"Tabernacle", com capacidade para 4000 pessoas, foi inaugurado em Concord, NH. Seguiram reuniões em Albany, NY, Chicopee Falls e Salem, Mass, Benson, Vt e Newark, NJ.
Novembro 1842	Nova pregação em Newark, NJ e depois em New York City, onde Miller, junto com George Storrs conduzem serviços de pregação na Madison Street. Apollos Hale também prega na cidade. Himes faz uma publicação ali em New York City denominada "*The Midnight Cry*". Miller ainda faz uma série de pregações em New Haven, Conn.
1842-43	Cresce o número de pregadores adventistas.
Dezembro de 1842	Miller elabora 16 pontos com suas crenças pessoais.
1.843	Charles Fitch prega a mensagem em Ohio, e inclusive no Oberlin Institute.
Início de 1843	Miller faz novas viagens de pregação em: Waterford, NY e Bennington, Vt, e Philadelphia. Nesta cidade, é organizado um novo periódico com mensagens milleritas. Josiah Litch vai a Washington, e ele e Miller pregam na Navy

	Yard. Depois, seguem para Pittsburgh, Pa e Cinncinnati, Oh. Recebem informações de adventistas em Michigan e Illinois e regiões mais a oeste.
1.843	No Canadá, Skinner e Caldwell fazem um panfleto semanal chamado "The Faithful Watchman"
Janeiro de 1843	Hale vai a Harrisburg, Pa, prega para a comunidade alemã e traduz material para eles.
Março de 1843	Miller volta a Philadelphia e depois vai a Treton, NJ, e segue para pequenas localidades do Estado de New York, mas adoece por um bom tempo.
Verão de 1843	Fitch prega e publica um sermão apontando as igrejas protestantes como sendo Babilônia.
Setembro de 1843	Miller recuperado vai a encontros em New Hampshire e Massachussets.
Outono de 1843	Miller faz a linha do canal Eire-Hudson. Prega em Rochester e depois Buffalo,NY.
Janeiro de 1844	Faz uma preleção em Boston para mais de 3500 pessoas.
Fevereiro de 1844	Prega em New York City, no Franklin Hall e depois em Washington próximo a Navy Yard, sendo assistido por algumas pessoas ilustres do Congresso.
Março de 1844	Faz a viagem de volta pregando em Baltimore, MD, Philadelphia, PA, New York City (inclusive no Brooklin), e Williamsburg, NY, voltando para sua cidade, Low Hampton.

Como já foi mencionado anteriormente, a grande mudança de rumo do adventismo, está relacionada à participação de Joshua Himes no movimento como o braço direito de Miller. Ele era uma pessoa acostumada a organizar movimentos de massa. Neste período, três importantes mudanças ocorreram que, justamente, caracterizam o surgimento de um movimento de grande proporção: pregação em grandes centros, vários pregadores e publicações. Podemos observar que Miller prega em todas as importantes cidades do Nordeste americano: New York City, Boston, Philadelphia e Washington, além de outras cidade de porte médio, como Providence, Buffalo, Rochester, Newark, Pittsburg entre outras. Esta mudança foi muito brusca, mas podemos observar que a maior parte das pregações ainda ocorreram na conhecida Nova Inglaterra e interior de New York. Quando a mensagem chegou em cidade como Boston e New York City, o movimento ganhou notoriedade na imprensa, tanto da religiosa quanto da secular (FROOM 1954). Além do mais quando a pregação chega a estas localidades, a data indicada para a volta de Jesus estava 'bem próxima' ,cerca de, no máximo, quatro anos. A idéia da volta de Cristo trazia junto uma idéia de juízo final, o que colaborou para que houvesse uma excitação sobre o tema. Se Miller estivesse correto, o tempo para a volta de Jesus era muito pequeno, e isto punha em questão uma série de valores da vida pessoal, como estudo, trabalho, casamento e negócios. Quanto tempo deveria ser gasto com questões não-religiosas, uma vez que o fim de tudo estava tão próximo.

Outro aspecto importante é que, nesta etapa, aumentou o número de pregadores. Na tabela 1.3, estão apenas o nome daqueles que se destacaram, mas, por exemplo, quando foram

organizadas as reuniões em vários estados, simultaneamente, vários pregadores aparecem. Esta diversificação de liderança que acontece principalmente no fim do movimento, obviamente, produz uma maior diversidade de idéias, tanto que Miller sente necessidade de organizar um credo básico sobre o que ele acreditava. O número maior de pregadores foi formado em grande parte por um número crescente de pessoas que, não apenas, acreditavam em Miller, mas estavam dispostos à renuncia de suas atividades diárias para se dedicarem à pregação, ou abdicarem de algum tempo de trabalho ou lazer, para envolver-se na difusão da mensagem do brevíssimo Segundo Advento de Cristo (FROOM 1954). ROWE (1985) salienta que, neste período, começam surgir várias idéias paralelas ao que Miller considerava importante, indicando uma crescente sectarização dos seguidores de Miller.

A mudança, contudo, mais importante, foi o estabelecimento de um periódico *The Signs of the Times* e depois, uma série de outras publicações periódicas onde se apresentavam as idéias principais do movimento do Segundo Advento. Em decorrência disto, aos poucos através de críticas a algumas idéias e melhor argumentação de alguns pontos, o movimento tomou uma forma mais definida. ARTHUR (1987) defende que, principalmente, entre Janeiro de 1841 e Junho de 1842, o movimento se organizou quanto à doutrina. No início deste período, já estavam produzindo 50 mil exemplares do principal periódico. A mensagem escrita, circulando amplamente, pelas diversas partes da Nova Inglaterra e, principalmente, no interior do Estado de New York, contribuíram para a formação de uma consciência de grupo entre os que eram assíduos leitores do periodico.

Um outro importante aspecto deste período foi que Himes e Litch fizeram uma coleção de cânticos que tratavam sobre o tema do Segundo Advento, organizando um hinário "adventista" (MAXWELL 1982, ARTHUR 1987). A organização de uma música "exclusiva" sobre o tema do advento foi uma importante colaboração na difusão do pensamento millerita.

O fato de se começar a escrever com freqüência a respeito do tema criou uma maior coesão e começou a formar uma pressão maior para se estabelecer uma linha de pensamento. Além disso, a imprensa adventista criou para si um compromisso de se explicar diante de certas questões proféticas. Em especial, há um evento histórico que voltou a atenção dos milleristas e de seus opositores para o outro lado do mundo. O alvo era o Império Otomano, mulçumano, com sua queda prevista para 11 de agosto de 1840. Litch, o especialista em

profecias do movimento do Segundo Advento, no estudo da visão das Sete Trombetas do Apocalipse, indentifica a quinta e sexta trombetas como estando relacionados ao poder muçulmano. Estas duas visões encontradas no capítulo 9 do livro do Apocalipse de São João, apresentam menções de tempo. A quinta trombeta fala em "cinco meses" e a sexta trombeta fala de "uma hora, um dia, um mês e um ano" . Tomando como princípio, o dia-ano já exposto na seção anterior, estes períodos representariam respectivamente, 150 anos e 391 anos e 15 dias literais. O primeiro foi visto como representando o período de fundação do Império Otomano em 1299, até a invasão do Império Bizantino em 1449. Neste ano, começaria o poder turco que cairia em 11 de agosto de 1840. A precisão da data se baseava na pressuposição de que ela começara em 29 de julho de 1449. Segundo LOUGHBOUROUGH (1892), o cumprimento fiel da profecia conforme desenvolvida por Litch deu um grande impulso ao adventismo.[5] ANDERSON (1987) apresenta a situação de um modo pouco diferente. Ele demonstra que, na realidade, os eventos não ocorreram exatamente como o esperado por Litch, que previa a queda total do Império Otomano. De fato, o que ocorreu foi que as potências européias acabam socorrendo o sultão, e isto foi visto como um embaraço à profecia. Afinal, este socorro não aconteceu no dia predito, nem era isto o esperado. Só após alguns meses, este socorro foi considerado como sendo, realmente, a "queda do Império Otomano" predita na sexta trombeta. Esta pequena crise, como foi bem contornada, parece ter contribuído para que os milleritas aceitassem uma certa variação na interpretação dos cálculos e aplicação das profecias de tempo. Este pequeno parênteses sobre a expansão do Millerismo é necessário para compreender que houve percalços neste período, que foram contornados pelos próprios seguidores de Miller. Na realidade, todas as narrativas apologéticas omitem este problema, formando aquilo que ANDERSON (1987) define como o "mito da queda da Turquia". Mesmo este problema, não esvaziou a pregação, mas, provavelmente, colaborou para que a publicação do *The Signs of the Times* fosse menos democrática, não dando espaço para críticos, sendo explicado que estes não tinham bons argumentos contra a profecia de Daniel quanto ao período da volta de Jesus.

A expectativa aumentou, quando começou o ano de 1843, uma vez que a qualquer momento, Cristo poderia retornar à Terra. Podemos observar, no entanto, que, em algumas cidades importantes Miller, pregou somente nesse ano. A crença de Miller no cumprimento

[5] Esta idéia é popular entre os membros da IASD, por que na obra "O Grande Conflito" no capítulo "Uma Profecia Muito Significativa" Ellen White faz a mesma afirmação, de que a profecia cumpriusse fielmente dando grande convencimento da mensagem de Miller.

da volta de Jesus para o fim do "ano judaico de 1843", é observável na sua preocupação em estar em Low Hampton para o 21 de março de 1844. Evidentemente, quando, nesta ocasião, Jesus não voltou, foi necessário rediscutir o assunto.

O terceiro período do millerismo foi, justamente, o período entre 21 de março e 22 de outubro de 1844. A tabela 1.4 apresenta os principais acontecimentos em ordem cronológica deste período:

Tabela 1.4 Cronologia dos Eventos Entre Março - Outubro de 1844

Verão	Acirramento das tensões entre Adventistas e suas igrejas de origem faz a maior parte formar um corpo separado de crentes.
Abril	Miller faz uma turnê de encorajamento pelas cidades do "oeste", visitando Rochester, Buffalo, Toronto, Akron e Cincinnati.
Maio	Encontro anual em Boston, Miller confessa sua decepção e confusão, mas expressa também sua confiança no evento.
12 de Agosto	Reunião campal de adventistas em Exeter, NH. Samuel Snow apresenta a idéia de que Jesus viria em 22 de outubro de 1844, pois este seria o décimo dia do sétimo mês, que correspondia no ceremonial judaico ao dia da expiação.
22 de agosto	Samuel Snow publica no *True Midnight Cry* seu cálculo profético
24 de setembro	George Storrs no *Bible Examiner* publica um posicionamento favorável ao cálculo de Snow
6 de outubro	Miller e Himes concordam com a idéia de Snow.
14 de outubro	Falecimento de Charles Fitch.
19 de outubro	Encerramento das atividades de publicação do *The Signs of the Times*.
22 de outubro	Dia da Grande Expectativa, depois conhecido como a Grande Decepção.

Antes de aprofundarmos sobre estes eventos, precisamos considerar, como na literatura adventista do sétimo dia, este período entre a "pequena" e a "grande" decepção, foi considerado. LOUGHBOROUGH (1892), em sua obra apologética, define este intervalo como primeiro, sendo "o tempo de tardança" e o segundo "o clamor da meia-noite". Estas duas expressões têm um significado teológico importante que precisam ser considerados para a compreensão deste período.

Como era esperado a oposição ao movimento millerita, tornou-se muito pronunciada quando no início do verão de 1844, Jesus não retornou. Vários adventistas foram desligados de suas igrejas, contudo, apenas um número pouco expressivo de pessoas abandonaram a fé na proximidade do Segundo Advento. DICK (1986) considera que as poucas deserções de milleritas frustaram as expectativas de muito de seus opositores que imaginavam o fim próximo do movimento millerita. Para ANDERSON (1987), o movimento não se desestruturou completamente nessa ocasião porque já havia antes resistido à idéia da Queda da Turquia, de

modo que eles aguardaram uma nova orientação sobre a expectativa, parcialmente, cumprida, uma vez que Miller não havia marcado uma data exata. Por esta razão, a interpretação de que isto era "um tempo de tardança" já profetizado nas Escrituras, apresentou-se como um significativo alento e renovação da esperança. Assim, quando foi publicado no *Midnight Cry*, está idéia insuflou um novo ânimo na mensagem adventista. Podemos observar na Tabela 1.4 que Miller acaba fazendo duas viagens para animar os crentes, principalmente ao "oeste", onde a mensagem millerita tinha chegado por último e estavam mais distantes das pregações dos líderes que se concentravam em Massachussets e New York. Mas a grande arrancada que acabou por, praticamente, naufragar o movimento foi o conhecido "Clamor da Meia-Noite". A idéia veio da parábola das dez virgens, relatada no Evangelho segundo Mateus, no capítulo 25 que aponta para o atraso do Noivo (o tempo de tardança) e então o brado de que o Noivo se aproxima (clamor da meia-noite). Este Noivo é visto como Cristo, que volta para Sua Igreja, a noiva nesta parábola.

Samuel Snow, partindo de algumas idéias já desenvolvidas por Miller sobre a questão das festas judaicas, reinterpretou que o cumprimento da profecia dos 2300 anos se daria na ocasião correspondente ao Dia da Expiação, que ocorria no décimo dia do sétimo mês. Fazendo os cálculos, eles apontavam que, no calendário gregoriano, esta data do calendário judaico ocorreria em 22 de outubro de 1844, e esta levou a uma nova agitação. Sendo apresentada em um reunião campal onde vários adventistas estavam, podemos imaginar o impacto que ela trouxe à multidão ali reunida. Os cálculos "precisos e bem elaborados" pareciam deixar de lado qualquer suspeita que pudesse haver algum engano sobre esta data. É importante frisar que a tradicional liderança, Miller e Himes não estavam neste encontro campal. Além disso, havia várias publicações adventistas indepedentes, de modo que a idéia de Snow, foi publicada e logo alcançou grande aceitação por parte da maioria dos milleritas. A tardia manifestação de apoio à idéia por parte de Miller e Himes, segundo Dick (1986) e Rowe (1985) se deve ao fato de que eles estavam reticentes percebendo o risco de marcar a data com tanta exatidão, mas devido à idéia já estar generalizada, acabaram apenas 12 dias antes da data marcada concordando.

Evidentemente, o não-cumprimento das expectativas para o dia 22 de outubro teve um efeito desastroso e desorganizador sobre o movimento. Uma vez que este movimento tinha um caráter interdenominacional onde havia diversas concepções particulares sobre o

cristianismo, não foi mais possível manter a unidade do movimento. Inevitàvelmente, vão surgir grupos dissidentes, dos quais o mais bem sucedido são os adventistas-do-sétimo-dia.

1.1.5. Caracterizando o millerismo

Surge a seguinte questão: quem eram aqueles que seguiram as idéias de Miller? Uma impressão corriqueira que se tem é que pessoas pobres e desesperançadas aderiam ao movimento. Na realidade, esta tem sido sempre a impressão de muitos estudiosos, mas é necessário fazer algumas ressalvas importantes. Primeiramente, a mensagem millerita, embora pregasse um retorno literal de Cristo à Terra pondo fim a história humana e inaugurando seu reino milenar, não era uma idéia distante do imaginário da maior parte dos seus ouvintes, inclusive, de muitas pessoas instruídas. Muitas das pessoas que não se entusiasmaram com o Millerismo, principalmente na Nova Inglaterra, estavam mais ligadas ao problema da marcação da data ou de seu conceito pré-milenialista do que, realmente, da possibilidade de Cristo voltar à Terra (ROWE 1985). Embora não houvesse ainda se organizado o movimento fundamentalista, a visão bíblica de Miller estava perto deste modelo, principalmente, porque boa parte de seus ouvintes eram metodistas e batistas, que, na época, possuíam, pelo menos em parte, uma visão favorável ao retorno de Cristo à Terra. É impossível pensar que Miller e seus colaboradores pregaram em várias igrejas destas denominações religiosas se não houvesse algo em comum entre ambos. Também, é fato, como consideraremos ainda mais à frente neste capítulo, que boa parte da época da expansão do millerismo coincidiu com uma longa época de depressão, conhecida como o pânico de 1837, mas é equívoco, por esta razão, concluir que os milleritas eram pessoas pobres e sem expectativas sociais.

ROWE (1987) faz uma minuciosa análise de quem foram os milleritas. Ele, primeiramente, destaca que é muito difícil estimar quanto foram os milleritas. As fontes apresentam números tão díspares quanto 10 mil a 1 milhão. É, praticamente, impossível saber, de fato, quantos foram porque não houve uma filiação explícita com registros de membros. Ele ainda destaca que os mileristas não eram como a maior parte das seitas surgidas ainda neste período, movimento que insistia, ou na separação do mundo, ou das denominações estabelecidas. Era, ao contrário, um movimento amplo em que pessoas das mais diversas denominações participavam, e que para Miller não havia necessidade nenhuma de separação das igrejas já estabelecidas. ROWE (1987) afirma que o tipo de pregação millerita poderia ser

descrito como : "*Apelando a todos os tipos de pessoas, atraindo toda sorte de pessoas.*" Certamente, isto era positivo no sentido da adesão, mas problemático, no sentido de equacionar o que, realmente, criam os milleritas. Joshua Himes tentou organizar algo que excluísse certos grupos de crentes, mas apesar de ter muito poder com o domínio das publicações milleristas, não conseguiu uma unificação de crenças. ROWE traça um minucioso quadro da questão a partir do estudo dos milleritas do Estado de New York onde se concentraram os maiores esforços do movimento. Ele concluiu, baseado em dados dos censos de pessoas que se declaram como milleristas, e também, a partir de relação de assinantes dos periodicos adventistas, que a maioria das pessoas não poderiam ser consideradas pobres. Elas estavam a maior parte na zona rural, mas eram proprietários de terras, que as haviam comprado a preços reduzidos. Em pouco tempo, conseguiram formar um bom patrimônio com suas propriedades. Além, disso na segunda fase do millerismo, que alcança as cidades, muitas pessoas, inclusive, comerciantes aderiram ao movimento. Na realidade, ao contrário do que se pensa, segundo o estudo de ROWE, a média econômica dos milleritas, estava acima da média econômica do país. Estes dados são significativos, pois ajuda a entender que o Millerismo exerceu um apelo geral na sociedade estadunidense, principalmente àquela com forte tradição puritana, renovados pela Nova Escola.. Aliás, esta atualidade teria sido uma causa do seu sucesso.

Outro aspecto para analisarmos os millerista são as suas publicações, os locais onde se concentrou a pregação, bem como a filiação religiosa dos vários líderes religiosos que aderiram ao movimento millerita. Em sua obra apologética do Adventismo do Sétimo Dia, FROOM (1954) acaba fazendo um grande levantamento de dados que nos oferece a possibilidade de entendermos bem os aspectos da mentalidade millerita.

O primeiro aspecto que queremos considerar para a análise da formação da mentalidade millerista é quanto a sua geografia e sua técnica evangelística. As reuniões campais (camps meetings) foram abundantes entre os anos de 1842 e 1844 (vide tabela 1.5)

Tabela 1. 5 Distribuição por ano das Reuniões Campais Milleritas entre 1842-1844

1.842	20
1.843	40
1.844	58

A multiplicação da reuniões campais demonstra a mesma abordagem das pregações de reavivamento que era utilizada, principalmente, pelos pregadores metodistas. Estas reuniões basicamente eram compostas de cânticos, pregações e orações, mas também era um espaço para socialização, onde se levavam alimentos e ás vezes duravam alguns dias, de modo que as pessoas ficavam acampadas nestes locais. Podemos supor que estes elementos de aspectos religiosos e sociais ofereciam um clima favorável às adesões emocionais ao Millerismo. Conforme já colocado anteriormente, a elaboração de um hinário adventista parece ter sido muito significativo para a formação de uma mentalidade adventista, uma vez que uniu os crentes através do canto.

A tabela 1.6 apresenta os locais, por Estados, onde foram realizadas estas reuniões campais. Podemos observar que, há uma concentração de reuniões na em alguns locais como New York, Massachussets e Vermont. Na realidade as que aconteceram em Vermont e Massachussetes foram a maior parte próxima a fronteira com o Estado de New York.

Tabela 1.6 -Distribuição por Estados das Reuniões Campais entre 1842 -1844

Massachussets	33
New York	25
Vermont	21
New Hampshire	15
Maine	10
Canada	7
Pennsylvania	5
Ohio	5
Connecticut	4
Rhode Island	1
Indiana	1
Michigan	1

Estes dados indicam que o movimento millerita foi um movimento típico da divisa entre a região da Nova Inglaterra e do Estado de New York, que era composto principalmente por pessoas ligadas às tradições puritanas que formaram os Estados Unidos. Como estas reuniões não eram puramente evangelísticas, é compreensível que elas se concentrassem em regiões onde já havia milleritas. O que nos chama atenção, no entanto, é a presença ainda que não muito profunda em regiões da fronteira "oeste" como Ohio, Indiana e Michigan e ausência nas regiões do sul dos Estados Unidos. A região mais ao sul que os milleritas pregaram foi em Washington e, somente, em 1844. É bem provável que se não tivessem resolvido marcar a volta de Cristo para 22 de outubro, eles tivessem conseguido avançar mais ao sul. No entanto, isto também, sugere-nos que havia dois obstáculos ao "sul "da Nova Inglaterra:: a língua,

pois a pregação na Pennsylvannia, entre os alemães, os seus principais habitantes, dependia de tradução, e de mentalidade religiosa, uma vez que o Sul, apesar de protestante, não possuia uma tradição puritana.

Entender o caráter típico das reuniões campais nos permite estabelecer um quadro do tipo de experiência religiosa pretendido. FROOM (1954 : 646) detalha da seguinte maneira:

> "*Sete principais características marcam as atividades destas reuniões campais - a pregação, a exortação, a oração, os cânticos, o serviço da comunhão, a oferta e a cerimônia do adeus. A pregação era dinâmica e persuasiva, e alcançava o coração das pessoas. Os cantos feitos ressoavam pelo campo com seu fervor, e reforçavam a mensagem oral.(...) O oferecimento de ouro, prata e outras quantias valiosas para alcançar mil dólares - um grande soma para aquele tempo, quando um dia em média de trabalho rendia somente 75 centavos.*"

Além desta descrição das atividade, FROOM (1954:647) acrescenta uma descrição do cenário que possibilita ainda um melhor vislumbre sobre o impacto destas reuniões.

> "*E a cena de partida destas reuniões eram inesquecíveis. Unidos pelos elos de uma fé comum, juntos para uma esperança comum na breve volta de Cristo, eles formavam um circulo gigante, segurando as mãos, em solene despedida. Durante a reunião, eles tinham tomado certas resoluções por unanimidade. Estas diziam respeito ao rápido cumprimento dos sinais dos tempo, e as profecias indicando a proximidade da segunda vinda de Cristo. Eles reforçavam sua crença em "1843" como "o tempo da Sua vinda, da ressurreição e do julgamento." E traçavam planos agressivos para espalhar estas novas vitais para todos os homens*".

Um outro aspecto muito importante é o caráter panfletário do Millerismo. A grande presença de periodicos, onde surgiram, quem os fundou, também nos permite compreender mais alguns elementos sobre a estrutura social do Millerismo. Na tabela 1.7, apresentamos uma lista quase completa com os principais jornais milleritas publicados.

Tabela 1.7 Relação dos Periódicos do Millerismo entre 1840-1845

Título	Editor	Local	40	41	42	43	44	45
Signs of the Times	Himes/Litch/Bliss	Boston						
Advent Herald & ST	Himes, Bliss, Hale	Boston						

2nd Advent Witness	Jones e Fleming	N.York City
⇗ Midnight Cry	Himes e Southard	N. York City
⇗ Morning Watch	Whiting	N. York City
2nd Advent of Christ	Fitch	Cleveland
⇗ Voice of the 4th Angel	Cook & Pickards	Cleveland
Bible Examiner	Storrs	NYC & Albany
Day-Star	Squires	Utica, NY
⇗ Voice of Warning	Squires	Utica, NY
City Watchman Alarm	Hersey	Boston
Phliadelphia Alarm	Litch	Philadelphia
⇗ Trumpet of Alarm	Litch	Philadelphia
Faithful Watchman	Skinner	Sherboole, Cn
Sure Word of Profecy	Gross	Albany,NY
Israelite	Field	Jeffersonville, In.
True Midnight Cry	Snow	Haverhill, Ms
⇗ Jubilee Standards	Snow	Haverhill, Ms
Christian Palladium	Marsh	Union Mills,NY
⇗ Voice of Truth & GT	Marsh	Rochester, NY
Voice of Elijah	Hutchinson	Montreal,Cn
Day- Dawn	O.R. Crosier	Canandaigua
Babylon the great is fallen	Mansfield	Oswego, NY
Hope of the church	Sawin	St Thomas,CW
World Crisis	Eastman	Kingsville, Oh
Coming of Christ	Jacobs	New York
⇗ Werstern Midnight Cry	Himes, Storrs/ Jacobs	Cincinnati, Oh
⇗ Day-Star	Jacobs	Cincinnati,Oh
Trump of Jubille	Penney	SeneeaFalls,NY
South Midnight Cry	Himes e Litch	Batimore
Hope within the vail	Srta. Clemons	Portland, Me
True Day-Star	Riker e Sherwood	New York City
Anti-Annihlationist	Litch	Philadelphia
Advent Mirror	Hale e Turner	Boston
Advent Shield	Himes,Bliss e Hale	Boston
Advent Message to Daughter of Zion	Sras. Minor e Clemons	Boston
Gospel Standard	Hawley e Plumb	Cabotsville, Ms
Hope of Israel	Turner e Person Jr.	Topsham, Me
Herald of Bridegroom	Himes	Boston

Obs. O simbolo ⇗ indica que o periodico era continuação do anterior, apenas com mudança de nome.
Fonte: Froom, Le Roy. The Prophetic Faith of Our Fathers. Vol. 4. P. 624,6.

A apresentação dos títulos de publicação, local, editor e duração tem justamente com objetivo demonstrar algumas características importante do Millerismo. O primeiro aspecto, que podemos observar é que, mesmo após a Grande Decepção do dia 22 de outubro de 1844, ainda haviam alguns periódicos circulando, embora a maioria parte deles tivesse mudado de nome após à Pequena Decepção. Este dado demonstra que o millerismo não desapareceu automaticamente. Uma vez que já havia ocorrido, no início, alguns equívocos na compreensão como a "queda da Turquia", "o ano judaico de 1843", e, ainda assim, o movimento

permaneceu, muitos tiveram ânimo e mantiveram ainda suas esperanças que Jesus pudesse estar voltando dentro de pouco tempo.

Outro aspecto que nos chama atenção é que havia poucos periódicos até 1843, e com exceção do "*Signs of the Times*" a maior parte estava relacionada à introdução do Millerismo em um determinada localidade, como, por exemplo, em New York City. Em 1843, aumentou as publicações diferentes e principalmente em 1844 entre a pequena e a grande decepção surgem inúmeros jornais milleritas. Este dado revela que à medida em que o movimento alcançava o ápice da excitação surgem cada vez mais lideranças locais, que ao mesmo tempo que estão preocupadas com a pregração da mensagem de Miller vão dando feições próprias e diferindo do Millerismo 'original'. O fato de vários editores não serem nomes conhecidos como líderes do movimento, indica que no grande período de excitação entre 1843 e 1844, todos aqueles que apresentavam alguma liderança local tratavam de apresentar suas idéias.

Além disso, a divulgação de idéias religiosas através de jornaizinhos nos permite pensar que havia um grupo suficientemente grande de milleritas, alfabetizados e familiarizados com a Bíblia para que pudessem aproveitar o material publicado. Se considerarmos ainda os aspectos da própria sociedade estadunidense, podemos entender esta expansão rápida de periódicos em localidades diferentes a tentativa de suprir mesmo os locais mais distantes com publicações que mantivesse o espírito millerita, desperto e também pudesse ser utilizado como um meio de propagação do adventismo. Observamos, também, o uso das técnicas mais modernas da época para a divulgação das crenças milleritas. Não há uma aversão característica de alguns movimentos sectários ao uso de recursos técnicos, ou as vantagens urbanas, uma vez que a sede do movimento millerita estava em Boston, e as principais publicações foram feitas em cidades promissoras.

Interessante é que o fato de haverem tido várias publicações entre os milleritas nos permite estudar e compreender suas principais idéias com uma relativa clareza, inclusive possibilitando reconstruir as principais idéias do movimento. Precisamos, ainda, considerar qual a feição típica destas publicações. FROOM (1954) destaca que cada jornal tinha suas próprias características e estilos, mas basicamente eles eram composto de parte de noticias sobre o movimento em geral e da localidade, artigos com exposições e exortações, uma parte

de apologia contra os ataques e, ainda, correspondências, poemas e músicas sobre o tema do Segundo Advento.

1.2. Os Estados Unidos durante a formação do Millerismo

A primeira metade do século XIX pode ser vista dentro da história dos Estados Unidos como a invenção de um país. Uma parte da história estadunidense se relaciona às questões religiosas da Europa do século XVI e XVII. As diversas colônias americanas quando alcançam a independência da Inglaterra, demoram para se unir, e esta união de fato foi construída lenta e tensamente até a Guerra da Secessão na década de 1860. Este período, denominado *Antebellum*, constitui um importante período na formação dos Estados Unidos. Uma característica bem definida deste período foi, justamente, as constantes mudanças sociais, econômicas, políticas e religiosas, entendê-las é fundamental para compreender o significado do movimento millerita, que se desenvolve justamente neste período.

O período da formação das idéias de Miller compõe ainda a fase heróica dos Estados Unidos, também chamada a era dos bons sentimentos, contudo, as instabilidades econômicas e a necessidade de lutar contra a Inglaterra na década de 1810 deram novos rumos aos Estados Unidos. Como o objetivo, aqui, é identificar os principais elementos que propiciam a análise sociológica favorável ao desenvolvimento do Millerismo, enquanto um movimento, concentraremos nossas considerações a partir daquilo que tem sido chamada a era Jacksoniana. A era inaugurada pelo presidente Andrew Jackson é constituída pela consolidação do Partido Democrata e pelo estabelecimento do conceito de democracia. Nesta seção, serão analisados primeiro os aspectos políticos, depois os sócio-econômicos e, por fim, os religiosos.

1.2.1 - A Questão Política

A era Jacksoniana, inaugurada por Andrew Jackson, caracteriza-se pelo estabelecimento da democracia nos Estados Unidos. JOHNSON (1999) menciona que Jackson possuía muitas características que lembravam os caudilhos latino-americanos, contudo, apreciava a democracia e consolidou a estrutura democrática dos Estados Unidos. Jackson se tornara popular por ser um dos generais que contribuíram para a vitória sobre a Inglaterra

naquilo que os estadunidenses consideraram a Segunda Guerra da Independência. Ele já havia conseguido importantes vitórias no sul sobre os índios. DIVINE ET ALLI (1992) e JONSOHN (1999) apontam para o fato de Jackson conseguir se eleger por atacar a corrupção na sociedade estadunidense, principalmente, em relação às questões políticas. Ele, na eleição de 1824, já fora o candidato isolado mais votado, mas como nenhum alcançou a maioria, o eleito na Câmara foi J.Q. Adams que obteve o segundo lugar nos votos diretos. Jackson, após chegar ao poder, conseguiu a reeleição como fora feito por vários presidentes nos primórdios da república e, ainda, conseguiu que o seu candidato Martin von Buren, fosse eleito. Por esta razão, pode-se afirmar que houve uma era jacksoniana onde ele imprimiu um novo estilo na política. A questão da qualidade de sua gestão não é das mais evidentes como podemos observar em relação ao tratamento dado aos índios, bem como à questão dos bancos. É importante, porém, considerar que nas duas questões, ele possuía apoio popular para fazê-lo.

A questão dos índios é bastante importante porque demonstra alguns aspectos da mentalidade estadunidense da época. Já há uma tensão entre sul e norte dos Estados Unidos. Jackson apóia a pressão dos Estados da Geórgia, Alabama e Mississipi para expulsarem os índios de seus domínios. A questão foi especialmente grave com as cinco tribos "civilizadas": Cherokee, Seminole, Creek, Chiscasaw e Choctaw (JOHNSON, 1999, DIVINE ET ALLI, 1992). Em especial, os Cherokees receberam muitas manifestações de missionários nortistas contra a sua expulsão do Leste do Mississipi. Uma das razões é que eles haviam organizado uma sociedade com leis escritas, eleições, propriedades de terras, enfim, seguindo o modelo dos dominadores. Apesar disto, eles juntamente com as outras tribos foram deportadas para o oeste do Mississipi, para regiões muito menos férteis do que as que habitavam.

Outra questão que agitou o governo de Jackson foi a questão dos bancos, mais especificamente a questão do Segundo Banco dos Estados Unidos, com sede na Philadelphia, que servia como um contraponto ao poder dos banqueiros de Wall Street. Apesar de várias defesas para a manutenção do banco, como uma forma de contrabalançar o poder dos banqueiros de New York, ele acreditava que este banco era uma fonte de corrupção e conseguiu fechá-lo no final do segundo mandato (JOHNSON 1999 E DIVINE ET ALLI, 1992).

Van Buren conseguiu ser eleito como sucessor de Jackson, mantendo o poder do Partido Democrático no controle da política estadunidense. Sua administração ainda que mais

centrada em questões estratégicas que populistas, não conseguiu evitar os danos causados pela últimas ações do governo anterior bem como a crise econômica internacional, tendo todo o seu governo marcado pela depressão produzida pelo pânico de 1837. Não conseguiu se reeleger.

O sucessor foi Harrison, do partido Whig, mas adoeceu e morreu um mês após a posse, de modo que o seu vice, Tyler, tornou-se presidente. Reconhecidamente antipático até pelos próprios colegas de partido, tenta conseguir algum trunfo político para se reeleger. Sua grande meta foi conseguir a anexação do Texas aos Estados Unidos. O Texas havia sido uma região do México, colonizada por fazendeiros estadunidenses. Em 1835, o Texas consegue a independência do México, mas já pensando em uma futura união com os Estados Unidos. A resistência a esta idéia nos Estados Unidos se devia a dois fatores: não acirrar problemas com o México e, consequentemente, desgastar a imagem do país junto a Europa e o fato do Texas ser um estado escravagista. Tyler conseguiu o seu objetivo no apagar das luzes do seu governo, mas não em tempo de garantir sua reeleição. (JOHNSON 1999 E DIVINE ET ALLI 1992). A era Jacksoniana só termina com a eleição de Abraham Lincoln em 1860, mas deixaremos o período de James Folk Polk e sucessores para analisarmos no capitulo 2, onde tratamos a formação do adventismo do sétimo dia.

1.2.2 - Questão Sócio-Econômica

A questão sócio-econômica merece um tratamento bastante significativo para permitir compreender o momento da década de 1830 e 1840 quando ocorre a formação e expansão do millerismo. Precisamos reconsiderar alguns fatos sobre a colonização estadunidense. As colônias tiveram origens diferentes que, de certa forma, dão marcas peculiares na formação dos Estados Unidos. As colônias da Nova Inglaterra foram constituídas a partir da questão religiosa dos puritanos do século XVII, e assim apresentam uma profunda marca da religião centrada na leitura da Bíblia. A herança puritana desta região é bastante evidente. Um aspecto importante é entendermos que, após a Independência, ocorre o movimento para o oeste [Westward] como uma marca da civilização e do ideal estadunidense. Em sentido geográfico, todo Estados Unidos está à oeste da Nova Inglaterra. Sendo assim, todo o movimento de ocupação dos Estados Unidos sempre é feito na direção oeste onde nem alcançar o Pacífico encerrou a empreitada americana.

A primeira região de expansão colonial foi o oeste da própria Nova Inglaterra e boa parte do Estado de New York, o qual em sua maior parte, é uma extensão natural das áreas da Nova Inglaterra (BROGAN, 1990). De fato, não existe nenhum barreira natural significativa entre a Nova Inglaterra e o Estado de New York, de modo que quando falamos da mentalidade da Nova Inglaterra, incluímos aqui o interior do Estado de New York. A continuação da marcha para o oeste dos puritanos da Nova Inglaterra continua através dos Estados de Ohio, Michigan, Indiana e Illinois, formando o que poderia ser chamado de Nova Inglaterra ampliada. Estes dados são importantes quando consideramos os aspectos da expansão millerita.

Este movimento de colonização em direção ao oeste fez com que sempre houvesse uma significativa mobilidade e conseqüentemente, certas instabilidades sociais nestas áreas de permanente transição. A região da Nova Inglaterra e o interior do Estado de New York, na década de 1830, apresenta uma característica própria que tornou a conhecida como o Burned-Over District (BROGAN, 1990). A religião foi uma constante manifestação da intensidade social deste período na década de 1830. Mas, ainda, precisamos considerar as questões socio-economicas com mais detalhes para poder elaborar o quadro adequado para o clima religioso.

O primeiro aspecto que desejamos considerar é o antagonismo entre o norte e o sul dos Estados Unidos. Já em 1820, havia um tensão suficiente para ter feito eclodir a guerra civil, mas, por boas questões diplomáticas, ela foi adiada até 1860. A causa evidente da separação progressiva entre o norte e o sul era a questão da escravatura. A escravidão era um herança colonial, que estava presente em quase todos os Estados iniciais, mas consistia numa instituição mais forte no sul do que no norte dos Estados Unidos. A principal causa era a forma econômica em que estavam organizadas as colônias. A Nova Inglaterra formou-se, por um lado, em torno de pequenas propriedades agrícolas e a formação de um espirito empreendedor e industrial. Predominava um mentalidade oriunda do puritanismo. O sul, por outro lado, organizou as suas relações econômicas em função de grandes plantações, onde o trabalho escravo produzia um bom lucro. As relações sociais formadas a partir destas relações econômicas são muito diferentes. De fato, o sul era mais rico, o clima e o solo nas regiões sulistas eram melhores do que a da Nova Inglaterra. Comenta-se que se os Estados Unidos não tivessem começado a colonização pela Nova Inglaterra, provavelmente, esta seria hoje

uma região pouco habitada, por ser, de fato, a região onde estão alguns dos estados mais pobres.

As diferenças econômicas estimularam as diferenças sociais quanto ao tipo de colonização levada. Assim, no rumo ao oeste, a Nova Inglaterra levou para a região dos grandes lagos um mentalidade diferente daquela que foi levado para os Estados ao sul do rio Ohio que foram a extensão natural e oeste da mentalidade sulista. O fato da sociedade nortista, Yankee, estar voltada para um empreendimento auto-sustentado contribui para entendermos porque a formação da mentalidade estadunidense vem muito mais dos nortistas, que acabam impondo um novo estilo após a guerra da Secessão. Esta mudança de diferença é comentada por Alexis De Tocqueville (apud JOHNSON, 1999), ilustre francês, que escreve uma obra sobre os Estados Unidos da década de 1830.

Os Estados do Norte, principalmente os da Nova Inglaterra e New York apresentam um significativo progresso econômico. Um grande obstáculo a ser resolvido após iniciada a conquista do oeste era superar as distâncias. Os Grandes Lagos consistiam em uma via natural de comunicação, principalmente o Lago Eire, mas para chegar até o Atlântico havia a necessidade de um meio mais rápido que as estradas de terra. Foi então construído no Estado de New York, o canal Eire-Hudson, que ligava o lago Eire ao rio Hudson, que tem sua foz junto a cidade de New York. A construção deste canal levou a um surto econômico na década de 1830, no Estado de New York ao longo do canal e, principalmente, em New York que se torna, então, definitivamente a grande metrópole dos Estados Unidos.

O sucesso do canal Eire-Hudson acaba estimulando que vários estados entre no empreendimento de canais, mas este corrida acaba produzindo mais meios do que produtos, além de que, quando o pânico de 1837 ocorreu, os Estados que haviam contraído dívidas para construí-los, simplesmente, suspenderam os pagamentos das dívidas, aumentando ainda mais a instabilidade econômica do país. Ainda nestas duas décadas (1830 e 1840) ocorrem a construção das primeiras ferrovias, que logo estavam cortando o país, principalmente, no sentido leste-oeste. Elas também geraram muita expectavas de riqueza e várias decepções (JOHNSON 1999 E DIVINE ET ALLI 1992).

O período conhecido como era jacksoniana foi uma etapa com grande quantidade de invenções em maquinários também. DIVINE ET ALLI (1992) apresentam uma lista de invenções, que trazem mudanças significativas nas relações de trabalho. Na análise que JOHNSON (1999) faz sobre o mesmo fato fica claro que estas mudanças de invenções estavam concentradas no norte dos Estados Unidos. Algumas invenções começam produzir lucro para seus inventores e isto estimula ainda mais a expansão na busca de novas invenções, estas invenções favorecem o tipo de colonização iniciada pelos da Nova Inglaterra que primava pelo trabalho em família, e a posse de terra para trabalhar, com ela, diretamente.

Um dos aspectos mais marcantes destas mudanças foi a tentativa de forjar uma sociedade perfeita. WALTERS (1978) chama este período do Antebellum como uma era de Reformas. As duas principais reformas no aspecto geral da sociedade podem ser identificados nos movimentos de temperança e abolicionista. Antes de considerar estes movimentos, precisamos destacar que os antecedeu um importante movimento em prol da educação pública. O idealizador da escola pública foi Horace Mann e sua proposta estava bem de acordo com os conceitos básicos dos puritanos que queriam uma escola religiosa, mas não denominacional. Apesar das diversas críticas, este modelo começou a ser popularizado já na década de 1820. Este modelo conforme destaca DIVINE ET ALII (1992) foi bem-sucedido no Norte, mas apenas, parcialmente, no Sul, uma vez que havia nesta região uma grande preocupação em que os escravos pudessem ler e serem contaminados por idéias abolicionistas que vinham do Norte.

Estas duas expressões reformistas são entendidas por DIVINE ET ALII (1992) como sendo uma conseqüência direta do Segundo Grande Reavivamento que, após produzir as experiências de conversões pessoais, levava a um sentimento de buscar transformações sociais. Dois temas significativos para as reformas foram justamente o alto consumo de bebida alcoólica, agravado pelo problema de, muitas vezes, não haver adequado tratamento de água, e a presença da escravatura na sociedade. Estas sociedades benevolentes como eram chamadas, contudo, não chegaram necessariamente a um consenso de como fazer estas reformas, pois em cada uma destas bandeiras havia os moderados e os radicais.

Os abolicionistas não eram vistos com entusiasmo, por grande parte da população do Norte. Entre as causas DIVINE ET ALLI (1992) salientam: a suposição de que os abolicionistas

defendiam casamentos interraciais, medo de que os negros tomassem os lugares dos trabalhadores brancos e a simples alteração da hierarquia social. Os abolicionistas foram apreciados nas pequenas cidades do extremo norte, mas mesmo em Boston, reduto de todos os movimentos reformistas, um dos principais defensores da abolição, Garrison, quase foi linchado. Este aspecto demonstra que embora os movimentos de reforma social procurassem melhorar a sociedade, não havia um claro sentimento de que as causas defendidas por estes reformistas eram importantes. ou mesmo, justas por toda população. O abolicionismo criou também um sentimento de que deveria ser dado igualdade às mulheres, e esta causa ajudou a enfraquecer em parte o movimento abolicionista. Um fato importante é que as mulheres tomaram uma aspecto muito importante nestas sociedades reformistas e acabaram por lutar por um espaço melhor dentro da sociedade estadunidense.

Todo este período foi marcado por altos e baixos econômicos. As fases de crescimento e recessão na economia estadunidense eram típicas de um economia em desenvolvimento. Os ciclos eram rápidos e instáveis, as vezes alguns anos de crescimento seguido, por alguns anos de decrescimento, a intensidade econômica poderia ser seguida de rápidas expansões e freadas no crescimento. Uma das razões, com certeza, era a busca de oportunidades douradas que, muitas vezes, tinham mais pessoas dispostas a produzir do que compradores, além, obviamente, de várias práticas econômicas desleais e ações de má-fé tomando a ingenuidade das pessoas e o desejo de enriquecer.

Um outro aspecto importante na história dos Estados Unidos, neste período, foi o rápido aumento demográfico. Podemos observar que, além de uma taxa de natalidade elevada, encontramos um alta taxa de imigração. Nesta etapa, a imigração ainda é predominantemente de ingleses, alemães e irlandeses, mas começam entre estes, a crescer o número de católicos, desafiando a homogeneidade protestante inicial, principalmente, da Nova Inglaterra e dos Estados do Atlântico Médio. Esta mudança do perfil religioso dos Estados Unidos constitui um importante elemento na compreensão das dinâmicas religiosas deste período que contribuem para a propagação do millerismo.

1.2.3 - O perfil religioso na era Jackson

A principal marca desta época é a presença de vários movimentos de reavivamento espiritual. Este movimento "evangélico" teve um caráter bastante interdenominacional.

WALTERS (1978 : 23) afirma que : "*a despeito da hostilidade e a despeito das dissensões em suas próprias fileiras, era o centro do Protestantismo no Antebellum*". Este período é marcado pela ênfase na religião do coração. Esta expressão religiosa não foi restrita às denominações religiosas dos metodistas e batistas que já demonstravam uma maior ênfase na religião pessoal e possuía um corpo de pregadores menos preparados, como alcançou também as fileiras do Presbiterianismo e do Congregacionalismo, que eram igrejas com uma estrutura teológica mais organizada.

Este movimento religioso, segundo HANDY (1984) , foi marcado por ser uma resposta estadunidense a filosofia iluminista, que já produzirá na Europa algumas baixas no domínio religioso. Uma marca deste movimento foi, justamente, seu caráter interdenominacional na medida que foi desenvolvido por líderes dos mais diversos segmentos protestantes nos Estados Unidos. Como coloca HANDY (1984) *"o reavivamento não foi certamente um simples fenômeno; clérigos educados de congregações estabelecidas falam em diferentes tons e tem objetivos e expectativas variadas de alguns dos seus irmãos do oeste que tem menos escolaridade formal, mas que poderiam vibrar as audiências das fronteiras cujo antigo poderia parecer frio."* Assim o modelo de reavivamento apresentava alguma diversidade conforme os grupos religiosos que os praticavam. Os mais bem sucedidos dentro desta proposta foram os Metodistas e os Batistas. Uma coisa é certa este movimento marcou por ser uma fonte de renovação e controvérsia dentro da vida protestante nos Estados Unidos.

HUDSON (1987) destaca que esta ênfase reavivalista tinha três aspectos que criam o clima favorável para esta expansão religiosa. São : (1) Insistência em uma experiência direta com Deus, de forma mística ou extática mais freqüentemente; (2) grande ênfase no conceito da santificação, portanto, o desenvolvimento da perfeição e (3) expectativas de uma era dourada, que poderia ser através das novas comunidades ou através do retorno pessoal de Cristo.

WALTERS (1978) destaca que, neste período, há bastante deslocamento de membros entre as diversas denominações, como cismas provocados pela aceitação ou não do modo de religião evangélica. Como é esperado, a grande ênfase em questões religiosas produz vários matizes religiosos diferentes. Há, por exemplo, dois grupos que oriundos de diversas denominações, defendem algumas concepções religiosas diferentes como os Unitarianos, que

negam a doutrina da Trindade, e os Universalistas que defendem a salvação para todos. Outro aspecto destacado por HANDY (1984) é que este momento põe fim aos fracos laços que ligavam à Igreja e o Estado em alguns estados da Nova Inglaterra. Assim a base de todas as igrejas protestantes era o voluntarismo e elas necessitavam agir em condições iguais de competição.

Para WALTERS a importância deste movimento religioso, é ser a principal inspiração das lutas por reformas sociais nos Estados Unidos. Apesar de várias correntes filosóficas não-religiosas também incentivarem mudanças sociais, no caso estadunidense, a força veio dos movimentos religiosos, que atuaram principalmente na Nova Inglaterra, a parte superior do Estado de New York e no norte do vale do Ohio, onde predominavam o tipo de colonização da Nova Inglaterra.

Este espírito evangélico, ao mesmo tempo, que trazia diferenças dentro dos grupos religiosos, produzia uma atração entre as denominações religiosas diferentes à medida em que enfatizava em aspectos comuns a todas as denominações. WALTERS (1978) destaca que o Segundo Grande Reavivamento trouxe uma grande expectativa de que o Reino de Deus na Terra estava próximo. Este sentimento já havia se manifestado também no chamado Primeiro Grande Reavivamento, no fim do século XVIII. No entanto, no Segundo, este conceito foi mais intenso, tendo a pregação de William Miller exercido um importante papel. WALTERS ainda destaca que o movimento millerita atraiu diversos reformadores sociais, como lideres do movimento. Aliás, destacamos este aspecto quando falamos de Joshua Himes, em especial. O reavivamento segundo HANDY (1984) coloca o tema da esperança gloriosa da vinda de Deus como um motivo central nesta experiência e na difusão do cristianismo. A expectativa do milênio consiste em um importante tópico, principalmente, no início do século XIX. Contudo a forma de entendê-lo apresenta ramificações. O grupo onde encontram-se os milleritas viam neste evento algo literal e apocalíptico. Por um lado a vinda de Cristo inaugura uma nova era celestial. Por outro lado há aqueles que viam na expansão protestante, na evangelização do mundo, justamente os prenúncios de que a nova era que seria alcançada na Terra, melhorando o mundo antes da volta de Cristo.

A despeito dos avanços alcançados pelas denominações protestantes em geral, havia sempre um temor crescente nos Estados Unidos pelo fato da imigração católica ser cada vez

maior. Há a entrada de muitos imigrantes irlandeses e alemães católicos nesta época. Existe uma crença em que os católicos estavam indo para os Estados Unidos para subverter o protestantismo e a república (HANDY,1984).

WALTERS (1978) coloca a respeito do Segundo Grande Reavivamento que ele começa no Oeste, mas acaba chegando ao Leste, pondo um fim na separação da religião do Leste e Oeste e das manifestações rurais e urbanas. Para ele, o grande marco foi a chegada de Charles Finney em New York, como pastor de uma grande igreja presbiteriana.

Como HUDSON (1987) destaca este período nos Estados Unidos que foi marcado por uma constante presença de utopias. Entre estes estão: os grupo de Mórmons, dos Shakers, as comunidades em Efrata, a comunidade de Oneida entre outras, com expectativas de uma nova sociedade. Eles representam facetas diferentes de uma expectativa comum de surgimento de uma nova sociedade, no novo continente e uma nova nação. A compreensão destas outras comunidades e expressões religiosa coopera para podermos aprofundarmos o estudo do millerismo e podermos identificar onde há pontos de divergência e convergência entre eles. Ainda, é importante acrescentar que o período entre as décadas de 1820 e 1840 é justamente a fase áurea destas experiências comunitárias (WALTERS, 1978:.40)

Os Mórmons tem origem também no conhecido "Burned-over District" de New York. Seu fundador Joseph Smith, para BROGAN (1990), foi o que deixou a marca mais profunda na história estadunidense. A origem dos Mórmons vêm através da revelação secreta que o anjo Moroni deu a Joseph Smith. Ele revela um texto antigo escondido em Palmira,NY, da história das "dez tribos perdidas de Israel" na América pré-colombiana. O livro teria sido traduzido do egípcio antigo para o inglês com a ajuda do anjo Moroni, que comissionou o como Profeta do Senhor, para restaurar a verdade. Várias de suas idéias eram estranhas a comunidade puritana como por exemplo. a poligamia, e levaram os Mórmons a estarem em constante mudança para o oeste. Antes de chegar a Utah, e fundarem Salt Lake City, eles tiveram em Illinois e Missouri. Para BROGAN, eles empreenderam uma singular conquista do oeste, onde predominou o espírito de colaboração ao invés do esforço individual. Os Mórmons representam bem as comunidades utópicas que nascem neste período. Outras tiveram curta duração. Um aspecto que chama atenção a WALTERS (1978) sobre estas diversas

comunidades utópicas é que várias delas eram de origem alemã. e eram uma expressão do pietismo.

1.3 Analise Sociológica do Millerismo

Tendo já considerado as comunidades utópicas que surgiram nesta época, podemos observar que os milleritas apresentavam em vários aspectos um nítido contraste. DOAN (1987:118) começa analisando a relação do Millerismo com a cultura evangélica da Nova Inglaterra. Ela deixa claro que embora muitos pudessem ver Miller e seus seguidores como fanáticos ou insanos, eles nada mais são do que herdeiros diretos do evangelicalismo estadunidense. Ela afirma: "*simplesmente colocavam, quatro focos expressos pelo evangelicalismo do antebellum: novo nascimento, Biblia, missão e milênio.*" Estes aspectos do millerismo são muito importantes porque eles, realmente, fazem parte dos movimentos religiosos da época. JOHNSON (1999), quando enumera os grandes evangelistas da época inclui William Miller entre eles. Uma evidência disto está na origem dos milleritas, na maioria eram metodistas e batistas. É dificil precisar qual era, realmente, o maior grupo entre os milleritas, mas demonstra que a idéia de Miller, era mais próximo a estes grupos que possuíam um caráter mais simples da religião, e que possuíam também uma crença sem reservas na Bíblia. Sobre a mentalidade típica do natural da Nova Inglaterra BROGAN (1990 :237) apresenta a seguinte descrição:

> "*Sua ignorância os faziam presa fácil de charlatões de todas as espécies, e sua herança puritana faz a certeza que o maior campo para os charlatões seria a religião. A Bíblia retém toda sua velha autoridade e fascinação daquelas pessoas pobres e ansiosas, mas eles não têm nenhuma dificuldade em considerar outras revelações.(...) Em qualquer relação os anos de maior êxodo da Nova Inglaterra são também os anos de mais entusiasmo religioso.*"

Em relação a este tipo de situação DOAN (1987) coloca que embora a ênfase de Miller no biblicismo possa parecer muito peculiar, na realidade, ela representa um padrão comum da sociedade puritana, em que a discussão era de como e onde seria o milênio e não se ele era ou não real. A certeza do evento já estava subentendida culturalmente.

ROAD (1987) afirma que a maior crítica que era feita a Miller e seus seguidores era o seu "radical sobrenaturalismo" ao pensar em uma intervenção em certo sentido total de Deus, sem nenhuma correlação com as ações humanas. A questão da data ganhou mais destaque com o aproximar de 1843, mas é importante ressaltar que muitos milleritas nunca concordaram com a marcação de datas. Uma outra vertente do pré-milenialismo como o de Miller, acreditavam que haveria a volta dos judeus para a Palestina, eram concorrentes na questão de qual a melhor interpretação para a volta de Cristo. Aliás está idéia está presente no pensamento evangélico fundamentalista ainda hoje.

Outro aspecto importante que ROAD (1987) destaca a respeito do Millerismo e que outros evangélicos defendiam também é a verdade bíblica como acessível a todos. Ele participava do princípio da Reforma de que a Bíblia deveria ser lida por todos e cada um, uma vez convertido e sujeito à orientação do Espírito Santo alcançaria as verdades bíblicas. Uma das dificuldades no entanto, do Millerismo, como já foi colocado anteriormente era de fato conseguir uma unidade total de pensamento. Para avançar o que Miller considerava o mais importante: a proclamação da iminente a volta de Cristo à Terra, todas as outras coisas deveriam ser subordinadas. A grande decepção de 1844 produziu a organização de algumas tendências dentro do movimento millerita, em função das divergências que antes estavam subordinadas a expectativa comum.

É importante percebermos que o Millerismo, não é uma expressão religiosa, muito diferente das grandes campanhas reavivacionistas. De fato, podemos dizer, que o Millerismo foi uma expressão intensa e radical, principalmente, porque devido a marcação da data, levou à necessidade de haver um claro posicionamento a favor ou contra a idéia.. Este elemento acaba afastando os milleristas do corpo central do protestantismo, embora possuíssem muitos mais semelhanças do que diferenças. Inclusive, DOAN (1987) destaca um elemento significativo do Millerismo: embora o movimento tivesse o nome ligado em função da pregação profética de Miller, havia grandes divergências entre as principais lideranças. Podemos identificar mentalidades tão distintas quanto a de Himes e Litch, o que nos permite compreender, por que é difícil, simplesmente reduzir o Millerismo a um movimento milenarista que pretendia salvar apenas os seus adeptos. A não-preocupação durante a maior parte do tempo, de produzir um novo grupo religioso, isto é, uma nova denominação religiosa, era justamente, porque boa parte dos seus próprios líderes pensavam o movimento como a expressão total das reformas

desejadas pela sociedade. Um dado fundamental a ser considerado é que boa parte da liderança millerita estava comprometida com as duas causas principais: de temperança e da abolição, e que na realidade a não ser no ápice do movimento em 1843, não abriram mão na participação destas sociedade, o que indicava uma preocupação social dentro deste conceito. Desejamos ressaltar que dentro da análise que procedemos à respeito da ética millerita e sua organização como um movimento distinto, só o compreendemos quando analisado dentro do pensamento da era Metodista. Principalmente a idéia da predestinação calvinista, começa ceder espaço para a doutrina do livre-arbítrio arminiano, que valoriza a experiência individual com Deus, em especial a que leva à santificação. O Millerismo difere das principais expressões religiosas utópicas da época por não pretender formar uma sociedade separada, rejeitando a sociedade como um todo e também, não se organizar em torno de um líder que seja possuidor de uma revelação, que a todos só cabe aceitar. A primeira fase do jornal *Signs of the Times*, e o grande espaço dado às controvérsias apresentam um interesse nas questões sociais.

A análise a partir de WEBER (1982, 1966) sobre os principais aspectos do millerismo, permite-nos compreender melhor como situar a pregação de William Miller dentro do campo religioso. O primeiro aspecto que desejamos analisar é justamente a liderança de Miller. Para WEBER (1966) há três tipos de figuras religiosas importantes: o profeta, o sacerdote e o mágico. WEBER define o profeta como "*significa puramente o indivíduo portador de carisma, que pela virtude de sua missão proclama uma doutrina religiosa ou mandamentos divinos*". Os sacerdote "*é aquele que dispensa pelo seu ofício*", podendo ou não ser possuidor de um carisma especial. Por fim, o mágico é aquele que exerce o poder pela virtude dos seus dons, mas não defende questões doutrinárias, e normalmente é pago pelo exercício deste dom, ao contrário do profeta que normalmente não cobra em função da mensagem que prega. A análise sobre Miller oferece um aspecto complexo, primeiramente, por que ele quando começa a se dedicar as pregações, sendo um leigo, recebe uma credencial de pregador da Igreja Batista onde era membro. Este aspecto é interessante pois é o seu carisma que lhe introduz no sacerdócio. Obviamente, há um aspecto importante, a ser considerado que é justamente o fato de que entre os batistas na época, muitos pregadores eram credenciados justamente em função de um talento para oratória bem como um certo conhecimento da Bíblia. Sendo assim, o credenciamento de Miller para pregação não consiste em uma exceção mas uma prática relativamente comum. Tomando em consideração a questão de se William Miller consistia em estrito senso um profeta, devemos relembrar que WEBER ressalta que nem toda nova

comunidade religiosa surge da pregação de um profeta. Ele destaca que há comunidade que surgem a partir do que ele chama reformadores não-profetas. Comentando sobre os grandes reformadores do protestantismo como Lutero, Zuinglio, Calvino e Wesley, ele diz que não poderiam ser considerados profetas num sentido que nenhum deles reivindicou oferecer uma nova revelação ou falar em nome de especial comissão divina. (WEBER 1966: 54) Este aspecto consideramos fundamental, por que nos permite compreender melhor a figura de William Miller. Ele não faz nenhuma alusão de que a sua interpretação profética corresponda a uma revelação especial, pelo contrário ele crê que cada um pode chegar a mesma conclusão se estudar diligentemente a Bíblia como ele o havia feito. Chama-nos também a atenção que a semelhança de Wesley, ele apenas enfatiza uma mensagem que lhe parecia necessária para seus dias. Na realidade, apesar de Miller ter começado o movimento adventista, ao qual temos chamado normalmente de millerita, é quase que impossível atribuir-lhe qualquer papel na formação dos adventistas como um comunidade separada. Podemos pensar que um aspecto que difere o contexto da pregação de Wesley e Miller é o fato de que na Inglaterra havia uma igreja oficial, embora houvesse outros grupos religioso menores e nos Estados Unidos não havia uma igreja oficial, onde várias denominações protestantes coexistiam e já existia em alguns aspectos elementos comuns de associação como as Sociedade Bíblicas e as Sociedades Missionárias. Um outro aspecto importante que podemos encontrar que justificariam não categorizar Miller como um profeta, é que ele não possui uma mensagem que se pretende ser exclusiva. FROOM (1954), em sua obra apologética, acaba por elencar um grande número de pregadores estadunidenses que possuíam idéias muito semelhantes as de Miller, além de pregadores europeus que também tinham pregações a respeito da volta de Cristo para aquele período. Ele não reivindica exclusividade das suas idéias e nem origem revelatória. Isto fica evidente após a grande decepção em que ele reconhece que deveriam haver calculado algo errado, mas que a volta de Cristo era algo que estava profetizado bíblicamente.

Surge, então, a questão, se Miller não era um profeta, o que levou a formação de um comunidade religiosa distinta. Para WEBER (1966), a comunidade religiosa se estabelece primariamente como um resultado da rotinização. Esta é conseqüência da ação que pode ser feita pelo profeta os seus discípulos de assegurar a permanência da sua pregação e a congregação para distribuição de graça. Neste sentido, podemos perceber que quando William Miller atrai alguns líderes religiosos para o seu movimento, como Joshua Himes, organiza-se aos poucos os passos para que aquela pregação, acabasse por produzir uma comunidade

distinta, contrária ao desejo da pregação de William Miller. Quando Himes organiza o jornal *Signs of the Times* é dado o primeiro passo neste sentido. Mas na realidade o estabelecimento do sentido de uma comunidade separada só é de fato estabelecido após a introdução das reuniões campais de milleritas. É fundamental perceber que estas reuniões são fortalecidas pelo cântico. O estabelecimento de um Hinário do Segundo Advento, com certeza, exerce um papel importante, embora as reuniões em si é que constitui o grande elemento de formação da unidade adventista. Podemos pensar se caso não tivessem ocorrido estas reuniões, se após a Grande Decepção haveria algum sentimento comum, que pudesse ter dado continuidade ao movimento. Na seção sobre a descrição do millerismo, mencionamos os aspectos de como funcionavam as reuniões campais. Os elementos ali presentes nos permitem indentificado aquilo que WEBER menciona como portadores de graça e o reforço ao monopólio da mensagem. Dentro da análise que WEBER faz dos movimentos religiosos, ele coloca que aquele que dispensa os elementos mágicos e sacramentais concentram toda força da pregação. FROOM (1954) exalta as qualidades das pregações proferidas nas reuniões campais e nas grandes reuniões que foram feitas nos auditório urbanos. Embora existam elementos apologéticos nas suas considerações, podemos honestamente considerar que elas precisavam conter um clima favorável para criar a unidade e crença nos ouvintes. Também, poderíamos considerar que os diversos jornais com a mensagem millerita contribuíam como um complemento desta pregração. É importante lembrarmos que mesmo a pregação millerita sendo destinada a habitantes das regiões rurais, eles não podem ser confundidos com qualquer habitantes das regiões rurais da Europa ou mesmo de diversas regiões da América Latina. WEBER (1966), ao analisar as questões de classes sociais e religião, identifica o que ele chama de proletariado inteligente como aquele que possui uma familiaridade com a Bíblia. Ele exemplifica isto através, do puritanos ingleses do século XVII. Em nossas considerações sobre os Estados Unidos e em especial a região da Nova Inglaterra, mostra que, justamente, os Yankees eram descendentes destes puritanos. E mais do que uma mera descendência cultivam o mesmo hábito, de leitura da Bíblia. Assim, ao mesmo tempo que o Millerismo tem em seu desenvolvimento inicial uma origem rural não pode ser identificado simplesmente como uma religião nascida do sentimento de rudes camponeses e iletrados. Na época da expansão do Millerismo, a região da Nova Inglaterra já apresentava notáveis índices de alfabetização. Além disso, a alfabetização em boa parte desta região era estabelecida através da leitura da Bíblia. (JOHNSON 1999) Estes elementos nos indicam algumas peculiaridades do Millerismo em relação a outros movimentos tidos como milenaristas.

ROWE (1985 :51) analisando detalhadamente o Millerismo faz algumas contribuições importantes: "*o Millerismo foi um produto de um processo continuo de regeneração espiritual e intelectual na vida cristã estadunidense: o movimento foi convencional*" Ele define o Millerismo como um movimento que consiste na realidade o produto de três elementos religiosos muito presentes na vida religiosa estadunidense: pietismo, revivalismo e milenialismo. Ele conceitua cada um dos elementos da seguinte forma:

> "*Reavivamento e experiência de conversão são o processo pelo qual compete ao indivíduo por si fazer a decisão moral. O milenialismo dá forma específica ao sonho pietista de antever a Nova Jerusalém e prover o tempo cósmico para sua construção e cumprimento. Pietismo, então guia a vida do converso neste mudnao na preparação para vida com Deus na Cidade Celestial.*" (ROWE 1985:70).

Um aspecto de importância no Millerismo é como as questões proféticas são utilizadas para entender o presente. O Millerismo não se resumia a profecia de Daniel 8:14 como indicador da volta de Cristo. Ela se baseava em várias passagens das profecias de Daniel e Apocalipse para que elas fizessem um conjunto harmonioso que indicasse os sinais da volta de Cristo. Desta forma, queremos ressaltar que havia vários elementos do conhecimento geral dos ouvintes do Millerismo. A possibilidade de se chegar às mesmas conclusões dos líderes ajustava-se com o contexto da época.

Se tomarmos as relações do Millerismo com o campo religioso como colocado por BOURDIEU (1987) . podemos observar que, primeiro, como já foi colocado anteriormente , que ele se encontrava como uma típica expressão religiosa do Segundo Grande Avivamento. Aliás, alguns autores colocam a grande fase do Segundo Grande Avivamento começando em 1830, com Charles Finney. Desta forma, poderíamos dizer que o início de Miller, em 1831, é bem próximo. Uma diferença é que Finney, já em 1832 era pastor de igreja em New York City, enquanto apenas em 1840 Miller vai pregar em Boston. Podemos perceber que o millerismo é um movimento de reavivamento com uma causa bem estabelecida: a volta de Cristo se aproxima. Implícito a este conceito esta a idéia de julgamento, que traz um motivo a mais no reavivamento, que é o conceito de que para se estar diante de um Deus Santo, cada um precisa levar um vida santificada. Este sentimento de um juízo divino próximo foi registrado até em jornais comunitários da época, através de mensagens de reconciliação a medida que se

aproximava a data marcada. Talvez, em grande parte, um temor de que pudesse ser verdadeira a data impeliu muitas pessoas para o lado do Millerismo.

Isto posto, queremos voltar à questão do campo religioso para marcar que o Millerismo acaba sendo um concorrente ao Reavivamento. Os movimentos de reavivamento produziram cisão em algumas igrejas, e o Millerismo não foge a regra, principalmente, no período de pregação intensa produziu cismas, sem contudo formar logo um novo grupo. FROOM (1954, cp.36) analisando o processo de separação e exclusão dos adventistas das igrejas protestantes tradicionais, menciona apenas exemplos de resoluções tomadas pelos metodistas contra os milleritas, convidando a abandonarem ou a marcação de data ou a comunidade metodista. Outros trabalhos apontam que a oposição ao Millerismo, ocorreu em maior ou menor grau em todas as denominações religiosas. Desejamos salientar que esta oposição mais definidas dos metodistas ao millerismo, têm uma razão muito concreta, em nossa compreensão. Dentro da questão do universo simbólico, podemos perceber que as diversas comunidades protestantes nos Estados Unidos não estavam espalhadas nem geograficamente e nem socialmente de forma homogênea. HUDSON (1987) ao analisar a expansão religiosa no período do *antebellum*, mostra que os batistas e metodistas foram muito mais ágeis em conseguir se ajustarem às novas situações dos desafios coloniais. Um dos elementos foi o largo uso das reuniões campais pelos metodistas, embora não fosse uma exclusividade deles aliás, na realidade, iniciado por um pastor presbiteriano em Kentucky. Podemos perceber que o Millerismo só alcança grande expansão quando passa a se utilizar das reuniões campais. Outro fato que é importante se considerar é que o metodismo ao valer-se de muitos pregadores leigos apresentava um maior mobilidade e alcance para os habitantes das regiões fronteiriças. O Millerismo também se espalha rapidamente pelas regiões fronteiriças tanto da Nova Inglaterra e New York, como nas regiões do Meio-oeste, onde o metodismo também possui uma grande expressão religiosa. Por fim, os metodistas ao contrário dos batistas, possuem uma organização mais centralizada, de forma que poderia se fazer mais pressão contra aspectos dissidentes. Estes elementos, postos acima em nossa compreensão indicam que os milleritas atuavam como concorrentes no campo simbólico junto aos metodistas com a ênfase na renovação da vida e na experiência de santificação. A grande diferença era a ênfase dada pelos millerista a uma data, o que cooperava para ter um apelo maior de santificação. ROWE (1985) coloca que, apesar de Miller não desejar os cismas, o

ânimo exaltado e a própria ação de boa parte de seus seguidores, acabou impossibilitando que não houvesse os cismas.

MANNHEIM (1976:31, 30) tece uma importante consideração para pensarmos a atividade humana: *"estritamente falando, é incorreto dizer-lhe que um indivíduo isolado pensa. Antes, é mais correto insistir em que ele participa no pensar acrescentando-se ao que os outros pensaram antes dele"*. Dentro desta mesmo perspectiva ele saliente que

> *"é verdade que só o indivíduo é capaz de pensar. Não há entidade metafísica alguma tal como uma mentalidade de grupo que pense acima das cabeças dos indivíduos, ou cujas as idéias o indivíduo meramente reproduza. Não obstante, seria falso daí deduzir que todas as idéias e sentimentos que motivam o indivíduo tenham origem apenas nele, e que possam ser adequadamente explicados tomando-se unicamente por base sua experiência de vida.*

Justamente diante desta constatação de que cada idéia desenvolvida por indivíduo tem um contexto, é que precisamos refletir sobre esta questão no adventismo. Na historiografia oficial a tendência é apontar o adventismo como sendo um movimento originado por William Miller. A investigação das relações de Miller com a religião e sociedade de sua época nos permitiram entender as questões sociais que cooperam para o surgimento do adventismo. MANNHEIM (1976:286, 287) destaca que a proposta é "*descobrir critérios capazes de determinar as inter-relações entre pensamento e ação*". Ele ainda acrescenta que

> *"a Sociologia do Conhecimento não está interessada nas distorções devidas ao esforço deliberado de iludir, mas nos modos variados segundo os quais os objetos se apresentam ao sujeito, de acordo com as diferenças das conformações sociais. Assim, as estruturas mentais são inevitavelmente formadas diferentemente em conformações sociais e históricas diferentes."* (p.287).

Portanto, o nosso esforço foi analisar os eventos do adventismo com a história geral e religiosa dos Estados Unidos. Tomando o próprio conceito de MANNHEIM (1974) poderíamos dizer que o objetivo é identificar a constelação de fatores que favorecem o surgimento do movimento adventista. Acreditamos que dois fatores contribuem de modo, especialmente, rico para criar as condições necessárias para a formação do movimento adventista: o ambiente de intensos reavivamentos religiosos e a grandes instabilidade política-econômica dos Estados Unidos na época. Como pudemos observar nas partes anteriores deste capítulo, Miller viveu numa época de intensas expressões religiosas. Pudemos inclusive observar como FROOM

(1954) coloca que houve várias idéias sobre a interpretação profética das 2300 tardes-manhãs relacionando com aqueles dias. Este aspecto reforça a tese de Mannheim a respeito da existência da constelação de fatores favoráveis para a manifestação de certos conceitos. Na medida em que demonstramos que a experiência religiosa millerita foi estritamente próxima em afinidade cultural e técnicas aos movimento evangelístico podemos identificar que os mesmos fatores que podem ser atribuídos ao evangelicalismo estão ligados ao movimento millerita. A diferença da marca de data para a volta de Cristo foi o motivo que o diferenciou e também explica, em parte, o desaparecimento do fervor millerita. Além disso, entendemos que a melhora econômica a partir de 1844, as guerras expansionistas com a anexação do Texas e contra o México deram uma nova perspectiva para sociedade. Embora a guerra possa ser também vista como um evento de fim de mundo, é fundamental compreendermos que a guerra com o México, passou-se longe de qualquer centro importante urbano dos Estados Unidos, e ligado a anexação do Texas, era uma guerra para expandir as fronteiras da civilização americana protestante sobre um país católico, para o qual a maior parte dos estadunidenses nutria desprezo. A idéia de que, naquela data, indicava mais o nascimento de uma nova etapa, como um milênio terrestre, ou o início da conversão do mundo, ganha com estes eventos positivo aliado. Este período entre 1844-1848, poderíamos dizer que os Estados Unidos conseguem voltar a se olhar com superioridade, uma vez que a conquista da Califórnia era um "velho" sonho americano.

Em suma, pudemos considerar neste capítulo que o Millerismo, apesar de muitas vezes, ser identificado criticamente, talvez pela associação com o Adventismo do Sétimo Dia, foi um movimento típico da sociedade religiosa dos Estados Unidos, em especial, da herança puritana da Nova Inglaterra. Sendo assim, embora a peculiaridade da marcação da data da volta de Jesus se tornando um evento polarizador de opiniões contra ou a favor da idéia, o Millerismo foi algo tipicamente estadunidense. As idéias de Miller, com exceção da volta literal de Jesus, em seus dias, podem ser consideradas comuns a seu tempo. Teologicamente, é relevante a questão do pré-milenialismo e do pós-milenialismo, podemos observar que dentro do grande leque de interpretações da profecia das 2300 tardes e manhãs, esta era uma das algumas idéias possíveis de serem associadas ao cumprimento desta profecia. Este dado nos permite reflitir até que ponto Miller era um milenialista. O simples fato dele mencionar esta idéia não deve permitir concluir pela associação irrestrita. DELUMEAU (1997) analisando sobre os movimentos milenialistas mais importante da história do Ocidente, estabelece alguns

conceitos que consideramos de grande valor na discussão sobre o Millerismo. Primeiramente, ele reconhece que existe uma relação entre "febres milenialistas" e situações sociais de crise. Contudo, ele dá exemplos que não podem ser atribuídos completamente a crises sociais, o que o leva a sugerir que a idéia de futuro glorioso, como uma recordação de um passado igualmente glorioso, consiste em algo mais profundo do que apenas crises sociais. Evidente que elas exercem um papel fermentador do sonhos de um futuro melhor. DELUMEAU (1997) adverte primeiro do problema de associar sempre os milenalismos aos messianismos. Podemos reconhecer que o movimento millerita, não apresentou características messiânicas na figura de Miller. Quanto a questão milenarista do Millerismo, é necessário destacar um aspecto importante. Para William Miller e a maior parte de seus colaboradores, a volta de Cristo na Terra não inauguraria uma era de paz terrena, mas era o início de um era dos santos juntos com Cristo no Céu, até que no fim do Milênio, Cristo regressa à Terra e então executa o juízo e purifica a Terra. Consideramos que esta diferença da compreensão do Milênio como uma experiência celestial explica bem algumas particularidades do movimento millerita em relação aos mais diversos movimento milenialistas que marcaram a história. A maior parte dos movimentos relacionados, por exemplo por DELUMEAU, ou mesmo por outros autores, nos indicam que os movimentos milenialistas se caracterizam por esperar através de figuras carismáticas a inauguração desta época dourada. Boa parte dos movimentos milenialistas se caracterizam por insistir no estabelecimento de uma nova ordem social, começar tudo de novo na história terrestre, e muitas vezes, os seguidores destes movimentos se percebem como sendo comissionados a darem a origem desta nova etapa através de lutas e batalhas. Não encontramos este tipo de situação no Millerismo. A presença de lideres de movimentos de reforma social como os abolicionistas e os militantes em favor da temperança entre os milleritas pode dar a impressão de que apresentavam um movimento reformista da sociedade. É fundamental perceber, porém, que o millerismo, atraiu certos tipos de pessoas que estavam envolvidos com estas causas, mas o movimento em si não fazia nenhuma apologia destas bandeiras enquanto movimento. O millerita poderia ser visto como um cristão que, crendo nas promessas bíblicas literalmente, acredita, sem sombra de dúvida, na volta literal de Cristo. As profecias bíblicas, apenas, apontam para o tempo, mas somente elas são dignas de crédito. Além do mais, poderíamos dizer que como este evento é de caráter, radicalmente, sobrenatural e divino, nada pode ser feito para apressar ou tardar este acontecimento. Cristo volta porque está determinado na profecia. Ora, isto nos conduz a uma única espécie de atitude religiosa: devoção e santificação pessoal. Cada um é convidado a crer e a se preparar

moralmente para este evento. Dentro da visão puritana, a religião tem como principal característica a santificação pessoal, uma vida eticamente consistente. O millerita, como um fruto direto desta mentalidade, crê que deve trabalhar tranquila e fielmente até o dia chegar. Ele deve anunciar esta mensagem aos seus vizinhos, deve se reunir com os que partilham a mesma crença e deve contribuir com recursos para a divulgação da mensagem. Aquele que assim procede está se preparando para poder se encontrar com Cristo. Tendo estas considerações em mente, e voltando àquilo que DELUMEAU destaca dos milenialismo - uma era de paz terrestre entre dois eventos cataclismicos - fica dificil de conceituar o Millerismo como um milenialismo típico. O tema do milênio era importante, apenas, na medida em que ele é transferido para o céu. Uma das razões mais perceptíveis da oposição dos protestantes em geral ao Millerismo está justamente, no fato de possuir uma visão incomum do milênio, uma vez que havia uma expectativa na sociedade estadunidense de que o progresso da grande nação protestante indicava uma nova fase para o mundo, onde todo o mundo seria convertido para o cristianismo, cuja doutrina, nunca foi compartilhada por Miller e seus seguidores.

Um aspecto que consideramos ainda fundamental para a análise da crença do iminente retorno de Cristo entre os milleritas é que sua crença se assemelha as tradições protestantes conservadoras do século XVI e XVII, principalmente. DELUMEAU (1997) analisa que o protestantismo conservador e institucional também esperava o fim do mundo, mas não tinha nenhum espaço para um Milênio antes deste evento com paz ou prosperidade terrestre e nem que pudesse ser feito algo para apressar o cumprimento deste evento profético. Tendo este aspecto em mente, podemos considerar que o millerismo parece muito mais como um clímax das velhas crenças protestantes do que, na realidade, uma crença milenarista.

Enfim, podemos observar que há mais semelhanças do Millerismo com os movimentos de reavivamentos evangélicos do que movimentos utópicos como os Mórmons, por exemplo, que foram contemporâneos. Há o tema da volta de Cristo, como um aspecto comum, mas as características teológicas e o que poderíamos dizer da própria ética, os milleristas se ajustavam ao evangelicalismo. Talvez, se não houvesse marcado uma data, poderiam ter sido menos marcante, e mais percebidos como uma expressão estadunidense do evangelicalismo piedoso e puritano, em toda sua teologia conservadora.

2

"Três Anjos Salvando o Millerismo da Extinção" a formação da Igreja Adventista do Sétimo Dia

O surgimento do Adventismo do Sétimo Dia foi um processo lento após a Grande Decepção. Um período de longa turbulência ocorreu entre as diversas ramificações que surgiram dentro do Millerismo. A decepção criou a necessidade de reinterpretar o clímax da pregação produzida pelo cálculo que indicava 22 de outubro de 1844 como a data do cumprimento da profecia das 2300 tardes e manhãs, até então, proclamada como o dia da volta de Cristo. A agitação final em torno da data ficou conhecido como o "o Movimento do Sétimo Mês" e os desdobramentos cooperaram lentamente na formação do Adventismo-sabatista.

Para podermos abarcar de forma significativa o sentido sociológico do Adventismo do Sétimo Dia estabelecemos uma divisão de três grandes partes neste capítulo. A primeira trata da formação da IASD[1] e os principais eventos posteriores que formaram a sua identidade até o início do século XX, quando ela alcança o básico de sua característica atual, tanto doutrinária como administrativa. A segunda parte aborda os Estados Unidos no período entre 1845 e 1914, tomando a guerra civil como um marco divisório, analisadas as dimensões políticas, sociais e econômicas. Por fim, é feita a análise sociológica da mentalidade da IASD em seu diálogo com a sociedade estadunidense.

2.1 - O nascimento da IASD

Precisamos organizar o desenvolvimento do Adventismo do Sétimo Dia em fases para a compreensão do processo. Propomos as seguintes etapas: (a) período de turbulência e

[1] A Igreja Adventista do Sétimo Dia é designada neste trabalho com a sigla IASD, indicando o movimento adventista-sabatista após a sua organização política.

indefinições entre 1844 e 1850; (b) período de cristalização entre 1850 e 1863; (c) período de consolidação institucional e organizacional de 1863 até 1901.

O Adventismo do Sétimo Dia, embora seja um herdeiro do Millerismo era, então, o de menor expressão. DAMSTEEGT (1990) afirma que o grupo que interpretou o erro como sendo o evento e não a data era minoritário no início e se organizou lentamente de modo a dar um sentido ao acontecimento. Acabaram por elaborar uma auto-identidade que justificou sua ação de convencimento junto aos outros milleritas de "sua verdade".

Até a conferência de Albany, NY, em 1845, há grande confusão entre os milleritas. Podemos observar o surgimento de diversas doutrinas como: da porta fechada, do santuário celestial, do aniquilamento total do ímpios, entre outras. Além disso, várias pessoas começaram a viver de forma excêntrica como evidências de "santificação" pela vinda invisível de Cristo (FROOM 1954, BUTLER 1987, ROWE 1985, MAXWELL 1982). A conferência de Albany, NY, foi importante na medida em que procurou demarcar aquilo que os milleristas aceitariam ou não como sendo verdade. Aqueles que consistuíram o núcleo embrionário do Adventismo do Sétimo Dia estavam no grupo dos excluídos. A causa estava na defesa de doutrinas como o sábado, a manifestação de um dom profético em Ellen White e a purificação do santuário celestial. Estas idéias são rejeitadas pelo líderes tradicionais do Millerismo sem permertir contudo que conseguissem chegar a um denominador comum, dando origem a vários segmentos distintos de milleritas. (ANDERSON, 1986).

O primeiro deles foram os que se organizaram em torno de Joshua Himes. Eles defendiam ser "A Fé Adventista Original". Envolveu os principais líderes do movimento millerita. Definiram-se como crendo no retorno pré-milenial de Cristo, a purificação do mundo pelo fogo e o reino pessoal de Cristo sobre a nova Terra. A publicação chamada *Advent Herald* foi o elemento organizador deste grupo.

O segundo grupo se organizou em torno de Joseph Turner e W.S. Campbell. Eles publicavam o *Second Advent Watchman* e defendiam como variantes dos anteriores a idéia da imortalidade condicional, a aniquilação final dos ímpios, a filiação de Cristo e se opunham à organização de uma igreja. Estes dois grupos se uniram por volta de 1880 após terem trabalhado uns vinte anos em parceria.

O terceiro grupo ficou conhecido como Adventistas da Era Vindoura e foi organizado por Joseph Marsh através de seu jornal *Advent Habinger and Bible Advocate*. Entre suas idéias está a volta dos judeus a Israel. Uma tentativa inicial de organização fracassou por volta de 1853 e somente algum tempo mais tarde é que se estabeleceram a Igreja de Deus da Fé Abrâamica.

Estes grupos apresentavam, em seu início, um número maior de seguidores do que os "sabatistas", mas como ainda deram ênfase à marcação de datas, estes eventos não-cumpridos, acabaram progressivamente enfraquecendo os movimentos. Por fim abandonaram a tentativa de marca datas para a volta de Cristo. (BUTLER 1987).

2.1.1 - O período da Porta-Fechada.

Entre 1844 e 1851 os adventistas sabatistas construíram sua identidade. Eram cerça de 200 pessoas (BUTLER, 1987). Há um crença fundamental que permeia todo este período e impossibilita a expansão do adventismo sabatista. A doutrina da Porta Fechada contribui para que o adventismo sabatista não passe de um pequeno grupo de pessoas dentro do Millerismo. Eles insistiam que tinham a verdadeira compreensão do ocorrido em 1844 e o seu dever era de alertar os outros milleritas da mensagem do juízo investigativo. A doutrina da Porta Fechada proposta por Turner e Halle antes dos sabatistas se separarem do Millerismo, defendia a idéia de que, embora Cristo não houvesse voltado em 1844, aquela data marcava o fim do período da graça de Deus aos homens. A salvação estava agora restrita somente àqueles que estavam aguardando a Jesus em 22 de outubro de 1844. Aqueles que não participaram do movimento millerita estava, eternamente, perdido. É interessante notar que esta idéia permeia todo o pensamento millerita, havendo pouquíssimos que se opõe a esta idéia. Os futuros sabatistas estavam entre aqueles que mais, firmemente, aderiram a esta idéia. Posto isto, podemos analisar como foi o processo de formação da identidade adventista sabatista neste período.

2.1.1.2 - Principais Formadores da IASD

Os principais colaboradores da formação do Adventismo do Sétimo Dia estão agrupados em dois. O primeiro refere-se aos colaboradores doutrinários não-intencionais e o segundo aos agentes ativos do estabelecimento do grupo. No primeiro grupo, temos Hiram Edson, O.R.L.

Croisier, Frederick Wheeler, Thomas Preble, Raquel Oakes. No segundo grupo destacam Joseph Bates, James White, Ellen White [Ellen Harmon, antes de se casar] e John Andrews.

A característica do primeiro grupo é que suas contribuições foram aceitas pelos sabatistas, mas não aceitaram à causa dos sabatistas. Denominamos de "não-intencionais" porque as contribuições foram interpretadas como sendo "verdades" trazidas para o movimento millerita, que davam um sentido a sua continuação. Nenhum destes possuía qualquer função de liderança no movimento millerita ou mesmo entre os sabatistas.

Do segundo grupo, Joseph Bates [1792-1872] é o único dentre os formadores do Adventismo do Sétimo Dia que, de algum modo, esteve ligado à liderança do movimento millerita. Sua ocupação profissional durante vários anos estava ligada à Marinha Mercante. Começou como marinheiro e terminou a carreira como proprietário de navio. Aposentado deste trabalho aos 36 anos de idade, dedicou-se a causa do cristianismo como líder do movimento de temperança de sua cidade e depois do Estado de Massachussets. Quando ouviu a mensagem de Miller em Boston, logo abraçou a mensagem millerita e passou a exercer uma participação ativa no movimento. Fez parte dos primeiros fundadores da associação que coletava e gerenciava os fundos da pregação e contribuiu muito com seus recursos pessoais na pregação da mensagem millerita. Foi um dos principais colaboradores para o desenvolvimento das reuniões campais no movimento millerita. Após a grande decepção, exerceu um papel fundamental na formação do Adventismo do Sétimo Dia, primeiro pela aceitação e divulgação da idéia da observância do sábado como dia de descanso. Depois contribui positivamente para a expansão do Adventismo no oeste. Estabeleceu as primeiras congregações sabatistas em Michigan, Wisconsin, Ohio, Illinois e até na Califórnia, pouco tempo depois da anexação deste Estado aos Estados Unidos. Acabou sendo de grande importância na organização formal do Adventismo do Sétimo Dia, sendo o primeiro presidente da Associação de Michigan. Faleceu com cerca de 80 anos. Certamente, a inserção do Adventismo no Oeste, deixando a Nova Inglaterra e o Estado de New York foi a grande contribuição de Bates. (DICK, 1976) Alguns destes pontos serão analisados em seções seguintes.

James White [1821-1881], nascido em Palmyra, Maine, era descendente dos "Pais Peregrinos". Teve uma infância difícil e após concluir os estudos necessários para ir para a Faculdade, sentiu-se impressionado a se tornar um pregador. Apesar das suas deficiências de

pregação, começou a realizar o trabalho com tal êxito que acabou sendo ordenado ministro pela igreja cristã que pertencia, embora estivesse envolvido na pregração da mensagem millerista. O seu trabalho, neste período, foi voluntário. Após a Grande Decepção, em uma reunião de oração com alguns milleristas, encontrou a jovem Ellen Harmon e um ano e pouco depois casaram-se. Sua contribuição na formação do Adventismo do Sétimo Dia foi principalmente na área das publicações. Primeiro, envolveu-se em escrever as visões da sua esposa. Depois conseguiu publicar o primeiro periódico adventista do sétimo dia. A primeira etapa foi muito penosa, sendo marcada, os primeiros dois anos, por algumas descontinuidades e diversas mudanças de localidade. Mesmo assim, ele conseguiu estabelecer a editora em Rochester, NY, e depois, transferiu com apoio de alguns irmãos de fé para Battle Creek, Michigan, onde ela prosperou. Por motivos de saúde, acabou-se mudando para a Califórnia e ali organizou um outro jornal, *Signs of the Times*, que acabou originando uma futura editora. Morreu com 60 anos, após haver contraído um resfriado que se complicou, num período de visitas ao norte do Michigan. (DICK, 1976).

Ellen White [1827-1915], sem dúvida, é a personagem principal do Adventismo do Sétimo Dia. Foi tida pelos seus contemporâneos adventistas como portadora do dom profético, o que nos permite compreender o papel de liderança exercido na formação da mentalidade adventista do sétimo dia. Nascida em uma família metodista do Maine, aceitou junto com seus familiares a mensagem do advento quando Miller pregou na região onde moravam. Embora esta decisão tenha demorado um pouco, quando se decidiram a favor toda familia tornou-se ativa da causa millerita. Antes, porém, de aderirem ao movimento do advento, Ellen teve um acidente que a deixou fraca por muitos anos. Quando voltava da escola, uma menina atirou-lhe uma pedra, que lhe acertou o nariz. Este problema a acompanhou por muito tempo. Após a Grande Decepção, Ellen esteve muito doente. Em uma reunião de oração ela alegou ter tido uma visão onde ela via o povo do advento chegando ao Céu. (NUMBERS 1976, MAXWELL 1982). Depois teve outra "visão" que lhe ordenava comunicar as visões que ela recebera.[2] Começou a fazer algumas viagens pelo seu estado natal e em uma destas viagens, conheceu James White e após um período de um ano e pouco, casaram-se. Após o casamento sua vida esteve intimamente ligada ao esposo na consolidação da IASD. Após se tornar viúva, sua influência cresceu mais ainda na formação da mentalidade da IASD

[2] Estas "visões" estão disponíveis no livro Primeiros Escritos., publicados pela Casa Publicadora Brasileira. Este livro é uma composição de outros escritos e podem dar uma boa percepção da natureza das "visões" alegadas de Ellen White.

(NUMBERS 1976). Ela realizou duas importantes viagens, uma entre 1885 e 1887 à Europa onde esteve presente em vários países incentivando a obra adventista nestes lugares e na Austrália, entre 1891 e 1900. Nesse país, exerceu uma liderança para a construção de um colégio adventista. Sua contribuição foi importante para tornar a Austrália um importante pólo de formação do Adventismo inicial. De volta aos Estados Unidos, estimulou a superação dos preconceitos para que se fizesse um importante trabalho evangelístico em prol dos negros estadunidenses, principalmente, no sul. Cooperou para o estabelecimento do centro médico e escola médica no sul da Califórnia e também na mudança da sede da igreja de Battle Creek, para Washington, D.C. (DICK, 1976). Este resumo de sua vida pretende destacar que sua contribuição ao Adventismo foi muito mais duradoura. Primeiro, porque ela dentre os fundadores foi a última a falecer e pôde exercer uma liderança por maior tempo e "sozinha". Também a reivindicação de possui um dom profético, dava um sentido especial de maior "status" as suas colocações. É importante observar que ela nunca recebeu nenhuma ordenação ou cargo de liderança na igreja. Como portadora de um 'dom profético', ele teve uma preocupação constante na manutenção dos seus escritos. Assim, pode-se ter um bom referencial sobre o pensamento de Ellen White preservado em seus escritos. Na realidade, este aspecto foi um ponto de tensão em diversas fases no adventismo. O problema atual é analisado nos capítulo 7 e 8 que tratam sobre a expansão acelerada do Adventismo no Brasil, nas últimas décadas do século XX. As obras de Ellen White têm sido denominada dentro da IASD de "Espírito de Profecia".

Por fim, vamos considerar sobre J. N. Andrews [1829-1883]. Ele teve uma participação menor do que os outros na fase bem inicial do Adventismo, mas por ser um estudioso da Bíblia, logo trouxe contribuições para assuntos como o sábado, as profecias e a questão do santuário. Aceitou também a mensagem de Miller quando este fez pregações no Maine e se tornou ligado aos sabatistas por volta de 1849. Embora muito jovem logo deu contribuições importantes. Ele, além de ter sido um escritor importante no adventismo, foi pioneiro na mensagem no Iowa, EUA e depois na Europa, onde a partir da Suíça, realizou a tarefa de difusão do Adventismo na Europa. (DICK, 1976).

2.1.1.3 - Principais Eventos do Período

Na tabela 2.1, temos a possibilidade de observar os principais eventos cronológicos ocorridos no período inicial. Ressaltamos, basicamente, o desenvolvimento do tripé

doutrinário do Adventismo Sabatista: santuário celestial, sábado e o dom profético; os quais foram contribuições das pessoas citadas como pertencente ao primeiro grupo.

Tabela 2 .1 Cronologia dos Movimentos Adventismo Sabatistas entre 1844 e 1850..

23/ outubro / 1844	Hiram Edson em Port Gibson, NY, tem um insight de que a profecia das 2300 tardes e manhãs se refere a passagem de Cristo do Santo para o Santíssimo.
Dezembro /1844	Ellen Harmon tem uma visão em um grupo de 60 adventistas reunidos em Portland, Me.
28 Fevereiro 1845	Thomas Preble, escreve a respeito do sábado no *Hope of Israel*, editado em Portland, Maine
Primavera de 1845	Turner e Halle - apresentam o conceito da Porta Fechada . Alguns ainda esperam a volta de Jesus para este ano, posição inicial de James White, posteriormente abandonada.
Abril /1845	Conferência em Albany, NY, com todos os líderes milleritas
1.845	James White e Bates fazem diversas viagens para visitar os adventistas dispersos.
1.845	Primeira publicação da conclusões de Edson e Croisier sobre o santuário celestial.
7 Fevereiro 1846	Hiram Edson, O. Crosier, e Franklin Hahn, apresentam as conclusões dos seus estudos sobre o santuário celestial no *Day-Dawn*, de Canandaigua, e no *Day-Star* de Cincinnati.
Início de 1846	Joseph Bates escreve um livreto sobre a importância do Sábado, chmado *The Seventh Day Sabbath, A Pereptual Sign*
1.846	Ellen Harmon encontra com Joseph Bates em New Bedford, Mass. e tem uma visão em que vê no santuário celestial a lei de Deus, com um brilho especial no quarto mandamento.
30/Agosto/1846	Ellen Harmon se casa com James White e na ocasião tem uma visão sobre astros que impressiona a Joseph Bates.
1.847	Segunda edição Bates acrescenta a visão profética do sábado, no qual vê a não observância como a marca da besta., da terceira mensagem angélica.
1.847	James e Ellen White desenvolvem um trabalho em Maine e Massachussets.
Primavera / 1847	James White publica *A Word to the Little Flock*, contendo a primeira visão de Ellen White já publicada, e outras visões subsequentes.
1848	Série de fanatismo entre os milleritas, em grande parte por manifestações de mesmerismo e devido aos acontecimentos políticos na Europa
20-24 Abril/1848	1a. Conferência Sabática em Rocky Hill, Conn. - Dois líderes Joseph Bates e James White falam respectivamente sobre sábado e lei e o significado da terceira mensagem angélica.
18 Agosto/1848	2a. Conferência Sabática em Volney, NY - Destaca-se o encontro de Hiram Edson, com Bates e White e os temas analisados são o sábado e a parábola das Dez Virgens segundo Mateus.
27-28 Agosto /1848	3a. Conferência Sabática em Port Gibson, NY. - Estudado a experiência de Hiram Edson e o significado do santuário celestial.
8-9 Setembro /1848	4a. Conferência Sabática em Rocky Hill, Conn. - Discute-se alguns aspectos do crescimento do movimento sabatista.
20-22 Outubro /1848	5a. Conferência Sabática em Topsham, Me. - Trabalho consolidado no Maine. Discussão da publicação de um jornal, mas esbarra na falta de dinheiro.
18 Novembro /1848	6a. Conferência Sabática em Dorchester, Mass,. Ellen White apresenta visão Aprofunda-se a discussão sobre o estabelecimento do jornal.
1.848	Ellen White escreve sobre os malefícios do fumo, chá e café.
Janeiro/ 1849	Joseph Bates escreve *A Seal of Living of God*, exaltando o sábado como o sinal do verdadeiro crente
Julho /1849	Publicado o exemplar do *Present Truth* em Middletown, Conn.

Entre 1849-1851	A sede da publicação adventista passa por diversas localidades devido às mudanças constantes do casal White.
1.850	J.N. Andrews escreve artigos sobre o santuário e os Estados Unidos na Profecia.
1.850	Em um estudo sobre o santuário celestial, Joseph Bates sustenta que a volta de Cristo seria no outono de 1851.
1.850	Ellen White escreve desencorajando os adventistas sabatistas a tentarem marca qualquer data da volta de Cristo.

A formação do Adventismo do Sétimo Dia tem na idéia de Hiram Edson, o seu primeiro passo. A reinterpretação da profecia de Daniel 8 consiste em um aspecto fundamental para a construção da nova fé, uma vez que mantendo a data e dando um novo significado o evento, foi possível encontrar um sentido para a decepção. FROOM (1954) apresenta a associação feita entre a Grande Decepção de 1844, como a decepção sofrida pelos discípulos de Jesus após a morte do seu mestre. Sendo assim, FROOM argumenta que para Edson e outros dois crentes próximos, o que havia ocorrido estava na mesma esfera: as profecias não falham, o que falhou foi a compreensão dos discípulos. Assim, a idéia já levemente relacionada ao santuário, por Samuel Snow, agora é transformada. Há um santuário celestial e este começou a ser purificado em 22 de outubro de 1844. O desenvolvimento desta doutrina começa logo após a decepção, mas levou algum tempo até que pudesse ser apresentada de uma forma mais convincente. Esta idéia porém, não empolgou a maioria dos milleritas. DAMSTEERGT (1990) analisa como esta doutrina foi sendo elaborada pelos adventistas sabatistas.

Na realidade, podemos dizer que a mentalidade dos sabatistas apresenta uma nítida diferença dos demais grupos. Enquanto que alguns historiadores mais antigos (LOUGHBOUROUGH, 1892; OLSEN 1925) apresentam o Adventismo do Sétimo Dia como uma continuação natural, outros autores mais recentes (DAMSTEERGT 1990, ANDERSEN 1986) tentam mostrar um panorama um pouco mais complexo que se instalou após a decepção e como o sabatismo foi, não apenas, no início um dos segmentos menos significativos como, principalmente, foi rejeitado pela principal liderança do Millerismo, com a exceção de Joseph Bates. A rejeição veio principalmente por idéias consideradas divergente do cristianismo protestante de seus dias.

A formação de uma mentalidade adventista do sétimo dia ocorre no período denominado da "Porta Fechada". Como já destacado esta doutrina deu uma proteção aos decepcionados de 22 de outubro de 1844. A relação da data com os eventos do calendário judaico levou a um

interesse maior pelo significado das festas judaicas. Assim, a crença de que 1844 era o início de um acontecimento significativo, acaba sendo influenciado pelo papel dos ritos judaicos. Dois fatores isolados que, logo, se aliaram foram de fundamental importância nesta formação da nova mentalidade. O primeiro foi a reinterpretação dada por Hiram Edson e O.R.L Croisier ao evento de 22 de outubro de 1844 e a "visão" de Ellen White, indicando que eles estavam no rumo certo de que deveriam continuar na busca da compreensão. DAMSTEEGT (1990:162) coloca da seguinte forma esta etapa: "*o período de 1844-48 pode ser descrito como um tempo de busca intensiva para uma nova interpretação de eventos associados com o cumprimento do tempo calculado, enquanto ao mesmo tempo esforços vigorosos são feitos para convencer os adventistas da validade do movimento do Sétimo mês*". Esta tarefa feita especialmente pelos sabatistas ofereceu um contexto favorável à formação da mentalidade do Adventismo do Sétimo Dia.

A "descoberta" do sábado por Joseph Bates também contribui para estabelecer a relação entre a questão do santuário e a observância do sábado. A compreensão desta lógica é fundamental para entender o sentido em que se construiu o Adventismo do Sétimo Dia. Desejamos ainda considerar que para DAMSTEEGT (1990), o Adventismo do Sétimo Dia apresenta três temas intimamente relacionados na formação da sua mentalidade como "(1) a restauração de *todos* princípios bíblicos antes do Segundo Advento; (2) a teologia do santuário e (3) a terceira mensagem angélica".

2.1.1.4 - O Apocalipse e a construção da Identidade Adventista

Antes de aprofundarmos no histórico destas doutrinas, consideramos necessário compreender o papel do livro do Apocalipse no Adventismo do Sétimo Dia. Ressaltamos no capítulo anterior que o Millerismo teve sua força vindo da interpretação do livro de Daniel e podemos, com segurança, dizer que o Adventismo do Sétimo Dia é construído a partir do Apocalipse. A identidade e mentalidade da IASD são feitas a partir da leitura e interpretação que é dada ao livro do Apocalipse.

O Apocalipse consiste do único livro neotestamentário com características proféticas, mas este profetismo é aquele considerado por VON RAD (1974) como do tipo apocalíptico comum no período entre 200 a.C. e 100 AD. A sua riqueza de simbologia e linguagem figurada apresenta uma profunda semelhança com o livro de Daniel. O Apocalipse consiste

em um livro de interpretação altamente controvertida e a história de sua aceitação no cânon bíblico foi bastante moroso (BÍBLIA DE JERUSALÉM - Introdução ao Apocalipse). Consideramos alguns aspectos do Apocalipse essenciais para se compreender a leitura que a o Adventismo-sabatista faz do livro.

O livro do Apocalipse, mesmo apenas com uma leitura superficial, permite facilmente ao leitor perceber alguns elementos marcantes. Um destes é a presença do número sete em uma série de itens como igrejas, selos, trombetas e pragas. Outra é a presença constante de referências a seres angelicais bem como figuras monstruosas, profecias de calamidades e perseguições. Somente, na parte final, encontramos um quadro diferente com a descrição da Nova Terra. Na figura 2.1 apresentamos alguns esquemas da divisão do livro do Apocalipse.

A figura 2.1 ilustra porque para os eruditos bíblicos o livro de Apocalipse é um livro complexo e apresenta muitas possibilidades de interpretação. Conforme a corrente de interpretação atribuídas identifica-se as partes do texto. Há quatro visões básicas da intepretação do Apocalipse: historicista, preterista, futurista, e idealista (LADD, 1989). A primeira se caracteriza pelo fato de crer que o Apocalipse conta a história da salvação da igreja na *parousia*, ou seja, o tempo entre a primeira e a segunda vinda de Cristo. Sendo assim, há eventos históricos e eventos futuros no livro do Apocalipse; esta posição foi usada a maior parte do tempo na história da igreja cristã, no movimento millerita e mantida pelos adventistas-sabatistas. A posição preterista que, é a preferidas de boa parte dos eruditos, apresenta as perseguições que a Igreja Cristã sofreu em seu início, não seriam profecias, mas mensagens de ânimo diante da perseguição sofrida pela Igreja Cristã primitiva. A idéia futurista propõe que as profecias se referem a eventos que aconteceram rapidamente antes da volta de Cristo e que, na realidade, sempre que aparece Israel se refere à nação judaica especificamente. Os idealistas identificam apenas figuras da luta entre o bem e o mal, no livro do Apocalipse, sem uma aplicação concreta do que é relatado, como uma mensagem de ânimo com a vitória do bem sobre o mal.

Figura 2.1 - Quadro com divisões esquemáticas em função da interpretação

Divisões Esquemáticas do Livro do Apocalipse

Modelo Preterista

Cartas às Sete Igrejas - texto primitivo (1 a 3)
Prólogo: o livrinho devorado - texto II - (10:1-11)
Satanás contra a Igreja - texto I (12: 1-6, 13-17) texto II (12:7-12)
A Besta contra a Igreja - texto II (13)
Anúncio do Grande Dia da Ira - texto I (1-9) texto II (14-16)
Dia da Ira:
- Apresentação de Babilônia - texto I (17:1-9,15-18) texto II (17:10-14)
-Queda de Babilônia - texto I (18:1-3)
- Eleitos preservados - texto II (18:4-8)
- Lamentos sobre Babilônia - texto I (18:9-13,15-19,21,24) texto II (18: 14,22,23)
- Cânticos de triunfo - texto I (19:1-10) texto II (18:20)
Reino messiânico - texto I (20:1-6)
Combate escatológico - texto I (20: 7-10), texto II (19:11-21)
Julgamento - texto I (20:13-15) texto II (20:11,12)
Jerusalém futura - texto I (21:9-22:2, 22:6-15) texto II (21:1-4, 22:3-5, 21:5-8)
Apêndice: duas testemunhas texto II (11:1-13)

Modelo Futurista

I. Prólogo (1:1-8)
II. A Primeira Visão (1:9-3:22)
1. O Revelador: Cristo (1:19-20)
2. As Sete Cartas (2:1 a 3:22)
III. Segunda Visão (4:1 a 16:21)
1. O Trono Celestial (4:1-11)
2. Os Sete Selos (5:1 a 8:1)
3. As Sete Trombetas (8:2 -14:20)
4. Os Sete Flagelos (15:1 -16:21)
IV. Terceira Visão (17:1 -21:8)
1. Mistério de Babilônia (17:1-18)
2. O Julgamento de Babilônia (18:1 - 19:5)
3. Triunfo e Consumação Final (19:6-21:8)
V. Quarta Visão: Jerusalém Celestial (21:9 -22:5)
VI. Epílogo (22:6-21)

Posição Historicista

Prólogo: 1:1-9
Porção Histórica - 1:10 a 14:20
A - As Sete Igrejas (1:10 a 3:22)
B - Os Sete Selos (4:1 a 8:1)
C - As Sete Trombetas (8:2 a 11:18)
D - O Grande Conflito (11:9 a 14:20)
Porção Escatológica - 15:1 a 22:9
D' - As Sete Últimas Pragas (15:1 a 16:21)
C' - A Queda de Babilônia (17:1 a 19:10)
B' - O Milênio (19:11 a 21:8)
A' - A Nova Jerusalém (21:9 a 22:9)
Epílogo - 22:10-21.

Enquanto as visões historicistas se baseiam no pressuposto da autoria joanina do livro, para os eruditos bíblicos a autoria do livro é incerta. Estabelecer uma divisão para o estudo do Apocalipse é bastante complexo porque sempre se coloca "a priori" uma interpretação para a leitura do mesmo. É fundamental ainda salientarmos que o nome Apocalipse, embora esteja muito ligado ao catastrófico ou misterioso, a palavra significa revelação e inclusive, na língua inglesa, o livro é conhecido como "Revelation". .

É importante considerar que os temas e idéias do livro do Apocalipse constituem uma fonte permanente de idéias milenialistas dentro do cristianismo (DELUMEAU, 1997). Ao enumerar os vários movimento milenialistas que surgem principalmente a partir do século XII, encontramos sempre uma inspiração no livro do Apocalipse. COHN (1996) ressalta o caráter extremamente judaico do Apocalipse.. O livro possui cerca de 300 citações diretas e indiretas dos livros do profetas do Antigo Testamento. Acrescenta ainda a característica, essencialmente, cristã da obra, inclusive, mencionado que, no segundo século da era cristã, já era uma obra, extremamente, citada nos círculos cristãos.

Podemos considerar que o impacto do Apocalipse no Adventismo do Sétimo Dia se constitui uma identidade do Adventismo como um movimento essencialmente cristão, e o fato de utilizarem conceitos interpretativos do meio protestante da época aproxima mais ainda o Adventismo ao Protestantismo da era da Reforma. O fato do Adventismo utilizar-se da visão historicista propicia um rico elemento ideológico na construção de sua auto-identidade, dentro de um referencial histórico cristão. Um exemplo disto pode ser obtido pela análise da obra de Urias Smith, *Daniel and Revelation*. Escrita nos primórdios do Adventismo, ela ilustra claramente a visão historicista da IASD. Urias Smith [1832-1903] se utilizou largamente das interpretações dos comentaristas tradicionais da época, principalmente em relação à "parte histórica", como os setes selos e as sete trombetas. Alguns trechos, no entanto, como Apocalipse, capítulos 10 e 14, a interpretação profética dada é a a marca de identidade do Adventismo. São analisadas para entendermos a formação doutrinária e ideológica do adventismo. Apocalipse 10 é o relato do livro que é comido por João.[3] Este

[3] Vi outro anjo forte descendo do céu, envolto em nuvem, com o arco-íris por cima de sua cabeça; o rosto era como o sol, e as pernas, como colunas de fogo:e tinha na mão um livrinho aberto. Pôs o pé direito sobre o mar e o esquerdo, sobre a terra; e bradou em grande voz, como ruge um leão, e, quando bradou, desferiram os sete trovões as suas próprias vozes Logo que falaram os sete trovões, eu ia escrever, mas ouvi uma voz do céu, dizendo: Guarda em segredo as coisas que os sete trovões falaram e não as escrevas. Então, o anjo que vi em pé sobre o mar e sobre a terra levantou a mão direita para o céu e jurou por aquele que vive pelos séculos dos séculos, o mesmo que criou o céu, a terra, o mar e tudo quanto neles existe: Já não haverá demora mas, nos dias da voz do sétimo anjo, quando ele estiver para tocar a trombeta, cumprir-se -á, então, o mistério de Deus, segundo ele anunciou aos seus servos, os profetas. A voz que ouvi, vinda do céu, estava de novo falando comigo e dizendo: Vai e toma o livro que se acha aberto na mão do anjo em pé sobre o mar e sobre a terra Fui, pois, ao anjo, dizendo-lhe que me desse o livrinho. Ele,

relato menciona um livro que quando provado era doce, mas depois tinha um gosto amargo. A mensagem termina exortando que continuem a profetizar. Esta "profecia" foi interpretada como sendo a experiência do Millerismo. Havia sido uma mensagem doce: a expectativa, mas depois se torna amarga: a decepção. Segundo este raciocínio, a grande proclamação do Movimento do Sétimo Mês era verdadeira. Mais do que isto, ainda existiam mensagens a serem compreendidas e pregadas. Incluíam o santuário celestial e o sábado. Estas doutrinas se encontravam implícitas na profecia de Apocalipse 10 que também indicava o dever de continuar pregando a mensagem da breve volta de Jesus.

A passagem, porém, mais importante na formação do sentido que o Adventismo do Sétimo Dia dá para si esta em Apocalipse 14. O conceito central deste capítulo é conhecido como as três mensagens angélicas[4]. Esta profecia fala de três anjos que voam pelo céu, proclamando mensagens de advertência. A primeira fala a respeito de reconhecer Deus como Criador e Juíz. A segunda fala a respeito da queda de Babilônia. A terceira menciona a marca da besta e o selo de Deus, relacionado o seu recebimento a observância dos mandamentos de Deus e a manutenção da fé em Jesus. Alguns milleritas já antes da grande decepção viam-se proclamando a primeira mensagem angélica. (MAXWELL 1982). Para outros, como C. Litch, a exclusão dos adventistas das igrejas que pertenciam eram uma evidência de que estava ocorrendo a segunda mensagem angélica, isto é, eles deveriam aceitar a expulsão porque este era um sinal de que as suas antigas igrejas haviam apostatado e se tornado Babilônia, símbolo da falsa doutrina (MAXWELL 1982). Por fim, os adventistas-sabatistas encontram a interpretação da mensagem do terceiro anjo. Ela se refere, justamente, à necessidade da observância do sábado como um sinal de fidelidade a Deus e que esta questão se tornaria a prova de lealdade à lei de Deus ou aos homens que, através do Papado, institui a observância do domingo como dia sagrado dos cristãos. Aqui temos um aspecto central da identidade do adventismo do sétimo dia : o sábado associado à volta de Cristo. O papel que o

então, me falou: Toma -o e devora -o; certamente, ele será amargo ao teu estômago, mas, na tua boca, doce como mel Tomei o livrinho da mão do anjo e o devorei, e, na minha boca, era doce como mel; quando, porém, o comi, o meu estômago ficou amargo. Então, me disseram: É necessário que ainda profetizes a respeito de muitos povos, nações, línguas e reis. (Apocalipse 10 ARA)

[4] Vi outro anjo voando pelo meio do céu, tendo um evangelho eterno para pregar aos que se assentam sobre a terra, e a cada nação, e tribo, e língua, e povo, dizendo, em grande voz: Temei a Deus e dai-lhe glória, pois é chegada a hora do seu juízo; e adorai aquele que fez o céu, e a terra, e o mar, e as fontes das águas. Seguiu-se outro anjo, o segundo, dizendo: Caiu, caiu a grande Babilônia que tem dado a beber a todas as nações do vinho da fúria da sua prostituição. Seguiu-se a estes outro anjo, o terceiro, dizendo, em grande voz: Se alguém adora a besta e a sua imagem e recebe a sua marca na fronte ou sobre a mão, também esse beberá do vinho da cólera de Deus, preparado, sem mistura, do cálice da sua ira, e será atormentado com fogo e enxofre, diante dos santos anjos e na presença do Cordeiro. A fumaça do seu tormento sobe pelos séculos dos séculos, e não têm descanso algum, nem de dia nem de noite, os adoradores da besta e da sua imagem e quem quer que receba a marca do seu nome. Aqui está a perseverança dos santos, os que guardam os mandamentos de Deus e a fé em Jesus. (Apocalipse 14:6-12 RA)

santuário celestial dá a esta identidade é apresentada após o desenvolvimento histórico da doutrina da IASD.

TIMM (2000) destaca que apesar da importância do tema da relação das três mensagens angélicas e o santuário celestial na organização do pensamento adventista, este aspecto é, raramente, analisado de forma explicita. Em sua tese, ele encontra em escritos de autores protestantes do período pré-millerista a interpretarção da Reforma como cumprimento das três mensagens angélicas. É importante considerar que TIMM apresenta o tema das três mensagens angélicas como sendo vista como uma

> *"história profética seqüêncial do movimento do Segundo Advento. A missão do primeiro anjo (vs.6,7) era considerada como cumprida pela pregação adventista milerita ente 1840 e 1844. A tarefa do segundo anjo (v.8) era entendida como realizada pelos mileritas que deixaram as igrejas em 1844 para aceitar a fé no Segundo Advento. E a pregração da terceira mensagem angélica (vs.9-12) era compreendida como tendo iniciada com, os milleritas que, após o desapontamento de outubro de 1844, abraçaram a mensagem adventista sabatista".*

Ele reconhece que houve vários ajustes no conceito das Três Mensagens Angélicas na IASD até adquirirem a forma atual que, basicamente, dá um sentido profético a IASD, ou seja, ela é a única igreja que já estava profetizada na Bíblia o seu surgimento!

2.1.1.5 - Histórico das Doutrinas Singulares da IASD

O desdobramento da formação das doutrinas adventistas do sétimo dia é uma necessidade para permitir ao leitor compreender melhor a relação que se estabelece entre elas, progressivamente, no período da "porta fechada".

2.1.1.5.1 - A Doutrina do Santuário Celestial

A doutrina do santuário celestial é a primeira a dar sinais de desenvolvimento. Hiram Edson na manhã seguinte da grande decepção, após orar muito por um sinal de Deus. pois estavam decepcionados, têm uma 'visão', apontando para o santuário celestial. Ele coloca da seguinte maneira:

> *"Depois do desjejum eu disse para um dos meus irmãos: "vamos e vejamos se encorajamos alguns de nossos irmãos." Nós partimos e enquanto passávamos através de um grande campo eu parei no meio do campo. Os céus pareciam se abrir ante os*

meus olhos, e eu vi distintamente e claramente que em lugar de nosso Sumo Sacerdote sair do Lugar Santo do Santuário Celestial para vir à Terra no décimo dia do sétimo mês, no fim dos 2300 dias, que Ele pela primeira vez entrou naquele dia no segundo compartimento do santuário, e que Ele tinha um trabalho a desempenhar no Santíssimo antes de vir a esta terra." (Carta de Edson, citado por DAMSTEEGT, 1990: 117)

Esta idéia foi partilhada logo com seu companheiro Crosier que, acabou por sistematizar o assunto, e juntos organizaram um artigo publicado em 1845 e depois em 1846. A doutrina do Santuário Celestial é uma doutrina complexa. É necessário considerar o tabernáculo construído por Moisés durante a peregrinação no deserto rumo à terra prometida. Moisés teria recebido uma visão do santuário celestial, e ele deveria construir o tabernáculo terrestre a semelhança do que vira. Basicamente, o tabernáculo tinha três partes: o átrio, o Santo e o Santíssimo, os dois últimos compunham o tabernáculo propriamente dito. (Veja Figura 2.2). Relacionados a cada uma das partes, havia alguns serviços religiosos específicos. Os sacrifícios de animais eram realizados no átrio. No Santo, estava o castiçal e os pães da proposição sobre a mesa. No Santíssimo, havia a arca onde estavam guardado os Dez Mandamentos. Sobre a arca, estavam quatro querubins, um em cada canto da arca. O serviço religioso realizado no átrio era diário e consistia nos animais levados para confissão dos pecados. O santo era restrito aos sacerdotes, que faziam a manutenção dos castiçais e dos pães e, por fim, o Santíssimo, só era acessível ao Sumo Sacerdote, uma vez por ano no Dia da Expiação. No pensamento cristão, Jesus Cristo é identificado como a consumação da tipologia do sacrifício de animais. Seguindo o mesmo raciocínio, Hiram Edson e O.L. Crosier identificaram que Cristo teria uma obra ligada ao Santíssimo, que constituiria uma obra de julgamento. [5]Segue-se, então, em que será baseado este julgamento? A questão da observância dos Dez Mandamentos é compreendida como o referencial para o juízo..

2.1.1.5.2. A doutrina do sábado

A história do sábado na IASD está relacionada ao fato de, na comunidade millerita, haver alguns batistas do sétimo dia. Há uma menção especial a Rachel Oakes, que teria influenciado os crentes da localidade de Washington, New Hampshire, a observarem o sábado.

[5] Para ver mais detalhes consultar na Bíblia os livros de Exodo cp. 25 a 40, Levítico cp 16, e Hebreus, também esta posição é detalhada nas obras adventistas: Nisto Cremos, cp. 23, e Doctrine of Santuary, DARCOM Series, vol.5.

Figura 2.2 - Diagrama do Tabernáculo de Israel

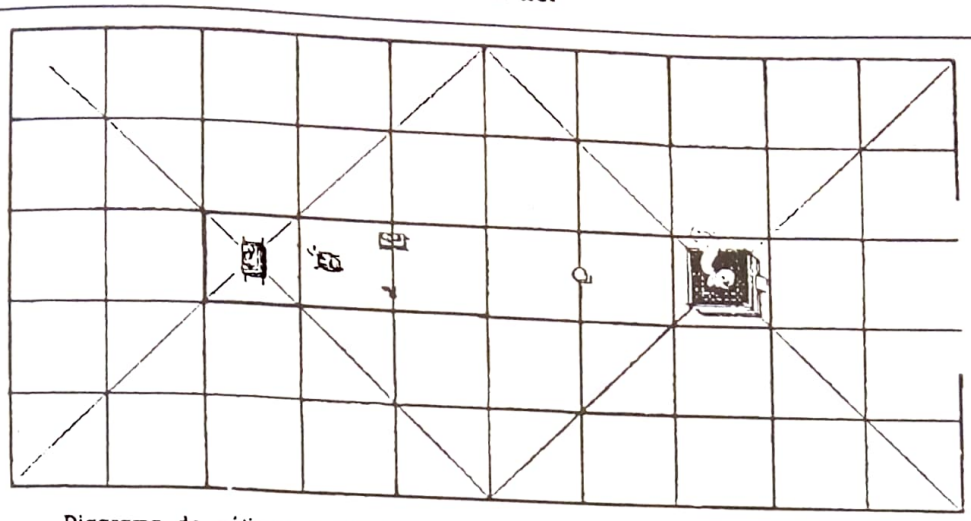


Diagrama do pátio e o santuário, mostrando a proporção de cada um e o arranjo dos utensílios no pátio, no lugar santo e no santíssimo.

Um artigo sobre o tema feito por Tomas M. Prebble após a decepção, no *Hope of Israel*, despertou o interesse de Bates. Ele faz uma maior sistematização e defesa do sábado em um livreto chamado *"O Sábado do Sétimo Dia, Um Sinal Perpétuo"*. Bates se tornou o grande defensor do sábado e já, em 1846, havia influenciado o casal White a aceitarem a idéia da importância do sábado (MAXWELL 1982). O sábado é uma influência dos Batistas do Sétimo Dia, mas não é uma transferência pura e simples de uma crença, uma vez que dentro da IASD, o sábado se encontra numa posição muito mais elaborada. DAMSTEEGT (1990) deixa claro que há uma grande elaboração do sábado no Adventismo do Sétimo Dia. A semelhança em ambos é a defesa de que o valor dos Dez Mandamentos foi confirmado por Cristo, mantendo-os como válidos para os cristão, rejeitando qualquer exclusividade do sábado como rito judaico. A diferença, porém, é muito significativa na forma como foi concebida a ênfase da observância do sábado. Na realidade, o sábado é redefinido pelos adventistas do sétimo dia à luz dos conceitos das três mensagens angélicas e do santuário celestial. A relação do sábado com a doutrina do santuário celestial está sustentada na narrativa bíblica que a arca do santuário terrestre guardaria os Dez Mandamentos. Sobre a arca era aspergido o sangue no dia da Expiação. Este rito foi interpretado pelos adventistas do sétimo dia como significando não apenas validade da lei, mas que ela é a base do julgamento, desta forma a observância do sábado é um item no mínimo tão importante quanto os outros elementos da vida cristã. Na interpretação da IASD sobre a terceira mensagem angélica, o sábado entra como elemento essencial na mentalidade adventista. O sábado é o mandamento que têm o selo de Deus. (TIMM

2000). A sua observância é uma evidência do reconhecimento do valor da lei de Deus e de que o cristão, pela graça de Cristo e pela fé em Seu sacrifício, deve observá-lo. Nos fim do "tempo do fim", um pouco antes da volta de Jesus Cristo a terra, haverá uma grande apostasia, em que é imposto em todo mundo o domingo como dia de descanso espiritual, sob a condição de que os desobedientes serão impedidos de comprar ou vender. Os sabatistas sofrem, portanto, perseguições até que Cristo reivindique a lealdade daqueles que observam o verdadeiro sábado e ponha um fim às forças apostatas, que exaltam o domingo, o falso sábado. Assim, o sábado é um motivo essencial de pregação e preparação para a volta de Cristo.

2.1.1.5.3 - Doutrina do Espírito de Profecia

Precisamos ainda considerar o papel do dom profético reivindicado por Ellen White na formação da identidade adventista. Normalmente, ela é considerada equivocadamente a fundadora da Igreja Adventista. Pudemos observar que duas doutrinas centrais da identidade adventista, o santuário celestial e o sábado, surgiram independentemente dela.. FROOM (1971) e TIMM (2000) afirmam que as crenças do Adventismo do Sétimo Dia foram descobertas pelo estudo da Bíblia e confirmadas pelo dom profético de Ellen White. Assim, à medida que suas "visões" serviram para dar aprovação aos caminhos escolhidos pelos sabatistas em oposição ao pensamento da maioria millerita, os sabatistas acabaram construindo uma dependência dos posicionamentos de Ellen White. DAMSTEEGT (1990) sugere que a aceitação do dom profético não foi muito fácil até porque, em primeiro lugar, houve várias destas reivindicações após a grande decepção e a de Ellen White foi, apenas, uma das muitas. No entanto, o "dom profético" de Ellen White consiste numa doutrina da IASD, que como veremos na última seção deste capítulo, consistiu tanto em uma força como em uma fraqueza para o crescimento da IASD.

Ellen White, quando reivindicou as primeiras visões, possuía apenas 17 anos. Ela começou a apresentar as suas visões nas reuniões de oração de seu grupo e a primeira publicação de uma visão ocorreu em 1846 em um periódico favorável às idéias que estavam se organizando em torno do sabatismo, o *Hope of Israel* (MAXWELL 1982). A aceitação das visões de Ellen White como autênticas, necessitavam ter uma justificativa bíblica. Também neste caso o livro de Apocalipse oferece a base para o pensamento da IASD. A passagem encontrada em Apocalipse 19:10, fala sobre o Espírito de Profecia. Na interpretação da IASD

esta é a indicação que a Igreja profetizada nas Escrituras, teria uma manifestação novamente do dom profético. [6] Dentro da justificativa de Ellen White como uma verdadeira profetisa (no sentido bíblico), podemos ressaltar o seguinte argumento de KNIGHT (2000a) :

> *"A esta altura, devemos chamar a atenção para o fato de que Ellen Harmon não foi a primeira nem a única escolha de Deus para o ofício profético entre os adventistas. No início de 1842, William Foy, um negro liberto pertencente à Igreja Batista, recebeu duas visões a respeito da segunda vinda de Cristo e a recompensa dos justos. Foy pregou sua mensagem por algum tempo. Depois, pouco antes do Grande Desapontamento, Deus chamou para o ofício profético, um segundo homem, Hazen Foss, mas ele se recusou a cooperar e perdeu o dom. Mais tarde, Foss encorajou Ellen Harmon a não incorrer no mesmo erro."*

2.1.1.5.4 - Conferências Sabáticas

Estes três conceitos particulares serão formalizados em 1848 durante as "Conferências Sabáticas". Estas pequenas reuniões entre os adventistas sabatistas formaram um corpo doutrinário básico dos sabatistas (Tabela 2.2) e marca a trajetória de independência dos sabatistas da antiga liderança millerita, constituindo um novo movimento que, evidentemente, reivindica ter a compreensão correta de porque eles haviam sido decepcionados e que, agora, a sua missão de pregar a volta de Cristo tinha sido alargada pelas compreensões de novas verdades bíblicas. Este posicionamento dos sabatistas levou-os a, definidamente, serem vistos por um grande número de milleritas, como um grupo que estava espiritualizando as profecias para não aceitar o equívoco do cálculo profético.(DAMSTEEGT, 1990).

Tabela 2.2 Sete Proposições concluídas nas Conferências Sabáticas

1 - O segundo advento iminente, pessoal e pré- milenial.
2 - As maiores linhas proféticas e tempos proféticos de Daniel e Apocalipse incluem a purificação do santuário em 1844.
3 - A imortalidade condicional do homem.
4 - O Sábado do sétimo dia.
5 - O santuário celestial e o duplo ministério de Cristo
6 - O Espírito de Profecia.
7 - Interpretação das Três Mensagens Angélicas.

Se observamos os temas tratados nas conferências sabáticas, podemos observar claramente, que elas caminharam no sentido de dar um novo fôlego ao grupo dos "órfãos" do

[6] A forma atual da doutrina do Dom de Profecia ensinada na IASD, pode ser encontrada no livro Nisto Cremos, cp. 17

Millerismo na medida em que suas idéias de reinterpretação não foram aceitas pela maioria. Esta identidade distinta vai diferenciar o Adventismo do Sétimo Dia dos demais movimentos adventistas que resultaram das tensões após a Grande Decepção. Estas conferências ocorridas no ano de 1848, tiveram justamente como questão básica a formulação de um novo grupo de crenças, sem rejeitar a base anterior. BUTLER (1987) refere-se ao período inicial do Adventismo do Sétimo Dia como sendo o período da passagem de nenhuma regra para as novas regras.. Podemos dizer que o "período de nenhuma regra" chega ao fim quando as conferências sabáticas formalizam uma nova visão do movimento anterior que acaba dando uma nova identidade aos adventistas sabatistas. Inclusive é, nestas conferências sabáticas, que se organizou uma nova publicação, *Present Truth*, que de certa forma põe fim aos poucos vínculos iniciais com o Millerismo. Agora as visões de Ellen White, as idéias do santuário e do sábado teriam um canal privilegiado de comunicação. A publicação nascente fornece um novo rumo ao pequeno grupo dos sabatistas, que será analisado na próxima etapa do desenvolvimento formativo do adventismo do sétimo dia.

Esse período de formação "embrionária" do adventismo do sétimo dia é visto na obra de LOUGHBOROUGH (1892) como uma sucessão de eventos milagrosos em que os sabatistas conseguiram superar a oposição de todos e estabeleceram um firme movimento fundado exclusivamente na verdade bíblica. Interessante que FROOM (1954) e OLSEN (1925) também mencionam, muito pouco, a relação dos sabatistas com os demais milleritas. No entanto, as obras mais atuais como a de ANDERSEN (1986), DAMSTEEGT (1990), mostram que o processo de formação do movimento sabatista não foi considerado um herdeiro natural do movimento millerita. Mais do que isto, foram excluídos por advogarem "novas luzes" para a mensagem millerita, portanto, descaracterizando-a. Podemos, inclusive, observar que o movimento se concretiza a partir de pessoas periféricas no movimento millerita, ou seja, dentro da diversidade de idéias controvertidas que apareceram neste período os sabatistas foram os únicos que conseguiram formar uma unidade mais duradoura. Podemos inferir que o papel atribuído a Ellen White como um profetisa foi o que fortaleceu o movimento. Evidentemente, havia muita oposição de que uma jovem tivesse visões, mas para todos que aceitaram o seu dom, ela acabou colaborando para oferecer uma justificativa ideológica das ações empreendidas pelo grupo.

2.1.2 O período da cristalização do Adventismo do Sétimo Dia.

O avanço da publicação do periodico adventista e a progressiva organização da igreja enquanto uma instituição até que, finalmente, ela seja organizada e denominada oficialmente "Igreja Adventista do Sétimo Dia", podem ser vistos como os marcos do perído. Os principais eventos podem ser observado através da tabela 2.3. .

Tabela 2.3 - Cronologia dos Eventos entre 1851-1863

Setembro de 1850	Case publica a idéia da união da igreja com o estado e aplicação da obediência à força.
Dezembro de 1850	Nichols produz um novo Diagrama Profético.
Início de 1851	Organizadas as primeiras igreja individualmente.
Entre 1851- 1853	Nichols produz uma série de artigos sobre a interpretação profética de Apocalipse 13-17
1.851	Publicado *Experiences and Views* de Ellen White
1.852	Reunião em Ballston, NY, propõe o desenvolvimento de um nova revista a *Youth's Instructor*.
Entre 1851- 1855	James White não publica as visões da esposa na *Review and Herald*.
1852/3-	Lançada a primeira lição da Escola Sabatina, uma revista doutrinária.
1.852	Lançado o segundo hinário dos adventistas sabatistas por James White, intitulado, *Hymns for Second Advent Belivers Who Observe the Sabbath of the Lord*.
Março de 1852	Holt publica a idéia na *Review and Herald* que no Milênio a Terra fica desolada.
Outono de 1853	Ellen White envia um testemunho aos opositores de NY e Nova Inglaterra contra o estabelecimento da organização.
1.854	Loughbourogh e Cornell organizam campanhas evangelísticas no modelo anterior - reuniões campais.
1.855	Andrews publica o livro *History of the Sabbath*.
Dez 1855	Posição final sobre a observação do sábado de por do sol a por do sol.
1.855	A Review and Herald, se muda de Rochester, NY para Battle Creek, Mich.
Entre Nov 1856 - Dez 1857	Diversos aritgos referem aos adventistas sabatistas como Laodicéia (vide tópico 2.1).
1856-58	São feitas publicações em alemão, francês e holandês para alcançar os imigrantes.
Março de 1857	Um dos raros artigos que critica abertamente a política estadunidense em relação aos escravos.
1.859	Andrews propõe o uso da **benevolência sistemática** [7] como forma de sustento financeiro para os pregadores.
1.860	Escolha oficial do nome Adventistas do Sétimo Dia.
1.861	Formalizada a transferência da editora Review and Herald para a Igreja
1.862	Organizada a Associação das IASD em Michigan.
1.863	Organizada uma Associação Geral, com representantes de NY, Ohio, Wisconsin, Iowa e Minnesota. John Byigton, eleito o primeiro presidente da Igreja.
1.863	James White organiza um novo diagrama profético para a divulgação

Tanto OLSEN (1925) como LOUGHBOROUGH (1892) identificam esta fase como sendo uma etapa da consolidação da "obra de publicações". Entre 1849-1851 a publicação de um

[7] O termo **benevolence sistamtic** foi traduzido literalmente nas obras de EGW para o português, mas indicariam doação, oferta, contribuição.

periódico adventista mudou diversas vezes de sede e de nomes. A falta de recursos colaborou para as mudanças freqüentes que dificultavam o estabelecimento de periódicos regulares. A primeira tentativa de estabilizar foi em Rochester, NY. Nesta cidade, a publicação foi estabelecida com recursos próprios para que fosse publicada uma revista com a mensagem, com total supervisão e com a idéia de melhorar a qualidade. Estes problemas começaram a ser superados, mas como as revistas ainda eram distribuídas gratuitamente e as pessoas enviavam a contribuição que desejasse, era difícil manter as finanças equilibradas. Surge então a idéia de "assinatura" da revista o que possibilitou haver recursos para estabilizar as publicações. Lançou-se, neste período, um outro periódico para alcançar os jovens, o *Youth's Instructor*. A nova revista tinha a missão de influenciar os jovens a participarem mais ativamente na causa do advento. A prosperidade da editora só veio, porém, após a mudança para Battle Creek, Michigan.

A expansão do sabatismo para o oeste representa uma importante compreensão no desdobramento do adventismo do sétimo dia. Na fase "embrionária", o sabatismo circula pela mesma região onde tinha sido forte o movimento millerita, Nova Inglaterra e o Estado de New York. Podemos observar que, na fase inicial, quando se procura estabelecer a editora sabatista, as cidades desta região são as procuradas. A razão básica é que a doutrina da Porta Fechada focalizava a necessidade de trabalhar entre os adventistas que não estavam aceitando o sabatismo. A ida para Rochester, no oeste do Estado de New York, já foi procurando um lugar mais central, uma vez que também havia alguns crentes adventistas em Michigan e Ohio (MAXWELL 1982).

Bates é o responsável pela expansão para o oeste (OLSEN, 1925, DICK, 1976). Esta marcha para o oeste é de grande importância. Um aspecto curioso é que a expansão segue mais ou menos a linha do paralelo 43° N.. A linha que segue do oeste de New York prossegue para o Michigan, com algumas incursões no norte de Ohio, segue para Wiscosin e Iowa, só depois, indo para o norte, Minnesota, e levemente ao sul, Missouri. Observarmos neste período uma busca pelo familiar. A expansão para o oeste seguiu trilhas mais ou menos no mesmo paralelo, de forma que os nortistas conquistavam a parte norte do oeste e o sulista a parte sul (DIVINE ET ALLI, 1990). Esta razão permite compreender que os sabatistas estavam buscando nestas regiões do Meio-Oeste, justamente, o mesmo tipo de pessoa que havia na Nova Inglaterra. Apesar desta semelhança nestas novas áreas do oeste foram encontradas

pessoas que não conheciam o pensamento millerita que aceitaram a mensagens sabatista, desafiando a idéia da Porta Fechada. Esta doutrina conseguiu ser abandonada formalmente por volta de 1852, mas a mentalidade ainda continuava bastante restrita. Podemos observar, pela cronologia, que os temas escatológicos continuaram sendo a grande força deste período. Muitos ainda aguardavam, para os seus dias, o conflito final.

2.1.2.1 - Formando a auto-imagem

DAMSTEEGT (1990) apresenta um quadro minucioso de como a mentalidade profética acabou adquirindo a sua forma final nos anos de 1850. Considerar a questão das três mensagens angélicas permite-nos compreendera a auto-imagem da IASD e, portanto, a sua relação com outros grupos religiosos.

2.1.2.1.1 - Três mensagens angélicas.

A importância da doutrina das três mensagens angélicas é um ponto central na compreensão que o adventismo sabatista faz do movimento millerita, das reações provocadas na comunidade religiosa dos Estados Unidos. Evidentemente, à medida que algumas questões foram propostas houve controvérsia sobre a questão do significado das mensagem dos três anjos. Quanto à Primeira Mensagem Angélica, acabou por se concluir que ela estava intimamente relacionada com a profecia das 2300 dias, uma vez que esta profecia apontava para o juízo investigativo de Cristo no Santuário Celestial e era parte integrante da pregação sabatista (DAMSTEEGT 1990).

A Segunda Mensagem Angélica se refere ao aviso de que Babilônia havia caído. No momento inicial, Babilônia foi identificada com todas as igrejas protestantes porque estas haviam rejeitado o movimento de pregação que apontava para a proximidade de Jesus. Depois se incluiu também a Igreja Católica Romana e depois elaborou-se que representava toda cristandade quando esta se afastava da verdade bíblica e buscava o apoio do Estado para garantir seu poder e influência. Esta mudança apresenta a questão de forma significativa, pois isto inclui que havia entre católicos romanos e ortodoxos pessoas que também eram fiéis a Deus. Esta compreensão justificava a necessidade de evangelizar entre protestantes, católicos romanos e ortodoxos.

Quanto à Terceira Mensagem Angélica a questão básica era justamente o significado da marca da besta e o sinal do povo de Deus. No momento inicial, a observância do domingo foi colocada como a marca da besta e a observância do sábado como sendo o sinal do povo de Deus; posteriormente, esta posição foi levemente, mudada indicando que este evento estaria no futuro e somente, após ser estabelecido a força a observância do domingo como dia de repouso, o sábado, tornar-se-ia um sinal de Deus. Conclui-se que a mera observância do sábado não confirmava a consagração a Deus. (DAMSTEEGT 1990).

Podemos observar que os conceitos das três mensagens angélicas, obviamente, dão um caráter bastante sectário ao adventismo sabatista, uma vez que defendem que, apenas, eles possuíam a verdade completa. É interessante observar que no livro de MAXWELL (1982), ele dedica um capítulo a relembrar todos os "empréstimos" que os adventistas do sétimo dia fizeram de outros grupos religiosos. Este capítulo parece uma tentativa de enfrentar a mentalidade sectária que foi estabelecida no Adventismo inicial (ANDERSEN, 1986).

Neste período, há alguns poucos artigos que reconhecem o problema do cristianismo como um fé fragmentada (DAMSTEEGT 1990), mas considera válida apenas a união que fosse baseada na lei de Deus e na fé de Jesus. A compreensão inicial foi a tendência de relacionar a "fé de Jesus" [Apoc.14:2], com o "testemunho de Jesus" [Apoc. 19:10], ou seja a aceitação do dom profético de Ellen White era uma questão de aceitação ou rejeição da "verdade". Posteriormente há uma distinção entre os dois conceitos mas, dentro da história da IASD a aceitação de Ellen White como profetisa permaneceu como uma fonte de tensões.

A identidade do dom profético de Ellen White na IASD foi elaborado em função de Apocalipse 19:10. O versículo é interpretado o dom profético se manifestaria novamente no Tempo do Fim. Assim, o dom manifestado por Ellen White estava predito no Apocalipse, e mais é um sinal de identificação da verdadeira igreja que surgiria para pregar a volta de Jesus. Esta compreensão aumentou bastante o posicionamento sectário do Adventismo em relação às demais ramificações do cristianismo em geral. Em parte, isto pode ser interpretado como uma tentativa de distanciar os adventistas do sétimo dia dos batistas do sétimo dia que também consideravam importante a observância do sábado do sétimo dia bem como também

aguardavam a volta de Cristo. Afinal dois pequenos grupos com algumas idéias centrais em comum poderiam ter pensado em unificar os seus esforços.[8]

2.1.2.1.2 - A tipologia teológica aplicada pelo Adventismo a si mesmo.

O Adventismo sabatista passa a reivindicar uma missão em termos bíblicos. Forma-se o conceito de povo ou igreja remanescente. A idéia do remanescente vêm do Antigo Testamento. Quando o povo de Israel é levado ao cativeiro babilônico, há promessa de que um resto [remanescente] permaneceria fiel e voltaria para a Terra Prometida. A figura do remanescente constitui assim, uma visão de um grupo que recebe a missão de preservar a "verdadeira fé". O sabatismo reafirma sua condição de ter uma missão especial nos últimos dias por observarem *todos* os mandamentos de Deus e terem a verdadeira manifestação do dom espiritual - a profecia. (DAMSTEEGT, 1990). Outros títulos que justificam sua imagem de Igreja do tempo do fim, pode ser visto em "último Elias", "o verdadeiro Israel" e "João Batista". O sentido destes é semelhante ao conceito de remanescente.

Na tipologia de auto-identificação, há apenas um título desfavorável: "Laodicéia". Como já colocamos anteriormente, a IASD sustenta uma visão historicista da interpretação do Apocalipse. Nos capítulos 2 e 3, estão "as cartas às Sete Igrejas da Ásia". Dentro da interpretação historicista cada igreja mencionada seria representante de uma fase da História da Igreja Cristã. Estas cartas seriam mensagem de Jesus para o período da Igreja Cristã. Uma característica que chama a atenção nas estruturas destas cartas é que, normalmente, elas apresentam um elogio, uma repreensão e uma promessa. Duas igrejas não apresentam repreensão Esmirna, a segunda, interpretada como a igreja perseguida e a penúltima, Filadélfia, associada ao movimento millerita. Na compreensão dos adventistas-sabatistas as características de Laodicéia eram compatíveis com os 'adventistas nominais', isto é, que não eram sabatistas. No entanto, à medida que os adventistas-sabatistas passaram a se considerar como sendo a igreja profetizada para o tempo do fim, foram obrigados, para manter a seqüência histórica das igrejas, a se posicionarem como representando Laodicéia. Associar o Adventistmo do Sétimo Dia com Laodicéia fornecia ao movimento uma importante razão de ser: não há outra igreja depois da IASD.[9] Ela é o último de estágio de transformação pelo qual

[8] Na realidade houveram conversas para uma aproximação dos dois grupos, mas a posição da IASD sobre o profetismo de Ellen White impediu a união dos esforços.

[9] A interpretação dos períodos que representariam cada igreja apresenta algumas divergências entre diferentes autores adventistas, em especial a definição dos períodos de Tiatira (quarta .igreja), Sardes (quinta igreja), Filadélfia (sexta igreja). Em livros mais antigos como Estudos Bíblicos para o Lar (1966), os períodos de tempo seriam: Éfeso (31 a 100)

passou a igreja cristã, as demais igrejas já não são mais fiéis porque rejeitaram a luz que foi trazida primeiro pelos Reformadores e depois pelo movimento millerita. O "único" problema com a associada da IASD à Laodicéia, está no fato de que ela é a única igreja sem elogios, a mais extensa repreensão é dirigida a Laodicéia. Assim, estas repreensões seriam destinados a IASD, posição não muito confortável.

A análise dos motivos teológicos precisa ser considerada para compreendermos melhor a auto-imagem que a IASD construiu a partir de diversas figuras bíblicas. DAMSTEEGT (1990) faz uma análise pormenorizada destes temas, mas desejamos apenas ressaltar os aspectos básicos de sua investigação. Ele considera que "*estes motivos foram de suprema importância para o desenvolvimento do clima espiritual para a obra missionária e no entendimento da auto-imagem do corpo religioso, que chamou a atenção para seu papel único na história da Igreja Cristã.*" (DAMSTEEGT 1990:243). Ele classifica em dois principais motivos: escatológicos e tipológicos. Quanto aos escatológicos, a IASD se refere positivamente como "o remanescente" e negativamente como "Laodicéia". Estes dois contribuíram na formação do Adventismo, com um pensamento sectário: a única igreja verdadeira[10]. DAMSTEEGT considera que o conceito de "remanescente" não contribui significativamente na formação do senso missionário. A visão de si mesma como "Laodicéia" para DAMSTEEGT, é um conceito antitriunfalista que marcaria a teologia da IASD até hoje. Embora, conceitualmente, possamos concordar, é muito difícil encontrar nas principais obras da história do Adventismo, principalmente, as mais antigas ou nos órgãos oficiais de comunicação da Igreja atual, algum espaço para sustentar a visão apresentada por Damsteegt. O que prevalece nessas fontes, é uma visão triunfalista da IASD, a ponto de excluir quase sempre, principalmente, na parte de noticiais ou editoriais, qualquer experiência que não seja um "êxito" e quando participando de alguns eventos noticiados, podemos perceber a distorção entre o acontecimento e o noticiado. Contudo, no parece, que do ponto de vista sociológico, Damsteegt acaba percebendo que este conceito provê "*uma racionalidade para lidar com a parousia* [tempo até a volta de Cristo]". Ao transferir para a condição espiritual da igreja, o "atraso" ou "demora" da vinda de Cristo

---

Esmirna, (100-323), Pérgamo (323 -538), Tiatira (538-1798), Sardes (1798-1833), Filadélfia (1833-1844), Laodicéia (1844 até o fim). No livro de Anderson (1977), e Maxwell (1998), ambos sobre o Apocalipse, Tiatira é colocada como findando em 1517, Sardes representa a igreja até o surgimento do movimento Metodista mais ou menos por volta de 1750. Então, começaria Filadélfia que terminaria em 1844. A mudança na definição destes períodos representa uma importante mudança na mentalidade da IASD quanto ao papel que as demais igrejas protestantes tiveram no desenvolvimento da fé cristã. A posição atual significa um reconhecimento de virtudes entre os protestantes e até entre os católicos, mesmo não sendo sabatistas. Este tópico é bastante revelador das mudanças no pensamento adventista do sétimo dia.

[10] É importante ressaltar que, em nenhum lugar a IASD afirma que fora dos seus domínios não há salvação, embora a postura de muitos membros e líderes da IASD apresente esta idéia ao lidar com outros cristãos.

permite criar uma sensação que o não-cumprimento das profecia suprema é compensada pela certeza de que as coisas acontecerão, principalmente, se os membros se consagrarem, derem mais recursos para instituição e trabalharem mais no sentido de converter outros para a mensagem do advento. Oferece também uma permanente auto-justificativa quando as coisas não caminham corretamente, afinal, a IASD é Laodicéia, e se os membros não estão devidamente comprometidos não é porque a liderança não está em sintonia com as necessidades espirituais dos membros, mas porque Laodicéia é "morna" espiritualmente.

Os motivos tipológicos nos permitem ter melhor consciência de como a IASD se percebe. O tipo de "Israel Verdadeiro" está implícito principalmente a partir do Êxodo onde os hebreus são libertos dos egípcios e levados para a Terra Prometida. Só um pequeno grupo alcança a promessa, que são aqueles fiéis aos mandamentos de Deus. Assim, a IASD se constitui naqueles fiéis. Outra percepção de si é como já mencionamos, de ser Elias. Este profeta do Antigo Testamento possui três características interessantes: milita em um tempo de apostasia religiosa - introdução do culto a Baal, é trasladado vivo para o céu e tido como aquele que viria antes do Messias, na profecia de Malaquias.[11] Em cada um destes aspectos, a IASD estabelece uma relação para si; primeiro, aquele que, ao ensinar o sábado, opõe-se à introdução do paganismo na Igreja Cristã - o domingo como dia de repouso; segundo, é visto como aqueles que serão salvos sem nunca terem morrido por ocasião da volta de Cristo e o último, assim como João Batista,[12] foi responsável para pregar a mensagem preparando a vinda do Messias, desta forma a IASD, também tem a responsabilidade de preparar a volta gloriosa de Cristo.

2.1.2.1.3 - A aceitação do "dom" de Ellen White.

Neste período de concretização do Adventismo LOUGHBOUROUGH (1892) dá um destaque especial às demonstrações que teriam cooperado para que Ellen White fosse identificada como sendo a profetisa verdadeira. Consideramos importante tratar sobre a posição em relação à Ellen White neste período de formação do Adventismo, por que aceitação de que Ellen White fosse portadora de um dom profético não foi feito de forma amena.

---

[11] A história do profeta Elias se encontra no livro bíblico de I Reis , cap, cp17-22, e II Reis cap. 1 e 2 . A profecia de Malaquias 4:5,6 , nas bíblicas protestantes e 3:23,24 nas bíblias catolicas diz: Eis que vos enviarei Elias, o profeta, antes que chegue o Dia de IAHWEH, grande e terrível. Ele fará voltar o coração dos pais para os filhos e o coração dos filhos para os pais, para que eu não venha ferir a terracom anátema.

[12] A história de João Batista é apresentada brevemente nos evangelhos : Mateus 3, Marcos 1: 1-10, Lucas 3:1-22, João 1: 6-8, 15-18.

Observamos dentro do pensamento millerita uma total rejeição a qualquer manifestação de dons que desviassem da ortodoxia bíblica. Assim, mesmo a boa parte dos adventistas sabatistas excluídos do Millerismo por terem abraçados a doutrina do sábado ou do santuário celestial, tinham um questionamento quanto à veracidade das manifestações de Ellen White. Este fato pode ser deduzido primeiro por James White haver mantido durante, praticamente, quatro anos [1851-1855] as visões da esposa fora de publicação da *Review and Herald*, o periódico adventista. Além disso, LOUGHBOROUGH (1892) apresenta um capítulo destinado a demonstrar que Ellen White é portadora do dom profético. Ele enumera primeiro cinco regras bíblicas que seriam o teste do verdadeiro dom e depois apresenta algumas narrativas deste período onde pretende, obviamente, demonstrar como estes eventos confirmariam a procedência divina do dom de Ellen White. O teor básico das narrativas envolve mensagens de advertências dada às pessoas que estavam em alguma falta moral, ou estavam divergindo de algum ensino, mas estas falhas não eram conhecidas da comunidade. As narrativas asseveram que Ellen White nunca teria visto antes estas pessoas. Mas, como a exclusão dos artigos de Ellen White não permaneceu, podemos identificar uma aceitação do seu dom à medida em que a IASD foi crescendo.

2.1.2.2. A Organização da Igreja

Outro aspecto fundamental para a compreensão da mentalidade é a questão de organizar ou não o movimento adventista sabatista em uma igreja. Organizar a Igreja foi, durante muito tempo, uma questão fora de cogitação para a maioria. Ter sido expulsos de suas igrejas era para muitos a definida prova de que estas eram apóstatas e babilônicas. Qualquer tentativa de organizar o movimento em uma igreja era visto firmemente, primeiro, como um risco de se corromper e se tornar uma instituição opressora e segundo, desnecessário porque Cristo voltaria logo. O partido pró-organização alegava a necessidade de se garantir a continuidade da pregação independente das pessoas que agora dirigiam que, aliás, eram os principais defensores da organização. Além desta questão, defendia também a necessidade de que as igrejas locais não tinham de estar sujeitas ao desejo e crença de quem a houvesse construída. Afinal, normalmente, as igrejas estavam na propriedade de um única pessoa e caso, ela não desejasse continuar como adventista sabatista, ela fecharia a igreja, prejudicando os que haviam participado da construção. Justificava também a necessidade de que, manter um empreendimento evangelístico, seria impossível sem uma organização que coordenasse os esforços e recursos. O primeiro passo favorável para a organização foi quando as igrejas

começaram a estabelecer um corpo formal de membros, registro de adesão e escolher oficiais para liderar as atividades das igrejas locais (OLSEN 1925). Outro passo importante foi que com a mudança da editora para Battle Creek foi construido um prédio para recebê-la. A posse do prédio foi percebido como sendo uma necessidade a ser resolvida logo. O grande passo rumo à organização, contudo, deveu a dois fatos: o primeiro em 1856, há um desânimo entre os sabatistas, especialmente pregadores, que fazem declinar os pequenos recursos, e em 1857 o pânico econômico nos Estados Unidos. O declinio de recursos levou a necessidade de se organizar as contribuições. Assim, em 1859, por sugestão de John Andrews se propôs que os membros passem a praticar a benevolência sistemática, uma pequena contribuição semanal, bem diferente do sistema de dizimo, defendido hoje pela IASD (STRAYER 1987)[1]. Este aspecto contribui para que os partidários da organização alcançassem o seu objetivo. Em 1860, é definido o nome para o movimento de Igreja Adventista do Setimo Dia. Este nome já via sendo quase sempre usado e venceu a proposta de ser chamada de Igreja de Deus, que alguns julgaram ser um fator de oposição na pregação de mensagem. De fato, o nome completo da *Review and Herald* era *Advent Review and Sabbath Herald*, o que facilitou que os conhecidos adventistas sabatistas se tornassem os adventistas do setimo dia. Em 1861, foi organizado legalmente a Igreja, sendo a sua primeira propriedade a editora. No ano seguinte, as igrejas localizadas no Estado de Michigan organizaram um associação, seguida pelos Estados onde havia um numero suficiente de membros como New York, Vermont, Ohio, Iowa, Wisconsin, Minnesota e no ano seguinte, 1863, foi feito uma assembléia que decidiu estabelecer uma Associação Geral que reunisse todas as associações estaduais. A pessoas indicada foi James White, mas ele recusou a direção da igreja em sua fase inicial, e quem assumiu foi John Byington do Estado de New York. A sede da Associação Geral da IASD ficou em Battle Creek, junto a editora que já estava instada ha oito anos na cidade. (OLSEN 1925, ANDERSON, 1986, DAMSTEEGT 1990). Evidentemente, o estabelecimento da organização implicou em um partido derrotado que saiu do adventismo sabatista e continou um movimento sem possuir uma organização (DAMSTEEGT 1990). Alias, já haviam ocorrido várias pequenas dissidências, antes da organização da igreja e estavam ligadas a questão da acentação ou não da mensagem de Ellen White ou também, a questão dos hábitos de saúde, como a proibição

[1] O estudo de Stayer sobre o dizimo permite observar como a IASD em pouco mais de um século desenvolveu uma rigorosa doutrina do dizimo, fazendo reivindicações como o destino exclusivo dos dizimos a organização da IASD. A riqueza deste trabalho é que relaciona as dificuldades economicas dos Estados Unidos com o refinamento doutrinario dos dizimos, tornando as ofertas, quase um segundo dizimo.

do uso do fumo (MAXWELL 1982). Após este período turbulento, o adventismo do sétimo dia finalmente estava organizado e pronto para crescer.

2.1.3 Completando o perfil do Adventismo

A organização da Igreja, legalmente, ainda deu oportunidade para a ocorrência de mais algumas mudanças que formam o Adventismo do Sétimo Dia, dando lhe grande parte do seu perfil doutrinária e institucional que mantém até hoje.

2.1.3.1 - A questão da saúde

Em 1863, além da organização da IASD, outro fator será de grande importância, a "visão" de Ellen White, em Otsego, Michigan, sobre a importância da Reforma de Saúde. Esta "visão" teria oferecido uma série de recomendações quanto aos hábitos de saúde. MAXWELL (1982) menciona as seguintes orientações: abandono do alimento cárneo tido como causa principal do declínio da raça humana, abstinência de bebidas alcoólicas e fumo (estes dois já praticados antes pelos adventistas sabatistas), condimentos, sobremesas substanciosas, bebidas estimulantes como chá e café, problemas decorrente de excessos alimentares, de trabalho, ou falta de descanso, de atividade fisica ou de higiene pessoal. Esta longa lista de cuidados com a saúde acabaram sendo incorporada como sendo uma parte da mensagem adventista. O passo seguinte a "esta nova luz" foi institucionalizar esta idéia. Logo, começa a ser articulada a idéia da formação de um sanatório. VANDEVERE (1986) menciona a contribuição da clínica do Dr. James Calleb Johnson, em Dansville, New York, que praticava a hidroterapria e naturismo, na formação da Clínica de Saúde Adventista. James e Ellen White a conheceram e, inclusive, ele ficou ali para tratamento por algum tempo, fruto de esgotamento, em 1864. Em 1866, foi fundado o Western Health Reform Institute, em Battle Creek, ao mesmo tempo que se iniciava a publicação da revista *Health Reformer*. Os primeiros funcionários treinados foram os filhos do casal White e do casal Kelloggs. Eles fizeram um curso intensivo de Medicina em New Jersey, em 1872. O primeiro médico adventista graduado, especificamente, para o trabalho institucional foi John Harvey Kellogg [1852-1943], formado pela Universidade de Michigan, e que se tornou a partir de 1878, o líder do Sanatório Adventista de Battle Creek. A importância deste novo empreendimento foi que com a liderança de J.H. Kellogg, a Clínica começou a desenvolver um trabalho científico no uso da hidroterapia, o que logo contribuiu, para que a Clínica se tornasse bem conceituada e atraísse pacientes de várias partes do país. Após algum tempo, começam a serem espalhadas várias clínicas médicas adventistas em

diversas partes dos Estados Unidos. É importante considerarmos que a expansão hospitalar apresenta um forte identidade proselitista. As orientações e as instituições de saúde são vistas como sendo um meio na atração de novos conversos, além de prover um centro de recuperação de saúde, onde os adventistas-do-sétimo-dia pudessem se tratar sem o uso de drogas. Os princípios da 'Reforma de Saúde' são desenvolvidos por Ellen White com a alegação de que estes princípios seriam fundamentais para o desenvolvimento espiritual e uma condição necessária para encontrar-se entre os salvos. A intemperança, no sentido da transgressão de todas as regras apresentadas por ela, seria a causa suprema dos problemas da humanidade. A vitória pessoal sobre as práticas intemperantes era um requisito indispensável da vida cristã. [14]

De fato, a adesão dos membros ao novo estilo de vida foi muito baixo. Para que o vegetarianismo se tornasse quase uma marca no adventismo estadunidense demorou algumas décadas, mas o padrão estava lançado. Inclusive o próprio casal White nem sempre praticava as recomendações o que produzia também questionamentos (NUMBERS 1976).

2.1.3.2 - A questão educacional

Um outro aspecto institucional que logo começou a tomar forma, foi a questão educacional. Devido às necessidades de preparar as pessoa, com uma melhor formação acadêmica, em 1868 deu-se apoio a Goodloe Bell ensinar para os jovens adventistas de Battle Creek, no período noturno (VANDERVERE, 1986). Este episódio, acabou favorecendo o apoio institucional para a implementação de uma escola adventista. A escola foi fundada em Battle Creek, em 1872. Ao contrário da Clínica que, logo, seguiu o "modelo adventista", a escola recém-organizada, ficou devendo muitas às orientações apresentadas por Ellen White. Na realidade, S. Brownsberger, organizou uma escola extremamente tradicional, sem a "profissionalização" proposta por Ellen White, em um testemunho de 1872[15] (MAXWELL, 1982). A primeira década da educação adventista em Battle Creek foi cheia de problemas, mas a educação tornar-se-ia um elemento cada vez mais presente no Adventismo do Sétimo Dja. É importante destacar, porém que a educação adventista embora não produzisse tantas marcas

[14] O pensamento da Reforma da Saúde pode ser encontrado em obras como Conselhos sobre o Regime Alimentar [compilação temática] ou também no livro Mensagens Escolhidos, vol.2, onde no apêndice há a integra de alguns artigos iniciais das propostas de Ellen White, mas mesmo em obras como "No Deserto da Tentação", a vitória sobre o apetite, é apresentado como uma condição indispensável da espiritualidade na vida do cristão.

[15] A integra deste testemunho se encontra no primeiro capítulo do livro Fundamentos da Educação Cristã. . Nesse caso, não há uma experiência extática pública para defender este ponto.

como o estilo de vida saudável, acabou também contribuindo na formação de uma mentalidade distintiva. No fim do século XIX, a grande ênfase da IASD foi no estabelecimento de escolas 'paroquiais'. Estas pequenas escolas mantidas pela igreja local eram uma prioridade para que as crianças da Igreja não sofressem a influência "mundana" e "incrédula" das escolas públicas.

2.1.3.3 - A questão evangelística

A primeira década do Adventismo do Sétimo Dia, ainda, foi marcada pelo estabelecimento definitivo de um "senso missionário mundial". Este aspecto será visto com mais detalhes no próximo capítulo, em que focalizaremos as "ondas" de expansão do Adventismo do Sétimo Dia, analisando a mentalidade subjacente.

2.1.3.4 - A questão da liberdade religiosa

O último aspecto formativo do Adventismo que consideramos necessário é apresentar a mentalidade adventista em prol da liberdade religiosa. Os puritanos fundadores dos Estados Unidos esperavam uma sociedade livre mas, ao mesmo tempo, religiosa. A causa de intolerância religiosa nos Estados Unidos marcou presença no período colonial, sendo que algumas colônias como Rhode Island e Pennsylvannia foram fundadas com proposta de oferecer liberdade religiosa, o que era negado em colônias como Massachussets ou Virgínia. (SPALDING, 1962; DIVINE ET ALLI, 1992).

A questão do trabalho no domingo sempre foi um tema que incomodou os puritanos. Já no período de independência houve discussões envolvendo leis estaduais quanto a relação da Igreja com o Estado, que estariam ferindo a liberdade de consciência garantida pela primeira emenda da Constituição. (DIVINE ET ALLI, 1992). Na primeira parte do século XIX, alguns Batistas do Sétimo Dia tiveram problemas por violar o domingo. No entanto, é a partir de 1863, com a formação da "National Reform Alliance", que pretendia tornar as leis estadunidenses em leis cristãs, que a questão dominical ganha força. O movimento pedindo a proibição do trabalho no domingo, com penalidade como o encarceramento, começaram a ser praticada em alguns Estados. A principal batalha desta questão ocorreu em 1888 quando o senador Blair, de New Hampshire, preparou um ato para vigorar em todo os Estados Unidos. A polêmica foi grande e adventistas do sétimo dia e batistas do sétimo dia se manifestaram contra. É importante considerar que a lei não foi aprovada também pela oposição de liberais que rejeitavam completamente a proposta. Em 1889, a IASD organizou uma Sociedade em

defesa da Liberdade Religiosa. Ela se torna uma importante marca da IASD nos Estados Unidos e no mundo, defendendo essencialmente a liberdade de seus membros observarem o sábado. (SPALDING, 1962) Estes acontecimentos deram muita força ao profetismo da IASD, que apresenta os Estados Unidos como uma potência perseguidora por obrigar seus cidadãos a observarem um dia comum como sagrado, ao mesmo tempo a vitória contra a imposição de leis dominicais forçou um "adiamento" do desencadeamento do fim do "tempo do fim".

De fato, na ocasião alguns casos de adventistas do sétimo dia presos, bem como de batista do sétimo dia por trabalharem, normalmente, em suas fazendas aos domingos. Estes processos foram principalmente em alguns estados do sul como Georgia, Arkansas, Tennessee, Missouri, Maryland e Virginia, havendo uma sutil hostilização aos sabatistas. Um caso ocorrido na California deu ganho de causa ao adventista julgado e a revogação da lei dominical (SPALDING, 1962).

2.1.3.5 - A questão da justificação pela fé.

O último aspecto formativo que desejamos considerar é a questão tratada na Conferência Geral de 1888 em Minneapolis. Historiadores adventistas atuais como MAXWELL (1982), KNIGHT (2000A, 2000B) e FROOM (1971) têm apresentado esta data como um divisor de águas na história do Adventismo. No entanto, parece-nos por uma investigação em obras mais antigas (LOUGHBOUROUGH,1892, OLSEN 1925) que, em verdade, o tema tratado não consistiu em um marco para os contemporâneos do evento.

SCHWARZ(1986) apresenta, de forma bem clara, o que aconteceu e nos permite estabelecer uma visão ampla dos acontecimentos e o porquê da interpretação dada no Adventismo contemporâneo ao evento. Ele salienta primeiramente que não houve progresso teológico no Adventismo desde a sua organização até aquele momento. De fato, poder-se-ia dizer que as instituições adventistas consumiam muito tempo e ação dos líderes para aprofundamento das questões bíblicas foi deixada de lado. O editor da *Signs of the Times*, a revista adventista do oeste, Waggoner [1855-1916], após ter apresentado posições muito legalistas quanto à questão da salvação pessoal, acabou mudando o tom e propondo uma nova interpretação para a palavra lei no livro de Gálatas 3 (VANDEVERE, 1986). A palavra lei na Bíblia têm diversos usos. Para sistematizar o estudo, eram usadas as expressões como lei moral e lei cerimonial. Estes termos não-encontrados na Bíblia eram aplicados como

referindo-se o primeiro, aos Dez Mandamentos e o segundo, aos preceitos do Antigo Testamento como as leis dos sacrifícios que teriam encontrado seu fim no sacrifício de Cristo na cruz.

A controvérsia foi grande porque Waggoner, usando o seu poder de editor, publicou um artigo com a idéia de que a lei de Gálatas 3 era moral e não, cerimonial, "sem autorização" dos seus superiores. A posição de Waggoner causou tanto problema porque em sua posição colocava que a guarda da lei moral não era condição para a salvação e que se opunha, não apenas à visão tradicional que valorizava a observância da lei de uma forma legalista e que, de certa forma, diminuía a importância que estava sendo dado ao sábado no pensamento adventista.

Butler, presidente da Asssociação Geral, e Urias Smith, editor-chefe da *Review and Herald*, ficaram indignados, com esta publicação de 1886. Nesse período, Ellen White estava na Europa o que aumentou a polêmica. Sua ausência foi causa de problemas, uma vez, que ela se tornara praticamente a porta-voz oficial em termos de doutrina. Qualquer idéia, de certa forma, necessitava da aprovação de Ellen White. Os defensores do 'status quo' acreditavam que Ellen White os apoiava, mas cartas que ela os enviou, apontavam em outra direção. Só quando houve a Assembléia da Conferência Geral em 1888, em Minneapolis, que o tema foi colocado na pauta para discussão. A diplomacia de Waggoner, esvaziou em parte a polêmica. É dito pelos historiadores que a importância do tema "justificação pela fé" foi reconhecido como parte essencial da mensagem adventista do sétimo-dia, mas a posição de Waggoner, não foi aceita por todos, e se houve um ponto de inflexão na história do adventismo, este foi apenas um pequeno início.. Na realidade, encontramos trabalhos publicados no século XX no Brasil que ainda expressavam uma idéia diferente da de Waggoner[16].

SCHWARZ (1986) ainda cita inúmeras controvérsias teológicas que surgem ainda no fim deste período. Ele menciona em especial discussões sobre as origens das visões de Ellen White. Há nesse período, a deserção de Canright, importante pregador adventista. Após sua saída da IASD, escreveu um livro , que acusa Ellen White, de se utilizar de outras fontes em seus escritos e entrar em contradições, desde os primórdios do adventismo até aqueles dias.

[16]O livro referido é de Arnaldo Christianni, Subtilezas do Erro, onde ele tenta rebater as críticas de um livro contra o adventismo. Teve várias edições. Infelizmente, para grande desconforto da liderança da IASD no Brasil, ele têm posições contrárias a historiografia oficial

Outra tensão mencionada por SCHWARZ (1986) vinha daqueles que criticavam a liderança institucionalizada da Igreja. A concentração do poder em Battle Creek com quase nenhuma autonomia às necessidades das igrejas locais era uma fonte de dificuldade o que aborrecia a muitos. O fato também da IASD entrar em negócios como escola, editora e hospital também produziam tensões sobre a administração desta instituição e o que, muitas vezes, a membresia adventista esperava destas instituições.

A formação do Adventismo como uma denominação religiosa menos sectária, ainda demora muito tempo para ocorrer, embora o tema da "justificação pela fé" acaba exercendo uma sutil aproximação com o protestantismo de um modo geral, diminuindo a crítica a este (BUINSAMA, 1997). Um outro aspecto da instabilidade no final do século, foi a reivindicação de outras pessoas de possuírem o dom profético. O caso mais famoso foi de Anna Phillips, no final ela abandonou a pretensão e permaneceu adventista do sétimo dia. (SCHWARZ 1986).

2.1.3.6 - Conclusão

Enfim, no longo período formativo do Adventismo podemos salientar alguns aspectos importantes. Primeiramente, a IASD têm um forte caráter sectário em todo esse período. Além disso, incorpora conceitos de saúde como parte de sua identidade espiritual, dando um caráter distinto ao movimento e um significativo ponto de contato evangelístico. Por fim, a IASD demonstra, desde cedo, os problemas típicos das igrejas das quais havia saído, mas as tensões socio-econômicas, como a guerra da Secessão e as diversas crises financeiras nos Estados Unidos, na maior parte do tempo, favoreceram manutenção e o fortalecimento da escatologia adventista.

2.2 - Os Estados Unidos nesse período.

Neste longo período de formação do Adventismo, encontramos um evento marcante na história estadunidense: a Guerra Civil. Os eventos que a antecedem são muito importantes para compreensão da formação básica do Adventismo. Os eventos posteriores acabam definindo alguns aspectos da estrutura teológica e escatológica, principalmente os eventos de ordem religiosa, que são analisados com mais minúcia.

2.2.1 Questão Política

Poderíamos dizer que, em um primeiro momento ocorreu, uma nova expansão territorial, no qual os Estados Unidos adquirem praticamente a sua forma atual em termos de extensão contínua. Neste período ocorre a anexação do Texas (1845), obtenção do Território do Oregon (1846) e a guerra contra o México (1845-48), onde a Califórnia e o Novo México, que compunham dois terços do território mexicano, foram incorporados aos Estados Unidos. (DIVINE ET ALLI, 1992; JOHNSON, 1999). Este expansionismo vigoroso marca quase um renascimento estadunidense, após alguns anos de dificuldades econômicas. Apresenta de forma bem clara o espírito estadunidense dominar por bem (aquisições) ou mal (anexações).

Apesar dos sonhos expansionistas haverem tomado conta do país, as anexações provocaram um aumento na divisão da sociedade americana. A prática do sistema escravagista divida o país em duas grandes metades, o sul, escravagista e o norte, não-escravagista, tendo nessa parte muitos movimentos abolicionistas. A presença da escravatura produziu uma separação na mentalidade bastante considerável. Na década de 1850, ocorre uma série de eventos que alimentarão as tensões entre o norte o sul de modo que se inicie um debate cada vez mais forte sobre o destino da nação. Cada lado possui convicção de que estão certos e que o interesse do outro lado são escusos. JOHNSON (1999) menciona que os nortistas diziam que a instituição da escravatura era imoral e os sulistas defendiam dizendo que a razão dos nortistas na condenação era por interesses econômicos e não, morais. A não-solução das tensões levou o Sul a declarar independência e o desencadear da guerra da Secessão [1861-1865]. Este período coopera para um sentimento de falha moral da nação, em cumprir o seu destino manifesto como povo eleito.

A guerra civil estadunidense é, muitas vezes, vista como um conflito oriundo do problema da escravatura. Esta idéia, somente em parte, é correta. O grito de secessão começado pelo Estado da Carolina do Sul e, logo em seguida, por outros estados do "*deep south*", começou com a posse de Abraham Lincoln que era conhecido como um inimigo da escravatura. De fato, antes que ele tomasse posse estava desencadeado o movimento de secessão que era defendido pelo partidários do federalismo, com mais autonomia para os Estados, e pouca força para o governo central. O conflito foi longo, em parte, porque, embora os sulistas fossem muito menos numerosos, a falta de preparo de generais nortistas e o fato da maior parte das batalhas ocorrerem no sul, acabaram por dar um vantagem temporária aos

sulistas, o que fez que a guerra durasse bem mais do que as expectativas de ambos os lados. Após a derrota dos sulistas, uma nova questão surgiu que foi justamente como seriam admitidos os estados sulistas na união. Para decepção dos mais idealistas, a readmissão dos Estados sulistas na união ocorreu sem mudanças profundas nas suas políticas, o que fez com que o sul, que já era antes mais atrasado economicamente, ficasse com uma sociedade extremamente racista, em que os negros libertos não tivessem direitos nas questões mais básicas e permanecessem, por mais ainda um século, como cidadãos de segunda classe. (JOHNSON 1999)

A vitória nortista fortaleceu o modelo econômico industrial, que é analisado mais pormenorizadamente na seção sobre o tópico,e deu grande força política aos vitoriosos. O período pós-guerra civil representa a expansão política nortista, e mais do que isto uma crescente importância dos Estados Unidos no mundo. No fim do século XIX, a ex-colônia era agora, contraditoriamente, uma potência colonizadora, tendo colônias como Porto Rico e Filipinas, além do completo domínio de Cuba, após a derrota da Espanha na guerra entre as duas potências.(DIVINE ET ALLI, 1992, JOHNSOHN, 1999). Esses grandes eventos políticos estão relacionados com importantes características sociais, econômicas e religiosas que são analisadas a seguir.

2.2.2 Questões Sociais.

A anexação do Texas efetuada pelo Presidente Polk era a confirmação de um desejo dos estadunidense que haviam invadido o México, fundando a colônia texana. Ela representa o movimento para o oeste que marca a história dos Estados Unidos desde a sua fundação "a conquista do Oeste". Este pioneirismo em relação "as terras selvagens", leva a um constante deslocamento de populações em relação ao oeste. Apesar desse grande deslocamento as regiões tradicionais, principalmente do nordeste continuavam muito povoadas, por que a imigração em escala crescente trouxe um grande fluxo de pessoas que, normalmente, acabavam ficando nas cidades ou em regiões agrícolas mais próximos dos pontos de chegada ,as regiões do Nordeste e o Meio-Oeste. (JOHNSON 1999; DIVINE ET ALLI 1992).

O período entre 1840-1860 apresentou um crescimento vertiginoso de imigração para os Estados Unidos, composta, principalmente, por irlandeses e alemães. No período que a fome grassou através da Irlanda, o número de irlandeses que chegaram aos Estados Unidos foi

muito elevado. Os alemães que migravam para os Estados Unidos, normalmente, levavam pequenas economias o que permitiu que eles estabelecessem negócios nas cidades florescentes da época, como New York, Saint Louis, Cincinnatti, Milwauke, e comprassem fazendas, principalmente, no Meio-Oeste (DIVINE ET ALLI,1992). A grande verdade porém, é que boa parte das pessoas vivam em condições precárias nas cidades, sendo que, apenas, as pessoas mais abonadas moravam em áreas melhores, já começando a fazer o que seria um marca da vida americana, a fuga para o subúrbios.

No nordeste estadunidense, principalmente, pode-se observar um crescimento industrial neste período que já dava sinais promissores. O crescimento da indústria produz o crescimento das cidades, o que explica em parte, as condições precárias de habitação, principalmente da população de imigrantes (KENNEDY 1987, JOHNSON 1999).

2.2.2.1. A questão da escravatura

A principal marca social desse período foi uma ampliação do abismo entre a mentalidade nortista e sulista. A causa da divisão era a escravatura, principalmente, depois que a Califórnia foi admitida como Estado livre na União, estando ao sul da linha Maison-Dixie, criando um sentimento nos sulistas de que a sua instituição peculiar estava ameaçada. Até, então, no congresso, havia um equilíbrio entre os senadores dos Estados escravagistas e dos livres. Mas este equilíbrio começava a demonstrar que seria perdido, assim a questão da admissão de novos Estados na União, começou a criar cada vez mais tensões. (DIVINE ET ALLI, 1992). Podemos afirmar que, principalmente, na década de 1850, desenvolve-se no sul uma "paranóia", quanto ao tema. Torna-se proibido na maior parte dos estados sulistas, contextar ou criticar a prática da escravatura. Não é permitido expressar qualquer opinião que sugerisse simpatia às idéias nortistas de abolir a escravatura. (JOHNSON 1999). Embora, a escravatura fosse uma realidade na vida cotidiana do sul, alimentava um estilo de vida aristocrático mantido por boa parte dos grandes latifundiários que plantavam algodão e dependiam, portanto, da mão-de-obra escrava. Sendo assim, o número de proprietários de escravos era reduzido. A razão de que havia grande apoio à escravatura, era que os brancos pobres tinham medo da concorrência dos negros libertos, e também promovia um sentimento de não estarem na parte mais inferior das estruturas sociais (JOHNSON 1999, BROGAN 1990). Podemos considerar que como os lucros do algodão estavam crescendo devido a demanda das industrias inglesas, dava-se uma impressão de grande segurança econômica e uma

prosperidade crescente. A situação não era tão promissora, porque o norte avançava no caminho de uma industrialização crescente e, por esta razão, tinha interesses divergentes. Para os nortistas, alta tarifas econômicas garantiam a possibilidade de construir uma indústria que se torna capaz de competir com a indústria européia, enquanto que para os sulistas, as tarifas baixas eram garantias de produtos melhores e mais facilidade para vender seus produtos. (JOHNSON, 1999).

Um aspecto essencial deste debate abolicionista é que ele se tornou o tema principal das controvérsias religiosas. Terminada a guerra civil, a questão do abolicionismo perdeu notoriedade; mas o problema social pouco mudou. Formaram-se "três" sociedades nos Estados Unidos: nortistas, ocidentais e sulistas. Os nortistas se caracterizaram pelo crescente poder político e econômico, que se manteve firme até o fim da Segunda Guerra Mundial. Os ocidentais, normalmente, aventureiros que em muitos casos conseguiram fazer rápidas fortunas, tanto que a California, menos de 20 aos depois da organização como Estado já era um dos mais ricos dos Estados Unidos. Por fim, os sulistas envolvidos com o sentimento de derrota, o racismo fortalecido, com o surgimento de organizações como a Ku Klux Klan, manteve-se como uma sociedade fundamentada na agricultura, e que recebeu pouca quantidade do grande contingente de imigrantes que chegaram entre o fim da guerra civil e o início da Primeira Grande Guerra, mantendo, de certa forma, a sociedade mais tradicional dos Estados Unidos.

2.2.3 Questão Econômica

Esse longo período que estamos analisando apresenta já o embrião dos Estados Unidos como potência. Na fase anterior à guerra civil, a recuperação econômica não se continuamente. Podemos encontrar vários registros de crises econômicas no *Antebelum*, Por exemplo, em 1857, houve um pânico econômico. Já em 1860, os lucros com o algodão no sul alcançaram o seu pico (DIVINE ET ALLI, 1992). Já antes da guerra civil como colocamos, o sul e o norte estavam seguindo caminhos econômicos diferentes, o que foi manifesto nas questões políticas e sociais.

O norte, em especial na primeira fase, a Nova Inglaterra, e depois os estados banhados pelos Grandes Lagos, começaram uma grande e intenso processo de industrialização. DIVINE ET ALLI (1992) relacionam uma série de invenções que ocorreram no século XIX nos Estados

Unidos, mostrando como novas máquinas e novas idéias foram se tornando novos negócios. Na fase inicial, as invenções estiveram principalmente relacionadas com o aumento da produção agrícola, através de máquinas que auxiliavam o trabalho, ampliando os rendimentos agrícolas e fazendo fortunas para os inventores. Na passagem do século XIX para o XX, a maior riqueza dos Estados Unidos ainda vinha da agricultura e a maior parte das pessoas moravam ainda em regiões rurais (JOHNSON 1999)

O período do fim da guerra civil até o fim do século XIX, apresenta um crescimento espetacular da economia estadunidense. Enquanto, em 1840, os Estados Unidos estavam em quinto lugar na produção industrial, em 1894 já eram o país com a maior produção industrial do mundo (JOHNSON 1999, KENNEDY 1987) A industrialização dos Estados Unidos devido às condições favoráveis deram um sentimento de grande prosperidade à economia nacional. No entanto, esta não foi uma era contínua de prosperidade e muito menos de tranqüilidade. Houve vários pânicos financeiros, em 1873, 1877, 1883 e 1893. Estas diversas crises financeiras tiveram causas diferentes, mas havia alguns aspectos fundamentais. Primeiramente, como destaca JOHNSON (1999), não havia uma instituição financeira central, que evitasse grandes ataques especulativos. Seguindo esta mesma linha, havia grande incentivo para a construção de grandes empreendimentos, notadamente as ferrovias, que, normalmente, ocorria de forma altamente competitiva e com pouca ou nenhuma proteção às pessoas que empreendessem seu dinheiro nesses negócios. Desta forma, quando alguns destes empreendimentos fracassavam ou como de costume, não cumpriam as promessas criavam-se situações financeiramente instáveis. Além disso, as grandes fortunas foram construídas, normalmente, a partir de práticas monopolistas, em que o inventor ou um descobridor de um determinado bem, poderia explorá-lo de forma livre e sem questões de interferências governamentais. Estas grandes concentrações de renda produziram também grandes bolsões de pobreza, principalmente, nas cidades industriais que estavam se formando rapidamente (JOHNSON 1999).

Um aspecto muito importante da economia estadunidense foi a permanente ampliação e aperfeiçoamento da capacidade de circular as riquezas, primeiro pela "febre" dos canais fluviais, depois, através das ferrovias. A expansão ferroviária neste período possibilitou tanto o fluxo de riquezas quanto de pessoas. Um dos pontos fortes da expansão econômica foi a flutuante e progressiva fronteira ocidental. Imensas áreas foram incorporadas aos Estados

Unidos neste período como áreas agrícolas ou de pecuária. Os que sofreram mais o prejuízo desta expansão foram os nativos americanos e a própria paisagem natural. Na realidade, como esta terras tinham um custo baixo e boa parte destas terras eram negociadas pelas empresas ferroviárias, havia um constante fluxo em direção ao oeste (JOHNSON 1999).

2.2.4 A Experiência Religiosa antes e após a Secessão

Podemos considerar em função do que apresentamos que a prosperidade estadunidense era marcada por uma sociedade violenta, em constantes mutações e imprevisíveis crises financeiras; além do mais, há uma constante modernização da sociedade, onde a religião em sua forma tradicional exerce cada vez menos apelos.

Dois momentos muitos marcantes podem indicar a experiência religiosa nos Estados Unidos a respeito da questão das igrejas. Na década de 1850 a marca foi dum crescente antagonismo devido à questão da escravatura. Após a guerra, principalmente após 1870, surge movimentos de reavivamentos e santificação que dão um novo rumo à experiência religiosa nacional.

2.2.4.1 - A escravatura como ponto de divisão

Consideremos, primeiramente, a questão da escravatura. Na parte anterior, mencionamos que o cenário americano do período teve como questão básica a manutenção ou abandono dela. É importante que, no período anterior à década de 1850, quando os ânimos se sobressaíram já haviam tensões quanto a essa questão. É interessante como este debate econômico ganha um caráter religioso, determinando posições religiosas distintas em torno do tema. No Norte, já existia há algum tempo o sentimento abolicionista. No entanto, não se deve confundir com ausência de sentimentos racistas. Entre as razões, além da econômica, estavam as questões sociais e religiosas. A forte tradição puritana, principalmente, em Massachussets tinha uma forte aversão à idéia da escravatura, porque além da questão da exploração do trabalho, discutia-se também a exploração sexual das escravas, ferindo os rígidos códigos morais dos puritanos quanto à sexualidade. A questão da escravatura favoreceu divisões nos movimentos religiosos estadunidenses, uma vez que, a partir da leitura bíblica pode se encontrar argumentos tanto a favor quanto contrários, dependendo de qual ângulo a questão seja considerada.

HANDY (1984) menciona os seguintes cismas entre protestantes por causa da escravatura. O primeiro foi entre os presbiterianos em 1837-38. As razões alegadas para o cisma eram teológicas e de jurisdição, contudo a motivação principal era a escravatura. Houve divisões entre Metodistas e Batistas, em 1844 e 1845. Houve novos cismas no Presbiterianismo em 1857 e 1861. Apesar das divisões, havia muitas coisas em comum. A idéia do triunfo da civilização cristã se fazia presente. Embora houvesse uma insistência da idéia da América Cristã, esta questão não conseguiu suspender a divisão dos corpos religiosos entre o sul e o norte. NIEBUHR (1992) faz questão de mencionar estas cisões como sendo motivadas por fatores sociais e culturais e não, por razões teológicas. Ele analisa como a questão da escravatura foi causa de divisões, mas ele mostra que após a abolição, as questões sociais e, principalmente, em relação ao novo status dos afro-americanos, colaborou para surgir novas divisões eclesiásticas. Enfim, era uma questão de mentalidade.

Há vários aspectos muito importantes na religiosidade dos Estados Unidos no período após a guerra civil. Podemos observar uma estreita relação entre os movimentos religiosos e os movimentos socio-econômicos na vida da sociedade estadunidense deste período. Como já colocamos, o papel do negro liberto criou novas tensões na sociedade americana.

HUDSON (1987) destaca esse evento como tendo colaborado para novas cisões, principalmente, mas não somente, no sul. Um dado interessante é que muito dos ex-escravos abraçaram as formas básicas da religião dos seus ex-senhores, mas a forma de expressarem sua adoração de forma distinta acaba por criar tensões e separações. Na questão da pós-escravatura a maior parte dos escravos libertos eram analfabetos, uma vez que, no sul, durante um grande período, foi considerado ilegal ensinar os negros a ler e escrever. Esta situação leva as igrejas nortistas a lançarem programas para ajudar a combater esta situação. A organização do *Freedman's Aid Comission*, uma sociedade interdenominacional, realizou um trabalho de suporte aos negros analfabetos. As denominações religiosas como Batistas e Metodistas organizaram, também, movimentos educacionais e fundaram universidades e faculdades no sul para atender preferencialmente os negros, uma vez que a maioria das instituições no sul continuaram fechadas para eles.

2.2.4.2 - Um novo reavivamento

Outra característica importante desse período foi a crescente urbanização, principalmente, nos Estados do nordeste e meio-oeste, começam a formar as grandes cidades após 1870. Surge, nesse tempo, uma nova onda do movimento reavivacionista. Se o do *antebellum* teve em Charles Finney o seu maior expoente no período pós-guerra, é Moody, que se torna o grande pregador das multidões. Após uma bem-sucedida viagem evangelística pela Inglaterra, ele faz uma série de cruzadas evangelísticas pelas grandes cidades como Boston, New York, Philadelphia e Chicago.

HUDSON (1987) destaca que, uma das marcas mais nítidas deste novo movimento, era a sua forte ênfase em resultados, copiando as técnicas de eficiência nos negócios. Outro elemento do novo movimento reavivacionista foi o uso de música junto com a pregação. Moody faz com Ira Sankey, uma dupla ministerial de grande sucesso; a palavra e o canto são usados como instrumentos de persuasão. Não se pode omitir que um das características destes movimentos era a solicitação de recursos para manter os diversos empreendimentos de cunhos social e educação religiosa mantida pelos programas reavivacionistas. A teologia de Moody era chamada dos "3 R" - ruína pelo pecado, redenção por Cristo e regeneração pelo Espírito Santo.

Ligado ao movimento evangelistico, HUDSON (1987) ainda menciona a importância do movimento das Escolas Dominicais. Elas recebem um novo papel, são organizadas de forma a colaborarem na formação doutrinária e moral dos participantes. Desenvolvem-se programas de preparo de professores e materiais de estudos da Bíblia.

2.2.4.3 - O crescimento do Catolicismo

Nesse período, de pós-guerra ligado à maciça imigração, há uma mudança no perfil religioso deste imigrante. A imigração crescente de alemães criou um fluxo maior de católicos, que aumenta ainda mais com a ampliação de contingentes de parte da Europa Oriental e Meridional. A ampliação da presença de católicos romanos é uma questão delicada do período. Há grande número de cristãos ortodoxos e judeus que migram para os Estados Unidos, mas é, em especial, o aumento da presença católica que cria um desconforto ao projeto da América Cristã, que deveria ser entendida de fato como a América Protestante. Para os protestantes o aumento de católicos colocaria em risco a identidade americana; além

do mais, para muitos, como bem destacado por HUDSON (1987) o aumento da imigração católica era um plano papal para conquistar os Estados Unidos e subverter a ordem democrática. É muito importante considerar que, há pouco tempo os tribunais da Inquisição haviam sido extintos, e havia movimentos ultraconservadores no catolicismo, que se fortalecem principalmente depois do desaparecimento dos Estados Papais na unificação italiana.

HUDSON (1987) ainda menciona, além da tradicional tensão entre ambos os lados, muitas críticas àqueles que tentavam fazer uma política de boa vizinhança. O evento mais controverso deste período foi a questão da educação pública que os católicos denunciavam como contrária aos seus princípios. É importante considerar que esta escola pública americana, tinha uma grande influência dos conceitos básicos do protestantismo, e havia sido concebida para ensinar os valores comuns às diversas denominações protestantes. É importante considerarmos que nem todos os católicos possuíam um sentimento anti-estadunidense e muito líderes católicos procuraram dar um identidade menos romana ao catolicismo aproximando mais de pontos comuns da mentalidade estadunidense. Outros aspectos relevantes é lembrarmos que o problema religioso misturava fortemente um elemento de nacionalidade, pois as ações, por exemplo, de irlandeses e alemães católicos não eram na realidade harmoniosas.

2.2.4.4 - O impacto do liberalismo

Um campo de conflito religioso intenso ocorreu dentro das próprias fileiras protestantes em virtude da mudança do clima intelectual da segunda metade do século XIX. As idéias evolucionistas e materialistas que estão sendo desenvolvidas na Europa, acabam chegando nos Estados Unidos, e estas novas idéias que questionam muito os dogmas tradicionais do Cristianismo começam a provocar divergência dentro das denominações protestantes. A questão da evolução biológica da vida foi percebida como um desafio à autoridade bíblica sobre conceitos tão fundamentais quanto à origem da vida e do ser humano. Estas idéias, que começam a ganhar mais divulgação na década de 1870, traz para alguns grupos de teólogos, um posicionamento totalmente contrário à idéia da evolução. Outros partem para um caminho diferente, defendendo que a evolução é a forma pela qual Deus criou o mundo. No âmago da questão está o papel da autoridade bíblica. HUDSON (1987) destaca muito adequadamente que o papel da Bíblia é, especialmente, delicado no Protestantismo. Uma vez, que há uma rejeição

de outras fontes como a tradição, o Protestantismo acaba ficando totalmente refém da autoridade bíblica. Temas como a evolução biológica questionam esta autoridade e conseqüentemente deixam o protestantismo em crise, em torno da autoridade bíblica. De fato, a crise, não foi provocado pela evolução, mas sim, pela mentalidade racionalista que vêm desde o século XVIII, principalmente na teologia alemã. No entanto, é, a partir da expansão econômica vigorosa da economia estadunidense, que estas idéias agnósticas ou ateístas ou apenas modernistas começam a criar grandes questões no seio das grandes igrejas protestantes.

Na medida em que muitas aceitaram parte dos paradigmas naturalistas, há uma forte reação conservadora, principalmente em alguns estados do Atlântico Médio, como Pennsylvannia e New Jersey, de forte presença de comunidades alemãs. Além de defesas elaboradas das verdades bíblicas ou fundamentos bíblicos, este novos eventos deram um novo interesse coletivo às questões proféticas (HUDSON 1987). É significativo que, neste momento, há uma volta a crença pré-milenialista, que há algumas décadas atrás havia sido a grande força do movimento millerita.

Esta reação produz o que é conhecido como Fundamentalismo, embora as grandes questões ou batalhas entre liberais e fundamentalistas ocorram no século XX. A volta ao tema do pré-milenialistas, contudo não ocorre dentro da moldura que havia formado o millerismo nas décadas de 1830 e início de 1840. Conforme MARSDEN (1980), a característica deste retorno é a teologia dispensacionalista. O conceito básico desta teologia é dividir a história da humanidade em diversas dispensações - melhor sete - que representam os pactos de Deus com o ser humano, cada um deles termina com o fracasso humano em corresponder à relação com Deus, e por isso, Deus precisa dar um novo início. É importante também, considerar, que antes do aparecimento da Teologia do Evangelho Social, estes movimentos religiosos conservadores estiveram intimamente engajados com a questão de assistência social, portanto, tinham um forte caráter de envolvimento social. Esta poderia ser chamada de dimensão social da santidade, que era a grande preocupação da época. Começam no entanto a surgir críticos desta postura social das igrejas, dando a entender que as igrejas não eram instituições de caridade e sim, agência de salvação. Sair disto, numa linguagem moderna, seria um desvio de função. (MARSDEN 1980).

A formação do Fundamentalismo contudo se processa de forma lenta a medida em que grupos religiosos como Batistas e Presbiterianos sentiam a necessidade de proteger-se dos avanços do liberalismo. Entre os batistas um das grandes questões foi a expansão dos liberais, principalmente, através da Escola Bíblica de Chicago, o que levou a uma reorganização dos batistas em Illinois, aproximando os conservadores dos grupos sulistas. Entre os presbiterianos, é muito significativa a defesa da Bíblia que é organizada a partir de Princenton por Charles Hodge. (MARSDEN 1980)

A partir de 1890 a Teologia do Evangelho Social aumenta sua influência. Baseada nas visões liberais, esta teologia vê a consumação do reino de Deus como a construção de uma sociedade justa onde o envolvimento político consiste em uma necessidade e um dever. Ocorre desta forma uma transformação da religião de uma esfera individual para a pública. Este posicionamento dos liberais leva a uma reação mais forte e mais individualista dos protestantes conservadores (HUDSON 1987). O fundamental para estes era o reino espiritual, conseqüentemente, eles distanciam da importância das obras sociais, provavelmente, como uma forma de reação que os distanciasse da ênfase dos liberais pelo social.

2.3 - O Adventismo do Sétimo Dia e a Sua relação com a Sociedade Estadunidense

Estabelecido o quadro histórico da formação do Adventismo do Sétimo Dia e as principais características da sociedade estadunidense do período correspondente, vamos realizar a análise social da formação do Adventismo do Sétimo Dia e estabelecer um diálogo entre o Adventismo e a religião nos Estados Unidos.

2.3.1 A Ideologia do Adventismo - formação e justificativa

O primeiro ponto que desejamos destacar é a formação da ideologia adventista do sétimo dia. A palavra ideologia, muitas vezes, está carregada de um valor negativo, no entanto, buscamos em MANNHEIM (1976) a formação do conceito, com o qual investigamos a formação da IASD. MANNHEIM(1974, 1976) destaca que a palavra ideologia pode possuir significados que tratam desde uma "Weltanschauung" até o conceito de uma justificativa falsa. A popularização do termo ideologia. vêm do marxismo. Como ele mesmo considera, esta importante contribuição, precisa ser percebida em seu contexto mais amplo, em que o próprio

marxismo pode ser visto como uma ideologia. O referencial de MANNHEIM é importante na medida em que ele ressalta o caráter relativo do conhecimento. MANNHEIM (1976: 104,105) afirma:

> *"O relativismo é um produto do procedimento histórico-sociológico moderno que se baseia no reconhecimento de que todo o pensamento histórico se acha ligado à posição concreta na vida do pensador (Standorsgebundenheit des Denkers). (...) Desde que reconheçamos que todo o conhecimento histórico é um conhecimento relacional e só pode ser formulado com referência à posição do observador, defrontamo-nos mais uma vez com a tarefa de discriminar o que, neste conhecimento, seja verdadeiro ou falso".*

MANNHEIM ressalta ainda que não é contra a existência do fato. Ele, de modo algum, propõe uma teoria do conhecimento como uma mera ilusão. Mas o conhecimento é relacional, assim, não podemos entender um movimento religioso sem considerar sua época. Ele não é apenas um fruto da época, mas precisamos relacioná-lo a sua época, para bem entendê-lo. A medida em que um grupo religioso em seu nascimento apresenta uma certeza absoluta da sua verdade, é importante considerarmos que elementos cooperam para fortalecer estas idéias em seu momento de formação.

2.3.1.1 - A verdade do Santuário Celestial.

Na parte inicial deste capítulo, consideramos justamente a respeito da formação do Adventismo do Sétimo Dia e mencionamos alguns aspectos importantes. O primeiro passo na formação do Adventismo do Sétimo Dia, foi, justamente, a reinterpretação dada por Hiram Edson ao evento de 22 de outubro de 1844. A crença em um santuário celestial onde Cristo começa a realizar uma obra especial apresenta a melhor ressignificação que poderia ser dado ao evento. Enquanto a maioria reinterpreta as datas, tentando encontrar novos modos de determinar os tempos proféticos, Hiram Edson apresenta um novo evento, um significado oculto, não-compreendido. A busca de uma certeza absoluta entre os decepcionados adventistas sabatistas pode ser visto na elaboração de que o desapontamento já estaria profetizado em Apocalipse 10. A incerteza do momento é superada pela compreensão de que todo incerto é, na realidade, algo já estabelecido dentro de um referencial de uma verdade eterna.

Esta forma de ver o acontecimento atraiu um grupo de pessoas que buscando novos significados aos eventos, acabam por produzir um síntese de idéias que dão uma feição totalmente nova ao movimento e, principalmente, transformado a Grande Decepção de 22 de outubro de 1844, no início de um nova fase. A analogia encontrada no livro de LOUGHBOUROUGH (1892) que compara a decepção de 1844 com a decepção sofrida pelos discípulos de Cristo, logo após a morte de dEle, até quando Ele ressuscita, forneceu um elemento indicativo de como o novo sentido permitiu superar a crise. A verdade está acessível apenas ao que persevera; assim, como a rejeição de Cristo estava predita, a grande decepção de 1844 estava também predita. Estes raciocínios analógicos provêm um importante suporte para a construção da identidade adventista do sétimo dia na medida em que permitiram formar um novo movimento.

É importante observarmos que a doutrina do santuário celestial e o juízo investigativo não foram formados de imediato; na realidade, houve um lento processo de elaboração da doutrina do santuário até que adquirisse as características atuais. No sentido histórico, foi o elemento mais importante do pensamento adventista do sétimo dia, porque forneceu uma distinção dos demais milleritas e abriu o caminho para as novas concepções religiosas que se agregam na formação da IASD.

2.3.1.2 Papel de Ellen White e o seu "dom profético"

Consideramos o evento mais importante na formação do Adventismo foi a manifestação do 'dom profético' de Ellen White. Seu carisma acabou por dar um novo fôlego ao movimento. Antes de entrarmos no seu papel como profeta, e discutir o significado de um profeta na Sociologia, queremos considerar o papel que ela exerce na formação da ideologia adventista, uma vez que o seu papel é duplo. O primeiro sentido é que ela se torna parte da ideologia adventista do sétimo dia, ela se torna a própria confirmação da veracidade do movimento. Como consideramos na parte inicial do capítulo, o dom profético atribuido à Ellen White, é visto também como tendo sido profetizado no livro de Apocalipse. As 'visões' que confirmam a doutrina estudada, apontado os 'equívocos' são uma parte integrante do Adventismo do Sétimo Dia, representando um sinal distinto da eleição divina do movimento. Ellen White acaba fazendo parte da própria ideologia do Adventismo do Sétimo Dia, quando a não-aceitação do seu 'dom' é associado à recusa da verdade. Ainda lhe cabe um outro papel na formação dessa ideologia, ao insistir que, nunca mais, deveriam ser marcadas datas, deu

mais estabilidade ao movimento. Ao enfatizar que a vinda do Reino é próximo, mas permanentemente indefinido apesar dos "sinais", ela, praticamente, evita que os adventistas do sétimo dia, caminhem no sentido de acumularem descrédito por insistirem em marcar datas, problema que outros adventistas demoraram muito para compreender. O constante interpretar de sinais como evidências da volta próxima de Jesus acabou dando um alento ao movimento, uma vez, que quase todas as dificuldades sociais, econômicas e manifestações religiosas que ocorrem diariamente, todas têm sido consideradas como sinais da proximidade do reino eterno na história da Terra. Como, obviamente, sempre se pode tomar dados sociais ou econômicos como piores a partir de alguma perspectiva, estes dados oferecem um significativo dado para sempre se julgar próximo o dia e ao mesmo tempo, oferece um prisma de seguridade para aqueles que abraçam a nova fé.

2.3.1.3 A função do sábado do sétimo dia

O último aspecto que desejamos considerar na formação da ideologia adventista é que, na medida em que o sábado começa dar um sentido especial ao movimento, esta observância quase exclusiva, produz uma identidade significativa e um novo ponto de atração. Como colocamos na parte inicial do capítulo, o Adventismo do Sétimo Dia, recebe o conceito do sábado dos Batistas do Sétimo Dia, um grupo religioso não muito expressivo nos Estados Unidos, e de origem nos movimentos reavivacionistas na Inglaterra do século XVII (BALL, 1981). Esta questão da relação do Adventismo do Sétimo Dia com movimentos reavivacionistas ingleses do século XVII merece ser considerado como cuidado.

2.3.1.3.1 Influências Puritanas nas Idéias Adventistas

BALL (1981) estuda as seguintes idéias apresentadas pelos adventistas que encontram paralelo no reavavivacionismo inglês: a suficiência das Escrituras, o incomparável Jesus, Deus como fonte da justiça, o novo nascimento e o batismo dos crentes, Cristo como Sumo Sacerdote no Céu, obediência ao evangelho, o sétimo dia como sábado, a unidade do ser humano, o retorno de Cristo, a Bíblia com fonte de inspiração profética e o novo mundo. Selecionamos aqueles que são mais exclusivos da IASD como Cristo enquanto Sumo Sacerdote, a observância do sábado e a unidade do ser humano para traçar um breve paralelo.

A IASD apresenta a doutrina de Cristo no santuário celestial onde começou uma nova etapa da obra da salvação a partir de 1844. Evidentemente nos 1600, não vamos encontrar

uma defesa desta data, mas é interessante alguns conceitos que são encontrados. Christopher Love, em sua obra *The Penitent Pardoned*, defende que Cristo voltou ao Céu para ocupar o lugar de Sumo Sacerdote. Samuel Mather, em *Figures or Types* apresenta a idéia que Cristo estava realizando no céu a obra de "aplicar" a sua salvação aos seres humanos. John Flavel defende que não há salvação sem o trabalho intercessório que Cristo está fazendo, conceito encontrado em *Works I*. Thomas Taylor em *Christ Revealed* apresenta que o significado do santuário do Velho Testamento só pode ser alcançado por um estudo dentro de uma visão cristocêntrica (BALL 1981). Ainda poderíamos acrescentar mais exemplos, mas é suficiente podermos perceber que, diferentes autores da época, deram importância ao conceito de Jesus Cristo como o Sumo Sacerdote Celestial, parecido com o conceito da IASD. No entanto, não seria justo deixar de ressaltar pelo menos duas diferenças básicas. Os autores do século XVII, na Inglaterra, não estabeleciam qualquer ligação de um evento futuro, que indicaria que Cristo começaria sua obra. Outra é que nenhuma delas possuía uma relação que percebia esta doutrina como sendo uma razão de ser de suas propostas.

Quanto ao sábado do sétimo dia e a observância religiosa desse dia específico, encontramos também interessantes paralelos. John Owen, em seu comentário *Hebrews*, defende que a observância do sábado é uma obrigação moral certamente, como observar cada um dos outros mandamentos. Brabourne, em *Three Treatises in Defence of The Seventh-day Sabbath* , de 1660, defende que o sétimo dia é o correto dia de descanso e que, na Bíblia, nunca o primeiro dia recebe este título. Outra interessante contribuição é a de Francis Bampfield, *All in One* que relaciona a observância do sábado à Criação e que a observância do sábado está presente no Novo Testamento também (BALL 1981).

Quanto à questão do ser humano não possuir uma alma imortal, mas ser um todo indivisível, encontramos em autores como J. Milton, em seu "*A Treatise on Christian Doctrine*" a defesa da morte como a extinção da vida. Thomas Adams em *Workes* usa a figura da morte como um sono, também usada pelos adventistas do sétimo dia. Apresenta, inclusive, o conceito de unidade do ser humano e leva por extensão ao cuidado do corpo, uma vez que toda experiência religiosa tem um sentido corporal. Francis Bampfield, em sua obra supracitada, defende que os problemas mentais e emocionais afetam o corpo. Thomas White destaca em sua obra *The State of the Future Life*, de 1654, que o descanso e o cuidado do corpo são importantes no desenvolvimento de uma vida piedosa. Thomas Tyron em sua obra

The Way to Health,Longe Life and Happiness vai mais longe, defendendo que a Bíblia oferece um guia para a saúde, inclusive, que a dieta básica do ser humano deve ser a vegetariana. Ele também se posiciona contra o fumo (BALL 1981).

Estes exemplos acima foram selecionados para mostrar que o Adventismo do Sétimo dia possui afinidades com idéias puritanas num período semelhante do ponto de vista social, em que a expressão da religiosidade se fez por uma intensa leitura da Bíblia. Esta situação social é encontrada também na mentalidade que norteou a mentalidade da formação do Adventismo do Sétimo Dia. Esta colocação procura auxiliar no esclarecimento de um ponto usado por desconhecedores da IASD e da História Cristã que, por exemplo, atribuem a observância do sábado à "visão" de Ellen White no sentido de que seria uma aberração do ponto de vista cristão, por apresentar ensinos não-compartilhados pela maioria da cristandade de seus dias.

2.3.1.3.2 - O papel do sábado

Sobre a questão do papel do sábado no Adventismo do Sétimo Dia encontramos uma nova visão que não se relaciona ao puritanismo inglês. O Adventismo do Sétimo Dia dá um sentido profético ao sábado que não era, nem sequer, pensado pelos batistas do sétimo dia.. A consciência desta diferença de sentido profético atribuído ao sábado faz com que os adventistas sabatista, se consideram "pré-destinados" a difundir esta mensagem, do sábado como um sinal para o tempo do fim. Este tipo de sentido pode ser bem observado nas idéias de KNIGHT (2000a) que menciona que Joseph Bates pode dar uma interpretação ao sábado que os batistas do sétimo dia não poderiam dar por causa da ausência de familiaridade com o escopo profético de Daniel e Apocalipse, ao qual Bates estava familiarizado.

Este papel profético seletivo ao sábado dá um nova tônica ao Adventismo. Ele dá o novo elemento de ação missionária. Além disso, é importante lembrar que havia um histórico recente de problemas com a transgressão do domingo, para que se criasse uma expectativa favorável e para que o problema viesse a acontecer novamente no futuro.

2.3.1.4 Os Estados Unidos na Profecia da IASD

Na formação da ideologia adventista do sétimo dia não podemos desconsiderar a própria percepção que eles elaboraram sobre os Estados Unidos. A identificação dos Estados Unidos com a segunda besta do Apocalipse constitui um importante dado na formação do Adventismo

do Sétimo Dia, que, em parte, difere radicalmente do espírito da religião civil. Os Estados Unidos se percebem como a nação eleita. Neste capítulo, apresentamos a formação da crença do Destino Manifesto, no qual os Estados Unidos, como nação protestante e democrática teria um papel fundamental na História e de civilizar o mundo, plantar os ideais mais elevados de cidadania e operosidade a todo mundo, libertando os "pagãos das trevas". Ao lado desta visão positiva dos Estados Unidos, havia uma série de políticas governamentais, que pareciam demonstrar o oposto.. O expansionismo americano sobre o México, e a conquista do Oeste do Mississipi para onde havia sido deslocados grande contingente de americanos nativos causava muita oposição entre os setores mais puritanos dos Estados Unidos. Entre as grandes decepções, estava o fato de a escravatura ainda não haver sido abolida. A defesa da escravatura pelas igrejas do sul era percebida pelos "puritanos" como um sinal de que os Estados Unidos não era a nação eleita, e desagradava a Deus por permitir que milhões de pessoas vivessem em condições degradantes. As grandes empreitadas de reforma social não conseguiram os resultados esperados. Este sentimento de desconforto em relação ao próprio país podem ser visto como colaborador na identificação dos Estados Unidos, como um potência perseguidora que exerceria seu poder contrariando a liberdade religiosa. Além disso, a observância do sábado do sétimo dia da semana e não do primeiro dia é um ponto de tensão à medida em que vários estados estadunidenses aprovaram leis, proibindo os trabalhos aos domingos, com penas severas para os transgressores. Serão, pois, percebidos os Estados Unidos como uma potência perseguidora. É verdade que isto ocorre, já a partir da década de 1860, quando a doutrina adventista do sétimo dia já estava quase formada, mas ainda assim, deu a contribuição de ratificar os posicionamentos anteriores e auxiliando a ver o seu posicionamento como profético. É importante ainda salientar que a idéia do domingo como um dia sagrado relaciona-se diretamente com a herança puritana da formação da Nova Inglaterra, em especial.

2.3.2 - A sociologia da religião adventista.

Na compreensão dos mecanismos sociais que atuam internamente na formação e identifidade da IASD, a figura de Ellen White, requer uma análise especial. Além disso, é muito importante relacionar como a formação do estilo de vida adventista é, essencialmente, um produto da sociedade estadunidense do século XIX.

2.3.2.1 Ellen White - reformadora ou profetisa?

A figura de Ellen White também merecer ser analisada sociologicamente enquanto papel de profeta ou de reformadora. Já consideramos, no capítulo anterior, o conceito de WEBER (1966) a respeito do papel do profeta dentro da formação dos grupos religiosos. Vimos que no sentido dado por Weber o adventismo não teve em Miller um profeta do ponto de vista sociológico. Ele estava muito mais próximo de um reformador, alguém que desejava ressaltar uma mensagem esquecida.

Esboçar o perfil de Ellen White constitui um desafio muito maior. Primeiro, porque teologicamente, o Adventismo tem atribuído a Ellen White o papel de profetisa. Embora, normalmente, chamada de mensageira de Deus (DOUGLASS 1998), parece-nos que é por uma razão de distanciá-la de personagens como Joseph Smith e Mary Eddy Baker, dois importantes profetas estadunidense do século XIX, obviamente, considerados como falsos pelo adventismo e também reforçar a influencia dela dentro das fileiras adventistas.

Segundo, porque o profeta no sentido sociológico é aquele que traz uma nova luz, uma nova revelação. Trouxe Ellen White uma nova luz, ou melhor foi percebida como trazendo novas revelações, ou ela defendia exclusividade de suas revelações? Este tema apresenta uma complexidade considerável, a medida que diversos autores adventistas tentam defender Ellen White, como verdadeira profeta [no sentido teológico]. Na tabela 2.4 apresentamos uma lista dos títulos publicados que tratam da defesa de Ellen White e sua relação com o adventismo.

Tabela 2.4 - Relação das Obras que Abordam Ellen White na sua relação com a IASD

Título	Autor	Data	Ed.	Tipo
The Gift of Prophecy	C.B. Haynes	1.931	SPA	T
The Testemony of Jesus *	F.M. Wilcox	1.934	RHPA	T
The Abiding Gift of Prophecy	A. G, Daniells	1.936	PPPA	T
The Spirit of Prop. in Advent Movement	William A. Spicer	1.937	RHPA	T
The Witness of Science to the Testemonies of Spirit of Prophecy *	George K. Abbott	1.948	PPPA	T
Ellen G. White and Her Critics	Francis Nichol	1.951	RHPA	T
*Believe His Prophets**	D. E. Rebok	1.956	RHPA	T
Why I Believe in Mrs. E.G.White	Francis Nichol	1.964	RHPA	T
*I'd like to Ask Sister White**	White Estate	1.965	RHPA	B
*Messenger to the Remnant**	Arthur L. White	1.969	RHPA	T

E.G. White and Church Race Relations	Ronald Graybill	1.970	RHPA	T
E.G. White-The Human Interest Story	Arthur L. White	1.972	RHPA	B
The Ellen G. White Writings	Arthur L. White	1.973	RHPA	T
What E. White Has Meant to Me	Herbert Douglas	1.973	RHPA	T
Ellen White in Europe 1885-1887	D.A. Delafield	1.975	RHPA	B
Ellen	Paul B. Ricchiuti	1.977	PPPA	B
*101 Questions on the Sanctuary and on Ellen White**	Robert Olson	1.981	WE	T
Ellen White - (biography -6 vol)	Arthur L. White	1981-6	RHPA	B
A Gift of Light	Roger Coon	1.983	RHPA	T
Ellen White and Vegetarianism	Roger Coon	1.986	PPPA	B
The World of Ellen White	Gary Land	1.987	RHPA	T
The Great Vision of Ellen White	Roger Coon	1.992	RHPA	T
Meeting Ellen White	George Knight	1.996	RHPA	T
Reading Ellen White	George Knight	1.997	RHPA	T
*Messenger of the Lord**	Herbert Douglass	1.998	PPPA	T

Obs. T - obra temática e B- obra biográfica e (*) indica obra traduzida para o português

Podemos observar que todos estes escritos são posteriores à morte de Ellen White. Eles nos fornecem um retrato a respeito de como o 'dom profético', algum tempo após a morte de Ellen White, precisou que seu papel fosse defendido. Se considerarmos as controvérsias que existem na IASD sobre a autenticidade e o uso dos escritos de Ellen White feito pela Igreja, podemos perceber que à medida que os problemas em relação ao valor e lugar de Ellen White na IASD aumentam, cada vez maior o número de obras discutindo a relação. A última obra citada na lista fornece uma visão atual, mas que certamente apresenta mudanças significativas em relação às anteriores. No entanto, na identificação de Ellen White como profeta ou não, vamos considerar, duas obras de pessoas que conviveram com ela. Analisaremos os livros da história da Igreja escritos por LOUGHBOUROUGH (1892) e OLSEN (1925). Na análise do livro de Loughbourough percebemos uma importante parte destinada a narrar episódios, que puderam credenciar as "visões" de Ellen White como verdadeiras. Esses episódios aproximam mais o sentido das questões do cotidiano das relações da igreja e que não implicam em novas verdades espirituais. Não existe solicitações de novas verdades, mas sim, manifestações de caráter utilitário, isto é, mais próximo de uma sabedoria especial na resolução de problemas, que novas verdades esquecidas e abandonadas. Outro fator que precisa ser considerado são citações feitas por Ellen White, de que se as pessoas, lessem a Bíblia não seria necessário os seus testemunhos. Dá-nos uma impressão de que ela não percebia como sendo portadora de uma nova verdade.

O pensamento de Ellen White, porém, acabou exercendo um papel dominador na IASD. Na tabela 2.5 apresentamos um quadro comparativo das obras dos principais líderes do Adventismo segundo destacado por DICK (1976). Os dados mostram o papel quase absoluto que ela exerceu na construção do pensamento da IASD e como já considerarmos, têm uma marca de permanencia em virtude da atribuição de valor autoritativo aos seus escritos. Apenas o seu esposo James White, em função de ser editor de várias revistas adventistas, é que poderia exercer uma influência maior, mas considerando que a maioria dos seus escritos são após a morte do esposo, podemos concluir que sua influência foi muito maior, uma vez que, praticamente, só os seus livros foram traduzidos para as mais diversas línguas.

A análise que NUMBERS (1976) faz do papel de Ellen White no movimento adventista aproxima muito do conceito de profetisa. A razão estaria, principalmente relacionada a questões como a "Reforma de Saúde" e a "Reforma do Vestuário". Enquanto questionada sobre a semelhança de suas propostas como pontos de vistas de reformadores de saúde, ela sempre expressou que estas 'visões' haviam sido dadas por Deus e que ela não dependia destes conhecimentos. Na abordagem que NUMBERS faz, ele a apresenta como sendo a palavra incontestável na IASD. Se, de fato, sua liderança era sempre aceita, por ser uma 'mensageira de Deus', certamente acabaria por atribuir um significado de profetisa, a Ellen White, em um sentido sociológico

Tabela 2.5 - Relação das obras dos pioneiros da IASD

Ellen White	
1.851	*Christian Experience and Views of Ellen G. White*
1.854	*Suplements of Experiences and Views*
1.858	*Spiritual Gifts vol.1*
1.860	*Spiritual Gifts vol.2*
1.864	*Spiritual Gifts vol.3 e 4*
1.870	*Spirit of Prophecy, vol. 1 a 4*
1.874	Começa a escrever sistemáticamente na *Review and Herald*
1.880	*Life Sketchs of James and Ellen White* [novo nome para SG,vol2].
1.881	*Testemonies* vol. 1 a 4 [a maior parte já haviam sido escritos e divulgados desde 1855]
1.882	*Early Writings* [reedição dos três primeiros livros]
1.883	*Sketchs From The Life of Paul*
1.888	*The Great Controversy* [desenvolvido a partir do Spirit of Prophecy]
1.889	*Testemonies* vol. 5
1.890	*Patriachs and Prophets* [desenvolvido a partir do Spirit of Prophecy]
1.890	*Cristian Temperance anda Biblical Hygiene*
1.892	*Steps of Christ*
1.894	*Christian Educacion*
1.894	*Gospel Works*
1.896	*Thoughts From The Mount of Blessing*

1.896	*Christ , Our Savior*
1.898	*Special Testemonies on Educacion*
1.898	*The Desire of Ages* [desenvolvido a partir do Spirit of Prophecy]
1.900	*Christ's Object Lessons*
1.900	*Testemonies vol.6*
1.900	*Testemonies on Sabbath School Work*
1.902	*Manual of Canvanssers*
1.902	*Testemonies vol. 7*
1.903	Educacion [ampliação do Christian Educacion]
1.904	*Testemonies* vol.8
1.905	*The Ministry of Healing* [ampliação baseada no Christian Temperance
1.909	*Testemonies* vol. 9
1.911	*The Acts of Apostols* [ampliação do livro sobre a vida de Paulo]
1.913	*Conseling to Parents, Teachers and Students* [ampliação do Special Test. Ed.]
1.916	*Prophets and Kings*
Joseph Bates	
1.846	*The Seventh Day Sabbath, A perpetual Sign. [48p]*
1.846	*The Opening Heavens [39p]*
1.847	*Second Advent Waymarks and High Heaps [80p]*
James White	
1.847	*A Word to the "Little Flock"*
1.849	*Hymns for God's Peculiar People That Keep the Commandaments of God and the Faith of Jesus (ed)*
1.853	*His Glorious Appearing [198p]*
1.868	*Life Incidents in Connection With the Great Advent Movement*
1.875	*Sketches of the Christian Life and Public Labors of William Miller*
1.878	*The Early Life and Later Experience and Labors of Elder J. Bates*
1.878	*The Biblical Institute* [conjunto com Urais Smith]
1851-81	Diversos artigos na *Review and Herald, Young Instructor e Signs of the Times*
John Andrews	
1.861	*History of the Sabbath and First Day of the Week*
John Norton Loughborough	
1.868	*Hand Book of Health or a Brief Treatise on Physhiology and Hygiene*
1.892	*The Rise and Progress of Seventh-Day Adventist*
1.905	*The Great Second Advent Movement*
1.907	*The Church, Its Organization, Order and Discipline*

Relembrando que WEBER (1966 : 46) coloca o reformador e o profeta como categorias de pouca diferença, destaca o seguinte: *"Os dois tipos fundem-se um ao outro. Em qualquer caso, a formação de uma nova comunidade religiosa não necessita ser o resultado da pregração doutrinária do profeta, desde que seja produzida pela atividade de reformadores não-proféticos."* Assim, a figura de Ellen White no Adventismo é central como líder, mesmo que ela possa ser considerada apenas uma 'reformadora'. No entanto, WEBER (1966) destaca que o profeta difere do sacerdote porque enquanto este dispensa a salvação em virtude do seu ofício, aquele o faz baseado na virtude de seus dons pessoais. Neste sentido Ellen White, é uma profetisa, na medida em que é fruto do seu carisma, que da aceitação as suas mensagens e em nenhum momento ela foi ordenada, portanto tornando-se, portadora dos atributos do sacerdócio. Considerando que ela tem 'visões' com manifestações físicas entre 1844 e 1875, e têm sua última 'visão' em público em 1884, mas reivindica ter sonhos e receber revelações do

seu anjo particular até antes da sua morte em 1915 (DOUGLASS 1998), podemos dizer que há um sentido em dizer que ela pretendia ser profeta, no sentido sociológico, tanto quanto no sentido teológico.

Se considerarmos apenas os seus escritos, onde no tocante, por exemplo ao sábado, ela procura mostrar em sua obra *O Grande Conflito* que havia guardadores do sábado em todas as épocas cristãs; poderíamos percebê-la apenas como uma reformadora. A figura de Ellen White do livro de LOUGHBOROUGH (1892) também procura ressaltar o caráter prático de sua mensagem, aproximando-a conceitualmente dos profetas bíblicos não-escritores.

O Adventismo posterior elabora Ellen White como uma profeta, sociologicamente, falando para legitimar seu papel religioso. Este aspecto pode ser bem percebido na obra de FROOM (1971) em que ele coloca o desenvolvimento doutrinário da IASD como sendo baseado na Bíblia e então confirmado pelo Espírito de Profecia. Assim, Ellen White, exerce um papel claro do profeta que chancela ou não, uma doutrina pelo seu carisma. Outro aspecto que pode demonstrar como Ellen White era percebida como uma profetisa, é a controvérsia que ocorrer entre ela e seus partidários de um lado, e do outro, o Dr. J. H. Kelloggs e seus partidários. Ele foi o mais destacado médico adventista no recém organizado trabalho médico na IASD. Como pessoa exerceu uma grande influência na formação de conceitos na Medicina estadunindense. ARMOSTRONG & ARMSTRONG (1991) dedicam um capítulo em sua obra para colocar a influência positiva que ele teve na Medicina. Primeiro, porque ele popularizou e aperfeiçou o uso da Hidroterapia, alcançando uma posição de destaque na aplicação desta técnica, principalmente, porque ele associou mudanças no regime alimentar do paciente, e o que poderíamos chamar de uma "terapia ocupacional". Dotados de grande dons inventivos, acabou desenvolvendo alguns produtos alimentares como a pasta de amendoim e os cereais em flocos, os conhecidos "corn flakes". Fundou também uma escola de Medicina em Chicago para que pudesse dar um treinamento médico que fosse coerente com suas pesquisas sobre o valor da dieta e do exercício na recuperação da saúde. Assim, progressivamente, ele adquiriu uma influência crescente na liderança do Adventismo, então, totalmente, centralizado em Battle Creek. Sua influência aumentou à medida em que o sanatório teve grandes expansões na década de 1890. Neste tempo, Ellen White esteve na Austrália - liderando a Igreja que estava se instalando no Novíssimo Mundo. Kelloggs valoriza a questão do cuidado com o corpo, além do desejo de Ellen White. Ele escreveu um

livro chamado "*Living Temple*" e é acusado por seus opositores de ser panteísta. Mesmo com a oposição a publicação do livro, ele é publicado pela Review and Herald, que estava sob grande influência dele. (MAXWELL 1982, SCHWARZ 1986) A crise provocada por Kelloggs e seus simpatizantes, demonstrou a força de Ellen White, que conseguiu que Kellogg fosse afastado da IASD, em 1907. Por questões legais, no entanto, o Sanatório, continuou sob sua direção e exerceu grande influência no desenvolvimento médico. A controvérsia não chegou a produzir duas igrejas adventistas, porque a centralização da administrativa fez com que o grupo de Kellogg fosse isolado e ele ficasse com sua influência restrita ao Sanatório de Battle Creek e, na verdade, nem ele, nem Alonzo Jones, seu principal apoio, não tiveram interesse em formar um novo grupo.

Pudemos observar na Tabela 2.4 que após a década de 1970, há um significativo aumento no número de obras sobre Ellen White, isto é fruto do intenso questionamento, que ela começou a sofrer dentro do Adventismo. Os questionamentos não começaram nesta época, mas foram mais intensos porque vieram de dentro. Primeiro, foi a obra de Ronald Numbers *Ellen White - The Prophetess of Healing*, mostrando a extrema semelhança entre as suas idéias de saúde e de Sylvester Graham e outros reformadores de saúde da época. Não muito tempo depois, Walter Rea, em 1981, publicou um livro apresentando os plágios de Ellen White em relação às suas obras mais conhecidas, principalmente da conhecida série "*O Grande Conflito*"[17] Ele demonstrou que eram cópias quase literais, de obras de diversos de seus contemporâneos. Este evento produziu uma grande crise no Adventismo principalmente nos Estados Unidos, sua repercução na História da IASD no Brasil, é abordado no capítulo 8. Os diversos trabalhos de avaliação conduzidos, no âmbito da própria igreja concluíram que de fato havia grande material copiado. Foi necessária uma revisão teológica profunda para lidar com os dados. Esta necessidade em grande parte, é porque uma vez que o Adventismo estabeleceu a sua identidade em função de Ellen White, sua profetisa, ela necessita ser sempre explicada, para dar sentido à própria IASD. Em nosso entender, aqui é mais um elemento que mostra que ela é uma profetisa, do ponto de vista sociológico, uma vez que a identidade dela e da IASD se confundem. [18]

---

[17]Esta série de livros inclui cinco títulos: Patriarcas e Profetas [da Criação ao Rei Davi], Profetas e Reis [de Salomão até a recontrução de Jerusalém], O Desejado de Todas as Nações [a vida de Cristo], Atos dos Apóstolos [historia da igreja primitiva e O Grande Conflito [a história da igreja cristã até a volta de Cristo e do estabelecimento de seu reino]

[18]Um exemplo disto é o por exemplo a obra de vários autores adventistas, que são praticamente compilações dos escritos de Ellen White, como Filosofia Básica de la Educacion Adventista, de E.M. Cadwallader,

2.3.2.2.- O perfil social do Adventismo.

Quanto ao perfil social do Adventismo, tomamos o referencial teórico de WEBER (1966) e NIEBUHR (1992), para refletir sobre o adventismo. A IASD se enquadra em seu nascimento bem como uma religião de 'classes não-privilegiadas', como define WEBER (1966). Não devemos entender, porém, classes não-privilegiadas, necessariamente, com pobres e esfomeados. Na realidade ele focaliza como classe não-privilegiada, aquela que, de certa forma, está longe do poder econômico e político. WEBER menciona seitas como os fariseus ou diversos tipos de Protestantismo, ou mesmo, de devoções religiosas aos santos no Catolicismo como expressões típicas das classes não-privilegiadas.

Fazendo uma investigação dos grupos estudados milenialistas estudados por DELUMEAU (1997), podemos observar que nenhum deles é constituído pela classe dominante e privilegiada. Os estudos mencionados no capítulo 1 sobre o millerismo, mostram que, ainda que eles não fossem pobres, eles representam uma classe média, ameaçada pelas mudanças sociais. Como a IASD emerge dentre os milleritas, podemos concluir que compunham uma classe não-privilegiada. É importante ressaltar que não há um único tipo de religião adequado as classes não-privilegiadas, podendo ser tanto de caráter revolucionário, como de uma tendência para uma religião de salvação. É este o caso da IASD, uma religião de salvação.

Outro elemento interessante da IASD, é que tem na liderança, pelo menos quanto ao carisma, uma mulher. WEBER(1966) observa que os cultos das classes não-privilegiadas, tende a permitir uma maior igualdade da mulher. De fato, na IASD, a figura de Ellen White, foi central, dando um grande espaço para as mulheres. É verdade que continuou vedado às mulheres a ordenação, mas sempre tiveram uma grande liberdade em várias funções como o diáconato e demais cargos da igreja que, na IASD, são muitos, com exceção do ancionato. A não-ordenação de Ellen White, não deve ser visto como discriminação, uma vez que ela possuindo o dom profético, estava acima das meras funções sacerdotais. Este carisma se torna mais forte, principalmente, quando ela se torna a única fundadora ainda viva. Seu poder fica acima de qualquer contestação aceitável. Todos que constestaram acabaram por ser excluídos.

---

apresenta só citações de E.White ou "A Vinda do Consolador" de L. E. Froom

NIEBUHR (1992) mostra que o denominacionalismo na experiência estadunidense está ligado aos mais diversos aspectos culturais, sociais e econômicos, do que a qualquer motivação, intrisecamente, religiosa e principalmente, compatível com o espírito de fraternidade esperado dentro do Cristianismo. Dentro da proposta de Niebuhr, devemos esperar que alguns elementos sociais estivessem presentes na formação da IASD como uma igreja distinta da maioria dos milleritas. A formação embrionária da IASD, deveu-se ao trio: José Bates, Tiago e Ellen White. Considerando que apenas José Bates teve alguma participação na liderança do movimento millerita, segundo FROOM (1954), e as demais contribuições como a de Hiram Edson, Prebble, Ellen White, foram todas de pessoas sem expressão no movimento millerita, podemos concluir que a IASD surge dentro dos "sem poder" no movimento. Assim, podemos concluir que o grupo que formou a IASD era, de certa forma, uma parcela mais distante socialmente da liderança do movimento e, portanto, mais disposta a abraçar novas idéias que preenchessem suas expectativas. Este dado nos indica que a contribuição para a formação da IASD vêm dos 'excluídos' do Millerismo.

Tomando as narrativas sobre as origens dos Adventistas do Sétimo Dia ressalta-se a origem social pobre dos seus primeiros líderes, pelo menos, é a imprensão que se tem nas narrativas sobre as dificuldades financeiras do casal White. É muito importante pensar nesta pobreza típica dos fundadores do adventismo do sétimo dia. GRAYBILL (1980) faz um estudo do perfil social dos adventistas do sétimo dia, em 1860, e encontra dados que indicam que a maioria eram fazendeiros, no Michigan onde havia uma concentração maior de adventistas, encontrava-se um número significativo de trabalhadores urbanos. Os fazendeiros que constituiam a força do adventismo-sabatista em seus primórdios não podem ser classificados como o típico sujeito interessado em um movimento milenialista, como um escape social. Dentro da relação entre as ramificações do cristianismo e o conceito de Deus, NIEBUHR (1992) faz uma estreita ligação entre o caráter do puritano como um pensamento de classe média. Em nosso entender, o Adventismo-sabatista, por ter surgido a partir de uma forte herança puritana, conserva alguns elementos na sua construção, que a faz uma religião da classe média e da classe média pobre, ainda que tenha profissionais liberais e empresários entre os membros. Além do mais, podemos considerar que o fato de não trabalhar aos sábados consiste em um permanente desafio de sustento, quando a pessoa necessita ser empregado.

O estudo de GRAYBILL (1980) mostra que há uma mudança de padrão no Adventismo sabatista depois que ele se estabelece no Michigan. O Estado, na ocasião, era uma importante área de conquistas recentes, com terras muito férteis e condições muito mais favoráveis para a agricultura que a Nova Inglaterra. Este fato contribui para que, logo o Adventismo pudesse contar com um grupo de pessoas que tinham "feito fortuna", pelo menos no sentido de conseguir uma boa produção agrícola, inclusive, com um aspecto fundamental, sendo predominantemente fazendeiros, proprietários das próprias terras que cultivavam. Neste sentido, a classe social típica do Adventismo é a média. O Adventismo apesar de ser um grupo religioso classificado como milenialista, não encontra fácil adesão entre os mais pobres da sociedade. Esta questão é analisada também nos capítulo referentes ao Brasil, na tentativa de comparar o desenvolvimento da Igreja.

2.3.2.3 -Estilo de Vida Adventista como Identidade e Atração

A identidade do Adventismo do Sétimo Dia com princípios de uma vida saudável, constitui-se em nosso entender, talvez o elemento mais importante da formação adventista, após o sábado e o dom profético. É interessante, como já colocamos, segundo a análise de BALL (1981), o período de forte sentimento religioso na Inglaterra do século XVII produziu defesas bíblicas da saúde. No entanto, no Adventismo, é perceptível que algumas destas questões não foram retiradas do estudo bíblico dos adventistas do sétimo-dia, mas fruto de uma preocupação com a saúde, que se manifestou intensamente neste período, nos Estados Unidos. Boa parte do movimento millerita esteve envolvido em movimentos de temperança. Bates leva esta bandeira para o Adventismo do Sétimo Dia. No entanto, a grande força no Adventismo vêm da "visão" de 1863, em Otsego, Michigan, de Ellen White, sobre o assunto. De fato, poderia se dizer que todos os tópicos de sua 'visão' sobre saúde, estão diretamente ligados a proposta de Sylvester Graham, um dos pioneiros do vegetarianismo e dos tratamentos hidroterápicos nos Estados Unidos. DOUGLASS (1998) menciona os tópicos que estiveram presente na 'visão' de 1863 . Selecionamos alguns pontos: (1) importância do controle do apetite; (2) carne suína não dever ser consumida em nenhuma circunstância; (3) o tabaco em qualquer forma é veneno; (4) o corpo e a residência devem ser limpos e asseados; (5) café e chá são venenos, (6) bolos, tortas e pudins são prejudiciais; (7) comer entre as refeições sobrecarrega o estômago; (8) deve haver um intervalo regular entre as refeições; (9) evitar a última refeição ou que esta fosse leve; (10) evitar as frituras; (11) a glutonaria desenvolve as paixões corruptas, (12) crianças que comem carne e alimentos condimentados

têm mais tendências para a indulgência sexual, (13) medicamentos típicos da época são venenos, (14) os pais transmite suas fraquezas morais para os filhos, (15) luz solar e ar puro são importantes dentro de casa; entre outros. Assim, consideraremos que, essencialmente, estas "visões" de saúde se relacionam intimamente com o contexto social estadunidense. A medicina nos Estados Unidos durante o século XIX apresentava um caráter bastante precário. Talvez isto tenha estimulado mais do que nunca o surgimento de inúmeras práticas "alternativas" de terapia, bem como a busca por definir um estilo de vida saudável. ARMSTRONG & ARMOSTRONG (1991) enumeram uma série de figuras que exerceram influência na formação da mentalidade pró-saúde que marca os Estados Unidos no período. Entre estas influências eles assinalam Ellen White.

Analisando as contribuições de Ellen White, ARMSTRONG & ARMSTRONG (1991) citam: grande controle sobre a sexualidade - inclusive condenando veementemente a masturbação; oposição ao uso de bebidas alcoólicas e defesa de um regime alimentar vegetariano e simples, com os pontos de Sylvester Graham, que segundo eles, foi o mais importante reformador de saúde do *antebellum*. O paralelo entre Graham e White é impressionante. Esta relação é "percebida", segundo apresentado por NUMBERS (1976) já por seus contemporâneos, mas ela reivindica que o que escrevia e ensinava vinha da revelação de Deus, o que deu força para aqueles que creram nela a aceitar a formar um estilo de vida saudável como parte da vivência religiosa. A importância da mensagem de saúde é exaltada constantemente nos textos de Ellen White, sendo considerada o braço direito da pregação das três mensagens angélicas.

O que desejamos destacar da perspectiva sociológica é, justamente, como o tema da saúde esteve presente na época do desenvolvimento da IASD. Esse clima favorável a noções de saúde pode ser observado, pelas recomendações de saúde de Joseph Smith, fundador dos Mórmons e Mary Eddy Baker, fundadora da Ciência Cristã. Joseph Smith condena, além da bebida e do fumo, o chá e o café. Mary Eddy Baker também defende a hidroterapia inicialmente, mas acaba indo na direção da visão da doença, como algo puramente mental, e centralizou todo o seu ensino neste ponto (NUMBERS 1976).

Entre a principal bandeira que a IASD adotou, esteve a Hidroterapia. Esta técnica consiste no uso de água, quente ou fria, dependendo da necessidade, normalmente, em forma

de banhos variados para auxiliar na cura das mais diversas enfermidades. É um tratamento lento, mas de um modo geral eficiente, pelo menos para a época.

Consideramos, no entanto, que o fato de que a Reforma da Saúde entra em uma perspectiva espiritual, é que ela se torna um elemento atraente para adesão à IASD. De um modo geral, pode-se dizer que a leitura das obras de Ellen White sobre saúde ressalta o vínculo do corpo-mente, e por extensão saúde e crescimento espiritual. Ela ressalta por exemplo em sua obra *A Ciência do Bom Viver* que manter o corpo consiste em um elemento fundamental da vida religiosa uma vez que a mente precisa estar saudável para que ela possa receber as impressões do Espírito Santo. Esta espiritualização dos conceitos básicos de saúde apresentados pela IASD foi um elemento de apelo na atração de novas pessoas ao Adventismo, uma vez que, posteriormente, torna-se a porta de contato da IASD com os "de fora" nas abordagens evangelísticas.

2.3.3 - O Campo Religioso do Adventismo do Sétimo Dia.

Normalmente surge uma questão de como classificar a IASD, ela é um movimento protestante, ou pertence a categoria de "cultos" e "seitas"? Esta consideração não é facil de ser estabelecida. De um lado,a própria questão para um adventista do sétimo dia, teria talvez respostas variadas, uma vez que dentro da escatologia adventista o protestantismo atual é associado ao termo apostatado conforme destacado por Ellen White em sua obra *O Grande Conflito*. Por outro lado, o posicionamento da IASD, no uso da Bíblia, hinos e adoração, possui uma semelhança significativa que precisa ser discutida.

2.3.3.1 Adventismo uma denominação protestante-estadunidense

MENDONÇA (1997), estabelecendo uma delimitação para a categoria de protestante, coloca dentro desta moldura, todos os movimentos que surgiram na Europa entre o século XVI e XVIII e, de certa forma, possuíam em comum um posicionamento contra a Igreja Católica. Bem dentro deste quadro, o Adventismo está fora uma vez que surgiu nos Estados Unidos e o século XIX. BASTIAN (1989), ao mencionar o Adventismo do Sétimo Dia, o classifica como "protestantismo de santificação" por ser um movimento com formação após a guerra civil, e que salienta em seu discurso a santificação pessoal. Mas desejamos analisar melhor porque a dificuldade de classificar a IASD.

Na tentativa de localizar, estruturalmente, o Adventismo dentro do Protestantismo, entendemos que dois aspectos importantes da história do adventismo ilustram, porque o adventismo foge bastante do modelo mais ou menos atribuído aos movimentos milenialistas e se aproxima do protestantismo. Além de, não marcarem institucionalmente nenhuma data para a volta de Cristo, há algumas questões que revelam o alto grau de "americanismo" do Adventismo do Sétimo Dia. A IASD se organiza em pleno período da guerra civil. Alguns autores (HUDSON 1987, HANDY 1984) consideram a guerra civil, uma pausa profunda no sonho da América Cristã. Para a IASD no entanto, devido a sua visão profética, viu nisto mais uma evidência da veracidade de sua profecia. Os Estados Unidos não eram uma nação tão boa. Na intepretação dada por Ellen White, a guerra se prolongava devido a lentidão dos nortistas em reagirem contra uma instituição tão imoral como a escravatura, isto em uma carta de 1863. Assim, podemos observar uma clara mentalidade nortista na IASD. No entanto, a relação do Adventismo com o governo e a política, representa talvez uma das faces mais intrigantes do movimento adventista. Escolhemos dois aspectos para análise. O primeiro já no nascedouro do adventismo, ela adota uma posição de não-combatente, naquele momento era pacifista (LAWSON 1995). Este aspecto em si é coerente com as tradições anabatistas pacifistas das quais há elementos nítidos no Adventismo; no entanto esta posição foi negociada cuidadosamente com o governo estadunidense e assim todos os membros adventistas cidadãos estadunidenses gozavam da oportunidade de apenas servirem o exército ligadas as atividades compatíveis com os ideais cristãos - no trabalho de assistência de enfermagem e saúde aos combatentes. Assim, o Adventismo adota uma interessante posição de conciliação entre os seus ideais pacifistas e as obrigações de bons cidadãos dos Estados Unidos.

Consideramos, porém, ainda mais significativa a posição política do Adventismo com relação as diversas leis dominicais. Ao mesmo tempo, há uma orientação para o usar o domingo como dia de "evangelização" e quando a situação política ficou tensa com os movimentos a favor da obrigatoriedade do domingo como um dia de guarda, a IASD responde organizando uma sociedade de liberdade religiosa, para publicar uma revista e fazer *lobby* quanto a necessidade de defender a liberdade de consciência. (SPALDING 1961) Este aspecto é importante, porque apresenta em nossa compreensão, a marca de sua origem estadunidense. Como a constituição dá garantia de liberdade, então, a igreja deve manifestar-se politicamente em favor daquilo que considera correto, mesmo que seja contra o

desejo da maioria. Esta tensão entre uma teologia conservadora e uma oposição ao Estado é um característica paradoxal da IASD.

DUDLEY E HERNANDEZ (1992), investigando o posicionamento dos adventistas com a política, observaram que, de um modo geral os membros da IASD apresentam o típico pensamento conservador protestante estadunidense. O único aspecto que foge ao padrão é o papel do Estado nas questões religiosas em que se aproximam do pensamento liberal. Podemos dizer sobre esta questão que a contradição sociológica se explica dentro da característica da IASD. Enquanto ela necessita defender uma postura, teologicamente conservadora, para justificar sua razão de ser, ela, ao mesmo tempo, necessita da postura de uma sociedade moderna com o conceito de liberdade de expressão, principalmente, a religiosa, para realizar sua expansão e conquistar novos membros.

Embora, aparentemente, a IASD tenha um posicionamento apartidário, em nenhum momento deve-se considerar isto como uma idéia de indiferença política. Na realidade, há uma constante orientação para que os adventistas deveriam busquem candidatos que se oponham a aproximação Estado-Igreja, e que desta forma pudessem estabelecer um obstáculo a difusão do Adventismo. O paradoxo é que, no seu quadro profético, é justamente a dissolução da separação da Igreja e do Estado nos Estados Unidos que seria o clímax que anunciaria a volta de Cristo para resgatar os salvos do mundo pecaminoso.

Consideramos ainda que uma importante forma de contextualizar a IASD em relação aos demais segmentos cristãos vem do estudo feito por BRUINSMA (1994). Ele analisa o discurso da IASD em relação ao Protestantismo e ao Catolicismo. Dentro do período compreendido pelo seu estudo [1844-1965] ele mostra que o principal foco do ataque inicial eram os protestantes. Eram chamados, constantemente, de apostatados, mas progressivamente, mais críticas são dirigidas ao Catolicismo. A IASD se aproxima das críticas protestantes ao Catolicismo, mas sem entrar na "guerra", que há nos Estados Unidos no segunda metade do século XIX. Esta mudança se processa, primeiramente, após a institucionalização da IASD e depois, quando o liberalismo é identificado como um inimigo em comum, além do Catolicismo crescente nos Estados Unidos. Em nosso entender, a mudança indica que a IASD se percebe cada vez mais como protestante e por esta razão, procura suavizar as críticas. Ao mesmo tempo, que a IASD não precisa ganhar apenas membros das igrejas protestantes em geral, pode deslocar

suas críticas para o Catolicismo. Nesta mudança do foco de ataque, está a evidente ampliação do Catolicismo nos Estados Unidos, uma vez que esta se torna progressivamente a religião isolada com o maior número de adeptos, ainda que não seja majoritária.

Outro elemento que desejamos refletir é a respeito do Adventismo como um eco da sociedade americana. É bastante significativo que acompanhar a história do Adventismo ligado à história estadunidense é perceber que suas crises e posicionamentos consistem em questões típicas do protestantismo local, contudo, às vezes, com um certo "atraso". A questão do negro pode exemplificar bem esta situação. A IASD só começou realizar um trabalho entre os negros na década de 1890, cerca de 25 anos depois do trabalho desenvolvido por batistas, metodistas e presbiterianos. O trabalho começou com uma iniciativa de um do filhos de Ellen White que construiu um barco para trabalhar no atendimento em diversas localidades onde predominavam os negros no sul profundo, notadamente no Mississipi. E em 1895, foi organizada um colégio para negros em Huntsville, Alabama e em 1901, organizada uma editora em Nashville, Tennessee (SPALDING 1961).

Ainda encontramos mais um elemento que representa a influência típica da sociedade estadunidense na IASD. A organização eclesiástica segue os modelos de uma democracia representativa. SILVA (1988), no entanto, conclui que este modelo administrativo está bastante burocratizado atualmente. No momento histórico de formação, porém, podemos observar uma fase ainda pré-burocratizada, pelo menos, aparentemente. Percebemos claramente que ela possui um funcionamento bastante democrático e com uma grande participação direta dos membros no destino da organização eclesiástica. A instalação de centros de saúde, escolas e editoras, cooperou para exercer uma pressão na busca da eficiência administrativa. Aliás, embora o modelo administrativo da Igreja, como ele se apresenta atualmente, só se tenha consolidado na primeira década do século XX, é importante considerar que já havia busca de resultados. Segundo, por exemplo, MAXWELL (1982), na passagem do século XIX para o XX, as instiuições adventistas em Battle Creek - o sanatório e a editora - eram as maiores do ramo no Estado do Michigan. Isto indica o sentido empresarial que já havia se tornado um modelo na Igreja. Neste sentido, aquilo que HUDSON (1987) coloca do uso de técnicas administrativas e gerenciais pelos movimentos religiosos reavivacionistas, também se manifesta dentro do Adventismo. Aliás, poderíamos dizer que a diversidades de empreendimentos, como escolas, clínicas e hospitais, editoras e por fim, fábrica de alimentos, marcam-na como uma igreja

empreendedora. É difícil não ver neste caráter empresarial da IASD, uma nítida influência da mentalidade estadunidense. WEBER (1982), ao comparar os Estados Unidos e a Alemanha, percebe bem a ênfase na iniciativa pessoal como um elemento de constantes mudanças. Este mesmo espírito, pode ser observado na IASD, em que em cada década inicia um novo empreendimento. Na década de 1850, organizou o braço editorial, na década de 1860 o braço médico, na década de 1870, as escolas, na década de 1880 e 1890 o avanço missionário, e na primeira década do século XX, reorganiza-se como corporação.

Os diversos aspectos que abordamos nos permite defender, que a IASD, é um protestantismo, e que a qualificação de BASTIAN (1990) "de santificação" cabe bem. O último aspecto que desejamos analisar é a relação da IASD com o fundamentalismo estadunidense.

2.3.2.2.- O Adventismo como quase fundamentalista

O Fundamentalismo é um movimento social, intelectual e parcialmente político, que segundo o conceito de MARSDEN (1980) tem o seu período de formação entre 1870 e 1925. De fato o ápice do movimento fundamentalista ocorre após a Primeira Guerra Mundial. O Fundamentalismo, não é fácil de ser conceituado. Esta palavra tem sido cercada de pré-conceitos como sendo uma visão atrasada e injustificada. É bem provavél que a famosa batalha do Tennesse, em 1925, sobre a questão do ensino de evolução na escola, seja a parte mais conhecida do Fundamentalismo.

Na realidade, é legítimo considerar que o Fundamentalismo foi uma reação que se foi esboçando para fazer frente à corrente modernista e naturalista, que começa a ter mais força nos Estados Unidos, justamente, após a década de 1870. As idéias religiosas que propõe a evolução, como o modo de Deus fazer as coisas, levanta questões sobre a natureza da religião e da Bíblia. Idéias que as religiões passam por um processo evolutivo, na qual o cristianismo, era o ápice, era uma idéia de Hegel, no início do século XIX, mas que só com as tendências modernizadoras no fim do século XIX, começam a ser amplamente debatido nos Estados Unidos. A natureza da Bíblia também passa a ser questionada pelo movimento de modernização. Ela precisaria da História para ser compreendida e não, o inverso. Além disso, as idéias do Marxismo e do Darwinismo eram uma severa crítica a visão de mundo predominante no Protestantismo estadunidense, centrada ainda em uma visão bíblica do mundo. (MARSDEN 1980).

É importante esclarecer que o fundamentalismo busca uma base filosófica para se sustentar. Uma análise do pensamento fundamentalista indica um claro suporte da filosofia do Senso Comum ou do empirismo de Bacon. Há uma convicção da objetividade total do mundo. Na realidade, a leitura da Bíblia feita tradicionalmente pelos protestantes estadunidenses no período é entendê-la que todas as suas narrativas são fatos. Assim, a Bíblia versa sobre geologia, biologia ou história. (MARSDEN 1980). BARR (1977) em sua obra de crítica ao fundamentalismo, faz algumas colocações importantes sobre o tema. Primeiro, ele ressalta que apesar do seu antagonismo, seria completamente ingênuo e equivocado, afirmar que o fundamentalismo é constituído por pessoas ignorantes e estúpidas. Na realidade a diversidade de pessoas que apóiam o pensamento fundamentalista não é de modo algum restrito a pessoas com pequeno conhecimento, nem pessoas do meio rural. MARSDEN (1980) comenta dados que demonstram que o movimento foi inicialmente nortista e urbano nos Estados Unidos. O segundo aspecto que BARR (1977) ressalta é que o movimento fundamentalista não possui uma unidade. Na realidade, existe grande diversidade de pensamento entre os Fundamentalistas. Ele dá um destaque aos movimentos milenialistas, que em seu entender são os mais fundamentalistas de todos, por causa das intepretações que fazem dos livros proféticos apocalipticos da Bíblia. Ele menciona em especial os Adventistas do Sétimo Dia, por observarem literalmente o sábado no sétimo dia da semana, como sendo um dos movimentos religiosos mais fundamentalistas. De fato tomando, este prisma não podemos discordar. No entanto, quando pensamos no movimento fundamentalista em seu sentido histórico nos Estados Unidos no início do século percebemos que a IASD não se encaixa completamente no quadro geral. Há dois aspectos que dão um pequeno distanciamento para a IASD, em relação ao movimento fundamentalista. O primeiro é que a escatologia adventista do sétimo dia, não aceita o modelo de interpretação dispensacionalista,[19] que marca de um modo geral a expectativa dos fundamentalistas deste período. É interessante que BARR (1977) comenta que enquanto os fundamentalistas defendem ser continuadores do ideias dos Reformadores, possuem a interpretação dispensacionalista completamente ausente. O segundo aspecto que diferencia a IASD é o conceito de inspiração verbal. Ellen White já havia escrito em 1883, uma argumentação contrária a esta idéia. No entanto, no período mais agitado da controvérsia fundamentalista entre 1920 e 1925, houve alguns escritores adventistas que defenderam uma

[19] O dispensacionalismo é uma corrente de interpretação bíblica conservadora que interpreta as descontinuidades do texto bíblico como sendo dispensações diferentes, onde Deus em cada uma estabeleceu uma aliança diferente com o ser humano, e precisou de novas alianças ou dispensações pelo fracasso humano em corresponder ao plano de Deus.

visão de inspiração verbal da Biblia, e consequentemente sua inerrância. (KNIGHT 2000A). Sobre a controvérsia fundamentalismo versus modernismo na IASD, KNIGHT (2000a) destaca duas obras publicadas em 1924, que não deixam dúvida, que o adventismo se posicionou a favor do fundamentalismo. A primeira obra tinha o título "*The Battle of the Churches: Modernism or Fundamentalism, Which*?" a ênfase era que não era possível estar neutro nesta batalha. O segundo livro "*Christianity at Crossroads*", é, ainda, mais enfático, não há um caminho intermediário. Há uma defesa por uma posição mais conservadora da inspiração do que a anterior, mas ela não é tomada como uma postura oficial da IASD.

Um elemento que tem identificado os fundamentalista é a defesa do criacionismo, em oposição ao evolucionismo. No sentido do criacionismo como um movimento de defesa da Bíblia, através da Ciência, têm em George McCready Price, um adventista, o mais importante mentor do movimento, do qual o atual movimento nos Estados Unidos é herdeiro. NUMBERS (1992) analisa a trajetória do movimento criacionista nos Estados Unidos, em especial, e dá um papel de destaque a Price na evolução do pensamento criacionista não só dentro da IASD, mas do movimento no protestantismo estadunidense, como um todo. Ele demonstra como o criacionismo foi desenvolvido por Price, por uma influência dos textos de Ellen White, que criticavam duramente as posições de acomodação da Bíblia as idéias da evolução. É importante que a preocupação da defesa da Criação, está essencialmente ligado a observância do sábado como um dia sagrado.

Em suma, podemos perceber que não apenas a IASD é um movimento religioso protestante de santificação, como atua de uma forma presente na formação do pensamento fundamentalista pós-1925, na forma defesa da bandeira do criacionismo e assim apesar de algumas diferenciações em seu fundamentalismo, recebeu influência do movimento, mas também deu uma contribuição significativa.

3

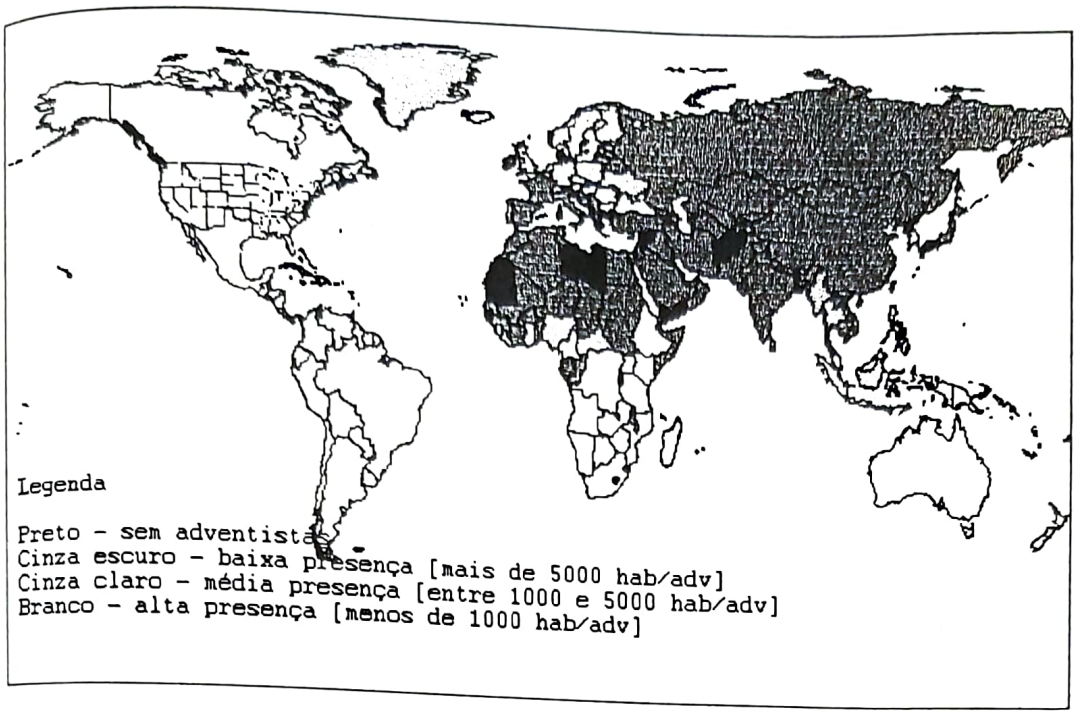
"Evangelizando cristãos"

A expansão missionária adventista entre 1874-1914

Uma vez estabelecida a identidade adventista do sétimo dia é necessário compreendermos como a IASD conseguiu relativamente em pouco tempo se tornar uma igreja mundial. Este capítulo discute, essencialmente, a expansão do Adventismo no mundo, dando um destaque especial a expansão na Alemanha, uma vez que há um vínculo significativo entre a IASD no Brasil e a IASD na Alemanha. É fundamental identificarmos o modelo que é praticado pelos adventistas do sétimo dia na expansão missionária e porque esta missão se tornou tão abrangente a ponto do Adventismo hoje, estar presente em quase todos os países do mundo. No Mapa 3.1 temos uma ilustração da distribuição atual do Adventismo no Mundo em números relativos. Estes dados demonstram, em grande parte, o sucesso atual da IASD, mas não representa bem a mentalidade da expansão inicial do Adventismo.

A expansão inicial do Adventismo é o melhor retrato da mentalidade adventista do sétimo dia a respeito de si e dos outros na sua ação missionária. Além disso, alguns padrões básicos da inserção e da expansão do Adventismo em países muito diferentes no passado como na atualidade sugere que exista algo mais do que a 'verdade' da mensagem adventista que coopera para explicar o crescimento ou não do Adventismo.

WEBER(1982) faz algumas reflexões sobre a religiosidade americana, como muito diferente da encontrada na Europa. De fato a expansão do adventismo na Europa não ocorreu com facilidade. Há, apenas, um país, a Alemanha, que se destacou de modo ímpar na expansão



Mapa 3.1 - Distribuição de Adventistas do Sétimo Dia no mundo. [1993]

e incorporação da mentalidade adventista do sétimo dia. A influência da IASD alemã produziu reflexos no crescimento do Adventismo em vários países da Europa, África e América do Sul. Neste capítulo, focalizaremos primeiro a expansão do Adventismo nos Estados Unidos, que apresenta um modelo de crescimento. Depois, analisaremos a expansão da IASD pelo mundo, focalizando primeiro a Europa e Austrália, e depois as demais partes do mundo: América Latina, África e Ásia. Tentaremos analisar porque já, no período antes da Primeira Guerra Mundial, a IASD já havia firmado presença em quase todos os países livres da época e mesmo em vários redutos coloniais. Consideramos, em especial, os aspectos representado pelos movimentos migratórios e o neocolonialismo como fatores que ajudam a explicar a expansão.

3.1 A Expansão do Adventismo do Sétimo Dia dentro dos Estados Unidos.

A expansão da IASD é um fiel retrato significativo da mentalidade adventista. Tomando como ponto de partida, questões já mencionadas anteriormente poderíamos dizer que enquanto o Milllerismo foi um movimento nascido e intenso na Nova Inglaterra, constatamos que o Adventismo do Sétimo Dia encontra um terreno mais fértil para sua

expansão no Meio-Oeste, tendo como centro de dispersão Battle Creek, Michigan. Até 1868, poderíamos afirmar que o Adventismo do Sétimo Dia era uma seita religiosa restrita às regiões do "norte" dos Estados Unidos. Os adventistas que existiam fora deste eixo estavam ligados a empreendimentos pessoais, não necessariamente de caráter missionário. Em obras como a de LOUGHBOUROUGH (1892), OLSEN (1925), SPALDING (1961) não encontramos qualquer referência que possa dar sentido ao fato do Adventismo do Sétimo Dia estar tão restrito, mesmo, nos Estados Unidos. KNIGHT (2000a) apresenta de forma clara o problema: os adventistas não eram, inicialmente, proselitistas. Ele destaca que "*os primeiros adventistas só desistiram da doutrina da porta fechada porque a presença de novos convertidos os forçou a assim proceder.*" Contudo, o abandono da doutrina não deu imediatamente um novo sentido missionário ao grupo. MAXWELL (1982) também deixa claro que o Adventismo do Sétimo Dia entra no campo missionário com grande morosidade e, normalmente, porque os conversos ao Adventismo haviam se locomovido ou sentido o desejo de partilhar com parentes, amigos a nova fé recém-abraçada. Estes dados demonstram que não havia inicialmente um plano ou uma grande mentalidade evangelística, que se forma posteriormente.

KNIGHT (2000a) classifica, historicamente, o sentido missionário do Adventismo do Sétimo Dia nas seguintes fases: (1) o período anti-missão -"doutrina da Porta Fechada" [1844-1850], (2) período da porta parcialmente aberta [1850-1874], (3) período de missão entre protestantes de outras nações [1874-1889] e (4), finalmente, o mundo como missão [após 1890]. Entendemos, contudo, que é importante detalharmos como este padrão missionário foi constituído para compreendermos a parte central de nosso trabalho, a inserção do Adventismo do Sétimo Dia no Brasil.

A primeira expansão missionária do Adventismo nos Estados Unidos foi para a Califórnia. A Califórnia consiste num estado a parte dentro dos Estados Unidos. É importante consideramos que, após a sua anexação em 1848, rapidamente se torna um Estado rico pela descoberta de ouro na região setrentrional. Em 1850, foi admitida como Estado na União, desencadeando uma série de tensões políticas nos Estados Unidos. O Adventismo como organização chegou à Califórnia somente em 1868, portanto, um tempo significativo após a organização do Estado. Os adventistas, no entanto, já estavam presente no Estado antes mas nenhum trabalho organizado fora feito antes da chegada de D. T. Bourdeau e J. N. Loughborough (OLSEN 1925). Eles pretendiam começar o trabalho na cidade de San

Francisco, mas não encontraram nenhum lugar de preço módico para se estabelecerem. Assim, se dirigiram para o norte da Baía homônima onde pregaram para um grupo religioso de "Independentes" na localidade de Petaluma. Depois, foram a pequenas localidades como Santa Rosa, Healdsburg e na primavera de 1871, já haviam cerca de 5 igrejas no condado de Sonoma e partiram com o sustento financeiro destes membros para a cidade de San Francisco. Em 1872, realizou-se o primeiro encontro campal na Califórnia e fundou-se uma igreja em Woodland, local onde havia sido realizado o encontro. Este "sucesso" missionário da IASD levou o casal White para o Oeste. Ficaram quase um ano e em 1873, organizaram a Associação IASD da Califórnia. Nesta expansão, em torno da Baía de San Francisco, a próxima cidade onde se estabelece o Adventismo é Oakland. O casal White volta à Califórnia no fim de 1873. Em 1874, James White começa a publicar um periódico quinzenal denominado *The Signs of the Times*. No ano seguinte, é organizado a Pacific Press quando o casal White faz um nova viagem para o Oeste (Olsen 1925). Em 1877, foi organizada em Santa Helena, a primeira Clínica Adventista no Oeste e a segunda do Adventismo, o Rural Health Retrat. Em 1882, sob a liderança de Ellen White, agora viúva é fundado em Healdsburg, o segundo colégio adventista. Podemos observar que, em pouco tempo, cerca de quase quinze anos, já estava presente na Costa do Pacífico, o "trio" evangelizador do Adventismo: a editora, a clínica de saúde e o colégio. Estes três elementos são denominados por Knight (2000a), o padrão típico do empreendimento missionário adventista através do mundo, embora como pudemos observar poucos locais, o "trio" foi, facilmente, estabelecido.

A Califórnia, em especial, a Baía de San Francisco, pode ser considerada como sendo o ponto de apoio da expansão no Oeste. Em direção ao sul, o Adventismo se expande no Vale do Rio São Joaquim, segue em direção às grandes cidades do sul, Los Angeles e San Diego. Em direção ao norte, subindo o vale do Rio Sacramento chegam ao Oregon onde seguindo o Rio Columbia, alcança-se o estado de Washington e, em direção ao leste, o adventismo é estabelecido em Nevada em 1878, a partir da cidade de Reno e depois segue-se em direção sudeste ao Arizona e New México.

Se a expansão no oeste estadunidense revela um novo modo de evangelizar, a expansão em direção ao sul representa uma outra mentalidade do Adventismo. O sul, ao contrário, do oeste era uma região já consolidada e de origem tão antiga quanto o norte. No período inicial de formação doutrinária do Adventismo, a posição abolicionista dos fundadores

do Adventismo do Sétimo Dia consistiu numa grande barreira à expansão no sul. A defesa da escravatura por parte das igrejas no sul, era vista como um evidente sinal da "apostasia" destas igrejas[1]. A organização da IASD ocorre durante a guerra civil. O sul após a guerra não era um lugar atraente para migrantes, nem sequer apresentava condições sociais tranqüilas, uma vez que a emancipação dos escravos, apenas aumentou a distância socio-econômica entre negros e brancos. Como conseqüência, a segregação racial tornou-se mais intensa no sul, junto com um forte sentimento anti-nortista, que são vistos como aproveitadores da região. Estes efeitos retardam a chegada e a expansão da IASD no sul dos Estados Unidos. A entrada do Adventismo no sul dos Estados Unidos ocorre a partir do Tennessee. SPALDING (1962) lista seis nomes como pioneiros no sul: Lane, Osborne, Soule, Corliss, Taylor e Kilgore.

Segundo SPALDING, a primeira localidade a ter adventistas no sul foi um vilarejo próximo a Nashville, Tennessee. Lane vai à localidade de Edgefield Junction onde havia um grupo de pessoas interessadas na doutrina adventista. Haviam entrado em contato com material impresso e haviam escrito solicitando um pastor para esclarecer algumas questões. Um importante detalhe neste episódio é que a comunidade tinha uma origem católica romana e alguns aceitaram a pregação de Lane. Somente em 1873, Lane volta ao Tennessee e encontra novos crentes na comunidade que havia organizado. Neste mesmo tempo, um fazendeiro adventista do Iowa foi para Kentucky . Junto aos seus parentes e os vizinhos distribuiu literatura adventista e acabou difundido o Adventismo e deixando um local com pessoas interessadas. Ele volta para o Iowa, por algum tempo, até que retorna, como pastor ordenado, para pregar no sul. Já em 1876, ocorre a organização de uma associação local da IASD de Tennessee-Kentucky (SPALDING 1962). Corlisse e Lane estabelecem grupos de adventistas na Virgínia, Taylor penetra no "Deep South" a partir da Geórgia onde, em Atlanta, se estabelece um depósito da *Review and Herald* para facilitar a divulgação da literatura adventista no sul. O Texas, começa a ser evangelizado a partir de 1875, com a pregação de Kilgore (OLSEN 1925). A obra adventista na Virginia foi lançada a partir de Isaaz Zirkle, que quando morando em Indiana envia literatura para seus parentes na Virginia, que recebem bem a Lane, no estabelecimento da pregação do Adventismo na localidade de New Market.

Ainda, dentro dos Estados Unidos, é importante abordamos a expansão do Adventismo no Meio-Oeste, principalmente, após a década de 1870. A ocupação populacional

[1] A idéia pode ser encontrada no livro Primeiros Escritos ou Notas e Manuscritos, ambos de Ellen White.

nesta área se deu, principalmente, a partir de imigrantes escandinavos e alemães. Foi, a partir da experiência isolada de um imigrante dinamarquês chamado J. G. Mattenson, que a doutrina adventista alcançou estas comunidades. Ele, após ter trabalhado arduamente, derrubando árvores para auxiliar o estabelecimento de novas fazendas, sentiu necessidade de um reencontro com Deus. Estudou numa escola bíblica em Chicago e através de um vizinho adventista, aceitou a doutrina do Adventismo do Sétimo Dia. Sentindo desejo de trabalhar por seu conterrâneos, fundou em 1868 em Albert Lea, Minnesota, a primeira igreja adventista dinamarquesa. Em 1871, fundou a primeira igreja norueguesa em Chicago. A partir daí, foi solicitado apoio deste novos conversos para fundar novas comunidades e em diversas localidades do estado de Iowa, Missouri, Kansas, Nebraska, Illinois. Nestes Estados foram formados novos grupos de adventistas entre as comunidades escandinavas. Percebeu-se, porém, que a maior comunidade de imigrantes, a dos alemães, continuavam sem serem alcançados. A situação começou a mudar quando, em 1878, R. L. Conradi, jovem alemão aceitou a mensagem adventista. Dotado de grande empenho missionário, após estudar no Colégio Adventista de Battle Creek, foi trabalhar em uma comunidade de menonitas alemães-russos em South Dakota. O seu êxito fez que a igreja o enviasse para pregar em Nebraska junto à comunidade de alemães e depois, com auxílio de J. S Schrock, pregou o evangelho em Kansas e Pennsylvannia nas comunidades alemães. Nesta década, a IASD começa a publicar periódicos em dinamarquês-norueguês, sueco e alemão (VANDEVERE 1986). Antes do fim do século XIX, a IASD já estava presente em todos os estados dos Estados Unidos e também no Canadá.

3.2. A expansão do Adventismo na Europa e Austrália.

Enquanto a quase totalidade das memórias dos missionários protestantes mencionam a India, a África e a China como destino prioritário, encontramos que a IASD estabelece sua primeira missão fora da América do Norte, na Suíça. Embora possa parecer estranho esta primeira missão na Europa, rapidamente, podemos compreender o porquê quando relembramos a mentalidade inicial dos adventistas do sétimo dia que se imaginavam como tendo o dever de pregar as "três mensagens angélicas" aos protestantes. A expansão do Adventismo, começando pela Suíça, tem algo mais acidental do que premeditado, embora ilustre bem a mentalidade adventista. M.B. Czechowski, polonês e ex-padre, que se converteu

ao Adventismo do Sétimo Dia na década de 1860, foi o responsável pela "escolha" da Suíça como primeiro campo missionário adventista. Ele aceitou a mensagem adventista, pouco tempo depois da organização formal da IASD. Ele desejava levar o Adventismo para a Europa. No entanto, falhando em convencer os líderes da Igreja da importância desta empreendimento, rumou para a Europa, para realizar o trabalho por conta própria. Levou alguma literatura adventista e rumou para a Itália, justamente, porque ali havia a comunidade de valdenses, que ele considerava potenciais interessados na mensagem adventista. Não teve tanto êxito quanto esperava, deixando apenas alguns conversos. Rumou para a Suíça, a busca de seguidores de alguma tradição anabatista e acabou por chegar à Romênia pela mesma razão. Deste empreendimento, algumas pessoas lendo as publicações que ele deixara, encontraram o endereço da sede adventista nos Estados Unidos. Escrevendo para lá, foi estabelecido um contato. Em 1874, os adventistas enviaram J.N. Andrews para organizar aqueles novos crentes do velho Mundo, tendo a Suíça como o centro do trabalho. (MAXWELL 1982)

A organização do Adventismo na Europa pode ser dito que segue três lógicas diferentes no estabelecimento: o primeiro, partindo da Suíça, em 1874, serviu como base para a mensagem adventista em países da Europa Continental, incluindo em uma fase não muito posterior até a Rússia; o segundo, das Ilhas Britânicas e o terceiro, da Escandinávia. Colocamos como pontos distintos porque, a partir da pesquisa em SPALDING (1962) E OLSEN (1925), observamos a predominância deste padrão de expansão. A Suiça serviu de ponta de lança para França, Alemanha e Itália e recebeu os primeiros missionários por razões, poderíamos dizer, "forçadas" pelo trabalho de Czechowski que levou interessados suíços a "exigirem" um missionário adventista ali. A expansão das Ilhas Britânicas segue o mesmo plano de ação missionária, que poderíamos dizer "inconsciente", mas bem perceptível que é às missões adventistas expandindo-se em regiões de língua inglesa. Este dado fica claro quando comparamos que, em 1878, a IASD manda um missionário às Ilhas Britânicas. Em 1885, para a Austrália e, por extensão, à Nova Zelândia. Um pouco mais tarde, o primeiro país da África a receber missionários foi a então União Sul-Africana, a primeira nação na Ásia, foi a Índia, então uma possessão britânica e na América do Sul, foi a Guiana (então Guiana Inglesa). Este padrão será analisado com mais detalhes nas próximas partes. Neste capítulo percebe-se que a expansão na Escandinávia representa a influência das imigrações no estabelecimento do Adventismo no mundo.

3.2.1.- A missão adventista na Escandinávia

A entrada do Adventismo na Escandinávia merece ser considerada com mais detalhes para compreender o padrão apresentado. O trabalho de divulgação do Adventismo do Sétimo Dia na Escandinávia começou com Elder Matteson. Ele foi um dos primeiros conversos de origem escandinava na IASD. Ele começou a organizar igrejas para entre os seus conterrâneos em Estados como Wisconsin e Minnesota, onde havia significativa comunidade de escandinavos recém-chegados aos Estados Unidos. Ele organizou uma igreja escandinava em Chicago em 1871 que foi a primeira igreja adventista erigida em uma grande cidade (OLSEN, 1925).

Em 1877, Elder Matteson comunicou a Associação Geral em Battle Creek sua decisão de voltar à Escandinávia para estabelecer o Adventismo por lá. Chegando à Dinamarca, trabalhou primeiramente nas regiões rurais da Jutland. Em seu empreendimento buscou observadores do sábado. Ele teve dificuldades iniciais nos seus contatos, mas conseguiu deixar alguns adventistas em Alstrup, pequena cidade do norte da Jutland e depois, foi trabalhar em algumas ilhas onde em Sjaelland, conseguiu organizar uma pequena igreja. Em 1878, foi para a Noruega onde vistou cidades como Bergen, Trondhjem e Stavenberg, Em Oslo, estabeleceu a sede do seu trabalho. Em 1879, conseguiu organizar uma igreja na cidade. Também começou a publicar o periódico *Tidernes Tegn* [Sinais do Tempo]. Esta publicação se desenvolveu para se tornar a segunda editora adventista fora dos Estados Unidos, a outra estava na Suíça. Em 1883, é iniciada uma publicação em sueco para facilitar a expansão da IASD na Suécia.

O padrão "escandinavo" é uma marca da expansão adventista onde o sentimento de nacionalidade ainda muito forte nos imigrantes recentes que chegam aos Estados Unidos os levam a desejar voltar à terra dos ascendentes para partilhar a nova mensagem. Boa parte dos países de língua não-inglesa serão penetrados pelo Adventismo a partir desta ótica. Este aspecto revela que não houve realmente um plano bem-estabelecido de evangelização. Ele seguiu a lógica da própria questão estadunidense. Este aspecto é muito significativo para entendermos a mentalidade adventista, mas estas considerações serão feitas, após apresentar em mais alguns detalhes, os planos de expansão do Adventismo no mundo anglófono.

3.2.2 - Canadá e Austrália.

O Canadá não é mencionado como um país que recebe missionários porque, primeiro, haviam antigos crentes por causa do Millerismo, e mesmo, alguns adventistas sabatistas, mas a organização da Igreja Adventista no Canadá começou, a partir da Columbia Britânica, após a expansão missionária pelo Oregon e Washington (SPALDING, 1962; SDABC ENCYCLOPEDIA).

A Austrália recebe missionários a partir de 1885. SPALDING (1962) menciona a Austrália, como um lugar apontado por Ellen White, como um promissor campo missionário. Haskell foi enviado como missionário. O primeiro estabelecimento adventista ocorreu em Richmond, pequeno lugarejo próximo à Melbourne. Um fato destacado por OLSEN (1925) quanto aos primeiros conversos foi que, normalmente, foram famílias inteiras que aderiram ao Adventismo. Além disso, compunham a classe média local, inclusive, boa parte destes membros iniciais já eram abstinentes de álcool e fumo.. Estabelecida uma congregação na Austrália, Haskell viaja para Nova Zelândia onde prega em uma igreja cristã sem nome, na cidade de Auckland. Vários aceitaram a mensagem adventista e fundam a primeira igreja adventista na Nova Zelândia.

A IASD na Austrália recebeu, desde o início, um número significativo de missionários. No final de 1891, Ellen White chega para auxiliar no trabalho. Ela permanece por nove anos na Austrália. A expansão do Adventismo na Austrália foi bem-sucedido inicialmente. Logo se estabeleceu uma editora, uma clínica e um colégio - o trio evangelístico da IASD. O Avondale College foi considerado, por muito tempo, a escola adventista ideal por ter tido a participação direta de Ellen White na sua organização, desde a compra do terreno até o estabelecimento da escola. A Austrália acabou se tornando a porta de entrada da IASD em todo o Pacífico Sul.

3.2.3 A expansão do Adventismo na Alemanha

A entrada do Adventismo do Sétimo Dia na Alemanha merece uma atenção especial, tanto para a compreensão da relação Alemanha-Brasil no Adventismo, mas também porque o Adventismo alemão pareceu ter características quase únicas. Enquanto, de um modo geral, o Adventismo na Europa teve grandes dificuldades de expansão, a Alemanha entre a útlima década do século XIX e o início da primeira guerra mundial, teve um crescimento numérico surpreendente, além de ter sido um grande exportador de missionários. A nossa limitação ao

material publicado na época impede de analisar um pouco mais a mentalidade a partir dos escritos.

Considerando, primeiramente, os números e os principais fatos da expansão do Adventismo na Alemanha e no "seu campo missionário", podemos constatar um crescimento único do Adventismo em uma cultura religiosa bem organizada. Na tabela 3.1, apresentamos os principais eventos da expansão desse Adventismo até a Primeira Guerra Mundial que é o nosso objetivo de destaque.

O Adventismo na Alemanha começou com uma abordagem que será comum em várias partes da Europa - a busca de observadores do sábado. Devido aos movimentos, principalmente, anabatistas-sabatistas em boa parte da Alemanha, Áustria-Hungria, Romênia e Rússia havia comunidades de observadores do sábado. Boa parte deste tinham uma origem germânica que haviam emigrado para estes países por diversas razões. Investigando a entrada do Adventismo nestes países, podemos constatar, segundo os dados disponíveis na SDABC ENCYCLOPEDEA E DUNTON ET ALLI (1997), que sempre se buscou o contato com algum tipo de grupo de crentes sabatistas para o estabelecimento do Adventismo. Normalmente, os resultados foram satisfatórios. No entanto, podemos observar que a expansão real do Adventismo na Alemanha só ocorreu com a chegada de L.R. Conradi. Na realidade, toda expansão da IASD na Alemanha antes da Primeira Guerra Mundial e ainda, antes da ascenção do nazismo, esteve sob a liderança de L. R. Conradi. (HARTLAPP 1997). Este crescimento se deve, em grande parte, ao trabalho de L.R. Conradi bem como a mentalidade que ele deu ao Adventismo na Alemanha.

3.2.3.1 - Louis Richard Conradi

Louis Richard Conradi [1856-1939] foi, com certeza, uma pessoa de destaque na IASD. Nascido em Karlsruhe, em 1856, migrou para os Estados unidos com cerca de 16 anos. Vivendo, inicialmente, indiferente às questões religiosas, acabou entrando em contato, em 1878, com uma familia adventista, sendo influenciado a abraçar a fé adventista. Cursa Teologia em Battle Creek e após alguns anos de trabalho evangelístico bem-sucedido no Meio-Oeste, entre alemães, consegue ser enviado à Alemanha para disseminar a IASD na Europa. Na Alemanha e em todo o Leste Europeu, o trabalho da IASD teve a influência direta de Conradi. Na maior parte das ocasiões, foi o primeiro evangelista adventista nesses países.

Tabela 3.1 - Principais Eventos da Expansão da IASD na Alemanha entre 1875-1918.

Data	Evento
1.875	J.N. Andrews e J. Erzberger visitam em Elberfeld, vilarejo próximo a Wuppertal, um grupo de observadores do sábado. Deste encontro, um bom grupo se une formando o primeiro grupo da IASD na Alemanha.
1.875	Erzberger, com ajuda financeira deste grupo, vai para a Prússia Oriental em busca de observadores do sábado.
1.876	Erzberger batiza 8 pessoas em Solingen, cidade próxima a Wuppertal e estabelece a primeira Igreja Adventista na Alemanha. Organizado também uma igreja em Vohwinkel.
1.877	Registrado que as igrejas na Alemanha já estavam se sustentando economicamente.
1.878	Erzberger trabalha no Rheinland na distribuição de folhetos e vendas de revistas.
1878-1886	Periodo sem missionário IASD na Alemanha: as igrejas se mantêm, apesar da ausência de apoio.
1.886	Chegada de L.R. Conradi, alemão convertido nos Estados Unidos, organizador do trabalho entre alemães.
1.887	L.R.Conradi acompanha a visita de Ellen White às congregações na Alemanha.
1.888	L.R. Conradi prepara alguns materiais evangelísticos em alemão. Organiza o trabalho da colportagem na Alemanha.
1.889	L.R. Conradi, com J.T.Boettcher e J.Klein, reúnem-se em Hamburg para estabelecer a sede do trabalho adventista na Alemanha. Organizado uma igreja em Hamburg.
1.889	Organizado uma editora adventista em Hamburg para imprimir livros em alemão.
1.890	G. Perk, colportor, trabalha em Frankfurt-am-Main.
1.891	O trabalho na Alemanha passa ter uma administração independente do trabalho na Suíça com a liderança de L.R. Conradi.
1.891	G.Perk e Elise Plass, colportores, vendem livros em Berlin e organizam uma igreja na capital do Império
1.894	Estabelecido junto à editora em Hamburg, um centro de treinamento para missionária da Alemanha e Europa Oriental . A liderança fica a cargo do recém-chegado H.F. Schuberth
1.895	Expansão da editora em Hamburg, que produz 4 periódicos diferentes em alemão e em mais 14 linguas difrentes.
1.895	Organizadas igrejas em Magdeburg e Königsberg.
1.895	Enviados missionarios para trabalhar entre alemães no Brasil - H.Graf e B.Hedrich. Inicia-se trabalho com os poloneses (na época incorporados ao Império Alemão)
1.896	Desenvolvido um trabalho evangelístico no Sul da Alemanha.
1.897	Números de membros já chega a 1000. Igrejas organizadas em Essen e Bremen.
1.898	G. Perk realiza o trabalho na Saxônia.
1.898	Organizada a Associação da Alemanha, que inclui países da Europa Oriental. L.R. Conradi é eleito presidente.
1.898	Mais missionários são enviados para o Brazil, F. Sthulmann, sua esposa e um colportor.
1.899	Estabelecido em Magdeburg o Seminário de Friedensau e junto, uma fábrica de alimentos saudáveis.
1.900	Organizada a igreja em Leipzig
1.901	A Alemanha é organizada como uma união, mas ainda incorpora vários países da Europa Oriental.
1.901	Junto ao Friedensau Seminar começa a funcionar a primeira clínica médica na Alemanha
1.902	Conduzido o evangelismo público em várias cidades como o esforço de vendas do livro Parábolas de Jesus, escrito por Ellen White. O esforço em Köln resulta em uma igreja.
1.903	J. Ehlers e A.C. Enns vão para África Oriental Alemã [Tanzânia]
1.905	Proibida a venda de livros adventistas na Prússia.
1 905	Já existem 5000 membros adventistas na Alemanha.
1.907	Evangelismo público em tendas alcança grande sucesso nas cidades alemãs.
1.907	IASD autorizada a funcionar na Baviera.
1.908	W.Ising vai para Beirute para organizar o trabalho no Oriente Médio e L.Krug segue para Jerusalém.
1.909	IASD alcança 10000 membros adventistas, aumentando o número de jovens.
1.912	Editora imprime 500 mil cópias de uma edição do "Herold der Wahrheit"
1.914	Problemas com a posição de não -combatentes no Exército e surgimento de um movimento de reforma dentro da IASD.
1.915	A igreja possui quase 17 mil membros. As instituições de Friedensau são usadas pelo governo alemão para fins militares.

(Veja tabela 3.2) . Ele foi um proficuo escritor. Traduziu diversas obras adventistas do inglês para o alemão, organizando o trabalho de colportagem como forma de divulgação da fé adventista. Ele fez um decidido esforço de evangelização nas grandes cidades alemãs e conseguiu organizar uma igreja bem estruturada. Sua obra mais polêmica foi *Das Goldene Zeitalter* , de 1923. Ele enfatiza a identidade alemã no movimento das Três Mensagens Angélicas. Estima-se que os seus diversos livros alcançaram cerca de 12 milhões de exemplares. Após a perda da presidência da Divisão Européia, em 1922, deixou mais claro sua não-aceitação de Ellen White como profetisa e acabou, em 1932, rompendo com a IASD e se filiando à Igreja Batista do Sétimo Dia. Faleceu em 1939 (HEINZ, 1997).

3.2.3.2 - A identidade da IASD na Alemanha

Segundo analisado, por KRAMMER (1988), o crescimento da IASD na Alemanha sofreu uma série de dificuldades. Ele, por exemplo, comenta duas: a observância do sábado e o serviço militar. Na primeira questão, era proibido às crianças se ausentarem das aulas aos sábados. O rigoroso sistema de ensino prussiano, que passou a vigorar em toda Alemanha com a unificação, possuía uma "polícia" escolar, que averigüava diariamente as causas de falta dos alunos na escola. Esta questão impossibilitava a participação das crianças nas atividades da Igreja. A solução encontrada pelos líderes da IASD foi de um acordo com o governo imperial de que as crianças adventistas estariam presentes nas escolas aos sábados, mas poderiam dedicar-se apenas ao estudo da Bíblia e de temas religiosos.

Outro ponto de dificuldades na vivência do Adventismo do Sétimo Dia na Alemanha, foi em relação ao Serviço Militar obrigatório. Mencionamos no capítulo anterior, que havia inicialmente uma mentalidade pacifista dentro do Adventismo do Sétimo Dia, que deu forma à posição dos adventistas como não-combatentes. Esta posição não foi mantida na Alemanha. LAWSON (1995) focaliza que este aspecto foi sempre um ponto de dificuldade que os jovens adventistas tiveram na Alemanha. Ele ressalta que quando solicitados a dar esclarecimentos sobre a posição quanto ao assunto, os jovens eram instruídos a dizer que como membros da IASD em um caso de guerra, não recusariam participar da luta armada. De fato, quando a Primeira Guerra iniciou, a participação de adventistas do sétimo dia no fórum de guerra, junto com a luta no sábado, acabou provocando uma grande cisma na IASD na Alemanha, de modo que, logo após a guerra, surgiu o movimento mais importante de oposição a IASD, que se denominou "Movimento da Reforma".

Além destas dificuldades na observância do sábado, podemos encontrar um fator mais importante que, sem dúvida, contribuiu para a elaboração de um Adventismo germânico. O trabalho de SCHWARZ (1979), analisando a influência do grande pioneiro do Adventismo na Alemanha, L.R. Conradi, afirma que ele deu um sentido alemão ao Adventismo. Conradi empreendeu a tradução e adaptação para o alemão da obra de J.N. Andrews, *História do Sábado*. Durante a tradução e o estudo do pensamento dos grandes reformadores, Conradi teria concluído que as Três Mensagens Angélicas havia começado, realmente, com o trabalho de Lutero. Conseqüentemente, ele acabou por minimizar o papel do movimento millerita e da liderança carismática de Ellen White na formação da consciência de pregação desta mensagem, a proximidade da volta de Cristo.

Podemos falar da formação da mentalidade de um Adventismo alemão, em que, de certa forma, há um casamento entre o nacionalismo alemão, em alta, e o movimento adventista ou como, de certa forma, percebiam-se, as "três mensagens angélicas". Podemos dizer que o povo alemão já havia sido escolhido para realizar a 'primeira' reforma da Igreja Cristã e agora estava sendo chamada para realizar uma 'segunda' reforma da Igreja Cristã. Infelizmente não temos material disponível no Brasil para analisar com detalhes estes vínculos entre o nacionalismo alemão e o Adventismo do Sétimo Dia alemão. Considerando, porém, que DREHER (1984) encontra uma forte formação de uma mentalidade alemã através do luteranismo no Brasil, não consideramos fora de realidade esperar que também no Adventismo do Sétimo Dia houvesse a formação de uma consciência adventista alemã. Há uma afinidade essencial entre ser alemão e ser adventista. Em certo sentido, há uma dupla eleição divina, a da nacionalidade e a da mensagem profética destinada ao tempo do fim. Assim, como não há um povo mais privilegiado que o alemão, assim também não há uma igreja com uma missão mais especial do que a IASD.

SICHER (1978), analisando o Adventismo sob a influência do nazismo, salienta que já no período da Alemanha Imperial, a liderança da IASD, havia dado um claro sentido de nacionalismo. Ele diz que "*eles, sinceramente, criam que tal atitude nem era contra a consciência, nem contra a Bíblia. Um escritor adventista escreveu em Dezembro de 1915 que 'a Bíblia ensina primeiro que participação na guerra não é contra o sexto mandamento; segundo, que combater no Sábado não é uma transgressão do quarto mandamento*". Por tanto, a lealdade a Deus, passa pela lealdade à pátria.

Considerarmos que há alguns aspectos que cooperam para o desenvolvimento de uma interpretação nacionalista do Adventismo, por exemplo, na obra de Ellen G. White, *O Grande Conflito*, o reformador mais extensamente descrito, é Lutero. Cerca de metade do que ela escreve a respeito da Reforma focaliza Lutero e a Reforma nos países de língua alemã. Ela, por exemplo, dá muito mais destaque à Reforma de Zwinglio na Suíça do que a de Calvino. Mesmo que não existisse nenhuma intenção de Ellen G. White ressaltar o caráter alemão de Lutero, este viés, dá um elemento importante para se pensar no destino da Alemanha ou dos alemãs na pregação da "verdade". Ainda, podemos considerar que desde o movimento de Reforma no século XVI, a Alemanha, havia sido palco de vários movimentos anabatistas mais radicais. Na obra de DELUMEAU (1997), encontramos uma grande evidência de que houve um importante conceito milenialista nos países de fala alemã. Ele cita, por exemplo Thomas Muntzer, Melchior Hoffmann, Bernardo Rothmann e João de Leyde, entre outros. LICHTEY (1993) identifica o anabatismo sabatista, como tendo origem nos movimentos religiosos do sul da Alemanha no século XVI. Alguns destes movimentos se deslocaram para a Morávia e a Silésia que, embora, na época estivessem sob o domínio do Sacro Império Romano Germânico, estavam mais distante do movimento de Lutero, que se opôs a todos os movimentos anabatistas, inclusive o do sabatistas. Já entre o defensores do sábado, existem as obras de Glaidt e Fischer que apresentam argumentos em favor da observância do sábado do sétimo dia. Embora, não tendo dados para afirmar que L.R. Conradi tivesse estes conhecimentos, podemos identificar que já havia um sentimento pró-sabatista na Alemanha. HARTLAPP (1997) também ressalta que L.R. Conradi teve sucesso em trazer os Batistas da "Congregação Stangowsli", localizados na Prússia Oriental para a Igreja Adventista.

Podemos observar também que, na realidade o grande centro do trabalho da IASD na Europa, tinha sua sede na Alemanha. Quando foi organizada a Divisão Européia em 1913, a sede estava em Hamburgo, cidade escolhida por L.R. Conradi para ser a sede do Adventismo na Alemanha e onde foi instalada a editora adventista. O Adventismo na Alemanha, mesmo com a crise produzida pelo surgimento do Movimento da Reforma,[2] continuava vigoroso e tremendamente importante para o adventismo mundial. Mesmo com o declínio econômico alemão até 1937, continuou liderando o trabalho do Adventismo em grande parte da Europa e

[2] A Igreja Adventista do Sétimo Dia "Movimento da Reforma" também se estabelece no Brasil. No capítulo 5 é analisado as características do movimento adventista reformista no Brasil.

Oriente Médio. Com as dificuldades impostas pelo regime nazista, a IASD na Alemanha, acabou constituindo uma igreja com uma adminstração própria, fato só superado em 1972, quando a influência da IASD alemã em termos mundiais já apresentava uma completa estagnação e iniciava um permanente declínio. (HARTLAPP 1997).

3.2.3.3- Crescimento da IASD na Alemanha - as causas internas e as externas

O crescimento da IASD na Alemanha se afigura como uma quase exceção do crescimento do Adventismo na Europa e Ásia onde as grandes religiões do mundo surgiram e se formaram. Podemos pensar a IASD como uma religião nascida no "Novo Mundo", por extensão, com significado dentro do universo religioso estadunindense. Mesmo onde nasceu, a IASD levantava questionamentos significativos sobre o seu papel e valor. Assim, tratar do porquê o Adventismo na Alemanha teve uma situação tão particular a ponto de ser esteio em quase toda Europa, Oriente Médio e para o Brasil e Argentina até a ascenção do nazismo, não é uma questão menor.

Focalizando o Adventismo na Alemanha antes da Primeira Guerra, podemos observar algumas condições sociais, que cooperaram para que o movimento tivesse um êxito relativo, apesar das diversas dificuldades enumeradas anteriormente. Primeiro, precisamos considerar que a unificação alemã foi feita sob a liderança da Prússia, ou melhor, sob a liderança de Bismarck, o seu primeiro ministro. (PALMER, 1982). A Prússia possui uma história ligada à história alemã, ao mesmo tempo, que se constituia em um Estado alemão distante do centro intelectual da Alemanha. Durante quase toda era medieval, no Sacro Império Romano Germânico, não há menção a Prússia. A soberania da Prússia ocorre a partir de 1660, com a familia real do Hohenzollern. (HAFFNER 1985). Estes, ao contrário da maior parte dos princípes alemães protestantes, não eram luteranos, mas calvinistas. CRAIG (1987) analisa a influência do calvinismo na formação da familia real prussiana, que consciente do 'dever do Estado' imprime um sentimento de progresso constante na mentalidade prussiana que, por fim, torna-se, em grande parte, a mentalidade do Império Alemão, unificado em 1870 sob a liderança do Reino da Prússia. O fato da liderança do Império Alemão ter sido feito com o auspício dos prussianos, desencadeou um forte sentimento cultural na Alemanha.

Se considerarmos a questão religiosa observamos que o Protestantismo alemão contribuiu em grande parte para a formação da Teologia enquanto um estudo crítico da Bíblia.

Assim, podemos dizer que o Protestantismo alemão se alia rapida e facilmente às tendências modernizadoras impostas pelo regime prussiano, uma vez que, anteriormente, havia assumido uma postura liberal na questão dos textos sagrados. O catolicismo alemão, por sua vez, sofre com a influência do ultramontanismo. Boa parte do clero católico alemão desejava há muito tempo uma igreja mais independente do Vaticano e do poder papal e, desta forma, o ultramontanismo, liderado pelo papa Pio IX, representou um retrocesso neste sentimento, ainda mais quando em 1864, são atacadas na *Silabus Errorum* todas as idéias modernistas. (CRAIG 1987:93) .

Quando Bismarck estabelece o movimento cultural do *Kulturkampf*, há uma luta pela modernização da Alemanha pelo fim do século XIX. Este movimento acaba tomando uma conotação mais nacionalista onde a Alemanha, de certa forma, pretende ser a grande promotora da civilização e da modernidade.(CRAIG 1987). Nesse período, o Catolicismo organizou o famoso partido *Zentrum*, que consistia em uma força política incômoda, para os ideais nacionalistas dos prussianos, que eram predominantemente, protestantes (PALMER 1982). Neste sentido, podemos afirmar que o período do Império Alemão até o início da Primeira Guerra, apesar dos esforços de modernização e até de certa liberdade religiosa, o Estado mantinha uma opinião não-favorável ao Catolicismo ou a qualquer expressão religiosa que não fosse bem clara em sua posição em favor do Estado nacional alemão. Talvez, esta razão possa explicar porque a Alemanha foi o primeiro país onde o adventismo trouxe para suas fileiras um número significativo de católicos. Evidentemente, o fato de L.R.Conradi ter sido católico antes de se converter ao Adventismo, cooperou também para que ele pudesse estabelecer um melhor contato com aqueles que ainda eram da sua antiga fé.

WEBER (1982) ao comentar sua visita aos Estados Unidos, encontra muitas diferenças em relação à Alemanha.. Ambos, no fim do século XIX e início do século XX, consistitiam nos dois países com mais rápido crescimento econômico no mundo. Embora pudesse WEBER constatar uma grande iniciativa entre os cidadãos estadunidenses, e um muito maior conformismo entre os cidadãos alemães, esta diferença parece não ter sido suficiente para deter a expansão do Adventismo. O movimento na Alemanha, embora tivesse uma concepção democrática nos Estados Unidos, foi durante três décadas quase que o monopólio de uma única liderança na qual outras em maior ou menor grau outras lideranças gravitaram. O período de L.R. Conradi, sob a liderança da IASD na Alemanha, na Europa e com

influências ainda na África, Brasil, Oriente Médio, foi muito singular pela longa influência de um único poder, embora, coincidentemente nos Estados Unidos, a IASD também tivesse a liderança do Pr. Arthur Daniells, o que mais tempo esteve na presidência da Conferência Geral.

As transformações econômicas na Alemanha nesse período que corresponde à expansão do Adventismo apresenta uma rápida e intensa industrialização e urbanização. As imigrações para EUA, Canadá e também para o Brasil, representam também, uma situação de dramática alteração sócio-econômica. Se considerarmos que a Alemanha começa a sua revolução industrial com bastante atraso em relação à Inglaterra e, antes da Primeira Guerra Mundial, já era a mais importante nação industrial da Europa, podemos constatar a rapidez das mudanças sócio-econômicas (KENNEDY, 1987). Esta rápida industrialização, produzindo uma situação social instável, ligada a uma modernidade desestruturante, oferecia uma excelente argumentação em favor da escatologia adventista. Evidentemente, a dificuldade constante enfrentada pelos adventistas na Alemanha, quanto às questões da observância sábado aumentava a confiança de que os sinais proféticos das "três mensagens angélicas" estavam se cumprindo. Afinal, o Protestantismo estava apoiando idéias liberais e modernistas, como a leitura crítica da Bíblia e a evolução - fazendo o papel do 'falso profeta', ao mesmo tempo o Catolicismo, organizava-se claramente como um partido político, o *Zentrum*, confirmando a volta do poder papal. 'Só faltava a aproximação entre católicos e protestantes' como confirmação dos sinais preditos pela escatologia adventista. Assim, a aceleração da industrialização e a intensa urbanização que nos Estados Unidos cooperaram para o crescimento do Adventismo do Sétimo Dia, também estiveram presentes na Alemanha que auxiliados por outros fatores, como um caráter alemão do Adventismo e as tradições anabatistas, favoreceu a aceitação em um momento, que também havia um forte sentido nacionalista e um imenso orgulho da germanidade. Após séculos da dominação intelectual francesa, agora, a Alemanha dava uma forma própria à cultura e, neste sentido, a IASD era "alemã".

3.2.4 - Conclusão sobre a IASD na Europa.

Enfim, quando analisamos o desenvolvimento da IASD na Europa, percebemos que foi a Alemanha, e não a Inglaterra, inicialmente, o ponto de apoio de expansão do Adventismo. Na realidade, é muito significativo, quando comparamos os dados de

crescimento da IASD, em diversos países europeus até a Primeira Guerra Mundial, a única comunidade expressiva era a da Alemanha. O crescimento da IASD foi mais rápido em direção à Europa Oriental, sendo que a última região a ser estabelecido o trabalho foi entre os países mediterrâneos, já no século XX, mas ainda antes do início da Primeira Guerra.

Na Tabela 3.2, apresentamos a relação dos países existentes na Europa antes da Primeira Guerra Mundial e a inserção do Adventismo nestes. Procuramos, asssim, oferecer um resumo da estratégia adventista na expansão da IASD.

Tabela 3.2 - Data e Missionário Responsável pela Inserção da IASD na Europa

País	Ano	Responsável pelo Estabelecimento Oficial
Portugal	1.906	E. Schwantes
Espanha	1.904	Walter Bond e Frank Bond
França	1.877	J.N. Andrews e D.T. Bourdeau
Itália	1.876	J.N. Andrews
Suíça	1.874	J.N. Andrews
Reino Unido	1.878	J. Loughbourough
Bélgica	1.899	John Ezberger
Países Baixos	1.887	L.R. Conradi
Dinamarca	1.878	J. G. Matteson
Islândia	1.897	David Ostlund
Noruega	1.879	J. G. Matteson
Suécia	1.880	J. G. Matteson
Alemanha *	1.875	J.N. Andrews e J. Erzberger
Áustria-Hungria **	1.893	L.R. Conradi
Sérvia	1.908	L.R. Conradi, através de 4 auxiliares.
Romênia	1.890	L.R.Conradi
Bulgária	1.891	G. Wagner
Rússia	1.886	L.R. Conradi

* O Império Alemão inclui a Polônia.
** Os países correspondentes hoje são além da Áustria e Hungria, Rep. Tcheca, Eslováquia, Croácia, Eslovênia.

Esta tabela permite observar que, até em partes do mundo latino ou eslavo, a grande cabeça de expansão da IASD foi a partir da Alemanha. Podemos observar também, que somente nos países ibéricos e outros que não possuíam nenhuma raíz protestante, é que a mensagem adventista teve mais dificuldade em se inserir. A falta de liberdade religiosa em boa parte dos países europeus foi sempre um obstáculo dificilmente superado pela missão proselitista da IASD.

3.3 - A expansão da IASD nos continentes colonizados.

Não podemos esquecer que às vésperas da Primeira Guerra Mundial, os europeus dominavam quase todos os países da África e Ásia. Como a IASD é, essencialmente, uma religião cristã neo-européia, portanto com uma forte mentalidade européia, é compreensível que usasse o colonialismo como uma força de expansão.

3.3.1 - África

Na África, o trabalho começou pela União Sul-Africana. É importante considerarmos que, neste momento, quase todo o continente africano estava sob domínio europeu. A conferência de Berlim, em 1890, havia dividido o mapa da África segundo seus interesses colonialistas-imperialistas. É interessante observarmos que a União Sul-Africana era o local na África que possuía a maior comunidade de europeus.

A tabela 3.3 apresenta a entrada do Adventismo nas, então, colônias africanas, procurando mostrar quais foram os pontos de apoio, isto, é de onde vieram os missionários para o trabalho de inserção da IASD na África.

A entrada da IASD se iniciou pela África do Sul. Antes do envio de D. A. Robinson e C.L. Boyd, em 1887, para a África do Sul, já existiam alguns observadores do sábado e um deles, já estivera nos Estados Unidos onde conheceu J. Loughborough e, portanto, já havia algum referencial para o trabalho inicial da IASD. Em 1892, já estavam sendo publicados dois periódicos: *The South African Sentinel* e *The South African Missionary*. A editora foi construída em Claremont, próximo à Cidade do Cabo. A expansão entre os brancos sul-africanos foi lenta. O trabalho entre os negros cresceu mais rápidamente. Vários líderes da Igreja como Haskell, Prescott e Olsen passaram para conhecer os trabalhos desenvolvidos na África do Sul. Não muito tempo depois, 1894, os adventistas conseguiram apoio para o estabelecimento de uma missão em Solusi, o que corresponde hoje ao Malawi. Ali os adventistas conseguiram de Cecil Rhodes uma autorização para a instalação de uma missão, no sentido bem missionário, estabelecer escola, clínica e moldar aos nativos a um novo modo de vida.

Tabela 3.3 - Missionário e Data da Inserção do Adventismo nas Colônias Africanas.

País	Data	Missionário	Ponto de Origem
Basutolândia (Lesoto)	1.898	David Kalala	África do Sul
Moçambique	1.931	Max Webster	Malawi
Angola	1.923	W.H. Anderson	África do Sul
Rodésia	1.894	Wessels e Druilad	África do Sul
Niasssalândia	1.891	George James	EUA, mas inglês
Áfica Oriental Alemã	1.903	W. Ehlers	Alemanha
África Oriental Britânica	1.906	Carscallen	Inglaterra
Congo Belga	1.921	Cristhofer	EUA
Camerum	1.926	W.H. Anderson	África do Sul
Nigéria	1.914	D.C. Babcook et alli	Serra Leoa
Africa Francesa	1.920	Bley e Essein	Gana
Argélia	1.889	Vuillemeire	Europa
Egito	1.901	L.R. Conradi	Alemanha
Serra Leoa	1.905	J.M. Hyatt	EUA (negro)
Libéria	1.926	Helbig e Flammer	Alemanha
Abissínia	1.907	P.N. Lindegren e J. Persson	Suecos.
Costa do Ouro (Gana)	1.894	Rudolf e Sandford	Estados Unidos

* Os seguintes países : Somália, Dijibuti,Marrocos, Tunísia, Congo Francês, Gâmbia não estão na tabela porque até a década de 1960, ainda a IASD não havia conseguido estabelecer missões nestes países.

3.3.2 - Ásia

Voltando-nos para a Ásia, podemos também encontrar alguns traços interessantes no empreendimentos missionários adventistas. Na Tabela 3.4, podemos encontrar a data de inserção oficial nos países da Ásia na época antes da Primeira Guerra Mundial.

A expansão da IASD na Ásia começou na Índia. Considerando que, na época como possessão britânica, incorporava uma área que hoje é constituída por 7 países, podemos entender que, na realidade, a Índia era um mundo a parte. No chamado Extremo Oriente, podemos observar uma inserção mais tardia. No caso das Filipinas, uma colônia estadunidense após 1898, e na Indonésia, a entrada do adventismo veio a partir da Austrália, o ponto de apoio do Adventismo no Pacífico Sul e Central. De um modo geral em todos este países o crescimento da IASD foi muito lento. Podemos compreender que, as grandes religiões que dominavam estes países, constituem uma barreira importante. Um dos poucos países da região que a IASD encontra já observadores do sábado é na Coréia onde a influência de missionários protestantes já se fazia presente num número significativo. De um modo geral, a IASD na Ásia apresenta, permanentemente, um crescimento lento e hoje, há praticamente

duas exceções: Coréia do Sul e Filipinas, ambas já antes com grande formação cristã, principalmente, a última com 4 séculos de colonização espanhola.

Tabela 3.4 - Inserção da IASD na Ásia , por país, ano e missionário.

Países	Situação Política	Ano	Pioneiros
Filipinas	Colônia dos E. U.A	1.906	J.L. McElhany
Coréia	Colônia do Japão	1.904	H.Kuhyia e F.E. Field
Japão	Livre	1.896	W.C. Grainger e T.H.Okohira
China	Livre	1.901	J.N.Anderson
Indonésia	Colônia da Holanda	1.900	R.W. Munson
Malásia	Colônia da Grã-Bretanha	1.911	R.P. Montegomery
Tailândia	Livre	1.919	E.L.Longway e F.A. Pratt
Índia*	Colônia da Grã-Bretanha	1.895	Georgia Burrus
Indochina**	Colônia da França	1.929	R.H. Wentland

* Atualmente corresponde a Índia, Paquistão, Nepal, Bangladesh, Sri Lanka, Butão, Myamar
** Atualmente corresponde a Vietnã, Camboja e Laos.

3.4 - A expansão na América Latina e no Caribe

A América Latina consiste no período em análise um mundo singular, livre, mas praticamente dominado do ponto de vista econômico. A América Latina tem basicamente uma unidade cultural produzida pela colonização ibérica. O Caribe tem recebido uma denominação especial por que as ilhas do Mar do Caribe permaneceram muito mais tempo sob a dominação européia e houve uma maior diversidade de colonizações como a inglesa, a francesa, a holandesa, além da espanhola. Num sentido pejorativo, a América Latina tem sido vista como um "quintal" dos Estados Unidos. De fato, se tomarmos em consideração as diversas intervenções militares que os Estados Unidos fizeram no século XIX e XX, na América Latina, dificilmente não seremos influenciados a concordar que os Estados Unidos consideravam "o sul do Rio Grande" como um território de particular dominação e exploração. Os projetos de conquista do Oeste, das ilhas do Caribe e até da Amazônia justificam um sentimento de desconforto em relação aos Estados Unidos por parte da América Latina.

Na realidade, porém, a América Latina não possui uma história de ocupação homogênea. Algumas partes foram importantes áreas de exploração mineral como o México e o Peru. Outras foram fontes de exploração de produtos agrícolas de exportação como o

Nordeste do Brasil, e as ilhas do Caribe. Algumas áreas só receberam grande fluxo de povoamento, após a independência, justamente, por demonstrar condições favoráveis à fixação dos europeus. Na América Latina, a Argentina foi o grande pólo de atração para este tipo de ocupação. O Uruguai, Chile e o Sul do Brasil também receberam este tipo de povoamento. Enquanto nas áreas de ocupação antiga, houve um longo processo de mestiçagem populacional, estas últimas regiões apresentaram a predominância, como até hoje, do descendente europeu.

Quando vemos a entrada do Protestantismo na América Latina, podemos verificar alguns dados interessantes que as tentativas de colonização de protestantes franceses e holandeses no Brasil acabaram não sendo processos duradouros. (BASTIAN 1989). Além disso, embora o atraso da América Latina tenha sido atribuído por muito dos liberais do século XIX ao domínio do catolicismo, o que podemos honestamente afirmar, é que no Caribe, as colônias protestantes, como Jamaica ou a Guyana, não apresentam uma situação econômica melhor que boa parte da ex-colônias católicas. (BASTIAN 1989). Hoje, tem-se perguntado se a América Latina, tornar-se-á predominantemente protestante (STOLL 1990). O crescimento atual do segmento cristão não-católico está intimamente ligado aos movimentos pentecostais que, segundo MENDONÇA (1997) e DREHER (1999), consistem em movimentos com identidade separada ao Protestantismo da passagem do século XIX. A entrada do Protestantismo na América Latina se deu essencialmente com o apoio dos liberais que esperavam contrabalançar o domínio católico e desejavam se valer das características modernizadoras do Protestantismo.

No caso da IASD observamos que, embora recebesse apoio em várias partes da América Latina, a sua inserção seguiu o padrão de entrada principalmente, onde já haviam protestantes, daí o fato de a IASD, ter chegado primeiro às colônias inglesas do Caribe, e aos países do Cone Sul da América do Sul. Na Tabela 3.5, indicamos a data de inserção do Adventismo nos principais países da América Latina e Caribe.

Podemos observar que a inserção da IASD na Europa e América Latina possui semelhanças, havendo sempre uma prioridade involuntária, é verdade, onde já existia uma condição protestante presente. No caso do Brasil, este aspecto é observado com detalhes no próximo capítulo. Como existia uma cultura cristã tanto na Europa, como na América Latina,

havia um ponto favorável da expansão da IASD, elemento ausente em países dominados pelas outras grandes religiões do mundo como a Ásia.

Tabela 3.5 Inserção da IASD na América Latina e Caribe

País	Ano	Missionário
México	1.891	S. Marchisio, colportor
Cuba	1.904	Isaiah E. Moore, enfermeiro
Jamaica	1.892	L.C. Chadwick
Haiti	1.905	W. Jay Tanner
República Dominicana	1.908	Charles Moulton, colportor
Porto Rico	1.901	A. M. Fischer
Belize	1.891	F.J. Hutchins
Guatemala	1.908	E.L.Cardey e C.A.Nowlen
Honduras	1.891	F. J. Hutchins
Nicarágua	1.892	F. J. Hutchins
El Salvador	1.915	J.L. Brown
Costa Rica	1.902	H.L.Mignott e mais três colportores
Panamá	1.897	F.J. Hutchins
Guyana	1.887	G.G. Ruppert
Suriname	1.903	D.C. Babcook
Venezuela	1.907	B.F. Connerly
Colômbia	1.916*	Gilbert Schwerin e outros colportores
Equador	1.904	Thomas H. Davis, colportor
Peru	1.902	Enrique Balada, colportor
Bolívia	1.907	Thomann
Chile	1.894	C.A. Nowlen
Paraguai	1.900	E.W. Snyder
Argentina	1.892	C.A Nowlen, E.W. Snyder e A.B. Stauffer
Uruguai	1.891	C.A Nowlen, E.W. Snyder e A.B. Stauffer

* Houve trabalhos de adventistas antes em 1895 e 1901, mas sem suporte oficial da IASD.

3.5 - Condições Sócio-Econômicas

As quatro décadas iniciais de expansão do Adventismo foram uma época extremamente favorável para os missionários. Alguns países não-alcançados pela IASD neste período, permanecem até hoje sem presença da IASD. De um modo geral, o crescimento da IASD, após este período, caracteriza-se pela consolidação dos empreendimentos missionários. A análise das questões sócio-econômicas dos Estados Unidos e de duas características de amplitude mundial do período, o neocolonialismo e a imigração voluntária, são fundamentais

para entender o sucesso da rápida expansão que já garantia a presença da IASD em quase todos os países do mundo da época.

3.5.1- Condições dos Estados Unidos entre 1880-1918.

A expansão da economia estadunidense neste período ocorre de forma inigulável no mundo. É verdade que o crescimento econômico nos Estados Unidos não se deu sem oscilações econômicas, ocorrendo algumas crises financeiras graves em 1877, 1883 e 1893. Estas, apesar de favorecerem um sentimento de insegurança quanto ao futuro, não tiraram os ganhos advindo de uma prosperidade sem precedentes. A característica inventiva dos cidadãos dos Estados Unidos cooperaram para um crescimento econômico acelerado, e principalmente, a incorporação da tecnologia no cotidiano das pessoas acabou tornando-os o país de maior atração para os excedentes populacionais da Europa e, em menor escala, da Ásia Oriental. Os Estados Unidos entre 1880 e 1920 receberam mais de 10 milhões de imigrantes, cifras que nenhum outro país da América conseguiu sequer se aproximar.

Dentro da mentalidade dos Estados Unidos no período, o mais importante foi a consolidação do expansionismo proposto pelos nortistas com a força na industrialização. O processo de industrialização produz sempre um intenso processo de urbanização que, na época, foram bem evidentes com o crescimento das cidades e a formação de grandes metrópoles como Chicago e New York, alcançando cifras de 1 milhão de habitantes. As condições de trabalho para o operário estadunidense, não eram muito diferentes das condições na Europa. Os salários eram um pouco mais alto, devido à falta "crônica" de mão-de-obra. Fora essa questão, a situação nos Estados Unidos apresentavam condições de vida desfavoráveis. A organização dos movimentos sindicais, para alcançar melhores condições de vida se mostraram um centro permanente de lutas e violência nas cidades. A luta era dura, porque grande parte dos negócios, eram monopólios privados, construídos normalmente a partir da idéia criativa do seu fundador e, portanto, tinham um grande poder na economia (DIVINE ET ALLI, 1992, JOHNSON 1999). As condições de vida do operariado eram muito inadequadas. As habitações precárias eram uma marca das cidades industriais, principalmente, do Nordeste e Meio-Oeste. A maior parte desses moradores eram imigrantes recém-chegados e que optaram por permanecer trabalhando nas cidades. Como essas comunidades vinham de lugares diferentes, mesmo sendo, muitas vezes, católicos, igualmente, surgiam questões de

dispustas de poder que passavam inclusive para o âmbito religioso. (DIVINE ET ALLI 1992, JOHNSON, 1999).

Embora, neste período, o território continental dos Estados Unidos permanecesse inalterado, vemos os movimentos de expansão dos Estados Unidos rumo ao Oeste, invadindo as ilhas do Hawaii. Em direção ao sul, invandem algumas ilhas do Caribe e em este ápice é a guerra contra a Espanha, em 1898, que permitiu os Estados Unidos se tornarem também colonizadores das Filipinas, Cuba e Porto Rico, todos conquistados da Espanha neste período. (DIVINE ET ALLI, 1992, JOHNSON 1999). Esta mentalidade imperialista permeava a atitude do estadunidense médio, que via serem fundamentais estas expansões territoriais e expansão do mercado de produtos que garantissem as necessidades do povo estadunidense Evidentemente, é importante frisar que nem todos apoiavam esta ação tão imperialista.

Esta época foi marcada, também, por intervenções violentas patrocindas pelos Estados Unidos, contra vários países da América Central, em especial, para garantir que o interesse de suas companhias que já estavam presentes nestes países. (TOTA 2000, DIVINE ET ALLI, 1992)

3.5.2. As Imigrações e o Neo-colonialismo

Consideradas as condições favoráveis da econômia estadunidense entre 1874 e 1914, precisamos entender que fatores mundiais contribuiram para a entrada da IASD na maior parte dos países livres da época e em diversas colônias na África , na Ásia e no Caribe.

CROSBY (1993) considera que o período do fim do século XIX e início do XX assistiu a maior imigração já observada na história da Humanidade. É importante considerar que esta imigração foi, predominantemente, européia, mas também pessoas da Ásia Oriental se deslocaram, principalmente, para as Américas em busca de novas oportunidades. O fator ressaltado por CROSBY é que os europeus, em grande parte, que imigraram para América do Norte, para o sul da América Latina e ainda para Austrália encontrariam uma situação favorável do ponto de vista de sobrevivência, uma vez que estas regiões haviam sido europeizadas com grande sucesso.

KLEIN (2000) analisando o intenso fluxo imigratório entre 1880-1915, diz o seguinte: *"Embora dez milhões de africanos e, possivlemente, cerca de quinze milhões de europeus houvessem cruzado o Atlântico antes de 1880, a penúltima década do século XIX assinalou um ponto decisivo no fluxo migratório da Europa. A substituição total da vela pela energia a vapor nos navios de passageiros que cruzavam o Atlântico, a instalação do primeiro cabo telegráfico transatlântico, em 1866, e a conlcusão de um primeiro conjunto de ligações ferroviárias, por volta de 1870, em todos os principais países europeus e americanos criaram um meio de transporte e de comunicação infinitamente mais rápido e mais barato entre a Europa e a América. Quase todos os analistas afirmam hoje que, principalmente após 1870, os fluxo migratórios e as condições econômicas da América estavam estreitamente relacionadas"*.

Estima-se que entre 1881 e 1915 cerca de 31 milhões de europeus, principalmente, do sul e leste da Europa cruzaram o oceano. Os principais países destinatários desta imigração foram Estados Unidos, Argentina, Brasil e Canadá no continente americano e a Austrália e a Nova Zelândia na Oceania. Pudemos observar como esses fluxos migratórios facilitaram a entrada da IASD tanto na Europa, com a volta de alguns imigrantes, para sua terra de origem, bem como o contato com imigrantes em países como Argentina, Uruguai e Brasil, que apresentaram um porto favorável para o recebimento da IASD. Podemos considerar que o colonialismo encontra neste período nova força. A África foi retalhada pelas potências européias no Congresso de Berlim de 1890, repartindo-a para quase todas as potências européias. Na Ásia, a Inglaterra submetera a centenária cultura hindu, os franceses dominavam a Indochina, os holandeses a Indonésia, e a China possuía várias regiões, que como Hong Kong estavam sob o domínio estrangeiro. O neocolonialismo teve sua grande força, justamente, no período, em que a luta capitalista entre as potências já constituídas: Inglaterra e França, sofriam a concorrência de dois novos parceiros: Estados Unidos e Alemanha. (KENNEDY 1987).

O fato de haver europeus dominando sob quase todas as partes do mundo, eram uma situação ímpar para a dispersão da IASD. Por esta razão, quase todos os países, neste período, receberam a inserção da IASD.

3. 6 - A Expansão da IASD - uma visão social e política

O poderio inglês sobre o mundo foi um importante fator para a expansão da IASD. A Inglaterra e os Estados Unidos, nesta época, mantinham uma aproximação econômica no estilo dos negócios, fruto da grande afinidade lingüística e cultural. O mundo colonial inglês quer fosse no Caribe, África, Ásia ou Oceania constituíam sempre um ponto de apoio seguro para o desembarque da IASD. Podemos constatar que até 1914, todas as colônias inglesas, ou protetorados já possuíam uma presença significativa da IASD.[3] Desta forma, podemos afirmar que o neocolonialismo foi favorável à expansão da IASD na medida em que o mundo estava completamente europeizado e, principalmente, sob dominação inglesa. De fato, podemos afirmar que a IASD usufruiu as vantagens da grande 'era protestante'. Alguns empreendimentos da IASD, como no sul da África contaram com o apoio explícito do governo colonial inglês. É importante ressaltar que no mundo de fala francesa a inserção da IASD, foi tardia e de um modo geral sem muito sucesso, principalmente naquelas que eram colônias francesas.

Os movimentos migratórios cooperaram para que mesmo sem sair dos EUA, a IASD fosse conhecida por não-estadunidenses. O caso da expansão da IASD na Alemanha, Escandinávia e Japão se dá por imigrantes que conhecem a IASD nos Estados Unidos e desejam voltar a seu país de origem como pregadores. Além disso o grande fluxo de imigrantes para países da Oceania e sul da América Latina facilitaram a presença de protestantes, mesmo em países católicos, favorecendo a penentração da IASD. O caso do Brasil, Argentina, Chile, Paraguai e Uruguai, por exemplo, estão diretamente ligado ao fluxo de imigrantes. Mesmo em países da África, como a Argélia, na época, uma colônia francesa, teve a entrada da IASD, pelo fluxo de imigrantes. É importante considerar que este fluxo nos dois sentidos, com poucas barreiras e restrições, favoreceu o intercâmbio de idéias e pessoas, na qual a IASD foi, com certeza, bastante beneficiada. No entanto, a riqueza e a mentalidade empresarial estadunidense foram responsáveis pela maior facilidade de expansão. A riqueza dos Estados Unidos propiciava mais renda para a IASD e, embora, o dólar estadunidense não fosse a moeda de troca universal, como atualmente, ela já representava uma moeda forte, pelo menos, em relação às moedas dos países latino-americanos e mesmo de boa parte de países europeus.Essa mentalidade empreendedora refletiu na organiação da IASD como se pode ver na Figura 3.1. que exemplifica a restruturação da IASD partir de 1901. A organização central

[3] Para sermos exato o pequeno enclave da Gâmbia, não recebeu nenhum missionário adventista até 1914, consistindo na exceção.

é fortalecida. Uma hierarquia administrativa é estabelecida, e existe uma clara departamentalização. Na figura 3.1 podemos ver a hierarquia e na figura 3.2 a departamentalização da IASD.

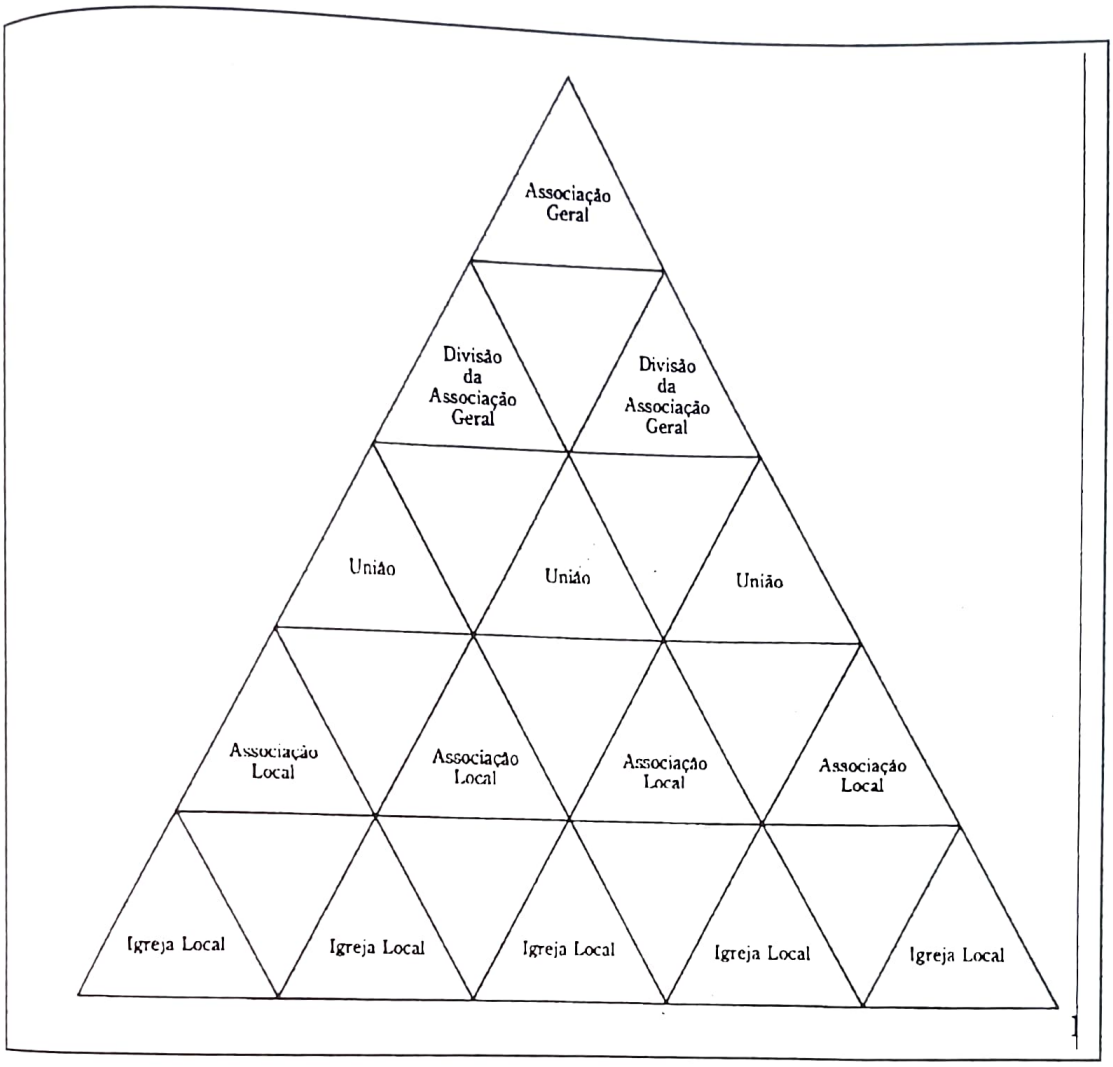
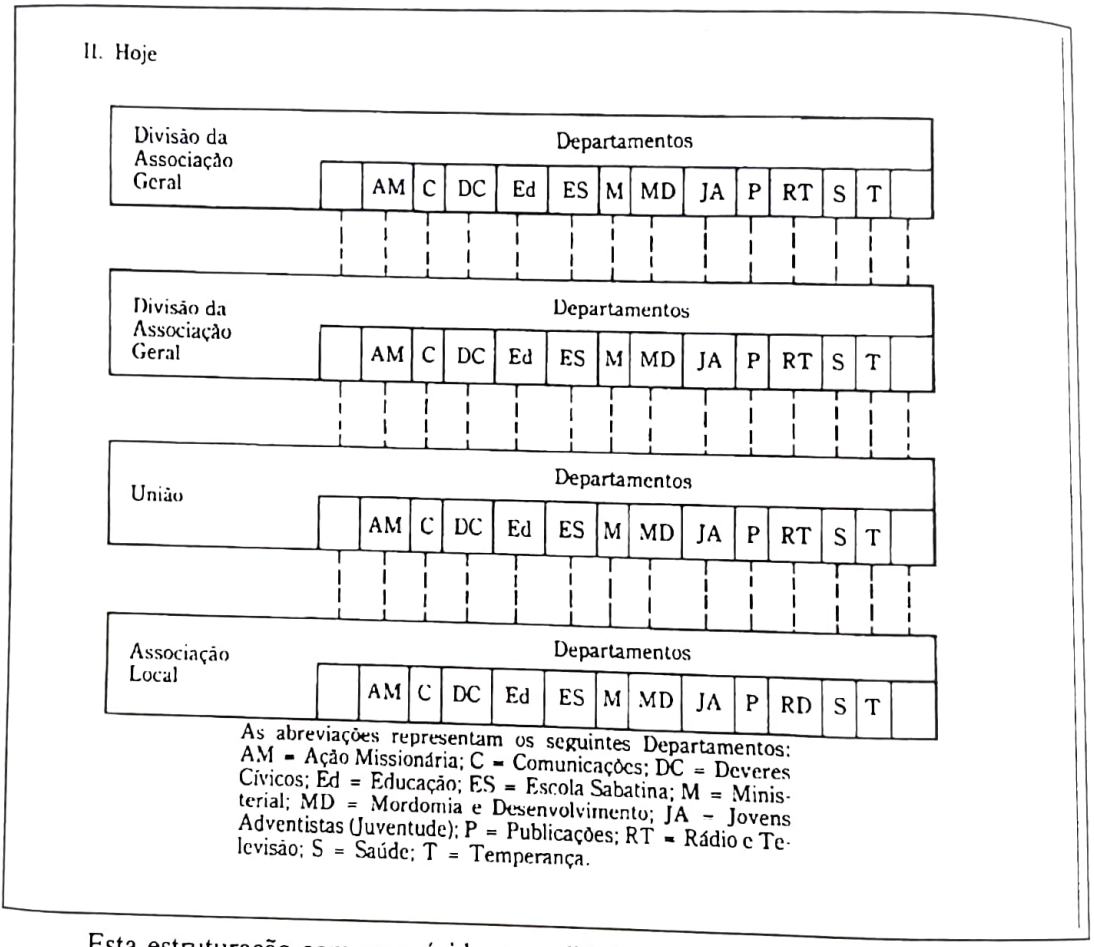


Figura 3.1- Hierarquia da IASD moldado no início do século XX

Esta estrutura é influenciada pelo contexto da época em que as grandes corporações sentiam necessidade de desenvolver melhor estrutura e controle para a sua expansão. Apenas para recordar a estruturação da IASD, ocorre sob a liderança de Arthur Daniells, que embora não tenha sido o autor das idéias, apoiou-as (PETERSON, 1977). Basicamente, a estrutura hierárquica da Igreja consiste em cinco níveis: a Igreja local, que na realidade junto normalmente com outras igrejas e grupos, formam o denominado distrito pastoral. Cada distrito é liderado pela Associação ou Missão local, que normalmente forma uma União, que coordena a nível de país ou regiões do país o trabalho das Associações. Na outra ponta, está a Associação Geral, que é o órgão máximo de administração da IASD. Esta para atender melhor

o trabalho nos diversos países em nível de União, foi dividida em Divisões. Estas normalmente englobam várias Uniões, e uma vasta área de um continente. . Além disso, em cada um destes níveis, existem os mais diversos departamentos que compõem a vida da Igreja local ou da organização, como os trabalhos de colportagem e educação.

Figura 3.2- Estrutura Departamental da IASD



Esta estruturação com uma rígida centralidade na Associação Geral permitiu a IASD ser uma igreja sempre comandada a partir "do topo". Com certeza, esta característica fornece a IASD um traço empresarial, bem definido e marcante. Se considerarmos o sentido da igreja como fundamentalmente uma comunidade, a independência da igreja local na IASD, é muito pequena em termos reais. A estrutura de distribuição de ofertas e dízimos, também coopera para que a Igreja local não tenha quase nenhuma autonomia, sem que esta, de fato, lhe seja negada oficialmente. Nos próximos capítulos, vamos analisar as vantagens e desvantagens na articulação da realidade da IASD no Brasil. Dentro. contudo, da estrutura administrativa centralizadora, podemos perceber que a IASD como organização religiosa, controla

rigorosamente os símbolos e idéias que serão veículados. O instrumento mais poderoso é a lição de Escola Sabatina que ao ser um tema único, melhor a mesma lição, para o mundo todo, fornece uma visão no fundo alienante em que a religião é veiculada em aspesctos totalmente distantes da vivência da comunidade local. Esta característica permite manter um grau de encantamento maior porque na medida que em certas experiências e conceitos não podem ser diretamente relacionados, criam uma áura de transcendência no tema e nas colocações feitas. Muitas parecem até proféticas, na medida em que não são problemas da igreja local. Outro aspecto importante na construção de uma visão mítica são os relatos do 'Informativo Missionário'. Em uma monografia sob os Informativos Missionários, pudemos observar que além da ênfase sobre a experiência de conversão pessoal, os temas ao trazerem como relatos distantes, apresentam uma sensação de um miraculoso constante. Este elemento é analisado com mais detalhes no capítulo 8, sobre a grande expansão da IASD no Brasil. A centralidade da IASD no nosso entender permite para que as igrejas da IASD fora dos Estados Unidos, possam manter um grau de encatamento maior como o mundo. BERGER(1985) coloca justamente sobre o papel da religião enquanto construtor deste encantamento, ao mesmo tempo que ele destaca que o protestantismo, é uma religião centrada na racionalidade. Embora o discurso doutrinária da IASD seja calcada nesta racionalidade protestante, a transmissão de meios distanciados, reduz a força desta racionalidade e cria espaço para o encantamento, que mantem ainda a força de crescimento da IASD em quase todo o mundo.

4

"Stimme der Warheit":

a inserção da IASD no Brasil através dos alemães (1893-1918)

O Adventismo do Sétimo Dia no Brasil começa a sua inserção e expansão no país, logo, no início da era republicana. A República, sonhada como um avanço para o Brasil, na realidade, foi marcada por um grande período de instabilidade política e muita discussão sobre o futuro do Brasil. O poder mantido pelas tradicionais oligarquias agrárias impediu que mudanças fundamentais ocorressem na estrutura social e econômica do país. No entanto, o estabelecimento da separação da Igreja e Estado a partir da República foi um fator que contribuiu para o crescimento do Protestantismo no Brasil. O contexto favoreceu a entrada e a expansão do Adventismo do Sétimo Dia, um típico produto do Protestantismo estadunidense, no entanto, entrando no Brasil pela comunidade alemã.

O crescimento do Adventismo do Sétimo Dia no Brasil, não se dá de uma forma linear. O crescimento da membresia teve fases lentas e outras velozes. Há também uma mudança significativa e gradual no perfil de sua membresia. Como as mudanças tendem a ser progressivas e não bruscas, encontrar marcas divisoras do processo não é uma tarefa fácil. Assim, incorremos em "arbitrariedades" ao estabelecer os períodos para definição do nosso estudo. A necessidade, porém, de organizar a investigação nos leva a buscar alguns períodos relativamente definidos, por isso acabamos por delimitar os seguintes períodos: a inserção do Adventismo do Sétimo Dia como uma Igreja alemã (1893-1918); a tentativa do controle estadunidense (1919-1938), a nacionalização da Igreja e a expansão institucional, (1938-1959), a era sul-rio-grandense (1960-1982) e a era dos grandes planos evangelísticos (1982-2000).

4.1.Inserção da IASD no Brasil

O Adventismo do Sétimo Dia conseguiu se fixar no Brasil a partir da colônia alemã. A fase inicial foi lenta e apresenta alguns aspectos históricos difíceis de serem precisados. A nossa meta é abordar, primeiramente, o "mito fundante" do Adventismo, ou seja, a narrativa apresentada como explicação para a existência de "adventistas" antes dos primeiros missionários chegarem ao Brasil para difundir a "verdade". Estabelecemos, em linhas gerais a sua lenta expansão, destacando o contexto sócio-econômico do Brasil, em especial, o clima religioso num país essencialmente rural. Por fim, trataremos de quanto essas condições favoreceram ou prejudicaram a instalação do Adventismo do Sétimo Dia no Brasil.

4.1.1 - O "Mito" Fundante

Os livros adventistas procuram apresentar a história da IASD no Brasil, como tendo um início "providencial" antes de qualquer iniciativa da Associação Geral nos Estados Unidos. (SDABC ENCYCLOPEDIA, PEVERINI 1989, BORGES, 2000). Este episódio contudo, não foi documentado. As narrativas foram passadas oralmente pela tradição e há algumas diferenças entre elas, mas conservam uma matriz comum.

A versão que apresentamos aqui está baseado na pesquisa de BORGES (2000). Seu trabalho, ainda que seja de caráter apologético-devocional, apresenta, em nosso entender, a melhor pesquisa sobre a narrativa da "inserção do Adventismo no Brasil". Ela se relaciona aos imigrantes alemães de Santa Catarina.

Tudo teria começado com uma briga de rua na pequena vila de Brusque, SC . Ali o jovem Borchardt matou um homem. Com medo de ser preso fugiu para Itajaí, SC, conseguindo entrar clandestinamente em um navio para a Alemanha. Nesta viagem, conta-se que foi abordado por dois homens que perguntaram se ele vinha do Brasil e se havia protestantes por lá. Respondendo afirmativamente forneceu o endereço do seu padrastro Carlos Dreffke. Algum tempo depois em 1884, chega uma encomenda dos Estados Unidos, com o selo pago, para Carlos Dreefke. Não conhecendo ninguém nos EUA ficou reticente em abrir o pacote, mas as pessoas que estavam com ele, movidas pela curiosidade o incentivaram a abrir. Descobriu que havia dez exemplares da revista *Stimme der Warheit* [1]. Estes foram

[1] Traduzido o significado é "A Voz da Verdade"

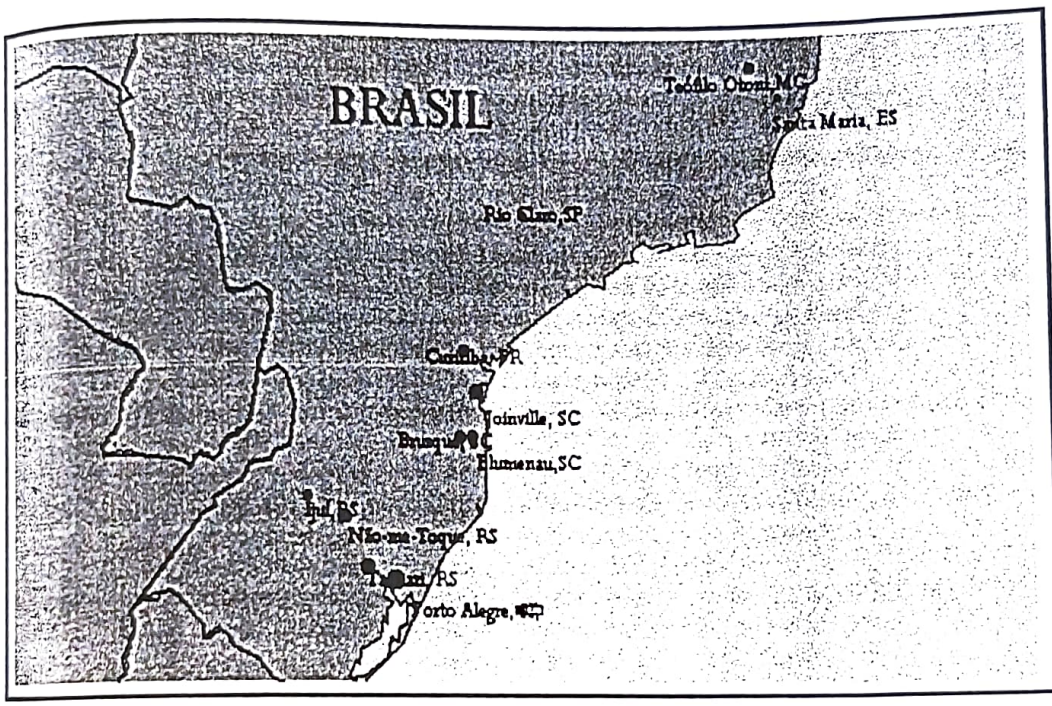
distribuídos entre as pessoas ali presentes. Alguns gostaram do tema da volta de Cristo e solicitaram mais literatura em nome de Carlos Dreefke. Após algum tempo, ele cancelou os pedidos, temeroso de que houvesse algum cobrança para ele, da literatura, que estava sendo enviada. O pequeno grupo ficou desapontado, mas um alcóolatra chamado Dressler, sabendo que as revistas eram de graça, as encomendou com a intenção de vendê-las para sustentar o seu vício. Trocando estas revistas na mercearia da cidade, contribuiu involuntariamente para que pessoas se interessassem pelo Adventismo e, a partir da literatura recebida, começassem até a observar o sábado. Neste particular, o casal Belz destacou-se como o primeiro observador do sábado no Brasil. Logo, formaram uma pequena comunidade de observadores do sábado, junto com as famílias Olm, Schimer, Look e Thurn. A oposição dos luteranos da região de Brusque os influenciou a mudar para Gaspar Alto. (BORGES, 2000). No entanto, este grupo só se encontrou com os enviados da IASD após vários anos.

4.1.2 - A inserção oficial da IASD no Brasil.

A inserção do Adventismo enquanto um empreendimento missionário institucional só ocorreu na década de 1890. A entrada oficial do Adventismo do Sétimo Dia também ocorreu relacionada à comunidade alemã. O primeiro missionário foi Albert Stauffer, colportor[2]. Vindo para trabalhar na Argentina, no Uruguai e no Brasil, só dispunha, praticamente, de literatura em alemão e inglês. No caso brasileiro, a presença de colônias alemãs que se mantinham relativamente isoladas do resto do país, propiciou o primeiro contexto favorável para a expansão do adventismo no Brasil. Conhecendo a existência de colônias alemãs dispersas pelo país, começou percorrendo os Estados do Espírito Santo e de São Paulo. O Estado de Santa Catarina foi alcançado por Bachmeyer, colportor convertirdo no Rio, por Snyder, companheiro de colportagem de Stauffer. Logo, Bachmeyer se direcionou ao sul do país para vender a literatura adventista. Na viagem pelas colônias de Santa Catarina, descobriu observadores do sábado, mas como não era nem batizado e nem ordenado, escreveu ao escritório no Rio, comunicando a descoberta e pedindo que fosse enviado um pastor para batizar aqueles crentes. O Pastor J.H. Westphal era o pastor adventista para o cone sul. Ele morava na Argentina, sendo que ele só pode vir ao Brasil em 1895 quando foram organizadas as primeiras comunidades e realizados os primeiros batismos. Como estes membros estavam bastante dispersos os primeiros fatos aconteceram em lugares isolados e distantes. O primeiro batizado foi Guilherme Stein Jr., que vivia em Rio Claro, SP. Em direção a Rio Claro, para

[2] Nome dado dentro da comunidade protestante ao vendedor de Bíblias e literatura religiosa.

realizar o batismo, foi organizada a primeira escola sabatina na cidade de Indaiatuba onde havia alguns interessados, mas que não foram batizados. No ano de 1895, tanto em Gaspar Alto, SC, como no distrito rural de Santa Maria, ES foram organizadas igrejas adventistas. (SDABC ENCYCLOPEDIA, PEVERINI 1988, BORGES 2000) . Serão organizadas mais igrejas e grupos adventistas nas principais colônias de alemães no Brasil neste período, conforme pode ser visto no Mapa 4.1



Mapa 4. 1 - Primeiras localidades com igrejas Adventistas no Brasil (1900).

Na tabela 4.1 apresentamos a cronologia dos principais eventos do inserção do Adventismo no Brasil. Os dados do período da Missão Brasileira mostram uma inserção lenta em que o trabalho foi feito principalmente pelos colportores. Podemos concluir que a introdução foi, extremamente, difícil uma vez que os eles não tendo material em língua portuguesa tinham o seu campo de ação extremamente limitado. Os principais dados históricos parecem indicar uma lenta preocupação em expandir o trabalho da Igreja para os "nativos" de fala portuguesa. Ao mesmo tempo, que desde o início, o Adventismo no Brasil é até bem-sucedido em atrair membro para si, possui dificuldade em manter uma parte significativa dos membros na igreja (GREENLEAF 1992). O fato de que sete anos após os primeiros batismos e organização das primeira igrejas, a IASD no Brasil, tenha sido elevado ao "status" de associação, indica que já havia uma certa quantidade de recursos no país para a manutenção do trabalho da Igreja local, indicando que os poucos pastores que estavam no

Brasil eram sustentados pela Igreja brasileira. Na realidade, a impressão que se têm é que a expansão estava ocorrendo de modo melhor do que na Argentina, por exemplo, onde na mesma época o trabalho estava crescendo todo em torno de Crespo, Entre Rios.

Tabela 4.1 - Eventos Principais da Inserção do Adventismo no Brasil até 1902

1.892	Primeiro adventista oficial que passa pelo Brasil - L C. Chadwick, no Rio, por algumas semanas.
1.893	Primeiro colportor da IASD chega ao Brasil, Albert Stauffer. Trabalho em São Paulo, Rio de Janeiro, Rio Grande do Sul e Espírito Santo.
1.893	E.W. Snyder treina o imigrante alemão A. Bachmeyer na colportagem.. Este vende livros IASD em alemão e inglês na região de Piracicaba e Rio Claro, SP.
1.894	W. H. Thruston é enviado pela IASD para organizar um entreposto de distribuição dos livros. Localiza-se no Rio de Janeiro.
1.894	Bachmeyer colportando em Santa Catarina descobre observadores do sábado na comunidade alemã em Brusque e Gaspar Alto.
Fevereiro de 1895	Pr. Westphal vem da Argentina para o Brasil, para batizar os primeiros conversos. No fim daquele ano, haviam 35 membros batizados, todos de origem alemã.
Em 1895	Organizado o Campo Missionário do Brasil, e o Pr. Huldreich F. von Graf, alemão, então morando nos EUA, é enviado para liderar o trabalho no Brasil.
Em julho 1895,	Organizam, formalmente, a primeira igreja do Brasil em Gaspar Alto,SC..
Outubro-1895	Organizado a igreja do Rio, com 3 membros todos estrangeiros.
Dezembro 1895	Organizada a segunda igreja do Brasil em Santa Maria do Jetibá, ES., em uma colônia alemã luterana.
1895-1904	Alguns missionários vêm para o Brasil, boa parte de origem alemã.
1.896	Organizada por iniciativa de membros ,a "Escola Internacional de Curitiba", liderado por Guilherme Stein Jr. o primeiro membro batizado. A escola, inicialmente, para alemães, logo, depois, introduz o ensino de português.
1.896	Novos membros batizados no vale do Mucuri, Teófilo Otoni, MG e Curitiba, PR.
1.897	Organizado um colégio missionário, em Gaspar Alto, SC.
1.897	Spies inicia seu estudo de língua portuguesa
1.897	Organizada a igreja adventista em Ijuí,RS (fala alemã)
1.897	Thurston, após volta da Argentina, organiza em Curitiba, a primeira reunião campal adventista.
1.898	Organizada a primeira reunião com os diversos missionários no Brasil em Brusque, SC.
1.898	Reuniões de líderes em Curitiba, PR, apresenta uma discrepância em número de membros com os dados anteriores, sugere-se problemas com apostasias.
1.898	Spies faz uma turné missionária entre Rio e Minas Gerais, batizando 13 pessoas. e Thurston, faz uma pelo sul do Brasil.
1.899	Por forças circunstâncias Spies, consegue realizar uma divulgação evangelística em Itararé, SP, falando para os "nativos", que considerou mais receptivos a mensagem.
Maio de 1900	Organizada a segunda reunião campal em Brusque, Santa Catarina
Julho de 1900	Inicia a publicação da primeiro periódico em português "*O Arauto da Verdade*", na cidade do Rio de Janeiro.
1.901	A IASD têm cinco escolas no Brasil, uma secular, para clientela não adventista e outra para os membros.
1.901	Com 15 igreja e 10 grupos organizados, e quase 700 membros a igreja adventista já é a maior na América do Sul.
1.902	A missão do Brasil é elevada a condição de Associação. Graf é eleito presidente. Há então 15 igreja e cerca de 800 membros.
1.902	Na organização da igreja a minoria dos membros era de fala portuguesa.
Abr- set/ 1902	São organizadas sete reuniões campais através do Brasil, com a presença de alguns novos missionários que chegaram naquele ano.
1.902	Chegada de Abel L. Gregory, médico e dentista estadunidense, para iniciar um trabalho médico missionário.

Podemos observar que havia a preocupação de logo estabelecer o tripé de apoio ao Adventismo: escola, editora e clínica de saúde. Em 1902, chega um missionário estadunidense, Dr. Abel L. Gregory para montar uma clínica. A editora oficialmente ainda não estava estabelecida, mas já havia uma publicação em português desde 1900. E de certa forma já havia uma escola para fornecer um preparo para os membros para o trabalho da igreja, em Brusque, SC.

Analogamente ao estadunidense parecia que o adventismo no Brasil, conseguiria aplicar logo o modelo "californiano" de estrutura evangelística. No entanto, os dados e eventos do período posterior indicam um progresso muito mais lento e turbulento que o previsto. Na realidade, podemos considerar vários aspectos que provocaram esta lenta expansão e são analisados na parte 4.3. Mesmo assim, no período considerado todas as regiões alemãs no Brasil foram visitadas e estabelecidas igrejas ou grupos adventistas praticamente em quase toda essas localidades.

4.1.2.1 - O trabalho da IASD na primeira década do século XX

O período da Associação Brasileira foi curto porque a dificuldade de administrar um campo poucos membros espalhados em pequenos grupos presentes do Rio Grande do Sul até o norte de Minas Gerais, não era um tarefa fácil. Assim, em 1906, ocorreu uma nova subdivisão em quatro unidades, que representam uma tentativa de dividir para melhor administrar. Na tabela 4.2, podemos observar os diferentes números de crentes destas unidades, bem como a extensão delas.

Tabela 4.2 - Divisão dos Campos Administrativos do Brasil entre 1906-1910.

Associação Rio-Grandense
Presidente: *H.F. Graf*
Membresia: 444
Area: Estado do Rio Grande do Sul

Associação Paraná-Santa Catarina
Presidente: *Waldemar Ehlers*
Membresia: 427
Area: Estados de Paraná e Santa Catarina

Missão Paulista
Presidente: *Emilio Hoelze*
Membresia: 23
Area: Estado de São Paulo

Missão Norte-Brasileira
Presidente: *Frederich Spies*

Membresia: 150
Area: Teoricamente todos os demais Estados, embora, no momento da divisão só no Rio, em Minas Gerais e no Espírito Santo haviam adventistas.

Esta fragmentação sem uma unidade geral vai permanecer até 1911 quando estas unidades são colocada sob o que foi denominada União-Brasileira (SDABC, GREENLEAF 1992). Estas mudanças administrativas indicam uma permanente tentativa de organizar o melhor possível a Igreja Adventista no Brasil, principalmente, para mantê-la em expansão. Em verdade, o período inicial foi marcado por bastantes dificuldades fruto das limitações econômicas e humanas..

Na tabela 4.3, apresentamos os principais eventos da primeira década do século XX do Adventismo no Brasil, procurando salientar as tentativas de institucionalização e fixação de raízes.

Tabela 4.3 Principais eventos da IASD no Brasil entre 1903-1911

1.903	Nova tentativa de estabelecer um colégio missionário, desta vez, em Taquari, RS.
1.904	Encerramento das atividades do Colégio Internacional de Curitiba.
	Grande divulgação do encontro da liderança da Igreja em Joinville, SC.
	A editora é organizada formalmente em Taquari, RS.
	Organizada a primeira Igreja Adventista de fala portuguesa em Rolante, RS. Adventistas chamados de "muckers" pela população local.
1.905	Encerramento das atividades do Colégio Missionário de Brusque, SC.
	Spies se transfere para Castro, PR, para trabalho também com nativos.
1.906	Lançamento da *Revista Trimensal* [atual Revista Adventista], em português
	A Associação Brasileira é organizada em quatro campos: Rio Grande do Sul, Paraná-Santa Catarina, ambos como Associação e depois dois, campos missionários: São Paulo e Norte do Brasil, com sede no Rio.
	Organizada a União Sul-Americana, com sede na Argentina, embora já houvesse 1.100 membros batizados no Brasil.
	Um novo problema enfrentado é pela tradução da obra *Seventh-Day Adventist Renounced*, de um ex- pastor adventista, nos Estados Unidos, D.M. Canright.
1.907	Organizado em Rio Claro, SP, oficialmente a Associação da IASD no Brasil.
	Publicado o livro *A Gloriosa Vinda de Cristo*, ainda em Taquari,.RS.
	A editora é transferida para Santo André (naquela época São Bernardo) SP..
1.908	As subvenções da Conferência Geral, passam obrigatoriamente pela União Sul-Americana (sede na Argentina)
	Publicado o livro Vereda de Cristo, de autoria de Ellen White, traduzido para o português por Guilherme Stein Jr.
	John Lipke trabalha para expansão da Editora e do trabalho de colportagem.
1.909	Descontinuidade das atividade do colégio missionário em Taquari, RS.
	Publicação do livro *Sucessos Preditos da História Universal*. de Guilherme Stein Jr.
1.910	John Lipke estabelece um trabalho evangelista na Bahia.
	Lançados cinco folhetos para o trabalho evangelístico.
	Fundada uma Igreja na Cidade do Rio de Janeiro.
1.911	Organizada a União Brasileira., com F.W. Spies, como presidente.

No período da primeira década do século XX, podemos observar que o Adventismo no Brasil teve várias dificuldades, principalmente, em relação a se estabelecer e como manter as suas instituições. Quanto ao trabalho médico, GREENLEAF (1992) destaca as dificuldades de se estabelecer o trabalho no Brasil por conta da questão da limitação ao exercício da Medicina no Brasil por estrangeiros. O trabalho do Dr. Abel nunca se tornou um trabalho institucional no sentido do estabelecimento de um hospital missionário como a IASD já havia estabelecido nos Estados Unidos e como também conseguiu-se estabelecer na Argentina.

Outros dados que nos chamam à atenção é que o trabalho de publicação teve duas mudanças de sede nesta década, indicando as dificuldades deste trabalho. A localização inicial na cidade do Rio de Janeiro não ocorreu devido ao trabalho adventista em si, mas ao fato de ser a capital do país numa época onde os recursos industriais no Brasil eram, extremamente, limitados. Assim, no Rio, além de se ter colocado o escritório de importação de literatura, imprimia-se em uma tipografia local a primeira publicação missionária adventista *O Arauto da Verdade*. O deslocamento para o Rio Grande do Sul foi mais uma questão acidental do que planejada. Segundo LESSA (2000), John Lipke havia conseguido a doação dum prelo da Editora Adventista Review and Herald, que estava de mudança para Washigton, D.C. . Conseguiu, também, a compra de alguns equipamentos tipográficos da Alemanha. O problema ocorreu que o material chegou ao porto no Rio e a liderança local não sabia onde colocar os equipamentos, uma vez que no Rio, a Igreja não possuía nenhuma propriedade. No ano anterior, 1903, havia sido adquirida uma propriedade em Taquari, RS, para organizar o Colégio Adventista no Brasil, então, decidiu-se levar o equipamento para o sul. Assim, em 1904 a editora em termos organizacionais foi formalizada, uma vez que passou a ser impresso o material em oficinas próprias. Neste momento inicial, a editora era bilíngüe, a maior parte do material era em alemão e algumas publicações como *O Arauto da Verdade* em português. A mudança para Santo André, SP, ocorreu devido as dificuldades de uma localização tão decentralizada dentro do país. Como podemos observar na tabela 4.2, o Rio Grande do Sul possui a maior concentração de adventistas, mas sua posição não era estratégica no país, além disso, o Estado de São Paulo já era a parte mais progressista do país e que tinha uma maior abertura para o estrangeiro. Assim, em 1907, quando já se buscava um propriedade em São Paulo, foi conseguido, uma chácara no então município de São Bernardo[3]. A propriedade foi,

[3] Os atuais municípios de Santo André e São Bernardo do Campo permaneceram como um único município até a década de 1940, quando a parte onde estava a Casa Publicadora Brasileira, passou a jurisdição do município de Santo André.

rapidamente, adquirida pelo Pastor Spies, que tomou dinheiro emprestado dos irmãos adventistas, enquanto o dinheiro dos Estados Unidos era esperado. Em junho de 1907, sem praticamente, nenhuma descontinuidade, o trabalho da editora começa a ser feito em Santo André onde permanecerá por muitos anos. A propriedade era conhecida como "Tanque dos Alemães", já antes da compra da propriedade, e permaneceu uma chácara de alemães, por muito tempo. O gerente da editora, neste período foi A. Pages, alemão, que já havia trabalhado na Editora Adventista da Alemanha e, por esta razão, foi enviado em 1905 para organizar o trabalho de publicações no Brasil.

Quanto à tentativa de estabelecer um colégio para formar missionários adventistas para trabalhar no Brasil, percebemos que, neste período, houve uma nova tentativa de estabelecer o colégio em Taquari, RS, porém, este empreendimento foi sem sucesso.. O colégio em Brusque, SC não havia logrado êxito também. A questão era que a região em Santa Catarina e mesmo no Espírito Santo onde estavam os imigrantes alemães, era dentro do contexto brasileiro, regiões muito isoladas e com uma economia de subsistência. A tentativa de colocar o colégio em Taquari, RS, foi de se colocar em um lugar mais acessível. A cidade de Taquari estava localizada a 80 km a oeste de Porto Alegre, no vale do rio Jacuí, o principal rio do Estado, portanto, em um lugar de mais fácil acesso do que a região montanhosa da Serra Geral, onde se localiza o colégio em Santa Catarina. Em 1909 o colégio de Taquari,RS, também não consegue mais sobreviver e é descontinuado (PEVERINI 1988, GREENLEAF 1992).

No trabalho da educação, a Escola Internacional de Curitiba, fundada em 1896 com a finalidade de divulgação do Adventismo, também encerrou as atividades em 1904. Esta escola foi uma iniciativa de membros da IASD em Curitiba, que viram a possibilidade de desenvolvimento da Igreja pela educação (GROSS 1995).

Neste período, existem algumas escolas agregadas às igrejas, mas nenhuma destas eram organizadas oficialmente. Estas pequenas escolas tinham como objetivo, simplesmente, atender as crianças adventistas das comunidades locais. Na realidade, este será o perfil durante muitas décadas das escolas paroquiais adventistas no Brasil.

Quanto à expansão do Adventismo, foi organizada a primeira igreja de fala portuguesa, em Rolante, RS, em 1904. A situação do crescimento da Igreja entre a

comunidade lusófona ainda teve um crescimento lento. O gráfico 4.1, apresenta o crescimento geral da IASD nas duas primeiras décadas de presença no Brasil como igreja organizada.

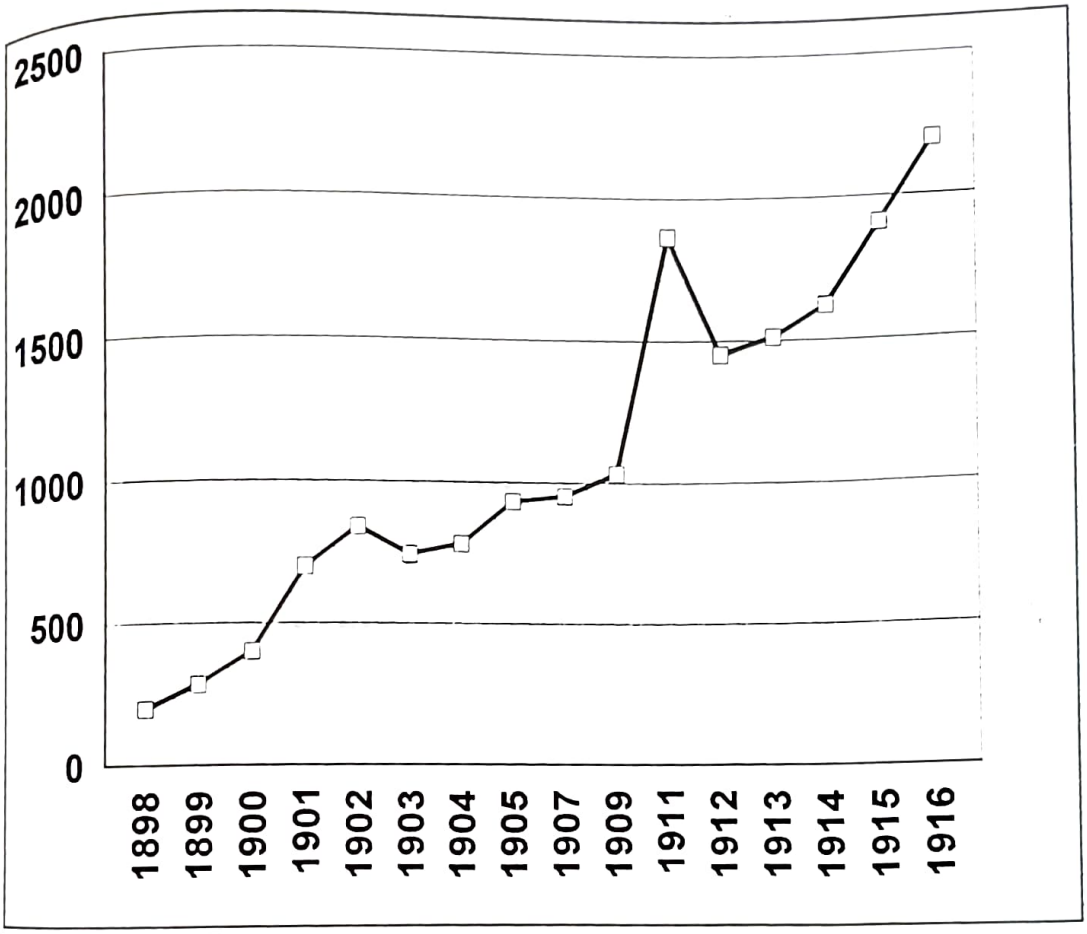


Gráfico 4.1 - Crescimento da IASD no Brasil entre 1898 e 1916.

Alguns dados ausentes como do ano de 1906,1908 e 1917 e dados repetidos em algumas regiões levantam bastante dúvida sobre a precisão destes dados estatísticos. Mesmo assim, se quando foi organizada a Associação Brasileira haviam cerca de 860 membros, o crescimento quase dez anos depois, ainda mal havia alcançado 1300 membros, se os dados estiverem corretos. Talvez, a situação fosse pior na realidade. Os relatos de fechamento e mudança das instituições indicam um trabalho com dificuldade em se firmar. Acima de tudo, os nomes da liderança são praticamente os mesmos. Parece-nos que a divisão do Brasil em quatro campos administrativos não auxiliou o desenvolvimento do Adventismo. De fato, parece que dividiu os recursos e como o Brasil estava submetido a uma liderança que se

instalava na Argentina, parece que pouco apoio foi dado ao crescimento do Brasil naquele momento. Provavelmente, a Argentina era visto como um campo mais promissor. Lá havia uma população adventista mais concentrada, com um pouco mais de recursos do que a do Brasil. A Argentina possuía uma economia em expansão, com um número de imigrantes, que muito se aproximava da situação vivida naquele momento pelos Estados Unidos.

4.1.2.2 - Reorganização administrativa e alguns êxitos no fim da década de 1910.

Em 1911, os líderes do Brasil conseguem restabelecer uma liderança no Brasil sem acabar com as subdivisões já existentes. Mesmo esta década ainda traz as marcas de uma igreja com um lento crescimento. Na tabela 4.4, identificamos os principais eventos históricos do fim de era alemã da IASD no Brasil.

O trabalho no Brasil tinha uma falta crônica de liderança. Para agravar a situação, em dois Estados importantes para o Adventismo Paraná e Santa Catarina, ocorreu a chamada Guerra do Contestado, que é analisada na secção 4.2. Os dados demonstram que apenas no Rio Grande do Sul, o adventismo tem nesta década um permanente crescimento dos membros. No gráfico 4.1 e na tabela 4.8 pode-se observar o crescimento do trabalho no Brasil e por Estados e podemos observar que houve um decréscimo na membresia, tanto que em 1915 ainda havia praticamente o mesmo número de membros de 1910, e o aumento expressivo indicado nos dados de 1919, foram acrescidos entre 1917 e 1918, o que supomos que seja devido à escatologia adventista que apontava para a Queda da Turquia como um prenúncio dos eventos finais.

Tabela 4.4 - Eventos do Adventismo até o fim da Primeira Guerra Mundial

1911/12	L.R.Conradi, lider da organização do Adventismo na Alemanha, faz uma viagem pela América do Sul, e orienta a expansão da colportagem no Brasil.
1.911	Spies faz uma viagem através do Leste brasileiro agravando a precariedade de liderança nas Igreja do sul do País.
1.912	Spies muda para Santo André, SP para ter a sede da união; é o único pastor credenciado no Estado.
1.912	Lançamento de livros: Pérolas Esparsas e Necesidade de um Redentor.
1.913	Chegam 22 missionário ao Brasil.
1.913	Lançamentos de diversos livros e livretos. Suspensão da publicação *O Arauto da Verdade*
1.913	Fundada as escolas paroquiais de Campestre e Rolante,RS.
1.914	Feita uma reunião geral da União em Santo Amaro,SP.
1.914	Chegada do colportor Carter que vende muitos livros na região de Juiz de Fora, MG.
1.914	Lançamento do hinário *Cantai ao Senhor* com todas as letras em português.
1.915	É comprado uma propriedade em Santo Amaro, SP (então um município indepedente) para

	ser a sede do novo colégio missionário. John Boehm é encarregado da missão de erguer a escola.
1.915	Conferências públicas no Rio e em São Paulo com 150 e 400 ouvintes começam a mudar o perfil do evangelismo adventista no Brasil.
1.915	Spies visita Pernambuco para organizar o trabalho do Adventismo.
1.916	Organiza-se a Divisão Sul-Americana como forma de lidar com a tensão entre as três uniões, que existiam na América do Sul. O campo brasileiro, nesta ocasião, está inferior aos demais países de fala espanhola. O presidente da Divisão recém-organizada é o estadunindense Pr. Montegomery
1.916	Começam as atividades do Colégio Adventista do Brasil
1.916	Uso de tendas no evangelismo público em Ponta Grossa, PR.
1.917	Descontinuação das publicações em alemão.
1.917	O Colégio recebe uma significativa doação da Sec. da Agricultura do Estado de SP para organizar um trabalho de horticultura próximo a capital.
1916-18	John Lipke lidera a organização do Colégio Adventista do Brasil em São Paulo, SP, junto com John Boehm.
1.917	Carter, volta a Juiz de Fora e organiza a Igreja na cidade.
	Pr. Süsmann realiza mais conferências públicas em Curitiba
1.918	Lançamento de uma nova revista missionária *Sinais dos Tempos* e do livro *O Sábado* escrito pelo primeiro adventista brasileiro Guilherme Stein Jr.
1.918	John Boehm é transferido para o Paraná. Não havia pastores ordenados no Estado.

Se considerarmos que entre a descontinuação do Colégio missionário em Taquari, RS e o estabelecimento do novo colégio em Santo Amaro, SP, há um intervalo de seis anos, há uma clara indicação que, neste período, a Igreja Adventista estava com dificuldade em se estabelecer firmemente no Brasil. A questão, que pode ser observada, é que praticamente a única instituição que permaneceu firme foi a editora, mesmo assim com descontinuidade do primeiro periódico missionário em português em 1913, por falta de assinaturas bem como dos periódicos em alemão por causa da guerra, que opõe Brasil e Alemanha, em 1917. Podemos observar que, neste período, o Adventismo não apresenta expansão por novas localidades. A impressão que fica é que não havia um grande trabalho de evangelização fora das comunidades alemãs, embora já houvesse, brasileiros nas congregações adventistas, em cidades como Recife, Salvador, Rio de Janeiro e São Paulo. Encontramos no fim deste período uma redução da exclusividade alemã. O lançamento de um hinário em português, em 1914 foi um importante passo nesse sentido. É importante ressaltar, porém, que as melodias eram as do hinário alemão, que continuou a ser usado no culto público. É interessante salientarmos que foi, um descendente de alemão, Guilherme Stein Jr, que empreendeu a tradução do hinário, além de dar outras traduções de obras adventistas do inglês para o português e também na elaboração de algumas obras com a doutrina adventista, como um livro sobre profecias e sobre o sábado (VIEIRA, 1993)

Devemos salientar também que um dos obstáculos neste período também foi uma tensão entre a União Austral (que incluía, na época, Argentina, Chile, Paraguai e Uruguai), com a União Brasileira. Segundo analisado por GREENLEAF (1992), embora, dentro do organograma, as duas estivessem no mesmo plano administrativo, havia uma hierarquia informal que privilegiava a Igreja na Argentina. Esta tensão acabou levando a formação de um novo nível administrativo para a América do Sul denominado Divisão Sul-Americana (DSA), em 1916, com a sede permanecendo na Argentina, mas vindo, a partir deste momento, uma nova liderança que, ao contrário da anterior que era 'teuta-estadunidense', esta era, exclusivamente, estadunidense.

O envio de novos missionários como J. Carter foi para introduzir uma nova metodologia de trabalho de colportagem no Brasil. A influência do trabalho de J. Carter se fez logo sentir pelo sucesso do seu trabalho em Juíz de Fora, MG e pelo treinamento que começa a ser dado para a ampliação do trabalho de colportagem. Os colportores começam a organizar "trilhas" de evangelização e em 1918 há solicitação de informações da mensagem adventista por uma família em Manaus, AM (GREENLEAF,1992).

O avanço do Adventismo, nesta década, começou a apresentar resultados melhores quando se iniciou o trabalho evangelístico em centros urbanos como São Paulo e Rio de Janeiro. Os grandes esforços evangelísticos, porém, só começaram a ser realizado na década de 1920.

O estabelecimento do colégio missionário adventista em Santo Amaro, SP, se deveu ainda à liderança "alemã" de John Bohm, John Lippke e Paul Henning. O primeiro foi responsável pela aquisição, mas teve uma participação, apenas, no início da construção apesar do seu desejo de estabelecer o colégio. A John Lippke coube a liderança, uma vez que ele era também o Presidente da Missão Paulista e tendo a missão poucos membros, foi considerado que ele poderia conciliar o trabalho. Paul Henning foi o primeiro professor. As dificuldades de estabelecimento do colégio são claras, no sentido de que a primeira formatura só ocorreu em 1922, embora passassem alguns alunos, que estudaram um pouco e voltaram para o trabalho antes de concluir os estudos.

4.1.2.3. IASD no Espírito Santo como exemplo da relação entre alemães e a IASD.

Talvez a região que melhor ilustre a fase alemã da IASD no Brasil, seja a do Espírito Santo. LÜDTZKE (1989) elabora uma visão sobre o desenvolvimento da IASD no Estado do Espírito Santo. Em seu trabalho, ficam evidentes algumas características, essencialmente, alemãs, da mensagem adventista no Estado. Ao mostrar a sucessão de igrejas que foram abertas e a lista de alguns conversos, podemos observar que enquanto a IASD foi uma igreja do interior, ela foi uma igreja alemã. LÜDTZKE defende que a primeira igreja organizada no Brasil, teria sido a de Santa Maria, ES, no entanto, outros autores não confirmam esta tese. Ao descrever o processo lento da formação das primeira comunidades adventistas, o estudo nos permite constatar que a ocupação alemã na região apresentou bastante deslocamentos, em busca de uma situação melhor na agricultura, que acabaram por auxiliar no alcance de novos membros, uma vez que, praticamente, todas as regiões que haviam estas pequenas migrações eram na região da serra, que estava sendo colonizada por alemães.

Na tabela 4.5 apresentamos as datas de fundações da igrejas, e os sobrenomes das famílias convertidas ao adventismo segundo levantado por Lüdtze..

Tabela 4.5- Primeiras comunidades adventistas no Espírito Santo

Ano	Localidade	Conversos (sobrenomes)
1.895	Sta. Maria do Jetibá	Storch, Denz, Radünz, Völz, Westphal
1.896	Jucu	Kühl, Becker
1.901	Serra Pelada	Mudanças do Storch. Novos conversos: Grünewald, Keffer, Marquat, Krüger, Ost, Claus, Dalman, Zahn, Kepke
1.906	Manteiga	Westphal, Welmer, Braun, Bus, Wendler, Schultz
1.910	Laranjinha	Estabelecida com a mudança dos Kühl e Becker

Basicamente, o que se pode perceber que só há alemães entre os adventistas no Espírito Santo. Segundo LÜDTZE, só em 1919, em Laranjinha é que foi realizado o primeiro culto em português! Na sua obra, ele acaba demonstrando que, praticamente, todas estas igrejas acabaram se formando pelo deslocamento dos adventistas em busca de melhores condições de plantações do que por um plano de expansão missionária. Há registro de novos conversos nesta localidades, mas, por exemplo, a Igreja de Santa Maria não teve longa duração, embora ainda existisse no fim da década de 1910.

4.1.3 - O declínio da fase alemã

O declínio da "fase alemã" do Adventismo se tornou inadiável com o começo da guerra, embora Estados Unidos e Brasil só declarassem guerra a Alemanha, em 1917. As tensões provocadas por uma política agressiva da Marinha alemã repercutem logo. Na parte 4.3 analisaremos, sob a perspectiva social, a importância deste evento para o Adventismo no Brasil. A grande verdade é que no fim da Primeira Guerra Mundial o crescimento da Igreja Adventista no Brasil estava muito abaixo das expectativas, principalmente comparada com alguns resultados obtidos na Argentina, parecia que o Brasil não ocuparia uma posição de destaque no cenário do Adventismo mundial.

GREENLEAF (1992) relata duas observações sobre o"problema alemão" na IASD no Brasil. Um deles foi o sentimento anti-alemão que tomou conta do Brasil devido às dificuldades provocadas pela Primeira Guerra. Ele afirma que Montgomery, o presidente da Divisão, decide aumentar a presença de estadunidense para diminuir o antagonismo em relação a IASD, que estava, totalmente, associada a comunidade alemã. O principal alvo foi o Colégio Adventista em São Paulo e, por esta razão, a partir de 1918, antes do final da guerra, veio uma nova liderança para o Colégio. Outra questão foi que a IASD nos Estados Unidos foi interpelada pelo fato da liderança da IASD no Brasil ser de origem alemã e, mais do que isto, fazer campanha em prol da causa do Império Alemão. As investigações feitas dentro da Igreja não conseguiram apurar nada, mas criaram um grande mal-estar. A necessidade de demonstrar neutralidade deste alemães no Brasil, com certeza, deu mais razões para que a sede da IASD seguisse o caminho já definido em 1916 favorecer o envio de missionário estadunidenses sem relações com a comunidade alemã.

4.2 - O Brasil na República Velha

O Brasil na primeira fase da República Velha apresenta algumas características muito importantes. A instalação do novo regime político, a república, ficou muito aquém do sonhos dos republicanos, principalmente, àqueles que não estavam associados à oligarquia cafeeira. O ideal de uma república positivista que inaugurasse uma nova fase foi extremamente efêmera. BASBAUM (1975), diz que a primeira república teve, realmente, só cinco anos de existência. Teria começado com o Marechal Deodoro e terminado com o Marechal Floriano,

uma vez, que no mandato de Prudente de Morais, o poder volta por completo a estar centralizada nas oligarquias agrárias do país. Tanto PENNA (1999) como AQUINO ET ALLI (2000) ressaltam o caráter de desafio que foi o estabelecimento da República na era florianista. Os eventos políticos de contestação não eram, necessáriamente, contra o novo regime, mas devido a dificil situação econômica da época. Os desequilíbrios políticos produzidos como o novo regime trouxeram um grande período de instabilidade ao Brasil até que a nova co-relação de forças ficasse bem equacionada.

Podemos observar diversos problemas ocorrido neste período, principalmente, decorrente da instabilidade social do país em que houve manifestações populares como contra a vacinação, contra o castigo aplicado na Marinha, contra a carestia entre outros. A luta para o estabelecimento de uma verdadeira república consistiram numa tarefa muito desafiante diante da realidade do país. O Brasil fora, de fato, a maior colônia existente nas Américas, possuindo grandes diferenças regionais, completamente sufocadas pelo poder monárquico, que exerceu um poder bastante absolutista e enfraqueceu os diversos regionalismos, sem contudo ser um regime ditatorial. Mas não só a política muda neste período como começavam a haver algumas mudanças sociais em algumas regiões do Brasil, principalmente, no Sudeste. As questões sócio-religiosas também foram muito importantes neste período, em especial, a questão de Canudos e Contestado.

4.2.1 - A política do Brasil neste período.

A melhor descrição da política deste período foi a chamada "política do café-com-leite". LOVE (2000) destaca que o Brasil, na primeira fase republicana (até a instauração do Estado Novo), foi marcada por ser uma república dominada, basicamente, pela oligarquia de três Estados: São Paulo, Minas Gerais e Rio Grande do Sul, com três pequenos coadjuvantes: Rio de Janeiro, Bahia e Pernambuco, sendo os demais Estados meramente figuras decorativas na federação brasileira. De fato, conceitualmente a primeira república, foi curta. A recuperação do poder oligárquico se deu de forma muito rápida e ainda, no período antes da primeira guerra mundial, encontraremos entre os presidentes, figuras que haviam sido favoráveis à manutenção da monarquia! (LOVE, 2000). Como vários historiadores demonstram (SKIDMORE 1989, LOVE 2000, AQUINO ET ALLI 2000 E PENNA 1999), os três grandes Estados tinham uma economia forte e ainda milícias mais bem treinadas do que o próprio exército do país, de forma que suas vontades eram sempre estabelecidas.

Nesta fase, temos inicialmente a presidência liderada por três paulistas: Prudente de Morais, Campos Salles e Rodrigues Alves. Ao solicitar a divisão do poder, Minas Gerais coloca o seu presidente Afonso Pena, que não consegue terminar o mandato por falecimento, sendo substituído por Nilo Peçanha. O próximo governo do marechal Hermes da Fonseca, representa uma quebra parcial da política entre São Paulo e Minas Gerais, uma vez que o marechal era sul-rio-grandense e foi apoiado parcialmente por Minas Gerais O período de Venceslau Brás como presidente coincidiu com a duração da Primeira Guerra Mundial e foi o período de Minas Gerais no poder novamente. (AQUINO ET ALLI 2000, PENNA 1999).

O país teve, no início do período republicano, uma guerra civil no Rio Grande do Sul entre 1893-1895, que se espalhou por boa parte do sul. O resultado foi favorável ao poder apoiado pelo governo federal. Por esta razão, o Rio Grande do Sul esteve fora da disputa pelo poder nacional no fim do século XIX. O período foi marcado por desentendimentos entre políticos e, principalmente, bastante turbulência social. (AQUINO ET ALLI 2000)

A instabilidade social do Brasil, neste período, se devia primeiramente à precariedade de sua situação econômica, em parte, fruto do fim da escravatura. Outro aspecto é a formação de uma classe operária importante em São Paulo e no Rio de Janeiro. Esta classe operária, sobretudo em São Paulo, é constituída por imigrantes que trazem uma consciência de luta social maior do que a presente entre os ex-escravos (PENNA 1999).

4.2.2 - A economia brasileira

A elite do país, de um modo geral, defendia que o Brasil era um país agrícola. Toda a sua possibilidade de sucesso econômico estava fundamentada na produção agrícola. Alguns problemas essenciais desta concepção, era que, de fato, o Brasil era produtor de, praticamente, um único produto agrícola rentável: o café. No início do século XX, dois outros produtos agrícolas deram uma prosperidade passageira a certas partes do Brasil, como a borracha para o Amazonas e Pará e o cacau para a Bahia. No entanto, o ciclo deste produtos foi rápido. Logo a concorrência internacional desbancou a força do produto brasileiro. Com isto, não houve tempo suficiente para as elites econômicas deste Estados tirarem partido e se fortalecerem politicamente no cenário nacional. A permanente instabilidade econômica do país vinha justamente de sua característica de uma agricultura, ainda, do tipo de monocultura exportadora. O pior de todos os fatos foi que o Brasil começou a concorrer consigo mesmo.

O excesso de produção de café do país foi protegido pelo governo federal, que comprou o excedente para que não houvesse queda dos preços. Esta manobra, totalmente artificial da perspectiva econômica foi totalmente lesiva ao bem público, mas foi praticada para proteção dos cafeicultores paulistas, mineiros e fluminenses, embora o café, nestas duas últimas regiões eram bem menos importantes do que em São Paulo. (AQUINO ET ALLI 2000, PENNA 1999).

Outro problema é que o país era, extremamente, dependente dos capitais externos para financiar suas próprias atividades, de modo que estava em continua necessidade de manter o fluxo de capitais para que a sua economia funcionasse. Muitas vezes, estas questões eram mantidas com desvalorizações da moeda, que alimentavam a inflação e a carestia no país, tornando a vida dos trabalhadores muito dificil da incipiente industrialização (AQUINO ET ALLI 2000, PENNA 1999)

Apesar da crença generalizada que a grande vocação do país era a agricultura, a atividade industrial começou a crescer nas cidades de São Paulo, do Rio de Janeiro e de Niterói,RJ. Este dado trouxe um novo fator para a realidade social do país: o operário urbano. (PENNA, 1999)

4.2.3 - Características sociais do país

Desde o começo do Império, o Brasil começou a incentivar a imigração para o país. Ainda que, de forma não muito sistemática, houve imigração predominantemente alemã, em quase todo o período do Império, com a formação de diversas colônias espalhadas entre o Rio Grande do Sul até o Espírito Santo. No entanto, o movimento imigratório foi acentuado a partir da penúltima década do século XIX, quando a falta de escravos para as novas plantações de café do "oeste paulista" incentivou os fazendeiros da região a optarem pela imigração de mão-de-obra européia, em especial, a italiana. O início da República marca este movimento. SKIDMORE (1989) apresenta, inclusive, uma razão por esta importação de mão-de-obra estrangeira. Havia um sentimento entre a intelectualidade brasileira - altamente influenciada pelo discurso racista do fim do século - que o Brasil era um país com excesso de negros e tinha o problema da miscigenação. Este último era um fato tão consumado no Brasil que boa parte dos intelectuais viam nela a única forma de branqueamento do país. A população negra no Brasil era muito grande, daí, a ênfase na prioridade dada ao imigrante

europeu. Só após 1907, é que foi tolerada a imigração asiática, na época, de japoneses, que tornaram o Brasil o país com a maior comunidade nipônica fora do Japão.

Embora quase a totalidade dos imigrantes italianos entrassem para trabalhar nas fazendas do interior paulista, a grande verdade é que a maioria deles acabou por se estabelecer na cidade de São Paulo que, com a necessidade de uma mão-de-obra mais especializada, acolheu bem este imigrante (PENNA 1999 E AQUINO ET AL 2000). Na realidade, está aceitação foi em contratá-los, mas as condições de trabalho, no país, eram terríveis. Não havia qualquer limite às exigências patronais e a situação do trabalhador era muito próximo de um estado de servidão. As horas exigidas de trabalho, muitas vezes, chegavam a mais de 12 horas, além de não haver nenhuma restrição quanto ao trabalho de crianças que, muitas vezes, também trabalhavam à noite. (PENNA, 1999)

A situação calamitosa dos trabalhadores levou-os, principalmente, nas regiões urbanas, a realizarem greves e tentarem se organizarem para obterem condições melhores de trabalho. Boa parte desta comunidade de trabalhadores italianos, em seu país, possuíam ligações com os movimentos anarquistas e socialistas, de modo que possuíam uma consciência de luta de classes completamente ausente em boa parte dos antigos trabalhadores escravos do Brasil, e por esta razão, sentiam necessidade mais intensa de protestar e tentar organizar seus direitos (PENNA 1999). É importante ressaltarmos que rebeliões populares contra a situação de penúria que viviam os pobres foram características já marcantes no período do Império (AQUINO ET alli 2000), não podendo atribuir aos imigrantes a insatisfação. Apenas, eles usavam de meios como a imprensa "panfletária" para defender seus interesses e suas necessidades e com isto, apresentavam uma maior articulação política. Houve várias greves amplas neste período, mas marcadamente, estas eram considerado um problema de polícia, havendo cruéis intervenções contras os grevistas. Assim, neste período, apesar das diversas lutas, a situação do trabalhador, tanto o urbano como o rural, continuaram muito ruins, uma vez que não havia, praticamente, negociações, só repressão policial contra os trabalhadores.

4.2.4 - Situação social na região rural

A situação social era, ainda, muito pior nas regiões rurais. Dois movimentos de caráter messiânico que ocorreram neste período podem ilustrar bem a situação de miséria do povo brasileiro rural neste período. O primeiro foi conhecido como a rebelião de Canudos e a

segunda foi a conhecida guerra do Contestado. Ainda, um terceiro movimento de caráter religioso que precisa ser considerado foi o movimento formado em torno da figura do Padre Cícero. Cada um destes movimentos ilustra tanto a religiosidade do Brasil como a própria situação calamitosa do país do ponto de vista da miséria. A compreensão deles é importante para compreendermos as condições do país.

A concentração fundiária do país criava uma grande população de trabalhadores rurais que não tinham muitas perspectivas sociais. Além disso, boa parte da ocupação de terras no Brasil se dava especialmente pelo recurso da violência que fazia com que os 'coronéis' fossem verdadeiros senhores feudais no interior do país. Como a economia estava centralizada nas fazendas, não se via realmente uma vida interiorana que fosse urbana. Estes núcleos eram, completamente, ausentes do país. Justamente, esta iniqüidade social que prevalecia nas regiões rurais do país, possibilitavam expressões intensas de messianismos.

4.2.4.1 Canudos

O movimento imortalizado pelo romance-documentário *Os Sertões* de Euclides da Cunha representa uma das páginas mais marcantes do messianismo no Brasil e sua severa repressão feita às elites do país. Embora Euclides da Cunha fosse influenciado pelo pensamento racista do fim de século, a grande verdade é que seu trabalho expressa uma certa desconfiança quanto a esta tese (SKIDMORE 1989)

AQUINO ET ALLI (2000) fazem uma apreciação significativa sobre o movimento. Os fatos sociais favoráveis ao movimento foram:

> *"a grande seca de 1877-1879, crescente substituição dos engenhos pelas usinas, provocando grande fluxo de pessoas deslocadas à busca de uma nova oportunidade". A realidade do sertanejo não podia ser pior. A concentração fundiária, dava um reduzidíssimo espaço para os pobres. O fim da escravatura sem criar condições de sustento para os ex-escravos aumentava ainda o contingente de pessoas sem esperança. Tudo indica que o movimento que se organizou em torno de Antônio Conselheiro, aconteceu pela conjugação dos fatores pessoais com os fatores sociais."*

O Conselheiro, pessoa com interesse religioso por motivos desconhecidos começou a levar uma vida errante, trabalhando na construção e reparação de igrejas. Andava sempre com livros religiosos e pregava, com clareza, às pessoas. Sua pregação defendia os humildes, e a partir de 1874, começou a ser seguido por sertanejos. O fato de, cada vez mais, sertanejos seguirem o Conselheiro, começou a irritar as autoridades da Igreja que não tendo êxito em resolver a questão, solicita ajuda ao governo da Bahia para que este contivesse esse movimento. No entanto, foi, a partir de 1892, que diversos jornais começaram a acusar Conselheiro de estar organizando um movimento pela volta da monarquia. Alguns trechos do discurso de Conselheiro condenavam a impiedade da República, mas não se pode com isto legitimar qualquer afirmação de que ele fosse um perigo para a República. (AQUINO ET ALLI 2000). A polarização do movimento começou a se intensificar com o protesto de Conselheiro contra a cobrança de novos impostos em Bom Conselho, BA. Esta questão o levou a sair da localidade e fundar a vila de Belo Monte, BA. Esta cidade seria um local de refúgio para os seus seguidores. Organizou uma vila pobre, mas contra os vícios. Os problemas começaram a se agravar quando as autoridades eclesiásticas enviaram alguns frades para a região. Eles descobriram que os seguidores de Antônio Conselheiro andavam armados. Em 1896, um incidente na tentativa de comprarem madeira para a construção da igreja fomentou a acusação que eles planejavam invadir Juazeiro,BA. As autoridades locais seguem para destruir Belo Monte, mas fracassam na tentativa de combater os seguidores de Antônio Conselheiro. Em 1897, foram necessárias quatro expedições militares para exterminar o povoado de Belo Monte (Canudos). A vitória final sobre Canudos foi, extremamente, trágica matando praticamente todos os homens e repartindo as mulheres sobreviventes como um despojo para os soldados. Estima-se que morreram 30 mil homens e mulheres para acabar com Canudos. A miséria do país, porém continuou a mesma (AQUINO ET ALLI 2000).

O episódio de Canudos indica uma população rural extremamente carente no Brasil e ao mesmo tempo, com um sincero desejo de um vida melhor, construindo uma sociedade igualitária. Ao mesmo tempo, podemos ver o forte elemento da formação religiosa que dá um sentido completamente místico e messiânico a pregação de Antônio Conselheiro. Este episódio mostra, por um lado, a força da religião na mentalidade brasileira. Por outro lado, indica que o catolicismo oficial não possuía um poder tão absoluto como poderia parecer pelo fato do Brasil ser considerado um país católico. Consideramos isto, em parte, devido ao insucesso dos enviados oficiais da Igreja em conseguirem dar um outro fim ao movimento.

4.2.4.2 - A Guerra do Contestado

A Guerra do Contestado foi outro movimento social de caráter religioso que ocorreu entre Paraná e Santa Catarina. GALLO (1999 :11) descreve o seguinte sobre o evento:

"O ano de 1912 marca, em periodização oficial, o início da Guerra do Contestado, um movimento popular, de cunho milenarista-messiânico que se vinha gestando, na verdade, desde a década de 40 do século passado [XIX], com o aparecimento do primeiro monge, João Maria. A esse eremita sucederam-se dois andarilhos, profetas e curandeiros; um de mesmo nome (João Maria) e o último, conhecido por José Maria, sobre o qual têm sido atribuídas, em parte da bibliografia sobre o assunto, as responsabilidades da eclosão da Guerra do Contestado.

O palco desses acontecimentos foi uma região situada entre o Paraná e Santa Catarina, disputada entre ambos os estados por suas riquezas naturais. O nome atribuído ao lugar advém dessa contenda. Ali, durante quatro anos, aproximadamente 20 mil pessoas rebelaram-se contra a ordem vigente, ocupando um área de 25 a 28 quilômetros quadrados. Os dados oficias apontam que o efetivo das tropas legais chegaram a ter 6 mil homens, e um saldo final de 3 mil mortos, número bastante discutível, pois só no reduto de Santa Maria, arrasado pelas tropas do Exército, havia aproximadamente 5 mil revoltosos. O conjunto desses dados aponta a magnitude do confronto, justificando, de início, a inclusão de mais uma, entre as incontáveis interpretações da guerra, pois, quanto mais se diz sobre os acontecimentos naqueles, sertões, mais falta, ainda ser dito. "

A Guerra do Contestado, também tem suas raízes na profunda iniqüidade social do Brasil rural. A região em que se desenvolveu o centro da guerra do Contestado era um região onde os sertanejos buscavam sobreviver com grandes dificuldades. O problema foi profundamente agravado pela construção da ferrovia ligando São Paulo ao Rio Grande do Sul. As terras, ao longo da ferrovia, foram desapropriadas para a derrubada da mata e depois vendida para colonos europeus. Entre 1910 e 1911, a situação se agravou por dois fatores: despejo dos sertanejos que viviam nesta terra, com grande violência, e o fim da construção que deixou sem emprego muitas pessoas na região. Neste contexto, apareceu José Maria afirmando ser o continuador da obra de João Maria. Já tendo participado do Exército, do qual desertara, organizou taticamente os deserdados que o procuraram. O movimento só consegue

ser debelado em 1916 com o massacre, praticamente, de todos os revoltosos (AQUINO ET ALLI,2000).

Houve ainda, pelo menos, mais um movimento de grande efervecência religiosa, que foi a devoção ao Padre Cícero, que tornou Juazeiro do Norte, uma expressiva cidade do sertão nordestino (AQUINO ET ALLI, 2000). Não analisaremos os detalhes deste movimento uma vez que ele não terminou de forma trágica como os anteriores e continua sendo uma força até a década de 1930, com a figura viva do Padre Cícero, ao mesmo tempo, que a devoção permanece até hoje.

4.2.5 - A questão religiosa institucional no Brasil

Os dois movimentos milenialistas-messiânicos revelam bastante da situação religiosa no Brasil. O Catolicismo era teoricamente a religião dominante. Na República, perdeu o status de Igreja oficial, assim, deparou-se com a fragilidade da sua estrutura no Brasil. Para aqueles mais devotos, esta secularização, promovida pela República de forma "intensa", foi um motivo para buscar novos rumos para a Igreja Católica, ao mesmo tempo que favoreceu o surgimento de liderança religiosas mais contestadoras (BRUNEAU 1974, DREHER 1999). O ambiente típico da região rural poderia ser considerado como um meio social, extremamente, permeado pelo mundo religioso, portanto propenso a buscar soluções religiosas para os seus problemas. As carências sociais e econômicas do interior do Brasil era um ambiente, extremamente, propício para a formação de movimentos milenialistas (AQUINO ET ALLI 2000). Devemos, ainda, considerar que a tradição ibérica sempre guardou bastante interesse nas questões do "novo rei", que faria do mundo de fala portuguesa um lugar especial para a difusão do evangelho (DELUMEAU 1997, DREHER 1999). O mito do "novo rei" começou na era das grandes expansões do mundo português. O rei Sebastião, desaparecido em 1578 em batalha, era a grande esperança da nação portuguesa. Apesar de haverem testemunhas da sua morte, o seu fim representava o fim da independência portuguesa. Asssim, criou-se uma expectativa que este rei voltaria. Esta idéia passou por diversas situações que alimentaram o pensamento milenarista em Portugal e no Brasil (DELUMEAU 1997, CP.10)

4.2.6 - A Imigração.

Entre 1880 e 1920, o Brasil recebeu uma quantidade expressiva de imigrantes. O momento histórico propiciou o recebimento de grande número de imigrantes, que foram

recebidos no Brasil para trabalhar e "branquear" a população brasileira. De fato, o Brasil, em especial o sul atraiu os imigrantes. No gráfico 4.2 apresentamos um quadro comparativo da imigração ocorrida no Brasil.

Os dados demonstram que o Brasil recebeu cinco grupos principais de imigrantes: italianos, espanhóis, portugueses, japoneses e alemães. Eles indicam também que, embora os alemães sejam apenas o quarto grupo com um total muito inferior aos três principais, a sua

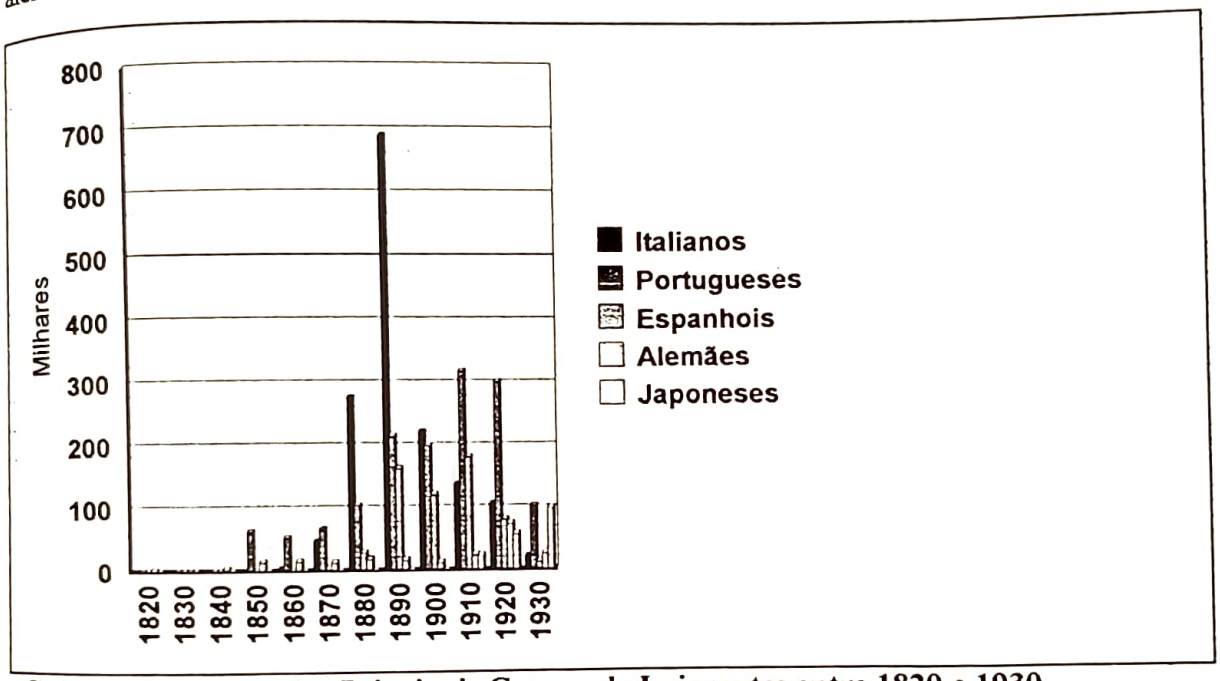


Gráfico 4.2 - Fluxo dos Principais Grupos de Imigrantes entre 1820 e 1930.

imigração foi a mais duradoura e a que possui no Brasil o caráter mais singular no sentido de formar muitas colônias. A seguir discutimos mais alguns dados sob a peculiaridade da imigração alemã e a mentalidade deste imigrante e seus descendentes, pelo menos, até o início da Primeira Guerra Mundial

4.2.6.1 - A Imigração Alemã

Analisar o porquê os alemães vieram ao Brasil tem sido uma questão desafiante para os estudiosos. DREHER (1984) sugere que a preferência pelos alemães que chegaram ainda um pouco antes da independência do Brasil, estava no fato de que não havendo um Estado alemão organizado e, portanto, não possuindo colônias, não consistiriam num perigo para o domínio lusitano no Brasil. GERTZ (1987) aponta para o fato de que a primeira imperatriz do Brasil, era de origem alemã, o que teria influenciado a criar condições para que a primeira colônia organizada em terras devolutas em São Leopoldo,RS, em 1824, fosse de seus conterrâneos.

Não é muito fácil determinar quantos alemães entraram no Brasil entre 1824 e 1947, período considerado de imigração alemã para o Brasil. Há, basicamente, dois problemas: falta de precisão dos dados, e mudanças territoriais na Europa Oriental, fazendo que por exemplo, muitos alemães tivessem vindo da Rússia, e poloneses, tivessem passaporte alemão. De um modo geral, estima-se que cerca de 250 mil alemães vieram nesse período. (SEYEFERTH 2000). FOUQUET (1974), analisando a presença alemã no Brasil destaca que as colônias alemães no Rio Grande do Sul, Santa Catarina, Espírito Santo foram predominantemente rurais, enquanto no Paraná, em São Paulo e no Rio de Janeiro a concentração maior se deu nas capitais destes Estados. Ao analisar a relação de colônias apresentadas por FOQUET (1974) e MAGALHÃES (1998), podemos observar que não apenas as colônias tiveram uma distribuição irregular no período analisado de quase cento e cinqüenta anos como também, os locais de origem dos imigrantes alemães eram muito variados, bem como houve várias colônias a partir de deslocamentos internos do país. Cidades como Porto Alegre, Curitiba, São Paulo e Rio de Janeiro também receberam imigrantes alemães no fim do século XIX. Sendo que a primeira foi, em parte, um deslocamento dos teuto-brasileiros do Rio Grande do Sul. Na tabela 4.6 apresentamos as principais colônias de alemães fundadas a partir da imigração direta, no século XIX.

Tabela 4.6 - Principais Colônias Alemãs Organizadas no Brasil.

Localidade	Ano	Procedência
São Leopoldo (RS)	1.824	Hunsrück, Saxônia, Wittemberg
São Pedro de Alcântara (SC)	1.829	Bremen
Santa Izabel (ES)	1.847	Pomerânia
Teófilo Otoni (MG)	1.847	
São Sebastião do Caí (RS)	1.848	Renânia, Pomerânia, Silésia
Santa Cruz (RS)	1.849	Renânia, Pomerânia, Silésia, Holstein, Saxônia
Blumenau (SC)	1.850	Hannover, Braunschweig, Prússia, Oldenburg
Joinville (SC)	1.851	Hannover, Schlewig-Holstein, Prússia, Oldenburg
Juiz de Fora (MG)	1.852	
Santo Ângelo (RS)	1.857	Renânia, Pomerânia, Saxônia
São Lourenço (RS)	1.857	Pomerânia e Renânia
Santa Leopoldina (ES)	1.857	
Nova Petrópolis (RS)	1.859	Pomerânia, Saxônia, Boêmia
Brusque (SC)	1.861	Oldenburgo, Baden, Brauschweig
Nova Teotônia (RS)	1.868	Westfália e migração interna
São Bento do Sul (SC)	1.871	Schewig-Holstein, Prússia, Hannover, Oldenburgo
Ponta Grossa (PR)	1.877	Alemães do Volga

O sucesso dos empreendimentos também foi muito variado, não havendo registro preciso de quantos voltaram para a Alemanha ou foram para a Argentina. No entanto, o número dos que ficaram foi expressivo e o fato das principais colônias para receber os alemães terem sido rurais, agrícolas e em regiões remotas do país como o Sul ou o Espírito Santo, contribui para dar um traço peculiar à imigração alemã. SEYEFERTH (2000) comenta o seguinte sobre a colonização alemã : " *A concentração em áreas restritas, relativamente isoladas da sociedade brasileira, apesar da posterior introdução de outros imigrantes, facilitou a manutenção dos costumes e o uso cotidiano da língua alemã.*" Ela acrescenta ainda que o fato dos alemães terem organizado escolas alemãs não eram motivadas apenas por um sentimento étnico, mas muito mais pelo fato das carências e ausências do governo brasileiro. A omissão do Estado impeliu-os à formação de sociedades comunitárias para organizar a escola, a vida social e até a saúde. Conforme destacado por DREHER (1984) não havia muitas razões aos alemães vindo ao Brasil, principalmente, antes da Unificação Alemã em 1871, para manter um sentimento de forte nacionalismo alemão. Na realidade, durante boa parte do período que os imigrantes alemães vieram ao Brasil, eles se sentiam abandonados pelo país de origem que, de um modo geral, não tinha oferecido condições satisfatórias de vida, e pelo país que os recebera, porque quase todas as promessas feitas não foram cumpridas. Na realidade, como SEYEFERTH (2000) destaca acaba se formando um sentimento de uma etnicidade teuto-brasileira. Uma marca importante na formação desta etnicidade foi, justamente, a publicação de jornais alemães, onde haviam colônias significativas de alemães, principalmente, em cidades do sul do Brasil, onde após algumas gerações as colônias alemães, já havia se firmado e algumas, até organizadas como municípios. A participação política embora não fosse intensa era possível ser sentida, notadamente, em Santa Catarina e, em menor escala, no Rio Grande do Sul (GERTZ 1987).

Após a formação do Império Alemão, começa a surgir uma preocupação por parte do governo alemão, sobre a proteção dos direitos dos alemães que habitavam ou haviam nascido fora do Império (Auslanderdeutscher). Com isto, no fim do século XIX, começa a haver o cultivo de um sentimento maior de germanidade. (DREHER 1984, MAGALHÃES 1998).

O primeiro golpe para os imigrantes alemães veio por ocasião da Primeira Guerra Mundial. Além de sofrerem várias hostilidades de populares devido ao início da guerra, houve ainda a proibição das publicações em alemão quando o Brasil declara guerra a Alemanha em

1917. Boa parte destes jornais voltaram a funcionar em 1919, após o fim da guerra. Pudemos observar que o período de imigração alemã mais intensa ocorre justamente, neste período, após a Primeira Guerra Mundial, mas a maior parte desses imigrantes seguem para as capitais, principalmente, para São Paulo (GERTZ 1987, FOUQUET 1974). No Estado Novo, há uma nova proibição das publicações e após este período, o sentimento de uma etnicidade teuto-brasileira fica bastante reduzida. (TOTA, 2000)

A relação entre os colonos alemães no Brasil e a comunidade ampla no país, na realidade, foi marcada por tensões. Havia razões por parte de latinfundiários para se opor ao processo de formação de colônias, porque o sucesso de algumas destas eram percebidas como uma ameaça ao projeto de manter a escravatura no Brasil (LAZZARI 1980). Além disso, o fato de muitos alemães se sentirem como mais disciplinados e organizados que os nativos, formou um espírito de que eles tinham uma missão de ajudar a civilizar o país. Muitos alemães, principalmente, no último quarto do século XIX, fizeram propaganda na Alemanha para trazer imigrantes para as colônias no Sul. O sentimento de germanidade e o fato de que o movimento da Liga Pangermânica propunha a união de todos alemães espalhados pelo mundo, colabora para a formação de um sentimento anti-germânico, em boa parte da intelectualidade brasileira. (SEYEFERTH 2000, MAGALHÃES 1998). Este sentimento não pode ser considerado, unânime, por que, principalmente, no Rio Grande do Sul e em Santa Catarina, houve favorecimentos às colônias ou mesmo a adesão de costumes alemães (MAGALHÃES 1998). Contudo, também podemos considerar a organização econômica progressista e o estabelecimento de pequenas industrias, principalmente, no sul que contribui para gerar antipatia à comunidade alemã. Houve, principalmente, no século XX devido ao pan-germanismo antes da Primeira Guerra, e o nazismo antes da Segunda Guerra a formação de um sentimento de germanidade, que para alguns opor-se-ia ao sentimento de brasilianidade. Trabalhos como os de DREHER (1984), SEYEFERTH (2000), MAGALHÃES (1998), GERTZ (1987), destacam que o sentimento de germanidade, embora presente, não excluía o sentimento de serem cidadãos brasileiros para a maioria dos descendentes de alemães. As manifestações contra os alemães entre 1917 e 1918, foram supreendentes para muitos teuto-brasileiros, que embora preferissem a neutralidade do Brasil, não organizaram nenhum movimento contrário a declaração de guerra do Brasil à Alemanha, pois também se consideravam brasileiros. O sentimento de uma identidade teuto-brasileira aceita mais a influência da cultura brasileira após 1918 convive bem até que o nazismo, tenta se organizar politicamente no Brasil. No período do Estado Novo, há uma

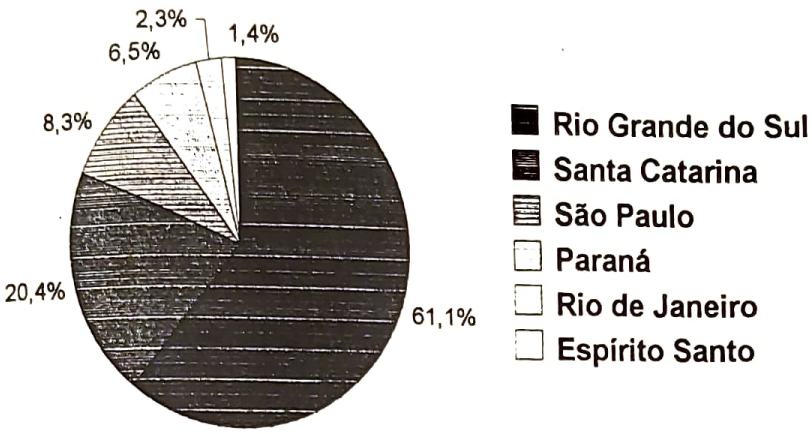


Gráfico 4.3 - Distribuição dos Descendentes de Alemães no Brasil em 1930.

forte ação contra as comunidades alemãs no sentido de acabar com o seu sentimento de "indepedência" (TOTA, 2000, PERAZZO 1999). Dentro da história das comunidades alemães no Brasil, podemos destacar que a comunidade alemã no Espírito Santo caracterizou por nunca ter publicado um jornal e, ao mesmo tempo, ter sido a que se manteve mais apegada as tradições alemãs, ainda hoje, tendo uma expressão pouco significativa no desenvolvimento daquele Estado (FOUQUET 1974).

A distribuição da população alemã no Brasil como podemos observar não se deu de forma homogênea no Brasil, concentrada no sul como pode ser visto no Gráfico 4.3. Este dado apresenta como estava a distribuição da população teuto-brasileira na década de 1930. Os dados têm como objetivo salientar o sentido da missão da IASD no Brasil se concentrar no sul, não foi sem razão.

Outro aspecto importante de destacar da imigração alemã é sobre a sua expressão religiosa. Normalmente, associa-se os alemães ao luteranismo, contudo, a distribuição da religião na Alemanha é bem mais complexa, uma vez que várias regiões alemãs permaneceram católicas, e mesmo entre as regiões protestantes, haviam a divisão entre a área reformada e área luternana. Além disso, não podemos esquecer que nas mais diversas regiões haviam

comunidades originárias dos movimentos anabatistas, como os menonitas, por exemplo (CRAIG 1987). A religião dos imigrantes era, predominantemente, protestante, embora também tenham vindo para o Brasil, alemães católicos. MAGALHÃES (1998) analisa que, boa parte dos imigrantes, tinham uma prática religiosa ligado ao Pietismo, movimento originário do século XVIII no Luteranismo, mas que ainda no século XIX teve muita influência na religiosidade popular alemã. A marca do Pietismo é, justamente, a piedade pessoal, experiência religiosa subjetiva em que se volta para o lado mais pessoal da fé. Acrescenta ainda que, devido à falta de liderança religiosa, principalmente, entre as comunidades protestantes, esta tradição pietista se firmou na prática de religião familiar, centralizada, normalmente, no culto familiar. Tanto DREHER (1984) como MAGALHÃES (1998) ressaltam que, somente, pelo fim do século XIX é que a Igreja Luterana passa a ter preocupações com os teuto-brasileiros. Segundo MAGALHÃES (1998), uma das razões teria sido a expansão do Adventismo nas colônias alemãs no Brasil.

4.3 - A Inserção e Expansão da IASD no Brasil: uma igreja, realmente, alemã

CAMARGO, (1973), MENDONÇA (1990) E DREHER (1999) apresentam, pelo menos, duas vertentes do Protestantismo brasileiro: o de imigração e o de missão. O primeiro grupo é representado, basicamente, pelo Luteranismo e, em um número bem menor, pelo Anglicanismo que chegaram ao Brasil pela vinda de imigrantes alemães e ingleses, estes, normalmente, ligados às relações econômicas "privilegiadas" entre o Brasil e a Inglaterra. O segundo grupo é composto por grupos como metodistas, batistas, presbiterianos, entre outros, que vieram para o Brasil a partir de missões missionárias organizadas nos Estados Unidos. A característica marcante deste último grupo seria a visão do Brasil como um campo missionário devido a sua maioria populacional católica. Afinal, para quase todos os protestantes estadunidenses da época, o catolicismo era visto como uma religião semi-pagã ou como um cristianismo corrompido.

Contextualizar o Adventismo do Sétimo Dia neste quadro apresenta algumas singularidades importantes. Primeiro, porque como foi colocado, o Adventismo do Sétimo Dia entrou através de missão. No entanto, esta missão foi feita quase exclusivamente nas comunidades alemãs. Assim, embora o Adventismo não tenha sido trazido por imigrantes, esteve, intimamente, ligada à imigração alemã que ocorria em direção ao Brasil. Ainda, antes

da Primeira Guerra Mundial, a IASD no Brasil recebeu uma parcela pequena de imigrantes alemães adventistas do sétimo dia, além daqueles missionários alemães que vieram trabalhar no Brasil e devido à existência de comunidades de conterrâneos, acabaram fixando raízes no país.

A ligação do Adventismo com à comunidade alemã no Brasil não é, realmente, um acidente ou milagre, como a história oficial do Adventismo parece apresentar sob a sua inserção no país. Como já consideramos no capítulo 3, que analisa a expansão do Adventismo no mundo, podemos observar que a questão religiosa e lingüística foi um fator importante para a expansão do Adventismo. Assim, o Adventismo entra no Brasil no período em questão, justamente, porque a comunidade alemã serviu de ponte para alcançar o Brasil.

4.3.1 - O perfil alemão da IASD no Brasil

É interessante observarmos que a introdução e expansão inicial do Adventismo no Brasil, possui paralelo com a forma de expansão nos Estados Unidos, pelo menos, quase meio século antes. O perfil do primeiros conversos parte de um extrato simples da sociedade rural, mas possuidores de terra. Embora, a situação dos fazendeiros estadunidenses fosse melhor do ponto de vista da estruturação econômica do que a das colônias alemãs no sul do país ou no Espírito Santo, há pelo menos duas semelhanças importantes: eram protestantes e proprietários de terra. Há uma cultura bíblica que mantém boa parte destas comunidades de imigrantes. Embora nem todos alemães fossem protestantes, é entre estes que o Adventismo faz sua inserção e expansão. Se considerarmos o que MAGALHÃES (1998) destaca sobre a formação pietista de boa parte destes imigrantes, podemos concluir, que havia uma afinidade com o Adventismo, que foi formado, em grande parte, por metodistas, também influenciados pelo pietismo alemão.

Esta inserção em uma ambiente com proximidade cultural àquela encontrada no norte estadunidense, foi observada também na inserção do Adventismo nos demais países do cone sul. Isto pode explicar talvez, porque, inicialmente, o adventismo progrediu mais nas partes "européias" da América do Sul, como Argentina e o sul do Brasil. No entanto, esta vantagem inicial do Adventismo na "Neo-Europa" Sul-americana demonstra ser um fator limitante do crescimento do Adventismo no Brasil. Em primeiro lugar, a comunidade alemã não era numerosa e de um modo geral as mais antigas colônias, por onde o adventismo começou

estavam longe do eixo produtivo do País e em regiões de pouca expressão econômica e política. A única exceção, o Rio Grande do Sul, no período bem inicial da inserção do Adventismo estava ainda se recuperando da guerra 'civil', ocorrido após a Proclamação da República.

Este domínio alemão pode ser percebido pelo fato de que os "estadunidenses" enviados para o Brasil eram, na maior parte alemães, que haviam emigrado para os Estados Unidos. Após algum tempo, houve, inclusive, a chegada de missionários adventistas alemães, e também de membros imigrantes alemães adventistas. Os números não foram muito elevados, mas indicam claramente um vínculo muito forte, que não encontrou paralelo de exclusividade no Chile, na Argentina ou no Uruguai, onde a igreja também começou com imigrantes alemãs. Conforme podemos observar na Tabela 4.2, a maior parte da liderança neste período foi de origem germânica. Mesmo quando deixam Taquari,RS, uma região de comunidades alemãs vieram para Santo André e Santo Amaro, locais que, embora, não houvesse colônias germânicas, havia um pequeno número de alemães. Santo Amaro e Itapecerica da Serra também receberam colonos alemães no início do século, mas as colônias não prosperaram, e boa parte migrou para Rio Negro,PR e Mafra,SC, mas ainda, mantinham a presença de alemães.

Interessante relembrarmos que a própria IASD na Alemanha, estava em expansão e não era muito mais antiga do que a sua inserção no Brasil, no entanto, o crescimento ocorreu de forma muito significativa. A descrição apresentada no SDABC ENCYCLOPEDIA sobre a IASD na Alemanha, nos dá impressão de uma igreja crescente e com influência em todo o Leste e Sudeste Europeu e até na Rússia. Talvez, devido ao clima de grande confiança na superioridade germânica, os conversos ao Adventismo, viam uma harmonia de duas eleições: a nacionalista e a religiosa, fundidas em um dever soberano. Pensamos que isto pode explicar, em parte porque a IASD no Brasil, em seus primórdios parece uma "filial" da IASD alemã, por exemplo, usando inicialmente o hinário alemão e as traduções alemãs da doutrina adventista.

Este sentido de eleição não deseja ressaltar um aspecto exclusivista a ponto de só evangelizar alemães no Brasil, mas de evangelizar e levar, de certa forma, a superioridade da cultura alemã. O fato do Brasil ter recebido principal atenção dos alemães adventistas pode

ser compreendido pelo fato de que as outras duas grandes colônias de alemães no Novo Mundo, Estados Unidos e Canadá, já possuiam um trabalho adventista bem-organizado. Afinal, a primeira literatura impressa no Brasil, em português foi feito por pessoas como Guilherme Stein Jr, que traduziram algumas obras de Ellen White, consideradas fundamentais, para o português, além de publicar uma revista para evangelização em português. Sendo assim, o que queremos ressaltar mais é a fusão de aspectos da mentalidade germânica com a mentalidade adventista do sétimo dia no Brasil. Quando encontramos autores brasileiros que defendiam a imigração européia, em especial, a alemã (SKIDMORE, 1989), podemos afirmar que havia um "clima" favorável aos adventistas alemães para assumirem o trabalho adventista no Brasil. Uma das razões, poderíamos pensar na existência de material doutrinário adventista em alemão, bem como uma maior tradição de publicações de jornais nas comunidades alemães e sua maior experiência em uma expressão religiosa com predomínio da atividade leiga e desprovida, praticamente, de rituais.

O fato de no fim da Primeira Guerra Mundial, o adventismo no Brasil, estar atrás dos países hispanos em termos proporcionais, indica-nos que talvez esta liderança não tenha sido tão positiva para a solidificação rápida do adventismo no Brasil. Entendemos que, na realidade, o fato da comunidade alemã ser demasiadamente isolada no contato com os brasileiros, constitui como uma grande barreira. Principalmente porque as comunidade alemãs em Santa Catarina e no Espírito Santo eram predominantemente rurais. No Paraná, no Rio Grande do Sul e São Paulo, onde a comunidade alemã era também urbana, a IASD conseguiu uma melhor expansão.

Os dados do crescimento da Igreja sugerem que houve um período de crescimento lento que reflete, provavelmente, as dificuldades na expansão do adventismo entre os nativos. RABELO (1990) chega a comentar um episódio na construção do Colégio Adventista em Santo Amaro, SP, em que o colégio ficou sob suspeita pelo fato das pessoas falarem apenas alemão, e isto em 1917. Este dado revela quão étnica era a IASD no Brasil, uma fé da comunidade alemã, com alguns brasileiros entre eles.

Tentando analisar a mentalidade dos primeiros conversos adventistas no Brasil, fica difícil de dizer que existe um significado nacionalista no recebimento da mensagem adventista. Como DREHER (1984) analisa em sua obra, é difícil falar em um sentimento de germanidade

entre os alemães que migraram para o Brasil antes da formação do Segundo Reich. Ele destaca que o uso da Igreja Luterana para formar e fortalecer uma identidade alemã entre os teuto-brasileiros, ocorreu principalmente do início do século XX, quando o nacionalismo cresce com grande força e há uma aliança explícita entre o conceito de germanidade e de religiosidade protestante, basicamente.

Analisando os dados sobre a fundação das colônias alemãs fica patente que a maior parte das colônias foram fundadas antes da formação do Império Alemão. Assim, cada um destes imigrados tinha um sentimento de pertencer mais ao seu Estado de origem do que a uma nação. Além do mais, a maior parte dos imigrantes, como já consideramos, migraram para o Brasil em busca de uma condição de vida melhor. No entanto, como pudemos considerar, os alemães sempre se mantiveram bastante isolados em suas comunidades, o que fortaleceu a formação de um sentimento de independência e auto-suficiência. (DREHER 1984). Dentre os adventistas alemães poderíamos dizer que o fato de terem sido aqueles que primeiro receberam a "verdade" no Brasil, contribui para lhes dar um sentimento de uma missão especial na condução do Adventismo no Brasil. Em comparação com a inserção do Adventismo em outras partes da América do Sul, podemos dizer que, há no Brasil, um monopólio de uma comunidade imigrante, que não chegou a ocorrer na Argentina, por exemplo.

O fim da Primeira Guerra Mundial representa também, praticamente, o fim da era alemã na IASD do Brasil. O periódico publicado em alemão pela Casa Publicadora Brasileira é descontinuado devido à declaração de guerra do Brasil a Alemanha, em 1917. O objetivo era evitar suspeita de alguma ligação entre a IASD e o governo imperial alemão que, como consideraram, prejudicaria a situação da IASD no Brasil.

Tomando em consideração os dados levantados por HOSOKAWA (2001), há uma predominância de missionários da IASD alemã em relação a estadunidense que cresce, principalmente, a partir de 1916. A tabela 4.7 permite visualizar no período de 1893-1917, quais e quantos foram os missionários alemães e estadunidenses e o tempo de trabalho

Tabela 4.7 - Relação dos Missionários que Entraram no Brasil entre 1893-1950

Nome	Esposa	País de Origem e Período de Trabalho
Elwin Winthrop Snyder	(Estelle Jane Ketrin)	EUA 1893
Clair A. Nowlen	(Ethel Threadgould)	EUA 1893
William Henry Thurston		EUA 1894-1901
Huldreich F. Graf	(Carolina)	Alemanha 1895 -1946
Alberto Berger	(Leslie Klauss)	Alemanha 1895 -nd
Frederico Berger ES	(Armanda Klauss)	Al.emanha 1895 -nd
Frederick.Weber.Spies	(Isadora Read)	EUA 1896-35
John Lipke	(Augusta)	Alemanha (via EUA)1897-43
Augusto Brack (RS)		Alemanha 1898 -nd
Waldemar Ehlers	(Judith)	Alemanha 1898 1929
Emmanuel C. Ehlers		EUA 1901-1949
Frederico Stuhlmann RS	(Luise)	Alemanha 1898- 1939
Paul Kramer		Alemanha 1899
Abel Landers Gregory	(Lulu Corliss)	EUA 1902-1909 (1867-1950)
Augusto Pages	(Guilhermina)	Alemanha 1905 -1939
George Sabeff	(Malvina Preuss)	Alemanha 1905 -1939
Emílio Hoelzle		ALemanha 1905 -1939
Jacob G. Krocker		EUA 1908-1912
Henrique Tonjes		EUA 1906
Frederick R. Kumpel	(Emilia Dreyer)	Alemanha 1911-1940
Henry J. Meyer		EUA 1911-1922
Augusto Rockel	(Ida)	Alemanha 1911 1941
Otto Max Groechel	(Ost)	Alemanha 1912 -1941
John Harley Boehm	(Augusta Schneider)	EUA (russo-alemão) 1913- 1954
Ricardo Dietrich		Alemanha 1913-nd
Carl Reidt e Sra.		EUA 1913
Corinne Hoy		EUA 1913-20
Carl C. Specht e Sra. :		EUA 1913
Jacob Peters e Sra. :		EUA 1913
Henry Haefft e Sra.:		EUA 1913
Louise Wurtz		EUA 1913
Sarah Kinner:		EUA 1913
R.M.Carter (Iná).		EUA 1913-1921
Paul Hennig e Sra		EUA 1913-1921
Paul Hennig		ALemanha 1913 -1921
J. Edward Brown		EUA 1913 -1919
Herman Streithorst	(Apolônia Kein)86	Alemaha 1914 - nd
João Luiz Braun		Alemanha 1915 -nd
Clarence E. Rentfro	(Mary Loizette Haskell)72	EUA 1917-24
Charles A Rentfro	(Esther Allen)86	EUA 1917-1935
Alfredo Suessmann		Alemanha
Ricardo Suessmann	(Irmão)	Alemanha 1917-20
Thomas W. Steen	(Margarida Steen)	EUA 1918-1927
John L.Brown		EUA 1919-1943
Walter E.Murray	(Golda James)81	EUA 1919 -1927
Max Rohl	(Maria)	Alemanha 1920 -1950
H.B.Westcott	(Mytie)	EUA 1920-1936
C.E. Schofield		EUA 1920-1926
E.M. Davis		EUA 1920-1930
George B. Taylor	(Gladys King)92	EUA 1920-1931
Arthur L. Westphal		EUA 1920
C. Heirich		EUA 1920

F. S. Chollar	EUA 1920
W. Walla	EUA 1920
Ennis Valentin Moore (Arabella)	EUA 1920 -1935
R.C. Gray	EUA 1921
Leo Blair Halliwell (Jessie Rowley)	EUA 1921-1959
Hans Mayr (Johanna Luisa Bräuer)83	Alemanha 1922-1927
Manley Valentine Tucker	EUA 1922-26
J.B.Johnson (Jessie Bond)87	EUA 1922-37
Abraham Classen Harder (Mary Volth)	EUA 1922-1948
Alberto E. Hagen	EUA 1922-1937
Harold B.Fisher (Edna Elizabeth)	EUA 1923 -1938
Chester C. Schneider (Katharine Ewart)97	EUA 1923-1956
Walton Brown	EUA 1923–1943
Ernest Price Mansell (Edith Elleanor Windsor)	EUA 1924- nd
John David Hardt	EUA 1925–1941
Harold C.Brown	EUA 1925
Godofredo F. Ruf	EUA 1926-1934
Alvin Nathan Allen (Luella Goodrich)	EUA 1926-1938 .
Elmer H.Wilcox	EUA 1926-1939
George Hoyler (Martha Ehlers)	Alemanha 1927 -1960?
Ernesto Roth (Erna)	Alemanha 1928-nd
L. G. Jorgensen,	EUA 1930
Ellis R. Maas (Evelyn)	EUA 1928-1937
Leon Repogle	EUA 1935- 1948
Lloyd E. Downs (Catharina)	EUA 1935-1942
Walter Rollo Wheeler (Theone)	EUA 1938? -1944?
Cecil E. Lamberth (Maria Aurora Pinheiro)	EUA 1943-1948)
J.M.Zeroth	EUA 1922- 1942
Juan Meier (Feliza)	Argentina 1943-nd
Wilbur Holbrook	EUA 1922
Ruben R. Figuhr (May Holt)	EUA 1941-1950
Walter Edwin Nelson (Ruth)	EUA 1947- nd
Roger A. Wilcox	EUA 1948-58
John Baerg (Carlota)	EUA 1910-1963

Estes dados mostram um certos equilíbrio aparente entre alemãs e estadunidense na fase antes da Primeira Guerra, mas se considerarmos um importante dado, que é o tempo de permanência podemos constatar que o tempo de permanência dos missionários alemães, foi muito maior, sendo que, na realidade, a maior parte permaneceram no país até a morte. A presença alemã no Adventismo se faz presente um longo tempo além da fase inicial, porque os que vieram, permaneceram, por longo prazo em atividade no Brasil.

4.3.2 Identidade Social do Adventismo do Sétimo Dia

A impressão que temos no período inicial do Adventismo no Brasil, e que se posiciona como uma seita. A presença de movimentos messiânicos milenaristas de grande vulto, neste período, analisado com Canudos e o Contestado, parece, no entanto ter contribuído

negativamente para o adventismo expandir. Na realidade, até o evento anterior do Muckers,[4] ocorrido no Rio Grande do Sul, na colônia alemã, criou uma barreira muito forte para o recebimento da mensagem adventista. RABELO (1990) menciona que quando o Adventismo chegou ao Rio Grande do Sul, muitos relacionam os adventistas com os Muckers. Foi em parte na região deste movimento que os adventistas vão também se estabelecer no Rio Grande do Sul. O movimento do Contestado ocorrido entre 1912 e 1916 fica entre a região da colonização alemã em Santa Catarina e a região de colonização alemã no Paraná no caminho para Curitiba.

SEYERFERTH (2000) demostra que a comunidade alemã foi o grupo de imigrantes que mais lentamente, influenciou a sociedade brasileira como um todo. Enquanto a presença de italianos e japoneses, principalmente, em São Paulo, se fez sentir rapidamente, as comunidades alemãs permaneceram muito isoladas, influenciado de modo tímido, as lideranças nos Estados do Rio Grande do Sul e Santa Catarina. Conforme já analisamos, a colonização alemã no Brasil, na parte anterior, foi bastante exclusivista, no sentido de, realmente, formar colônias. Além disso, devido ao grande número de promessas não-cumpridas pelas autoridades brasileiras para com estas colônias, formou uma grande reserva quanto à seriedade do país. (DREHER 1984).

Podemos dizer que o Adventismo só começa a alcançar os "nativos" quando organiza a sua primeira igreja na cidade de Rolante, RS, como primeira igreja de fala portuguesa em 1904. Este dado é importante, o Adventismo nativo que ganha força é formado a partir do Rio Grande do Sul. O fato de que neste período inicial só o Estado do Rio Grande do Sul apresentar um crescimento continuo é um claro sinal de que ocorreram condições favoráveis para a formação de uma comunidade brasileira bem estabelecido e que, inclusive, desenvolve logo um senso de missão em torno da crença da IASD. Este fato se torna uma marca da história do Adventismo no Brasil.

Entendemos que além, da grande associação do Adventistmo com os alemães a mensagem adventista entra em um país de forte sentimento milenaristas. Este elemento deveria aparentemente ter sido positivo, contudo, o milenarismo brasileiro estrutura-se dentro de uma

[4] Os Muckers foram membros de um movimento messianico-milenialista ocorrido na colônia alemã de São Leopoldo na década de 1870, que criou grandes problemas na comunidade alemã local.

mentalidade católica popular, que possui traços bem diferentes da mentalidade protestante popular, na qual a IASD se formou nos Estados Unidos. Como no adventismo há um forte sentimento anticatólico, principalmente quanto as representeções religiosas e adoração praticada pelos católicos há um distanciamento das massas populares nativas. É verdade que os adventistas, também, conforme vimos no capítulo 2, chamam os protestantes de apostatados, mas na adoração possuem uma forte herança protestante na centralidade da palavra e dos tipos de cânticos utilizados na adoração. A liturgia adventista é conduzida com grande participação dos "leigos" bastante semelhante ao culto despojado do segmento da reforma calvinista. A distância na forma do culto e o sentimento anticatólico, em nossa compreensão, foram causas do obstáculo de inserção na mentalidade brasileira.

4.3.3 Adventismo e o Campo Religioso Brasileiro no Período

Ao se saber que o Brasil é, ainda hoje, considerado o maior país católico do mundo se pode ter a impressão de que o Catolicismo exerceu um poder controlador no Brasil, quase impedindo o desenvolvimento de outras religiões. Embora o Catolicismo seja uma parte essencial para a compreensão da mentalidade brasileira, é fundamental que possamos considerar, que a religiosidade popular e o domínio e o poder da Igreja como instituição não podem ser confundidos. A Igreja Católica em toda a época colonial e também, no Império, constitui-se em um braço do Estado (BRUNEAU 1974), principalmente, na época do Segundo Império, em que a Igreja Católica no Brasil não gozou de uma posição confortável, apesar de ser a religião oficial do país. O Imperador e boa parte da elite viam a Igreja como um departamento à serviço de Estado. Quando eclode o movimento ultramontanista, que tenta fortalecer o controle da Igreja de Roma sobre as igrejas católicas locais, há diversas reações negativas por parte do governo brasileiro. Conforme destaca BASTIAN (1990), os protestantes no Brasil durante o Império, embora não usufruíssem uma liberdade religiosa amparada na lei, receberam uma tratamento de bastante tolerância, principalmente, com as comunidades protestantes, que se instalaram junto com os imigrantes alemães.

Encontramos, ainda, no Segundo Império um crescente número de missionários protestantes estadunidenses que. de um modo geral, não tiveram grandes dificuldades no trabalho (MENDONÇA, 1990; BASTIAN, 1990). Embora os relatos dos missionários, muitas vezes apresentem relatos de intolerância religiosa para com eles e os novos conversos, estas ações não podem ser creditada ao Estado brasileiro, e sim, as reações espontâneas das comunidades

àqueles que aceitavam doutrinas divergentes, e passavam a professar uma nova religião publicamente. Não podemos falar em obstáculos legais a expansão do protestantes no Brasil, nem mesmo para grupo de uma tradição desconhecida e nova como o Adventismo. BASTIAN (1990), na realidade, destaca que o Protestantismo teve uma inserção facilitada pelas diversas elites latino-americanas que, de um modo mais direto ou indireto, desejavam diminuir a influência do Catolicismo no país, pois o consideravam um obstáculo ao desenvolvimento, principalmente, as correntes liberais e positivistas viam com bons olhos o protestantismo como uma força modernizadora do país. As reações do catolicismo ultramontano, ainda mais incentivaram uma ação contra uma tentativa que era percebida como uma interferência religiosa nos negócios do Estado. BRUNEAU (1974) analisa especificamente o caso da Igreja Católica no Brasil. Em todo período imperial a Igreja esteve subordinada aos interesses do Estado. Aqueles que se posicionaram a favor do ultrmontanismo, solicitando um poder maior para a Igreja, acabaram sendo punidos. A questão religiosa ocorrida em 1874, de certa forma, contribuiu para que quando a República fosse instituída, a Igreja fosse desalojada de sua posição privilegiada, deixando de ser sustentada pelo Estado, e assuntos da vida como casamento e cemitérios, por exemplo, passaram para a competência das autoridades civis. A educação escolar, conceitualmente, também foi laicizada. Se considerarmos o período de 1891 ao fim da Primeira Guerra Mundial poderíamos dizer, que nitidamente, o país sofre uma ação anticatólica por parte das instituições, embora esta ação, em nenhum momento, possa ser estimado como uma perseguição ou intolerância religiosa. De um ponto de vista prático, esta quebra de relação entre a Igreja Católica e o Estado brasileiro, acabam por favorecer o Catolicismo, mas também outros grupos religiosos que se inseriram no Brasil nesse período como o Adventismo do Sétimo Dia. A sua inserção, no entanto, possui algum distanciamento de outros grupos protestantes que entraram antes no fim do período imperial. Dentro da classificação do tipo de comunidade religiosa apresentada por YUNGER (apud GALINDO 1995) o Adventismo do Sétimo Dia, em seu momento de inserção no Brasi,l estava na melhor das hipótese na fase de "seita estabelecida" enquanto que os demais grupos ou eram "eclesias" como os luteranos, ou "denominações" como os presbiterianos e metodistas. Neste sentido, é difícil pensar que o Adventismo em sua fase inicial no Brasil, tivesse algum intenção "civilizatória", tão presente nas missões evangelistas de outros grupo religiosos. Até porque dentro de sua escatologia "o fim estava muito próximo" e, uma vez que os 'últimos acontecimentos serão rápidos....

Quando MENDONÇA (1990) e BASTIAN (1990) analisam o Presbiterianismo no Brasil, podemos observar o destaque dado à fundação de uma escola em São Paulo. Esta teve, como preocupação, a formação de uma elite brasileira favorável ao ideal moderno que o protestantismo tão bem abraçava naquele momento histórico. Talvez a Escola Internacional de Curitiba, fundada por alguns adventistas leigos, tivesse um pouco a idéia de trazer algo civilizatório para a comunidade. Segundo GROSS (1995), a escola alcançou alguma notoriedade na época em Curitiba por sua boa proposta educacional diferenciada da educação tradicional, mas este projeto não foi duradouro. Escolas adventistas com alcance na comunidade só ocorreu efetiva e amplamente depois da década de 1960, sem contudo, definir uma ação civilizadora sistematizada. Além disso, o Adventismo do Sétimo Dia naquele momento, não se colocava ao lado dos protestantes contra o catolicismo, mas associa àqueles como formas desvirtuadas do cristianismo original. O fato de que os primeiros membros do adventismo foram convertidos do Luteranismo e de outros grupos protestantes já indica que o adventismo, atuou a partir de um grupo não católico. Os conversos do Catolicismo começam a ocorrer ainda neste período inicial, quando há os primeiros conversos de fala portuguesa. A dificuldade de expansão do Adventismo no Brasil não pode ser relacionado a uma força ou barreira estabelecida pela Igreja Católica. Conforme citado por BRUNEAU (1974), o Brasil possui, por volta de 1890, um número de padres muito inferior aos Estados Unidos onde o Catolicismo era um grupo minoritário! Este dado indica que, paradoxalmente, apesar de, no Brasil, o Catolicismo ser oficial, ele era extremamente precário e para se estabelecer com maior firmeza no Brasil dependeu-se de missionários estrangeiros. DREHER (1984) também destaca a lentidão no envio de religiosos para trabalharem entre os luteranos alemães, só mais para o final do século XIX que há um estabelecimento mais sólido de trabalho de religiosos nas colônias alemãs protestantes. O trabalho dos religiosos no Brasil, neste período, é constituído basicamente por missionários estrangeiros desde o Catolicismo até ao Adventismo do Sétimo Dia.

Levantamos a hipótese aqui, que a laicização promovida pela República, foi uma vantagem, ainda que não aparente, para as igrejas, tanto a Católica, como as protestantes, ao exigir que elas marcassem mais claramente os seus domínios, numa população nominalmente cristã católica, mas com profundas carências do conhecimento religioso, uma vez que a formação e a liderança local eram escassas. Aliás, nesse período, pudemos observar que o Adventismo, também não consegue atrair um número suficientes de missionários (tabela 4.7),

e o trabalho fica quase estagnado. As condições eram, extremamente, favoráveis para a expansão missionária, no sentido de que havia pouco conhecimento institucional do Cristianismo, pouca supervisão de religiosos que cria uma ambiente favorável para formação de prosélitos. As dificuldades do país em si, junto com a falta de missionários, porém, limitaram a ação expansionista do adventismo.

4.3.4 Análise da Mentalidade da IASD

Segundo a análise que WILSON (apud GALINDO 1995) faz sobre a tipologia das seitas, o Adventismo do Sétimo Dia poderia ser classificado como uma seita do tipo adventista e pietista. O primeiro tipo refere-se àquelas que se preparam para uma catástrofe iminente, e o segundo, que insiste em uma vida separada da sociedade e apresenta, também, preocupações evangelísticas. A tabela 4. 8 apresenta os livros principais publicados no período das duas décadas iniciais do adventismo no Brasil.

Tabela. 4.8. - Relação de livros publicados pelo Adventismo no Brasil entre 1907-1913.

1.906	Folhetos publicados: *O Cristão Católico, O Sábado será um Dia Qualquer, Uma Importante Declaração Feita no Vaticano, A Necessidade de um Redentor.*
1.907	*A Gloriosa Vinda de Cristo*
1.908	*Vereda de Cristo* - tradução do *Step for Christ* de Ellen White.
1.909	*A Gloriosa Aparição de Cristo*, ampliação do livro de 1907.
1.910	Série de folhetos de Urais Smith: *"A Natureza e o Destino do Homem"*
	Vida de Jesus - tradução do *The Life of Jesus* de Ellen White.
1.912	*Pérolas Esparsas*
	Necessidade de um Redentor
1.913	*O Lar e a Saúde da Família*
	Estudos Bíblicos
	Manual do Colportor
	Testemunhos para a Igreja
1.914	*Sucessos Preditos da História Universal*

Uma análise desses títulos demonstra a importância da questão dos sinais da volta de Cristo, bem como os elementos formadores da mentalidade adventista, o sábado e um estilo de vida saudável.

A visão do Adventismo como tendo um fim próximo, é uma característica marcante. Conforme analisamos no capítulo 2, a escatologia adventista vê na observância do domingo, um ponto de ligação, entre protestantes e católicos, de modo que qualquer passo no sentido

de exaltar o sábado do primeiro dia era visto com reservas e suspeição. BUTLER (1992) ressalta que, na última década do século XIX, o debate sobre leis, tornando o domingo um dia nacional [nos Estados Unidos] de repouso religioso, apresenta uma força muito grande, de modo que a obra de Ellen G. White, conhecida como *O Grande Conflito*, apresenta uma grande atualidade e quase uma confirmação da eminência para o fim da história terrestre. Dentro do pensamento escatológico adventista, este fim não vêm apenas da união do Protestantismo "apostatado" com o Catolicismo, mas junto com o Espiritismo, uma força crescente na sociedade estadunidense. Podemos estabelecer uma relação com a realidade brasileira, em que medida ela contribuiu para a aceitação do pensamento Adventista do Sétimo Dia. O catolicismo brasileiro apresenta um caráter extremamente popular e sincrético (BRUNEAU 1974). Embora significativos segmentos do sacerdócio institucionalizado não aceitarem este sincretismo, outras vertentes viam com naturalidade uma atitude sincrética, do catolicismo com as religiões africanas e com uma forte conotação espiritualista. Na visão de um luterano, ou mesmo de um católico mais conhecedor da doutrina, este espaço comum, poderia ser percebido, como sendo um confirmação da 'apostasia' do Cristianismo e, de certa forma, dava mais força ao pensamento adventista sobre as três forças espirituais: Protestantismo, Catolicismo e Espiritismo fossem unir-se contra os observadores do sábado.

Outro elemento que consideramos positivo num momento inicial, é que há um sentimento milenarista presente na mentalidade brasileira. DELUMEAU (1997) ressalta as características deste milenarismo ibérico que estava presente no Brasil. associado a um messianismo. Este fenômenos foram já apresentados com força na história de Canudos e do Contestado. O Adventismo, neste sentido tinha um clima parcialmente favorável, uma vez que, há um sentido de fim de mundo, próprio à mentalidade brasileira. No entanto, podemos dizer que o Adventismo institucional não via de forma positiva nenhuma associação entre os adventistas e estes movimentos messiânicos e milenaristas que, no entanto, foram feitos. RABELO (1990) cita que no período da guerra do Contestado os adventistas também foram confundidos com os rebeldes. Podemos observar pela tabela 4.9 do crescimento da Igreja que, no Paraná e em Santa Catarina, o período correspondente ao Contestado, apresentou uma redução do número de membros e de igrejas da IASD.

Tabela 4.9 Crescimento nos Estados do Sul entre 1906 e 1916.

	Rio Grande Sul	Santa Catarina *	Paraná *	S. Paulo
1.906	444	nd		23
1.907	444	549		33
1.910	475	558		100
1.911	483	329	191	130
1.912	532	329	185	75
1.913	563	303	150	140
1.914	619	342	150	155
1.915	670	352	146	209
1.916	780	354	172	303

*Antes de 1911 os dados do Paraná e Santa Catarina estavam juntos indicados na coluna de SC

O crescimento lento do Adventismo praticamente nas duas décadas e meia de inserção no Brasil, pode ser visto, como a ausência definida de um modelo expansionista. Ao mesmo tempo que a IASD apresenta um forte caráter proselitista, sua estrutura organizacional, pequena na época e carente de pessoas, não permitia um grande empreendimento de expansão. O que observamos é que o Adventismo repete um modelo expansionista usada em uma outra realidade, que conferiu alguns resultados positivos devido às semelhanças existentes entre a estrutura colonial alemã no Brasil, e a zona rural dos Estados Unidos. No entanto, como a extensão desta realidade era pequena diante da complexidade do Brasil, o desenvolvimento de novas abordagens acabou sendo muito lento. Ter um conflito com características religiosas próximas ao um de suas principais regiões de influência, criou mais um obstáculo para a expansão do Adventismo. Só no fim deste período quando técnicas missionárias de evangelismo urbano usadas nos Estados Unidos e Alemanha chegam ao Brasil, é que o Adventsimo apresenta um crescimento um pouco mais consistente, como é analisado no capítulo 5.

O início da Primeira Guerra Mundial foi um ponto importante para escatologia adventista da época. No pensamento de Urais Smith, a Turquia, na época Império Otomano estaria envolvida num conflito que seria o prenúncio do Armagedon e, portanto, do fim da história. À medida em que a guerra prosseguia, independente do resultado, uma coisa era certa - o Império Otomano estava envolvido e isso era um sinal profético. Estes acontecimentos despertaram um clima favorável à escatologia adventista, principalmente, nos Estados Unidos, mas os números de membros em 1919 apresenta um crescimento significativo que sugere a

influência desta idéia também no Brasil, uma vez que o comentário sobre os livros bíblicos de Daniel e de Apocalipse, escrito por Urias Smith, foi amplamente vendido também na comunidade adventista no Brasil.

4.3.5 Os novos conversos e a cultura local.

Como já consideramos no capítulo 2, o Adventismo do Sétimo Dia é caracterizado por haver adotado elementos de interdições alimentares em sua doutrina. Em relação à história da IASD no Brasil, encontramos dois elementos que consideramos potencialmente conflitivos: a proibição do consumo de carne suína, uma vez que o vegetarianismo é, apenas, uma recomendação e a abstinência de bebidas alcoólicas e estimulantes, com ênfase especial ao café. Considerando que estas duas proibições constam do voto batismal usado, atualmente pelo Adventismo (Figura 4.1), podemos perceber qual é a importância dada a estes temas.

Figura 4.1 - Voto Batismal da IASD

1. Creio que existe um só Deus: Pai, Filho e Espírito Santo, uma unidade de três Pessoas co-eternas;
2. Aceito a morte de Jesus Cristo no Calvário , como sacrifício expiatório pelos meus pecados e creio que, pela graça de Deus, mediante a fé em Seu sangue derramado, sou salvo do pecado e de sua penalidade;
3. Aceito a Jesus Cristo como meu Senhor e Salvador pessoal, crendo que Deus, em Cristo, perdoou os meus pecados e me concedeu um novo coração e renuncio aos pecaminosos caminhos do mundo;
4. Aceito pela fé a justiça de Cristo, meu intercessor no santuário celestial, e aceito Sua promessa de graça transformadora e poder para levar uma vida amorável e centralizada em Cristo, no meu lar e perante o mundo;
5. Creio que a Bíblia é a inspirada Palavra de Deus, a única regra de fé e prática para os cristãos. Concordo em dedicar regularmente algum tempo para a oração e estudo da Bíblia.
6. Aceito os Dez Mandamentos como um transcrito do caráter de Deus e uma revelação de Sua vontade. É meu propósito, pelo poder da presença de Cristo em meu coração, guardar esta lei, inclusive o quarto mandamento, que requer a observância do sétimo dia da semana como o Sábado do Senhor, o memorial da Criação;
7. Aguardo a breve vinda de Jesus e a bendita esperança, quando "o que é mortal vai se revestir de imortalidade". Enquanto me preparo para o encontro com o Senhor, testemunharei da Sua adorável salvação, usando meus talentos em esforço pessoal na conquista de almas a fim de ajudar os outros a estarem preparados para o Seu glorioso aparecimento;
8. Aceito o ensino bíblico dos dons espirituais e creio que o dom de profecia é um dos sinais identificadores da Igreja remanescente;
9. Creio na organização da Igreja. É meu propósito adorar a Deus e sustentar a Igreja com os meus dízimos e ofertas, esforço pessoal e influência;
10. Creio que o meu corpo é templo do Espírito Santo e honrarei a Deus, cuidando do meu corpo, evitando o uso daquilo que é prejudicial, abstendo-me de todos os alimentos imundos, do uso, fabricação ou venda de bebidas alcoólicas, do uso , fabricação e venda do fumo, em qualquer de suas formas para consumo humano, e de uso indevido e do tráfico de narcóticos ou outras drogas;
11. Conheço e compreendo os princípios bíblicos fundamentais, conforme ensinados pela Igreja Adventista do Sétimo Dia. É meu propósito, pela graça de Deus, cumprir Sua vontade, ordenando minha vida de acordo com alcançar estes princípios.
12. Aceito o ensino do Novo Testamento no tocante ao batismo por imersão e desejo ser batizado dessa maneira como manifestação pública da minha fé em Cristo e Seu perdão pelos meus pecados.
13.. Aceito e crio que a Igreja Adventista do Sétimo Dia é a Igreja remanescente da profecia bíblica e que pessoas de todas as nações, raças e línguas são convidadas a fazer parte de sua comunhão e a ser nela aceitas. Desejo ser membro desta Igreja mundial.

A grande verdade é que o conceito de regime vegetariano, nunca encontrou grande adesão no adventismo no Brasil, mas o não consumo de carne de porco, tornou-se quase uma marca distintiva. Pensando, num modo geral, nas características dos grupos que o Adventismo esboça sua ação no Brasil, podemos observar que as interdições alimentares também se organizaram como um obstáculo, uma vez, que renunciar a carne suína, era mudar hábitos alimentares comuns, tanto em descendentes de alemães como entre os nativos, principalmente, se considerarmos que, na região rural a época, a banha era a principal gordura usada no preparo de alimentos. Se considerarmos ainda que o café havia se tornado uma marca da identidade brasileira e símbolo da prosperidade econômica nacional, o discurso contra o uso do café apresentava um sentimento de isolamento a uma marca da brasilianidade. Não encontramos porém, nenhum registro que comente estas questões. No entanto, há registros posteriores em GREENLEAF (1992) e LÜDTZKE (1989) que indicam alguns movimentos para que os membros tomassem a firme decisão de abandoná-los. Podemos, talvez, levantar a hipótese que estes temas não foram abordados com a mesma intensidade que são tratados atualmente, o que possivelmente reduziu um pouco a tensão dos novos conversos em relação à cultura brasileira.

Evidentemente, podemos refletir que a marca anticatólica do pensamento adventista (BRUINSMA 1994) não constitui em si uma barreira para pregar a doutrina adventista para os católicos. Este sentimento anticatólico não era nem mesmo exclusivo entre os adventistas, mas próprio de todo o Protestantismo, principalmente, o estadunidense que em suas origens puritanas, sempre desenvolvera um forte sentimento antipapal e anticatólico. O protestantismo também recebia críticas da IASD, mas, no Brasil não faziam parte da mentalidade local e constitui na primeira fonte de membros para o adventismo no Brasil. Considerando que o Adventismo no Brasil, valeu-se principalmente dos livros de Ellen White, *O Grande Conflito*, em especial, e, também, o de Urias Smith, *As Profecias de Daniel e Apocalipse*, as considerações sobre a posição anticatólica destes com certeza favoreceu a expansão da IASD, inicialmente, entre os protestantes brasileiros. Estes livros não foram traduzidos nesta fase inicial para o português. Podemos afirmar que há também um sentimento de grande temor em relação a Igreja Católica. Consideramos que um bom exemplo foi que a inserção do Adventismo em Aparecida, SP, baluarte do catolicismo no Brasil, só ocorreu na década de 1990!.

4.3.7 A IASD no Brasil e a IASD nos Estados Unidos

Outro dado que consideramos importante é o fato de que a inserção do Adventismo ocorre, em um momento extremamente crítico do Adventismo nos Estados Unidos A década de 1890 é marcada por uma grande disputa de poder, que acabou levando o Adventismo a ter sua sede mudada para Washington, DC, em 1903, e a separação do Sanatório de Battle Creek da Igreja. Depois na primeira década do século e na seguinte a IASD, passa por uma profunda reorganização institucional, com a liderança de A.G.Daniells, de forma que a dificuldade do Adventismo no Brasil, também, pode ser visto como uma dificuldade da própria IASD. conseguir administrar sua expansão que ocorre simultaneamente em várias partes do mundo.

Do ponto de vista sociológico, a IASD nos Estados Unidos estava passando por um processo de institucionalização que a molda no sentido de se tornar mais próxima de uma denominação religiosa. No entanto, o seu transplante para o Brasil não obedece o estágio de desenvolvimento social, mas retoma com suas características sociais mais exclusivistas. Este período da Igreja, nos Estados Unidos, já foi considerado nos capítulos anteriores, mas vale ressaltar aqui que neste período a Igreja praticamente alcança todas as partes do mundo do pré-guerra. O período em que o adventismo se estabelece no Brasil, corresponde a um período crítico da IASD nos Estados Unidos. Principalmente entre 1902 e 1907 há o acirramento da controvérsia entre Ellen White e John Harvey Kelloggs. (HALOVIAK E LAND, 1982) Na realidade, a discussão teológica entre eles e seus respectivos grupos, relaciona-se profundamente a uma questão administrativa. Como ressalta BRUINSMA (1994) e LAND (1986) o trabalho de reorganização, centralizando o poder junto a Conferência Geral, não foi feito sem oposição, principalmente do corpo médico de Battle Creek Sanatorium liderado por J.H. Kelloggs. Efetivamente, só pelos idos da década de 1910, é que a reorganização da IASD se concretiza, a implicação para a história da IASD é apresentada no capítulo 5.

MAXWELL (1982) mostra que a mudança administrativa foi feita no sentido de agrupar todas as "Sociedades da Igreja"[5] que funcionavam independentemente sob a administração central da Associação Geral ao mesmo tempo buscou-se dar uma certa independência ao níveis de administração local, criando entre a Associação local e a Associação Geral, dois

[5] Até o início do século a IASD possui várias grupos com finalidades distintas como Escola Sabatina, Assistência Social, Jovens, Atividade Missionário, Liberdade Religiosa, entre outras. Cada um deles consistiam em uma "Sociedade" com bastante autonomia da Conferência Geral. Na reforma de estruturada por A.G. Daniells, com o apoio de Ellen G. White, estas "sociedade" foram incorporadas como departamentos da Conferência Geral.

níveis administrativos a União e a Divisão. A primeira, corresponderia há um grupo de Associações e/ou Missões em um determinado país ou países. Enquanto a Divisão da Associação Geral, seria composta por um grupo de Uniões, em uma determinada região do mundo como, por exemplo, a Divisão Sul-Americana. Esta compreende as uniões existentes nos países da América do Sul, com exceção da Colômbia, Venezuela e Guianas. Na figura 3.1 há um esquema sob a estrutura organizacional que foi estabelecida nesta época. Esta estrutura foi organizada progressivamente formando uma mentalidade empresarial. Este período foi muito dificil, uma vez que a liberdade de ação de várias destas "Sociedade", foram cortadas, e colocadas sob o poder centralizado da Associação Geral. Neste sentido podemos observa uma concentração do poder burocrático da Igreja, que obedece o movimento geral da Administração empresarial. Justamente no início do século XX, as idéias de uma Administração Científica começam a ser discutidas e aplicadas nos Estados Unidos e Europa. Embora em nenhum livro de história do adventismo, exista qualquer identificação entre as concepções da Administração Científica e a re-organização administrativa da IASD, a simultaniedade dos eventos e simalaridade dos procedimentos, nos sugere um contexto social favorável para estas idéias, representando bem a idéia exposta por MANNHEIM (1976), do sentido social do conhecimento, e que não consiste em uma vanguarda, mas na reprodução de um modelo que começa a ser discutido. Dentro desta mesma linha da administração observamos o nítido processo de organização burocratica da Igreja, no sentido que WEBER (1982) propõe da organização do trabalho. A racionalização das hierarquias e da divisão de trabalhos e responsabilidade, a centralização do controle financeiro, ao mesmo tempo que aumentam uma supervisão transnacional, indicam bem, de perto, a construção da burocracia administrativa da igreja neste período, que acaba cada vez mais exercendo o poder de fato na administração da Igreja. Entendemos que este fato político nos Estados Unidos, acabou por retardar o desenvolvimento da IASD no Brasil, embora criou as bases para o estabelecimento com bastante êxito nas décadas seguintes. Entendemos que as dificuldades organizacionais do Adventismo após a inserção no Brasil, causaram um grande obstáculo ao crescimento da IASD, a medida em que há várias reoganizações do trabalho, da Igreja no Brasil, em 1902, 1906, 1910, 1916, podemos observar uma instabilidade para dar continuidade a certas ações. Consideramos que basicamente todas estas reorganizações não conseguiram superar os dois problemas básicos do país: sua grande extensão territorial, e a falta permanente de liderança e comunicação com a população nativa. O fato da Igreja ter "escolhido" os imigrantes alemães para começar a evangelização significou um fator de dificil superação. Principalmente se

considerarmos que a liderança da IASD no Brasil, logo estabeleceu estreito vínculos com a IASD alemã. Mesmo com todos estes obstáculos, as condições favoráveis do Brasil, permitiram que a IASD no Brasil completa seus primeiros vinte anos de igreja organizada, com um número expressivo de membros, cerca de 2000 membros.



5

"American way of life": a quase era estadunidense da IASD no Brasil (1919-1937)

A era de liderança alemã da IASD, no Brasil, chegou ao fim com a Primeira Guerra Mundial. O domínio estadunidense no Brasil, que começa a ser mais intenso após a guerra, teve várias dificuldades para se estabelecer. A IASD estadunidense demonstrou ser incapaz de reconhecer a capacidade nativa para o crescimento da missão adventista no Brasil, como na realidade em toda a América do Sul. Apesar da luta dos brasileiros para conduzirem a IASD no Brasil, até 1937 não houve êxito da liderança nativa em conduzir as instituições principais. Os missionários estadunidenses porém, trouxeram o "american way of life" e começavam a dar um novo sentido de ser adventista. Neste capítulo, abordamos, justamente, um período não muito longo entre 1919 e 1937, tentando demonstrar como a influência estadunidense tenta superar a influência alemã na IASD, no Brasil. Analisamos primeiramente essas quase duas décadas do Adventismo no Brasil. O diálogo com a história do país, em especial, após a queda da República Velha, é discutido na segundo parte do capítulo. Por fim, discutimos a tentativa da transição de mentalidade que não consegue se completar. Consideramos, também, duas experiências da IASD no Brasil: o crescimento na cidade de São Paulo e as missões nos rios Araguaia e Amazonas.

5.1 - O Café do Brasil e a IASD

GREENLEAF (1992), ao analisar o crescimento da IASD na América Latina, coloca a Queda da Bolsa em 1929, como um importante divisor no desenvolvimento da IASD. Considerando que, basicamente, todo o crédito do Brasil vinha da venda de café, a queda da bolsa de New York produziu um efeito de desvalorização sem precedentes do café, no mercado internacional, e o país ficou sem recursos. Esta dificuldade econômica foi muito

importante para o estabelecimento de uma liderança nativa na IASD do Brasil. GREENLEAF observa em suas pesquisas históricas que a crise política e econômica de 1930 foi um fator decisivo para o movimento em prol da liderança nativa. A crise de 1929 permite dividir esse período de estudo da IASD no Brasil em antes e depois da desvalorização da bolsa e do café. A primeira fase, entre 1919 e 1929, é caracterizada por grande fluxo de recursos vindo dos Estados Unidos, junto com os diversos missionários, denominados "overseas" e a segunda, entre 1930 e 1937, pelo crescimento do nacionalismo e uma grande escassez de recursos econômicos.

5.1.1 - Prosperidade e "american way of life" (1919-29).

A presença de uma liderança estadunidense desde 1916, através da organização da Divisão Sul-Americana, começa a dar à sede da IASD, nos Estados Unidos, uma visão mais próxima da realidade do desenvolvimento da Igreja no Brasil, bem como dos outros países sul-americanos. Devido à presença de comunidades de imigrantes no Brasil, Argentina, Chile e Uruguai, o trabalho adventista, até então, contava com uma maior participação européia, do que a estadunidense. Alguns missionários estadunidenses que vieram antes da Primeira Guerra para o Brasil e para a Argentina, eram apenas imigrantes nos EUA que, convertendo-se ao Adventismo, aceitaram o trabalho como missionários no Cone Sul ou filhos de imigrantes, que haviam nascido nos Estados Unidos, mas estavam familiarizados com a língua alemã.

O. Montegomerry, o primeiro presidente da Divisão entre 1916-1922, toma como primeira medida, dar prioridade a vinda de missionários estadunidenses para o trabalho da IASD, principalmente no Brasil, onde havia uma grande predominância de alemães também na membresia (GREENLEAF 1992). Na liderança do trabalho no Brasil, podemos observar de forma bem nítida essa mudança. Já em 1919, o diretor indicado para o Colégio Adventista não era apenas estadunidense como, além de não conhecer o português, também não conhecia o alemão, língua falada pela maioria dos alunos no Colégio. A direção da editora, também em 1921, sofre uma substituição, Augusto Pages, gerente geral, de origem alemã, é substiuído, por R.C.Gray que, logo no ano seguinte é subtituído por M.V. Tucker, ambos estadunidenses.

Apesar dos desejos dos estadunidense de influenciar mais a região, na realidade O. Montegomerry teve dificuldades em encerrar o mandato por problemas de saúde. No próximo

quatriênio, os dois enviados também não deram conta de ficar na liderança da Divisão. Só a partir de 1926, houve uma liderança estável na Divisão Sul-Americana, que tinha sua sede em Buenos Aires, Argentina. Na tabela 5.1, há a relação da presidência da Divisão Sul-Americana.

Tabela 5.1 - Relação de Presidentes da Div. Sul-Americana entre 1916-1941

1916-22	O. Montegomery
1922-24	C. Thompson
1924-26	P. E. Brodersen
1926-30	C. B. Haynes
1931-41	N. P. Nielsen

O fluxo de missionários estadunidenses supera rapidamente os alemães como pode ser visto na Tabela 4.7. Evidentemente, os missionários alemães que estavam no Brasil, continuaram em sua maior parte até porque alguns acabaram optando por ficar no Brasil após a aposentadoria, fato que pode ser entendido pela crise na Alemanha no período entre as duas guerras. Além do mais, há uma questão administrativa que considerou os obreiros alemães que tinham imigrado para o Brasil como nativos e sem os direitos especiais reservados aos que eram "overseas". Alguns destes missionários alemães, de fato eram imigrantes que acabaram entrando no trabalho da Igreja no Brasil, por razões da carência nacional de recursos humanos na comunidade adventista.



Mapa 5.1 - Uniões da IASD 1919

O ano de 1919 marca um aspecto importante da divisão político-administrativa da IASD no Brasil. São organizadas duas uniões, a Sul e a Norte, sendo que esta logo foi renomeada como Este. O mapa 5.1 indica que as áreas eram proporcional e em ambas uniões, existiam várias áreas sem adventistas, da mesma forma que os redutos fortes da membresia eram de alemães, com exceção da cidade do Rio de Janeiro na União Este e a cidade de São Paulo e o núcleo em torno de Rolante, RS, na União Sul, que possuíam igrejas a partir de campanhas evangelísticas urbanas nos dois primeiros casos e a primeira comunidade lusófona no último caso.

No período em análise, o crescimento mais consistente da IASD ocorreu no Estado de São Paulo. No fim da década de 20, a Igreja Central Paulistana já era uma "catedral" com lugar para cerca de 500 membros e, a partir dela, foram organizadas várias igrejas e grupos nos bairros da cidade de São Paulo. Até o fim da década de 1920, já existiam grupos de adventistas na Lapa, no Brás [Belenzinho] e na Vila Matilde (SCHMIDT 1980). O trabalho de expansão no interior sul-rio-grandense e na capital paulista, tiveram na figura de José Amador dos Reis, um grande lider. Ele, como primeiro pastor brasileiro ordenado, prometia dar uma grande contribuição ao progresso da IASD. No entanto, adoeceu e acabou morrendo com 43 anos. De todo jeito, ele foi o primeiro de um série de líderes da IASD que surgem no Rio Grande do Sul. O período até a Queda da Bolsa em 1929 pode ser visto como sendo um período prospero para a IASD no Brasil. Embora houvesse limitação de recursos, não faltavam verbas vindas dos Estados Unidos para o desenvolvimento do trabalho na América do Sul, incluindo o Brasil. O aporte financeiro, com a organização da DSA tornou-se mais eficiente uma vez que, antes a falta de uma unidade e hierarquia bem definida para a atuação na América do Sul, havia sido um ponto desfavorável para a Igreja no Brasil (GREENLEAF 1992).A análise da expansão do Adventismo fica mais claro quando considerarmos os principais acontecimentos desse período. A tabela 5.2 relaciona estes eventos.

Tabela 5.2 - Principais Fatos na História da IASD no Brasil entre 1919-1937.

1.919	Rerganizada a União Brasileira em duas.
1.920	José Amador dos Reis ordenado primeiro pastor adventista brasileiro
1.921	Organizada uma Missão em Campo Grande, Mato Grosso
1.921	Primeira congregação de nativos no Espírito Santo.
1.922	Nielsen ocupa a presidência da União Sul-Brasileira.
1.922	Já existem três igrejas no Rio de Janeiro
1.923	São Paulo é elevada à categoria de Associação.
1.923	Primeiro encontro de oficiais da IASD em Juiz de Fora, MG.
1.925	Esforços evangelisticos em Porto Alegre, São Franciso, SC e São Paulo.
1.925	O Estado de S.Paulo já alcançava a marca de 1088 adventistas.
1.927	Concílio de Educação Adventista em S.Paulo.
1.927	Registrado o propósito de todos os obreiros não usarem mais café..
1.927	Agrupamento da Missão Paranese e Assoc. Catarinense em um única missão.
1.928	União Este, muda para Niterói, a sua sede.
1.928	Haliwell segue como missionário para a Missão Baixo-Amazonas, com sede em Belem,PA.
1.928	Formada a Missão Araguaia para fazer um trabalho com os indígenas da região.
1.929	Campanha evangelística conduzida por Wilfat e Peixoto, no Rio, alcança um recorde de 108 novos conversos.

1929-30	Daniells vem à América do Sul e destaca, em suas palestras, o papel de Ellen White na IASD.
1.929	Começa a funcionar, no RS, o segundo colégio com internato no Brasil.
1.930	Gustavo Storch, brasileiro, assume a presidência da Missão Nordeste.
1.931	Rodolpho Belz assume o depto. de Bíblia do Colegio Adventista
1.931	Leo Haliwell começa a trabalhar com a lancha Pioneira, nos rios da Amazônia.
1.931	Exposição de livros da CPB na Quinzena do Livro Nacional
1.932	A IASD presenteia Getúlio Vargas com livros.
1.934	Congresso de Educação Adventista da América do Sul, no Uruguay.
1.935	Exposição do livros na Exposição Farroupilha, em Porto Alegre.
1.936	Formação da União Norte Brasileira, com sede em Belem, PA.

Consideramos que a intenção de trazer mais estadunidenses para o Brasil era evitar que a IASD fosse confundida com a comunidade germânica, que já havia causa de constrangimentos em 1917 e 1918. Além disso, a IASD na Alemanha havia de certa forma elaborado uma mentalidade distinta que provocou o movimento dissidente de maior importância na IASD até aquele momento, a Igreja Adventista do Sétimo Dia "Movimento da Reforma". Conhecido como "reformistas", estes dissidentes surgiram após a Primeira Guerra Mundial, como consequência da posição da IASD na Alemanha ter apoiado os jovens adventistas como combatentes direto no fronte de guerra. Na realidade, houve várias grupos de oposição que desenvolveram trajetórias diferentes, enquanto "reformistas". No Brasil, a IASDMR [Igreja Adventista do Sétimo Dia "Movimento de Reforma"] é que apresenta a maior influência.

A expansão da IASD, principalmente, em cidades pequenas enfrentava bastante dificuldades. PEVERINI (1992) relata diversos casos de intolerância religiosa ainda nessas décadas. Esta oposição contudo, era composta de indivíduos exaltados que agiam por conta própria ou, às vezes, devido ao discurso contrário feito pelo padre local aos protestantes, em geral. Na realidade, em nenhum dos relatos se observa que houvesse falta de apoio das autoridades públicas na proteção dos missionários da IASD. Isso indica claramente que não houve nenhum obstáculo institucional à expansão da IASD. As campanhas evangelísticas foram empreendidas em várias partes do Brasil e sem restrições a não ser no período do Estado Novo, mas mesmo assim, o proselitismo não foi proibido.

As campanhas evangelísticas foram empreendidas, normalmente, por brasileiros. Também, começou a existir um grupo de pastores da IASD, nascidos no Brasil. Obviamente, a

maior parte destes eram descendentes de alemães, mas podemos e é importante ressaltar que, nesse momento, deu-se o primeiro passo para o trabalho da IASD ser executado por nativos. Essas campanhas evangelísticas demonstraram ser, de um modo geral, favoráveis ao estabelecimento de novas congregações. No entanto, a falta de pastores para dar continuidade ao trabalho feito pelo evangelista, acabou permitindo que boa parte destes esforços não tivesse a continuidade esperada, havendo normalmente um grande número de apostasias. Por exemplo, nas memórias de Jerônimo Garcia, um dos primeiros evangelistas, é mencionado uma campanha feita na cidade de Mogi-Mirim, SP. Após encerrada a campanha evangelística e organizado o grupo local, ele foi transferido. Como ninguém veio para dar continuidade e apoio ao grupo recém-formado, o trabalho na cidade acabou regredindo (GARCIA, 1989). GREENLEAF (1992) observa que este foi um problema no trabalho na América do Sul como um todo onde, ao mesmo tempo, que era relativamente fácil trazer pessoas para igreja, era difícil mantê-las. O quadro de membros deste período não demonstra um amplo crescimento, apesar de um número significativo de batismos.

A expansão do Adventismo não foi apenas na direção do interior do país. Concentrou-se nas cidades grandes, onde era mais fácil atrair os nativos para reuniões evangelísticas. A realização das grandes séries evangelísticas, nesse período, foram concentradas em Porto Alegre, São Paulo e Rio de Janeiro.

5.1.1.1 - O trabalho da missão indígena.

Enquanto a expansão no Peru e na Bolívia tinha ocorrido especialmente entre os indígenas pelo trabalho do casal Stahl, até aquele momento nada havia sido feito no Brasil pela população indigena propriamente dita. Em 1928, R. Anderson, A. Pereira e o missionário estadunidense A.N. Allen iniciariam uma missão junto aos índios carajás no norte de Goiás, às margens do rio Araguaia. Foi organizada a Missão Araguaia que, em 1934 abriu uma escola. As condições, porém, que foram favoráveis ao trabalho entre os indígenas no Peru, não foram encontradas no norte de Goiás. Os trabalhos progrediram com grande lentidão, não alcançando o número desejado de conversos. Na realidade, o trabalho só frutificou muito tempo depois, e quando a Missão Araguaia já havia sido incorporada à Missão Brasil-Central, com sede em Goiânia, GO.

A indicação de Leo Haliweell, em 1928 também, para ser o presidente da Missão Baixo-Amazonas, com sede em Belém, PA, levou um novo fôlego ao trabalho na Amazônia. Até aquele momento, praticamente, não há adventistas no norte do País. Haliwell, que era engenheiro e tinha vindo trabalhar no Brasil por um ideal missionário, percebeu que a única forma de expandir eficientemente o trabalho era usando os rios como vias de comunicação. Com apoio de amigos dos Estados Unidos, ele conseguiu realizar o seu projeto de uma lancha missionária. O seu barco foi chamado de *Luzeiro* e, a partir de Belém,PA, ele começou a realizar um trabalho de assistência social e ensino da Bíblia para as populações ribeirinhas. O êxito do seu trabalho produziu frutos duradouros na ação evangelística no Brasil e, certamente, ajudou a construir uma imagem positiva para a IASD. (SDABC, GREENLEAF 1992, PEVERINI 1992).

Embora este trabalho atraísse o interesse de muitos missionários em participar, na visão de C. B. Haynes, presidente para a IASD Sul-Americana, a prioridade deveria ser seu auto-sustento. A capacidade de se manter sem dinheiro do exterior, só poderia acontecer se aumentasse o número de membros nas capitais estaduais, onde havia evidentemente mais dinheiro e, assim ,haveria um retorno mais direto do investimento. Esta é razão da escolha das principais cidades do país como prioridade evangelística. Os resultados obtidos foram favoráveis tanto na expansão da membresia como dos recursos financeiros. (GREENLEAF 1992).

As dificuldades do período aumentaram quando, com a crise de 1929, o país entrou em colapso econômico e a instabilidade política do país favoreceu que a situação se agravasse. A tomada do poder por Getúlio Vargas (veja seção 5.2) aumentou as tensões, principalmente porque favoreceu o sentimento de nacionalismo.

O período, principalmente, entre 1931-33 foi bastante amargo para a IASD. Primeiro, houve uma redução substancial do envio de dinheiro estadunidense. Houve também, uma redução no envio de missionários, e a maior parte dos que estavam no Brasil, quando tinham direito às férias em seu país de origem, eram orientados pela liderança da IASD no Brasil que poderiam ficar por lá. Além disso, onde havia um sentimento maior de nacionalismo, que era na União-Sul Brasileira, houve vários cortes no número de obreiros empregados.

Houve, no entanto, importantes vitórias neste período. As principais instituições formadoras de opinião: a Editora e o Colégio, conseguiram ampliar a liderança nacional. Rodolpho Belz, conseguiu se tornar responsável pelo departamento de Bíblia da escola, que se desenvolver-se-ia mais tarde no Curso de Teologia propriamente dito. O editor-chefe da Editora passa a ser Luis Waldvogel[1], formado na primeira turma do Colégio Adventista, em 1922. Além de que, o pastor Gustavo Storch assume a Missão Nordeste como o primeiro nativo a ocupar um cargo de liderança. Esse era um dos menores campos de trabalho do país e o com a menor quantidade de recursos e os maiores desafios.

O trabalho educacional no Brasil, ainda estava em uma situação bastante rudimentar. Em várias localidades, principalmente, nas ligadas às colônias alemães, haviam as chamadas escolas paroquiais. Fora estas apenas o Colégio Adventista, em São Paulo, oferecia algo mais do que o ensino elementar. Além disso, a maior parte das pessoas que procuravam a escola tinham intenção de depois trabalharem para a Igreja. (GREENLEAF 1992). HOSOKAWA (2001) constata que as matrículas no Colégio Adventista em toda a década de 20 e 30, foram baixas e com muitas oscilações. Considerando a imensidão territorial do Brasil, é compreensível identificarmos as dificuldades que teriam os adventistas de regiões do Nordeste, por exemplo, virem para São Paulo. Por esta razão, havia um sentimento na União Este-Brasileira, que deveria ser criado um colégio para formar os seus próprios obreiros.

Neste período foi estabelecido um outro colégio no Rio Grande do Sul. É importante ressaltar que o colégio, fundado na cidade de Taquara, RS, foi uma iniciativa particular do missionário estadunidense A.C.Harder, que fora, por diversos anos, presidente da Associação Sul-Riograndense. Sentido a necessidade de uma escola pelo menos, com nível secundário no sul do país, ele vendeu uma propriedade da família nos Estados Unidos, comprou uma propriedade na região rural de Taquara, RS, onde já havia alguns adventistas, e fundou o colégio. Ele doou a propriedade para a Igreja em 1935, quando a escola já estava regularizada diante das novas exigências legais. (GREENLEAF, 1992, PEVERINI, 1992, HARDER, 1991). O reconhecimento de que o trabalho realizado, principalmente, nas escolas paroquiais, estava precisando de orientação, levou a DSA a organizar dois congressos sob a questão educacional, ambos em São Paulo, um em 1927 e outro em 1935. Houve um congresso de

[1] Na realidade, a redação antes já havia sido ocupada por um nativo Guilherme Stein Jr, mas quando este se afastou por motivos de saúde, não foi substituido por nenhum nativo, até Luis Waldvogel assumir o cargo de redator-chefe.

líderes de educação da DSA, em 1934, na cidade de Paissandu, Uruguay. O objetivo deste congresso foi difundir uma mentalidade educacional adventista entre os professores e líderes de educação que, já na época, eram nativos, mas, principalmente, leigos na própria questão educacional.

Das instituições no Brasil, a Editora foi a que estava financeiramente na melhor situação. Na realidade, ela, apesar das diversas oscilações financeiras, conseguiu manter-se equilibrada porque o trabalho de colportagem, já estava bem organizado no país (GREENLEAF 1992). A colportagem continuou sendo um importante meio de difusão do Adventismo através do Brasil e também de financiamento dos estudos dos jovens adventistas que iam para o Colégio Adventista. [2] A liderança do trabalho de colportagem nesse período já estava sob a liderança de Saturnino de Oliveira, que foi responsável pela ampliação do trabalho no Brasil. (PEVERINI, 1992).

Um aspecto que nos chamou a atenção é o contato da IASD com o Presidente Getúlio Vargas. Pelas informações levantadas, parece que ele foi o primeiro presidente do Brasil a receber diretamente informações sob a IASD, recebendo, inclusive, dois livros de presente: *Patriarcas e Profetas* e *Guia Prático da Saúde* (PEVERINI, 1992).

5.1.1.3 - Reorganizações administrativas.

Quanto à estrutura organizacional da IASD, podemos observar que foram feitas algumas reorganizações administrativas, e duas delas são importantes para entender o período. A primeira se relaciona com a fusão da Missão Paranaense e a Associação Catarinense. Foram unificadas com o título de Missão Paraná-Santa Catarina, com sede em Curitiba, PR. Esta reunificação, após cerca de 17 anos de divisão dos campos, indica que a situação da IASD nesses estados não estava prosperando, a ponto de serem unificados sob a forma de Missão. Há um aspecto significativo para a comparação, o Estado do Espírito Santo onde havia também uma alta afinidade entre os alemães e os adventistas, a situação estava melhor e nessa época estabeleceram o trabalho adventista na região da Grande Vitória, primeiro, em Vila Velha e depois, em Vitória.

[2] Desde os Estados Unidos associou-se a colportagem como um trabalho de férias que era feito pelos alunos para conseguir recursos financeiros para pagar as suas despesas junto ao colégio. Esta prática foi difundida bastante até a década de 1980, quando começou a entrar em declínio, embora ainda seja bastante utilizada pelos jovens adventistas para custear seus cursos no ensino médio e superior.

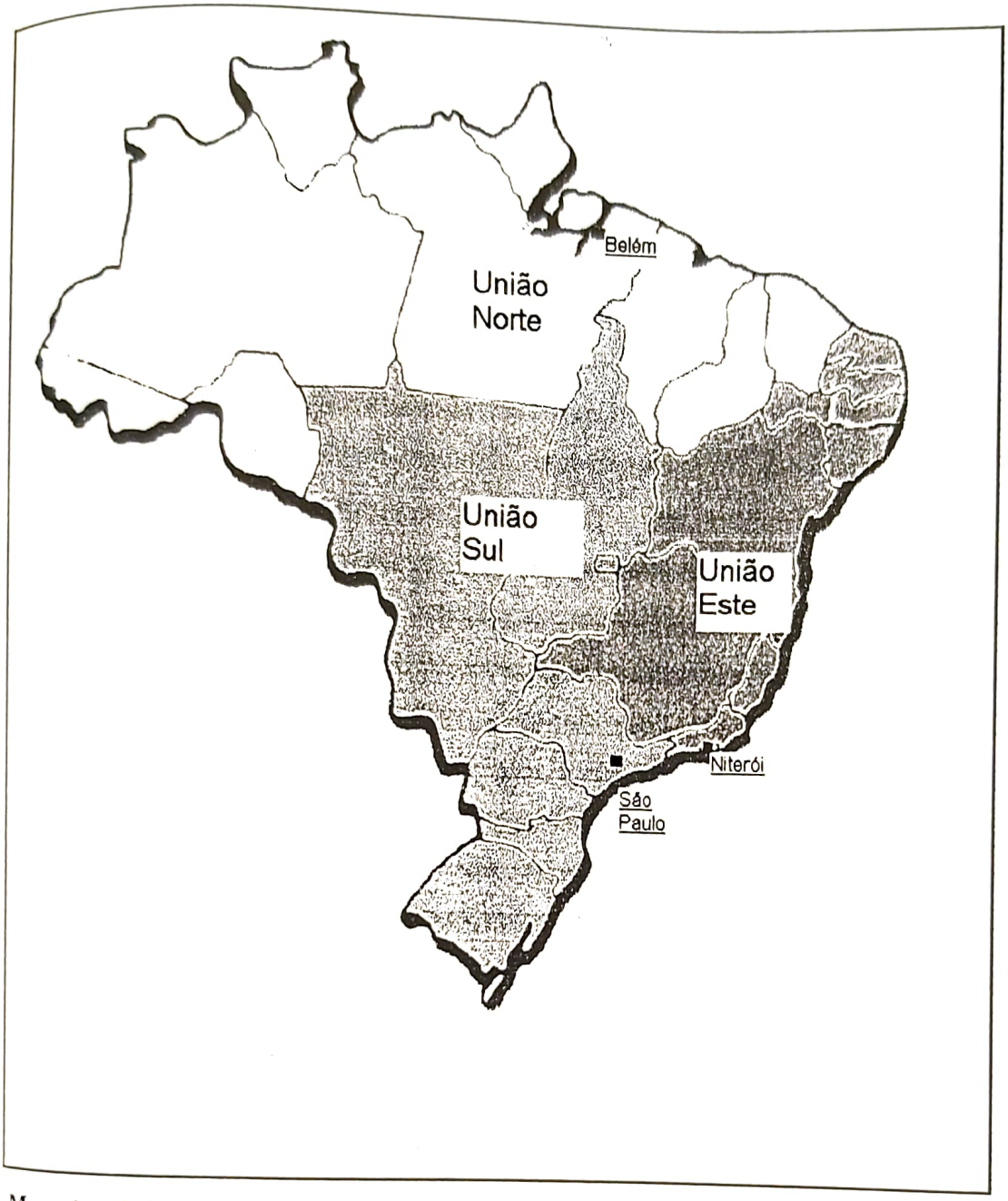
A outra mudança organizacional de importância foi a divisão da União Este em duas. Esse evento foi necessário, porque até aquele momento o trabalho no Norte do país, estava praticamente para ser feito. A divisão, como pode ser visto no Mapa 5.2 dividiu ao meio, o território, mas a população adventista na recém-organizada União-Norte era mínima. Tentando evitar os problemas que apresentavam uma sede tão descentralizada, quanto a da União Este, que ficava em Niterói, RJ, procurou-se colocar a sede em Belém, PA, que poderia ser, a grosso modo, o centro geográfico da nova área administrativa. O pastor Leo Haliwell passou a exercer a função de presidente, sem abandonar o seu trabalho da lancha-missionária. (GREENLEAF 1992).

Quanto ao crescimento do trabalho, o Estado de São Paulo, vai logo assumir uma posição de liderança. Evidentemente, o fato das duas principais instituições, a editora e o colégio, estarem em São Paulo, já favorecia que houvesse mais obreiros da IASD e portanto mais pessoas estariam envolvidas na difusão da mensagem adventista. Além disso, a sede da União Sul, também, estava em S.Paulo. Os dados, no entanto, são bem significativos se compararmos com os demais campos do sul do país que, nas duas décadas do início do século XX, estavam mais bem estruturados. Na tabela 5.3 apresentamos os dados para demonstrar quão significativo foi este progresso.

Tabela 5.3 Crescimento da IASD em algumas regiões do Brasil entre 1919-1937

Campo	1.919	1.937	Crescimento
Rio Grande do Sul	905	1.997	121%
Paraná-Santa Catarina	654	2.027	210%
São Paulo	402	2.574	540%

Podemos observar que o crescimento em São Paulo foi, realmente, muito significativo. São Paulo foi a primeira região administrativa da IASD no Brasil a superar a quantidade de mil membros. Na década de 20, além do rápido crescimento em São Paulo, e também do expressivo crescimento na cidade do Rio de Janeiro, precisamos destacar que nesta década no Rio Grande do Sul houve uma estagnação parcial, devido as condições políticas instáveis do Estado entre 1923-1925.



Mapa 1 - Divisão em Uniões da IASD no Brasil em 1937.

Por isto São Paulo, alcançou os mil membros em 1926 e o RS somente em 1928. É importante considerarmos que neste período nem o Estado de São Paulo, nem a cidade de São Paulo, eram os mais populosos em sua categoria no Brasil. Ainda o Estado mais populoso era Minas Gerais, e a cidade o Rio de Janeiro. Assim, o crescimento maior da Igreja estava mais ligado ao tipo de população que estava em São Paulo. Este ponto é analisado na seção 5.3.

No fim desse período analisado, após, praticamente, quarenta anos de existência como igreja organizada no Brasil, a IASD apresenta ainda números poucos expressivos em termos gerais, por exemplo ainda perdia de longe para a IASD na Alemanha, que congregava cerca de quase 40 mil membros em 1939. Na realidade, mesmo dentro do Brasil, não havia sido alcançadas todas as Unidades da Federação, e boa parte das cidades de médio porte ainda se encontravam sem presença de adventistas. E em alguns estados a IASD só esta presente em uma única cidade, normalmente na capital.

Este período marcado por uma forte e bem definida tentativa de "americanizar" uma igreja "germanizada" parece não ter produzido nenhum efeito positivo no crescimento da Igreja. Não podemos afirmar que o período de dominação estadunidense foi mais ou menos produtivo para a IASD no Brasil que o período anterior dominado pelos alemães. É importante ressaltar que, em todo este período, houve tantos missionários alemães como estadunidenses. A diferença que é dada em nossa análise está mais ligada à administração e à predominância de um desses grupos.

GREENLEAF (1992) em sua análise sobre o período no Brasil, fala de um nacionalismo crescente e que alcançou em seu estudo comparativo da IASD na América Latina, a mais forte expressão no Brasil. Avaliar comparativamente não é muito fácil. Entendemos que o elemento que ele utilizou para definir esta questão foi a proposta do Brasil ser posto como uma Divisão à parte da Divisão Sul-Americana. Além disso, havia um constante clamor contra a diferença salarial que havia entre os "overseas" e os obreiros brasileiros. Havia, realmente, um claro desejo de assumir o trabalho no Brasil. A reação, no entanto, da sede da IASD, não foi favorável permitir que o Brasil fosse organizado numa Divisão à parte. Nem sequer acenou a possibilidade de dar mais espaço aos nativos na administração da Igreja, principalmente, em postos da Divisão e da União. No entanto, o estabelecimento da ditadura do Estado Novo, por Getúlio Vargas, deu condições para que o sonho da elite da IASD no Brasil, de dirigir por si mesma a Igreja, por fim se concretizasse. Mas este fato é analisado no próximo capítulo.

Do tripé missionário adventista, escola, hospital e editora, estava faltando ainda no Brasil o estabelecimento de uma clínica onde pudessem ser aplicados os tratamentos hidroterápicos, na época, marca do sistema de saúde adventista, em diversas partes do mundo. A legislação brasileira continuava a não favorecer que médicos estrangeiros exercessem a

profissão no Brasil. Houve uma tentativa de formar um profissional no Brasil. A pessoa escolhida foi John Lipke, o primeiro administrador do Colégio, mas, embora, ele tenha concluído Medicina, não foi possível estabelecer o trabalho médico com ele. Esperou-se uma outra oportunidade. Com o crescimento da IASD nesse período, houve médicos que se converteram ao Adventismo, e acabaram por contribuir inicialmente com o seu próprio trabalho independente da instituição. Merecem destaque o Dr. Antônio Miranda e o Dr. Galdino Nunes Vieira. Ambos exerceram uma influência maior quando a IASD consegue finalmente apoio para estabelecer um trabalho médico no Brasil. (GREENLEAF 1992)

5.2 - O país nas décadas de 20 e 30.

O fim da Primeira Guerra Mundial marcou o princípio da derrocada da política do café-com-leite. A oligarquia cafeeira paulista ainda consegue se manter no poder até a Queda da Bolsa de New York em 1929. A crise precipitou os movimentos contra a oligarquia cafeeira. A chegada ao poder de Getúlio Vargas marcou momentos muito dificeis da política nacional, mas a pior face veio quando ele assumiu claramente o seu lado caudilhesco e implantou a ditadura do Estado Novo. Este período têm características muito importante que precisam ser consideradas para esclarecer a tentativa da IASD de se sintonizar com a liderança estadunidense e porque os efeitos não foram alcançados de modo satisfatório.

5.2.1 - A política da República Velha.

Até a decretação do Estado Novo, podemos observar a luta de uma oligarquia em se manter no poder, embora a sua base de sustentação estivesse cada vez mais comprometida. O poder paulista é questionado principalmente porque Rodrigues Alves, que havia sido reeleito em 1918, morreu antes de tomar posse. Delfim Moreira, o vice, assumiu o cargo como previsto e para convocar novas eleições. A falta de Rodrigues Alves tornou dificil um nome de conciliação. Por fim, a oligarquia indicou como candidato Epitácio Pessoa, paraíbano que, obviamente, foi eleito. Seu mandato foi marcado por grande instabilidade política, mas nada que possa ser comparado ao mandato do seu sucessor. O governo de Artur Bernardes pode ser considerado como um governo feito sob estado de sítio. Os movimentos tenentistas marcaram a instabilidade no plano político nacional. Além de ter governado com o estado de anormalidade, em 1923, o governo sancionou a Lei de Imprensa que permitia um rigoroso controle dos meios de comunicação (AQUINO ET ALLI 2000). Na realidade, este período só tinha

uma guerra civil, os militares depuseram Washington Luís e permitiram Getúlio Vargas assumir a presidência (AQUINO ET ALLI 2000, PENNA 1999).

O golpe de 1930 contou com o apoio dos "tenentes". Eles já haviam organizado levantes em 1922 e 1924 com o objetivo de mudarem as estruturas políticas do país. Logo foram indicados como interventores nos Estados. Começou uma nova tensão, uma vez que eles se opuseram à prática das oligarquias nesses Estados. A reação mais pronunciada veio da elite paulista, que conseguiu mobilizar uma campanha em prol da "legalidade", uma vez que Getulio Vargas havia suspenso todas as esferas do poder político. A reação de São Paulo deu início ao movimento "constitucionalista" de 1932. Embora derrotada militarmente, a oligarquia paulista se fez ouvir e Getúlio Vargas mudou a postura dos interventores em São Paulo. Em 1934 foi convocada uma nova assembléia constituinte e promulgada uma nova constituição (AQUINO ET ALLI 2000).

Embora Vargas estivesse agora sob um governo "legítimo", sua grande inspiração era o regime fascista que estavam no poder na Itália, desde 1922. Na Europa em países como Portugal, Polônia, Alemanha e Áustria ascenderam aos governos, os partidos fascistas, na década de 30. Vargas, nesse tempo, começa a, explicitamente, cortejar a Alemanha como aliado preferencial. Sua política pró-Eixo se forma com clareza. Ele dá apoio para que no Rio Grande do Sul e em Santa Catarina, 25 de julho fosse considerado feriado oficial, em homenagem a chegada dos imigrantes alemães ao Brasil, em 1824 (GERTZ 1987).

5.2.2 - A economia do país .

A Primeira Guerra Mundial criou uma situação favorável para a industrialização. A falta de mercadorias importadas consistiu em um importante momento para se estabelecer certas indústrias no Brasil, mas, com o fim da guerra, os mercadores produtores desejavam reiniciar suas vendas para o Brasil. A fraca indústria nacional necessitava de alguma proteção, mas a política do café, de caráter exportador se sentia prejudicada com qualquer restrição às importações. Essas eram vistas como um obstáculo para as facilidades de exportação do café.

Mesmo assim, o movimento de industrialização do país prosseguiu. Esse tipo de situação na industrialização acabou gerando transformações, principalmente nas cidades de

São Paulo e Rio de Janeiro onde se encontravam grande parte das indústrias que funcionavam no país. Esse aspectos são mais analisados na questão social do país.

A grande força da economia em todo esse período, mesmo após a chegada de Vargas ao poder, continuou sendo a agricultura e, em especial, a produção do café. Ainda, durante algumas décadas, o café permaneceu como o principal produto de exportação do Brasil. A questão do país ter uma agricultura quase que de monocultura tornava a situação econômica do país sempre muito sensível às variações econômicas internacionais. Assim, os primeiros anos da década de 30 foram anos de grandes dificuldades econômicas. Como a economia do país era "viciada" em capitais externos, no período entre 1930 e 1933 principalmente a situação foi muito precária. A proposta econômica da Alemanha após a ascenção de Hitler de trocas econômicas sem uso de moeda forte, contribuiu para que o Brasil sob o primeiro período de Vargas se aproximasse do regime nazista e tivesse condições de melhorar sua pauta de exportações, ainda que fosse em produtos primários que a indústria alemã necessitava (GERTZ 1987). Outra característica do governo Vargas é seu apoio à industria nacional. Ele começou a estabelecer metas para que o Brasil, pudesse ter uma indústira de base e não, apenas, uma indústria de bens de consumo. A execução, porém, destas questões só ocorre no Estado Novo.

5.2.3 - A sociedade brasileira.

A urbanização foi um fenômeno constante nesse período, no entanto, ainda no fim da década de 30, o Brasil ainda era um país predominantemente rural. O período entre guerra representou uma redução no fluxo geral de imigrantes, mas ainda houve uma entrada numerosa de japoneses, que "justificou" a adoção de medidas de contenção da imigração, estabelecendo cotas por nacionalidades. A década de 1920, foi a que apresentou a mais significativa entrada de alemães no Brasil, embora não se aproximasse do grande fluxo de italianos na passagem do século. Progressivamente, o fluxo de imigração para São Paulo passa a receber, além de europeus e asiáticos, os "nordestinos". Esta mudança é significativa, porque, enquanto os primeiros, normalmente, vinham de regiões já urbanizadas, ou mesmo de regiões rurais, com mais organização de classe, os nordestinos vinham normalmente como conseqüência dos problemas da agricultura da cana-de-açúcar que começa a modernizar os engenhos, criando uma grande massa de desempregados. Além disso, a crise no início dos anos 30 afetou também a indústria local de modo que a absorção desta mão de obra, ficou

cada vez mais difícil. Mas o fim do grande fluxo de imigração para o Brasil veio da política de restrição à entrada de estrangeiros feita por Vargas em 1936.

A situação econômica, extremamente precária, propiciou um ambiente favorável à organização de greves e do movimento sindical. Vargas, já desde o início, busca meios de reduzir a força do sindicalismo. Ele, por esta razão, acabou organizando algumas legislações sindicais e trabalhista que formam o que foi chamado de sindicalismo "pelego", porque em quase tudo, apenas, os interesses dos patrões foram contemplados e com pequenas concessões aos trabalhadores.

5.2.3.1 - A Semana de Arte de 1922

Entre os acontecimentos importantes para o desenvolvimento da consciência nacional, devemos destacar a Semana de Arte Moderna, ocorrido em São Paulo em 1922. A proposta dos artistas, em organizar um evento, com as mais diversas manifestações artísticas, foi justamente despertar o sentido de "brasilidade". Há uma busca por um sentimento nativista. Em um país onde tudo de "bom" vinha do exterior, esta foi uma importante reação. As obras apresentadas, de um modo geral, não atraíram o grande público e tiveram pouca simpatia da crítica, no entanto, o movimento contribuiu de forma bem definida para a formação do sentimento de brasilidade. Começa uma busca pelo sentido de ser brasileiro e no resgate do valor da cultura indígena na formação do Brasil.

5.2.3.2 - O Nacionalismo na Era Vargas.

As ações concretas de valorização do nacional começam com a era Vargas. Seu discurso, mesmo antes do Estado Novo, já era marcado pelo nacionalismo. Suas ações no sentido de incentivar o nacional e desvalorizar o estrangeiro se manifesta como uma constante. A violência, porém, em nome do nacionalismo, necessita do Estado Novo para ser executado. O nacionalismo não foi um sentimento exclusivo do Brasil, e nem se deve exclusivamente à ação populista desenvolvida por Vargas. Na realidade, o nacionalismo que explode principalmente a partir da década de 1930, tem como raízes a crise produzida pelo colapso econômico dos Estados Unidos. Na época, os Estados Unidos já eram o país mais rico do mundo: por esta razão, todas as economias que estavam globalizadas, sofreram com os problemas advindos de lá.. A recuperação econômica dos Estados Unidos foi lenta. Hoover, o presidente em cujo governo estourou a crise de 1929, não tinha nenhuma estratégia para

enfrentar o problema. Na realidade, em todo o seu período de governo, a cada ano a crise aumentou mais. Foi só a partir do governo de Roosevelt, e seu "New Deal", que a economia estadunidense começou a reagir, mesmo assim, com algumas pequenas recessões. Essa longa crise nos Estados Unidos criou condições favoráveis, para que o sentimento de nacionalismo, se organizasse nos mais diversos países do mundo. O sentimento no Brasil foi forte na medida em que Vargas criou uma série de mecanismos favoráveis à organização do Brasil, com um sentido de nação própria. O interesse da oligarquia paulista industrial, junto ao empresariado de outros Estados como Rio Grande do Sul, Rio de Janeiro e o Distrito Federal[Guanabara], era de tirar partido do sentimento de nacionalismo. Essa situação favorecia a criação de barreiras econômicas, que pudessem criar vantagens para a industria nacional, e fortalecer a industrialização do Brasil.

5.2.4 - A religião no Brasil

A Igreja Católica consegue recuperar progressivamente sua influência nas questões políticas. Na década de 20, no governo de Artur Bernardes o Estado volta a buscar uma parceria com a Igreja. Há uma discussão da Igreja Católica voltar a ser religião oficial . No entanto, na Era Vargas, é que a Igreja Católica consegue reaver boa parte do seu prestígio, conseguindo, por exemplo, que na Constituição de 1934, fosse obrigatório o ensino religioso, nas escolas públicas. A proposta do ensino religioso estava sob a diretriz proposta pela Igreja Católica. (BRUNEAU 1974). A Igreja Católica melhorou as relações com o governo, mas não foi muito além disso. Apesar de não ser religioso, Vargas teve um bom relacionamento com a Igreja Católica e há uma reaproximação política, entre o Estado e a Igreja no Brasil.

No aspecto religioso desejamos dar um destaque para dois movimentos de messianismos que tiveram ocorrência nesse período, um em Goiás e outro, no Ceará. Estes eventos mostram não só a característica da religiosidade popular brasileira como as próprias carências sociais do país.

5.2.4.1 - Santa Dica

A figura central e carismática do evento foi Benedicta Cypriano Gomes, de Pirenópolis, região do centro-norte de Goiás. Não era alfabetizada, no entanto, a partir de 1920, começou a reivindicar visões para si e que conversava com anjos. Os romeiros que se dirigem para ela são organizados. Ela batiza no Rio do Peixe, com o nome de Rio Jordão e os

romeiros são orientados a tomarem banho no rio. A ela, são atribuídos milagres e começa a formação de uma comunidade em volta à sua moradia. Começa a se organizar a República dos Anjos onde não se usaria o dinheiro. Os frutos do trabalho seriam repartidos igualmente por todos. Ela defendia que deveriam praticar o ensinos da Igreja para que pudessem ser salvos também. O desenvolvimento desta comunidade, no entanto, causou profundo desagrado, principalmente, à elite goiana, que temia um novo Canudos. Em 1925, sob ordem do presidente do Estado, Brasil Caiado, o movimento da República dos Anjos foi atacado. A primeira missão contudo, não conseguiu o seu objetivo, sendo derrotada pelos seguidores de Santa Dica. Uma nova expedição foi organizada, e essa alcançou seu objetivo, conseguindo derrotá-los. Muitos foram mortos e outros foram presos, entre eles a Santa Dica, que ficou presa, obrigada a pagar uma multa. Ela saiu de Goiás e morreu muito tempo depois, em 1970. (AQUINO ET ALLI 2000).

5.2.4.2 - O Caldeirão:

A figura central da comunidade do Caldeirão foi José Lourenço Gomes da Silva, o local, a região do Cariri, sul do Ceará. O movimento do Caldeirão tem seu início quando José Lourenço, considerado um beato, começa a atrair romeiros para trabalharem no sítio. A criação de um curtume produzia bens de boa qualidade, que permitiram a venda desses produtos. Organizou-se também uma agricultura de subsistência. À medida que o Caldeirão prosperou, os problemas começaram. Ao atrair romeiros, que podiam trabalhar sem ser agregados ou arrendeiros, os latifundiários começaram a se sentir incomodados. Várias denúncias foram feitas à Igreja Católica. Logo organizou-se o protesto, principalmente por que eles eram apoiados discretamente pelo Padre Cícero, que já havia sido renegado pela Igreja, mas continuava a oficiar em Juazeiro do Norte,CE. Apesar das diversas acusações, o problema só se agravou após a morte do Padre Cícero que, como proprietário da fazenda, deixou como doação para a ordem dos salesianos. Esses, por influencia da diocese, exigiam a desocupação da propriedade. Havia resistência para a abandonarem o que haviam construído. Em 1937, o Caldeirão foi atacado pelo chefe de polícia José Bezerra. Apesar da ferocidade do ataque, um dos seguidores de José Lourenço, organizou uma resistência. Com o ataque, a maior parte dispersou, mas José Lourenço e outros escaparam para a Serra do Araripe, que chegou a ser bombardeada para destruir a resistência dos sertanejos. Assim, chegou ao fim o Caldeirão, embora José Lourenço e alguns de seus seguidores, conseguissem reorganizar um

novo lugarejo em Pernambuco onde ele evitou receber novas pessoas para não atrair a ira das autoridades. Após a sua morte, a fazenda foi vendida (AQUINO ET ALLI 2000).

5.2.5 - Conclusão

De um modo, geral as mudanças sociais nesse período foram muito poucas em relação à primeira fase da República Velha. Na realidade, mesmo com o início do governo Vargas, pouca coisa mudou. Somente a partir do Estado Novo, é que são implementadas diversas leis de caráter a favorecer o nacional e restringir o imigrante. São perceptíveis outras mudanças na estrutura social e econômica do país. Estas são consideradas no próximo capítulo e o seu impacto para o crescimento da IASD.

5.3 - A IASD em um período quase novo

5.3.1 - Uma nova liderança para uma antiga membresia

A presença de, cada vez mais, missionários estadunidenses, trabalhando no Brasil é uma tentativa deliberada de contrabalançar a influência alemã no país. GREENLEAF (1992) deixa claro que a IASD foi questionada pelo governo estadunidense sob a liderança no Brasil ser tão marcadamente alemã. Além disto, a posição da liderança da IASD na Alemanha quanto a aceitação que os jovens adventistas participassem na Guerra como combatentes criou uma situação delicada, que levou a reforçar a idéia de que se necessitava aumentar a influência estadunidense na IASD do Brasil.

Esse processo nesse período, porém, não alcançou o êxito esperado. A situação econômica na década de 20 foi muito próspera. As inovações tecnológicas aplicadas ao dia-a-dia tornavam, cada vez mais, singular o jeito de vida dos estadunidenses. Quando estes missionários vinham para o Brasil, eles traziam este estilo de vida junto, que era bastante diferente da realidade brasileira. Esta realidade potencializou conflitos com os trabalhadores locais que começavam a estar presentes nesta época e que não usufruíam a mesma situação de vida, porque percebiam seus salários em moeda local. Devemos considerar também que uma vez que a maior parte dos membros ainda eram de teuto-brasileiros, que sabiam que a entrada dos Estados Unidos na guerra contra a Alemanha foi decisiva para que está tivesse se rendido, certamente não sentiram como um sinal favorável o afastamento dos alemães da liderança de

várias atividades da condução da Igreja. Pelos dados levantados não podemos falar de uma ação fulminante, mas sim de um programa que lentamente foi se estabelecendo, que mudou o perfil da liderança missionária no país. (Veja tabela 4.7). No entanto, uma análise pormenorizada do tempo de permanência, podemos observar que, de um grande número de missionários que vêm em 1920, quase a metade só permaneceu um ano! O nome daqueles que ficaram mais tempo, de um modo geral, está relacionado a terem assumido cargos de liderança, normalmente, a presidência do campo ou de uma instituição. Muito poucos permaneceram mais de uma década no Brasil. Este aspecto no leva a pensar que o Brasil era um desafio muito maior que os missionários estadunidenses estavam dispostos a suportar. Além disto, a quase totalidade dos missionários alemães que vieram, permaneceram até o fim de suas vida. Deste modo, embora na década de 20, só tenham vindo para o Brasil quatro missionários alemães, sua permanência no Brasil foi definitiva, e eles se somaram aos que haviam vindo antes da Primeira Guerra Mundial e permaneceram no Brasil. Assim, ainda nesse período podemos encontrar um número maior de alemães colocados à margem da liderança da Igreja, um número cada vez crescentes de teuto-brasileiros e uma elite dirigente na mão dos missionários estadunidenses.

Quanto à influência dos missionários estadunidenses, podemos considerar que à medida em que estes novos missionários chegaram, eles preferiram trabalhar com o estabelecimento de novas comunidades, em especial, na parte da União Este e em São Paulo. A análise do local de destino desses demonstra que, praticamente, nenhum foi para o sul do Brasil. Uma das poucas figura de destaque para o sul foi A.C.Harder, que fundou a escola interna adventista do Rio Grande do Sul nesse período. (HOSOKAWA 2001, HARDER 1991).

Outro fator que impediu um fluxo maior do controle estadunidense na IASD no Brasil, foi que entre os trabalhadores nativos que, inicialmente, haviam ocupado quase que, apenas, o trabalho de colportagem, começaram a se demonstrar interesse em abraçar o trabalho do ministério. Nesse período, começam a surgir os primeiros pastores ordenados que eram brasileiros. Este foi um importante aspecto, porque indicava que havia uma adesão dos nativos a causa do Adventismo. Entre os nomes temos José Amador dos Reis, o primeiro, e logo em seguido Gustavo Storch e R.Wilfart, estes teuto-brasileiros. À medida que, principalmente no trabalho de evangelismo público os brasileiros se mostraram eficientes, havia menos um campo de trabalho para os missionários estadunidenses.

A situação econômica mundial e a conjuntura latino-americana foram também responsáveis para que os Estados Unidos não conseguissem estabelecer o controle que desejavam na IASD do Brasil. BASTIAN (1989) analisando o período do Protestantismo latino-americano na década de 20, destaca o surgimento de um sentimento de formação de um protestantismo típico da região. Como justificativa para o fato, ele menciona os temas que foram tratados nos congressos protestantes em 1916 [Panamá], em 1925 [Montevideo] e em 1929 [Havana.] Estes congressos cooperaram na formação de um mentalidade protestante que reconhecia as grandes lacunas sociais da América Latina, e caminha para a preferência pelo Evangelho Social. É interessante observarmos que estes congressos não são mencionados em nenhum momento na literatura histórica da IASD. Esta com seu caráter fortemente sectário, naquele momento, não participou desses encontros. Contudo, podemos observar também mais ou menos na mesma época há a formação de uma consciência social da IASD brasileira. Evidentemente, como a IASD têm um controle político-administrativo muito centralizado e altamente controlado pela Conferência Geral, não houve ainda, nesse momento, real consciência de uma IASD brasileira, no sentido de desenvolver uma teologia e identidade próprias. Consideramos, porém, que uma 'consciência social' em formação, porque neste período é que o trabalho do casal Stahl nos Andes Peruanos, de um caráter missionário e social que encontra bastante projeção, no meio adventista de todas as Américas, incentivando que no Brasil se fizesse o mesmo tipo de trabalho, entre os índios, daí a formação da Missão Araguaia, que trabalhou entre os índios carajás. Proposta como maior impacto foi o trabalho da lancha missionária iniciada por Leo Haliwell, em 1931, no Rio Amazonas.

O fator recurso enviado pelos Estados Unidos para as missões protestantes na América Latina fomentou a acusação de que as igrejas protestantes eram um braço do imperialismo estadunidense na América Latina (BASTIAN 1989). Esta acusação de um lado, reflete uma visão equivocada da questão religiosa, como se o fenômeno religioso se reduzisse só a sua dimensão política. Por outro lado, é evidente que o dinheiro estadunidense cooperava para o crescimento das igrejas protestantes no Brasil. No caso da IASD, o fluxo começou a ser feito com um pouco mais de intensidade a partir de 1926, mas, logo a crise de 1929 reduziu profundamente este fluxo e com isto, a força de controle estadunidense. Não é casual que no fim de 1930 um brasileiro assume a presidência da Missão Nordeste, o campo de menor recurso e no local mais difícil para os estadunidense, quanto à questão climática.

Enfim, no caso da IASD, podemos dizer que no, momento inicial, o fluxo de missionários oriundos dos Estados Unidos, não cooperou para formar um sentimento de deslumbramento pelo grande vizinho do norte. Entendemos, que talvez a própria a escatologia da IASD, que reserva aos Estados Unidos, o papel de potência perseguidora e responsável pelo desencadear da crise final que precede a vinda do Cristo à Terra, cooperou para que não se fosse constituído nenhuma simpatia pró-Estados Unidos naquele período. Além disso, considerando que a maior parte dos membros ainda no início desta fase eram alemães e descendentes, e mesmo brasileiros que viviam próximos as comunidades alemãs fica difícil imaginar uma situação muito favorável para a influência estadunidense, principalmente após a guerra.

5.3.2. A mentalidade adventista analisada pelos cânticos.

Um importante aspecto da constituição da identidade das comunidades religiosas, é o tipo de expressão religiosa feita através dos cânticos (MENDONÇA 1995). O período analisado se utilizou inicialmente o hinário *"Cantai ao Senhor"*, que foi organizado por Guilherme Stein Jr. utilizando as músicas do hinário da IASD alemã. Na década de 30, no entanto, é elaborado um novo hinário. Analisamos o tipo de música que estão expressas neste novo hinário porque isto nos dá importantes subsídios para a compreensão da mentalidade adventista do período. Avaliamos a procedência musical e alguns tipos de hinos mais peculiares ao adventismo.

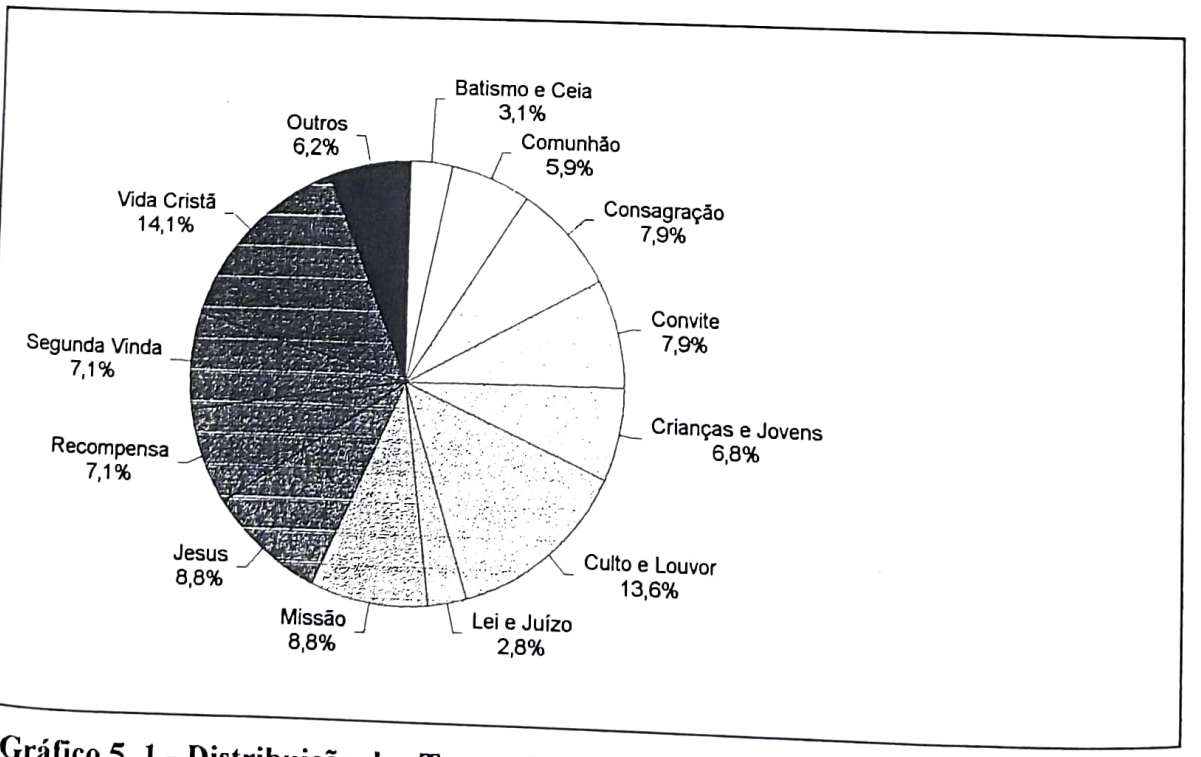


Gráfico 5. 1 - Distribuição dos Temas do Hinário Adventista. [1933]

Os resultados quanto à temática mostram uma visão cristã protestante tradicional. Os hinos com cunho escatológico, isto é, do tema da segunda vinda ou da recompensa, não são os temas principais do ponto de vista numérico. A análise dos hinos demonstra uma visão muito preocupada com a vida cristã e com um temática pelo menos do ponto de vista geral, bastante cristocêntrica. Essa centralidade na vida cristã pode ser compreendida pelo grande papel que a doutrina da santificação, exerce no pensamento adventista. Dentro da estrutura mental do Adventismo, a única forma segura de aguardar a volta iminente de Cristo é através de uma vida de vigilância. Esse modo de vida, segue a idéia de uma experiência santificadora da imitação de Cristo. Existe uma grande proximidade do pensamento adventista com o metodista. Consideramos isto compreensível quando recordamos que Ellen White e boa parte dos adventistas eram de origem metodista.

Alguns hinos mais 'adventistas' no entanto nos fornecem uma análise mais pormenorizada da mentalidade adventista formada no Brasil. O primeiro grupo trata do tema a respeito da Segunda Vinda. Queremos destacar primeiramente o hino n.47 - "Cristo não Tarda a Voltar".

Cristo do céu em breve virá
Ele afirmou-nos e não tardará
Oh, que alegria, que glória será
Quando Jesus regressar!

Cristo não tarda, não tarda a voltar;
Cristo não tarda a voltar!
Oh, que alegria, que glória será,
Quando Jesus regressar

Cristo não tarda, não tarda em vir.
Quem 'stará pronto naquele porvir?
Oh, que alegria teremos em ir
Quando Jesus regressar

Este hino expressa bem a mentalidade da brevidade da volta de Jesus. Como estes, há vários, que, provavelmente, eram os preferidos da época. A mentalidade da IASD neste período no Brasil, via sempre com muita proximidade a volta de Cristo. Cada evento político-religioso pode ser focalizado como uma interpretação da volta de Jesus. Mas há um outro hino que, também, desejamos destacar que apresenta, de certa forma, um contraponto para sustentar uma longa *parousia.*

N. 49 - O Dia Não Sei

"O dia eu não sei do regresso do Esposo
Porém os sinais, vêm encher-me de gôzo,
Pois presto virá esse evento faustoso,
Mas o dia eu não sei

Cristo vêm vigiemos, oremos
Ele vem aleluia! aleluia!
Sobre as nuvens virá com os anjos da glória,
Mas o dia eu não sei.

Os crentes verão, pela Santa Escritura,
Que não tardará nossa eterna ventura,
Olhemos então, para a glória futura,
Mas o dia eu não sei.

Orar e vigiar - eis a necessidade,
Bem firmes os pés na bendita verdade;
Descanso haverá na celeste cidade,
Mas o dia eu não sei.

Este hino, ao reforçar a impossibilidade de se conhecer a data da volta de Cristo, acaba por produzir uma dinâmica adequada ao desenvolvimento de uma brevidade permanente. A própria mensagem do hino reforça que o essencial, neste período de aguardar, é uma vida de oração e vigilância. As Escrituras, ao serem estudadas, vão permitir que os sinais sejam compreendidos corretamente, o que conduz a certeza de que se pode compreender os "sinais dos tempos". Há um certo sentido 'gnóstico' neste pensamento. O pensamento adventista através deste hino expressa um certo sentido de um conhecimento secreto: os sinais, apesar da ausência de datas. Houve, certamente, alguns movimentos de marcação de datas, mas a mentalidade da IASD já estava formada para desconfiar desta 'nova revelação'. Entendemos que este tipo de hino foram fundamentais na expressão da doutrina do advento, que torna a IASD, essencialmente, um movimento milenialista que, ao mesmo tempo, estabelece-se como uma organização religiosa e, por esta razão, marcar qualquer data, seria a implosão do movimento, como ocorreu com o Millerismo e outros movimentos adventistas no século XIX.

Outra doutrina particular do Adventismo, o sábado, obrigatória como parte vigente da lei de Deus para os cristãos, também pode ser visto em alguns hinos do período. A questão da validade e obrigatoriedade da lei dos Dez Mandamentos na questão da vida cristã e do juízo investigativo consistiu nesta fase uma das identidades adventistas. Exemplificamos, através dos hinos seguintes:

N. 67 - Muito Feliz

"Nenhum til e nem um jota
Diz o Senhor, ouvi!
Dos benditos mandamentos
Jamais Eu aboli.

Muito feliz, Muito feliz a todo que a lei guardar;
Muito feliz, muito feliz, poderão te chamar?
Quem a lei na vida exalta, quem a guarda com amor,
Sempre exalta seu bom Mestre que lhe dará favor.

Quem guardar os mandamentos
Sempre andará na luz
Pisarás as ruas de ouro,
Sempre verá Jesus

Queres tu também ter parte
Neste real prazer?
Guarda então os mandamentos,
Tem fé em Seu poder.

N.71- Que diz a Bíblia?

Que diz a Bíblia, bendita Bíblia?
Eis para mim a mor questão
Não confiarei em ensinos de homens,
Que diz de Deus o Livro, então?

Que diz a Bíblia? poucos dirão;
Que diz a Bíblia? Buscai saber,
Guardai a Lei do Dez Mandamentos
Jesus não tarda aparecer!

Poucos ponderam a lei eterna,
Poucos procuram-na guardar
Alguns pretendem aperfeiçoá-la
O santo sábado anular.

Que então direis ao voltar o Mestre,
Vós que evitais seguir Sua lei?
Haveis de achar-vos justificados?
Oh hoje mesmo respondei!

As doutrinas como a questão da lei de Deus e, por extensão, o sábado, ou talvez, até inversamente, o sábado e, por extensão, a lei de Deus, não apenas constituíam uma marca de identidade como eram vistos como o sinal de consagração. O hino n.71 ao afirmar que poucos guardam a lei, o faz para preparar o crente a pensar na observância do sábado, como uma marca de distinção. Estes hinos, baseados na controvérsia de sábado versus domingo como dia de adoração, contribuem para a construção da militância adventista em torno do sábado.

No entanto, o hino que, ao nosso entender, pode melhor descreve o pensamento e o sentimento do membro da IASD neste período e ainda nas seguintes década, e sob a importância de se 'estar bem' no juízo investigativo é conhecido como "O Juízo".

N. 74 - O Juízo

O Juiz se assentou abriram os livros;
Havemos nós de subsistir
Quando ante o tribunal divino
Os nossos feitos hão de vir?

Havemos nós de subsistir?
Qual há de ser a decisão?
Será perdido o nosso caso
Ou alcançaremos o perdão?

O juízo iniciado pelos que dormem
Ao vivos logo há de passar
Então também os nossos casos
Ali se hão de apresentar

Quem subsistirá no dia do juízo
Quando as ações à luz virão
E for p'ra sempre decidida
A sorte sem apelação?

O hino acima foi escrito por F.E.Belden, parente de Ellen White, e o primeiro escritor de hinos da IASD. O seu hino expressa com fidelidade o pensamento predominante na pregação da IASD, pelo menos, como ela era percebida pelos membros em geral. A leitura atenta deste hino demonstra a ausência da idéia de Cristo como intercessor. A centralidade de um conceito de salvação pela experiência de santificação é muito nítida neste hino. A importância dele é ser um hino 'adventista'. O fato dele estar ao lado de hinos que exaltam o poder da cruz de Cristo demonstra uma tensão teológica na IASD. Esta tensão teológica se dá devido às formas divergentes do pensamento de James e Ellen White. Embora muitas vezes negada, esta tensão pode ser bem percebida pela hinódia presente na IASD. Ao mesmo tempo, em que ela usa vários hinos protestantes dos Estados Unidos, do século XVIII e XIX, principalmente, ela possui hinos que tratam de suas doutrinas diferenciadas que, muitas vezes, estabelecem uma tensão com os outros hinos. O juízo, o santuário celestial e a salvação plena de Cristo na cruz constituem temas complexos que na teologia adventista, mantém-se em permanente tensão. O desenvolvimento da doutrina que Cristo está no santuário celestial para, a partir de 1844, realizar um juízo investigativo dos crentes, levou à formação de uma doutrina religiosa centrada na santificação e que conduz ao perfeccionismo. Esta idéia, é que o crente, mediante à graça de Deus *e* o esforço humano, pode alcançar uma vida de perfeição

cristã. Este tipo de teologia se centraliza na conduta moral e religiosa, tornando-a necessária para a salvação, mas não suficiente para garanti-la. A salvação eterna, de um lado, torna-se algo totalmente incerto, na medida, em que o juízo implica uma avaliação das ações que demonstrariam a retidão da vida do crente. Por outro lado, boa parte da "teologia da cruz" se centraliza que a aceitação da morte de Cristo na cruz, como um sacrifício expiatório, asseguraria ao crente já a posse da salvação. Este conceito oferece uma tensão prática muito grande. De um lado, boa parte dos que tomam a sério a doutrina do perfeccionismo são considerados extremistas e fanáticos e, por outro lado, os que abraçam a teologia da cruz, são percebidos como liberais e mundanos. Queremos ressaltar que não nos interessa a questão teológica em si, até porque há uma posição 'correta' no Protestantismo no qual a IASD tem tentado dizer que o seu pensamento é semelhante, quando pelos próprios exemplos da hinódia particular adventista, permite ver que há bastante tensão.

MENDONÇA (1995) encontra hinos com sentido de uma batalha espiritual. No Hinário Adventista, este tema também se faz presente. Estes hinos estão, normalmente, relacionados à pregação da mensagem cristã. Obviamente, dentro do referencial de pensamento que o converso recebeu, ele lê a pregação da mensagem cristã, conforme entendida pelo Adventismo do sétimo dia. Um hino em especial que traduz esta idéia é um hino para os jovens da igreja, que na época, eram denominados M.V. - Missionários Voluntários. Este hino valoriza o senso de batalha como uma marca do jovem adventista. Sua identidade é formada na medida em que ele é um missionário, isto é, um divulgador da sua fé.

Outro elemento significativo deste hinário é que ele expressa a fase de transição da influência da IASD alemã para a estadunindense. A maior parte dos hinos apresentam o título em inglês e/ou alemão, conforme o uso destes hinos para a tradução. Assim, em nossa investigação pudemos observar que dos hinos traduzidos, que são, quase todos, poderiam ser classificados em três grupos. O primeiro grupo dos hinos cantados pelos estadunidenses, o título estava só em inglês, segundo cantados por alemães, o título estava só em alemão e, por fim, o cantado por ambos, em que o título era apresentado em inglês e alemão. Esta, na realidade, é a maior categoria até porque a influência de protestantes alemães na formação dos Estados Unidos também foi considerável. No entanto, o que queremos ressaltar aqui é a identificação do nome do hino em inglês e alemão, representam uma influência dupla na

organização do Hinário Adventista, que não será encontrada nos hinários posteriores, que são analisados no capítulo 7 e 8.

5.3.3 A Literatura Adventista do Período - construção e divulgação.

No capítulo anterior, já realizamos uma análise geral das obras adventistas do período. Esta nova fase representada, agora, traz alguns aspectos importantes que mostram uma preocupação maior em traduzir obras de cunho profético e traduzir a obra clássica do pensamento adventista "O Grande Conflito", escrito por Ellen White, no fim do século XIX.

Apresentamos na tabela 5.4 a relação dos principais livros publicados pela Casa Publicadora no período da década de 1920 e 1930, sobre os quais faremos uma discussão.

Tabela 5.4 - Relação das Obras Publicadas entre 1921-1939

Ano	Título	Autor
1.919	*O Sábado*	Guilherme Stein Jr.
1.921	*O Grande Conflito*	Ellen White
1.921	*Estudos Bíblicos*	sem autor
1.923	*Nossa Época à Luz da Profecia*	W. Spicer
1.927	*Pelos Meandros do Mal*	C.Taylor
1.927	*A Esperança do Mundo*	W. Spiccer
1.929	*Patriarcas e Profetas*	Ellen White
1.929	*Vida e Ensinos*	Ellen White
1.931	*Testemunhos Seletos vol.2*	Ellen White
1.932	*Testemunhos Seletovs vol. 5*	Ellen White
1.936	*O Raiar de um Novo Dia*	n.i.
1.937	*Vencedor em Todas as Batalhas*	Luiz Waldvogel

Podemos observar que o tema do Advento é o predominante. No início desta época. podemos observar duas obras fundamentais para o tema *O Grande Conflito* e *Nossa Época à Luz da Profecia*, ambas traduzidas.

5.3.3.1 - O "Grande Conflito"

A primeira é uma obra de Ellen White. Esta obra tem um significado teológico muito importante para o Adventismo. Ela pode ser considerada o melhor exemplo do pensamento escatológico adventista. Esta obra têm um longo desenvolvimento no Adventismo, uma vez que teria começado com o livreto *Spritual Gifts*. Entre esta primeira obra e a versão final feita por Ellen White, em 1911, há uma grande ampliação da obra. Essencialmente, esta obra

"conta" a história cristã desde os tempos apostólicos até a volta de Cristo à Terra. Essencialmente, a obra poderia ser divida em três grandes partes: a Igreja até a Reforma, o movimento da Reforma e o movimento millerita e suas consequências. Esta última parte é apreciada no meio adventista como sendo quase totalmente profética, apresentando os eventos chaves para a compreensão dos sinais que estariam entre a pregração millerita e a próxima volta de Cristo. Os temas desta parte merecem ser destacados porque refletem essencialmente a mensagem escatológica. Também nesta parte, encontramos bem expressa, a ideologia adventista do sétimo dia. Os capítulos que expressam o pensamento adventista em si são: "O Santuário Celestial, centro de Nossa Esperança" [23], "A Imutável Lei de Deus" [25], "Restauração da Verdade" [26], "É o Homem Imortal?" [33], "O Pior Inimigo do Homem e Como Vencê-lo" [30]. Os capítulos que mais claramente tratam da visão escatológica adventista são: "Oferece o Espiritismo Alguma Esperança?" [34], "Ameaça a Consciência" [35],"O Maior Perigo para o Lar e a Vida" [36], "Nossa única Salvarguarda" [37], "O Último Convite Divino" [38], "Aproxima-se o Tempo de Angústia" [39], "O Livramento do Justos [40]".[3] Basicamente, estes capítulos apresentam a sucessão de que os adventistas do sétimo dia aguardam como sinais "concretos" a proximidade da volta de Jesus. Estes eventos estão, essencialmente, ligados a proclamação de uma Lei Dominical que será imposta a todos, de modo que quem não obedeça, seja perseguido. Neste caso, os sabatistas, por sua recusa à observância do domingo, seriam perseguidos e com isto desencadearia os eventos finais da volta de Cristo, a perseguição dos fieis sabatistas (uma vez que a maioria dos sabatistas desertariam da sua fé) que, então, serão salvos gloriosamente por Cristo. Nesse momento, quando Cristo volta todas as pessoas ímpias e perdidas serão destruídas pela glória de Cristo. Satanás e seus anjos passam o Milênio na terra desolada, até que no fim dos mil anos Cristo traz a Nova Jerusalém para a Terra e todos os ímpios ressuscitam. Movidos por Satanás, tentam conquistar a Nova Jerusalém, mas são, finalmente, derrotados, não antes, de tomarem consciência de que Deus é justo, e eles estão do lado de fora da Nova Jerusalém, porque recusaram estar entre os salvos. Em suma, o livro *O Grande Conflito* apresenta a visão-de-mundo adventista sobre suas doutrinas e o fim da história terrestre. Evidentemente, a linguaguem desses eventos que se referem ao futuro, são apresentados com suficiente ambigüidade para que "qualquer evento" do mundo político, social ou econômico sempre possam ser visto como sendo sinais confirmatórios. BUTLER (1978), em sua análise sobre o

[3] Os nomes deste capítulos foi baseado na vigésima edição, em 1978. Edições mais antigas apresentam nomes diferentes, e edições atuais alguns nomes novos, daí a razão de colocar entre colchetes o número do capítulo que permanece inalterado.

apocalipsimo adventista ressalta a abordagem ambígua, porque mesmo que 'profecias' de curto prazo falhem, possa se manter a esperança do cumprimento de profecias a longo prazo.

5.3.3.2. "Nossa Epocha à Luz da Prophecia"

A segunda obra é de William Spicer, presidente da IASD neste período. A obra de Spicer é considerada muito importante, porque era, essencialmente, um livro doutrinário-profético, que tinha como objetivo ser vendido para os adventistas e, principalmente, os não-adventistas. A obra segue essencialmente a característica básica do pensamento da IASD, o profetismo. Como o próprio nome já sugere, a obra esclarece ao leitor que todos as características do mundo moderno já estavam profetizadas na Bíblia. A lógica da obra é a seguinte: primeiramente, apresenta a fidelidade da profecia bíblica referente ao mundo antigo como Babilônia, Nínive e Tiro. Em segundo, segue temas a partir do Sermão Profético de Jesus [Mateus 24, Marcos 13, Lucas 21], dando um destaque especial aos sinais do terremoto de 1755, o dia escuro de 1780 e a queda das estrelas de 1833. Além de mencionar os fatos, há uma dupla argumentação: a primeira, tratando a interpretação religiosa dada pelos contemporâneos ao evento, e a segunda, procurando exaltar o caráter sobrenatural do evento. As profecias de Daniel 7 e 8 não entram apenas como uma visão geral, mas como introdução a duas doutrinas particulares do adventistas: o sábado e lei, a partir do capítulo 7 e a doutrina do juízo investigativo no santuário celestial, a partir do capítulo 8. Volta-se para as três mensagens angélicas e terminar com a especulações do acontecimento relacionado com Daniel capítulos 11 e 12. O quadro profético, embora trate da imposição da Lei Dominical, como reconhecimento da autoridade humana, contra a autoridade divina, expressa na observância do sábado, têm na questão do papel da Turquia e do Armagedon, como os indicadores principais do sinal do fim, no sentido do desencadear a grande tribulação que precede a volta de Cristo, segundo Daniel 12. É interessante o papel da Turquia, que é visto como sendo o reino do norte da profecia de Daniel 11-12, no "tempo do fim"[4]. O pensamento de Spicer sobre o fim esta relacionado com a mudança da capital da Turquia, que sairia de Constantinopla para Jerusalém. Este evento desencadearia o Armagedon, que seria a luta de todas as nações pela Palestina, considerada na obra, o centro do mundo. É interessante notar, que evidentemente, a situação política no Oriente Médio, principalmente após a Segunda

[4] O tempo do fim no adventismo do sétimo dia é visto como o período a partir de 1844, quando não haveriam mais profecias de tempo. O reino do Norte, na profecia de Daniel 11, é identificado por diferentes nações na história, e o trecho final é assinalado como sendo representando o Império Otomano (Turquia), embora, na parte inicial representasse o seléucidas com sede na Síria.

Guerra Mundial mudou, de modo que este conceito profético não teve como ser sustentado. O autor admite que se deve ser cuidadoso em explicar os fatos proféticos antes de eles acontecerem. Não obstante, acredita claramente que toda a situação mundial, em especial, questões como os avanços tecnológicos, a facilidade de locomoção, a expansão missionária mundial, e a corrida armamentista [da década de 1910] eram sinais evidentes da grande proximidade da volta de Cristo.

Esta obra apresentou algumas reedições na década de 1920 e 1930. A influência deste livro portanto, junto ao Grande Conflito, certamente dava uma conotação de grande iminência da volta de Cristo. Ao mesmo tempo, não marcava datas, apenas indicava questões no âmbito político que seriam o anúncio do fim. Dentro do referencial colocado pelo autor, a questão da expansão japonesa antes da Segunda Guerra Mundial, fortalecia ao leitor da época que os reis do Oriente, convergeriam para um grande batalha contra o Ocidente. Observamos que a Turquia, novamente, ocupa um papel importante na escatologia adventista. No entanto, após a Segunda Guerra Mundial, a proposta para a Turquia e o Armagedon vão ser abandonados.

Considerando a perspectiva da sociedade brasileira nas décadas de 20 e 30, podemos considerar que, sem dúvida, o papel desta obra foi muito mais de manter atento os adventistas e atrair pessoas com algum tipo de leitura e interesse histórico para que pudesse acompanhar todo o raciocínio da obra *Nossa Época à luz da Profecia*, ou ainda *O Grande Conflito*. É importante mencionar que os sentimentos nacionalistas [bem evidentes desde o século XIX] são apontados como um sinal do fim, considerando que no Brasil eles têm uma expressão significativa na década de 1930, podemos imaginar a força desta idéia naqueles que aceitavam a idéia da profecia bíblica ser fiel e, principalmente, que a interpretação apresentada pela IASD era correta.

5.3.3.3 - Outras obras

Em obras como *Pelos Meandros do Mal* ou *A Vitória de Maria*, podemos identificar um outro expediente evangelístico, com um apelo mais popular. Estas obras apresentam relatos de pessoas que se converteram ao Adventismo. Antes desta conversão, normalmente, estas pessoas passaram por uma vida 'errante e de pecado', até que em um determinado momento elas conheceram a Bíblia e descobriram a doutrina verdadeira. No caso da primeira

obra, reeditada várias vezes, há uma aspecto muito importante: a história envolve a condenação de um adventista pela questão da observância do sábado,[5] no estado de Arkansas. Nas demais histórias, normalmente, as pessoas são auxiliadas por algum adventista zeloso que esclareceu algumas dúvidas da doutrina bíblica. Junto da narrativa, há vários diálogos sobre as doutrinas, passagens bíblicas citadas e indicadas para a consulta. Estas histórias possuíam um elemento importante na conversão, principalmente, de pessoas que pudessem se identificar com o personagem, ou fossem persuadidads pelos estudos bíblicos que recebera indiretamente.

A última obra do período que desejamos analisar é "*O Sabbado*" de Guilherme Stein Jr. Como colocado no capítulo anterior, ele foi o primeiro adventista batizado no Brasil. Possuidor de uma certa cultura, deu uma contribuição importante como redator das publicações adventistas. Provavelmente, esta obra sobre o sábado, a doutrina distintiva, do Adventismo, representa a tentativa da elaboração de um pensamento adventista nativo. O grande valor desta obra é que o autor tenta formular uma visão erudita e acadêmica da história do sábado. Ele, já vincula, a idéia de Criação e o Sábado. A visão que ele expressa sobre a Criação, ao mesmo tempo, que crê na literalidade do evento, procura analisar questões importantes, como o fato de que o relato apresenta a visão humana do evento da Criação. Valendo-se de seus estudos lingüísticos, procura pequenas variações constantes do texto, para ressaltar o posicionamento do vidente, sem estabelecer em nenhum lugar, a idéia de uma terra criada recentemente, posição mantida por muitos criacionistas do fim do século XX. Além disso, em sua obra, apresenta uso de outras fontes acadêmicas, principalmente, na área de lingüística para identificar a universalidade da palavra sábado e do conceito de semana de sete dias. O argumento desenvolvido por Stein Jr. seria que a universalidade do sábado e da semana seriam evidências da criação da semana por Deus. Utiliza-se do pensamento de J.N. Andrews e Ellen White, tentando demonstrar que, em toda era cristã, houve observadores do sábado. Outro ponto alto do livro é um capítulo analisando o avanço da causa do domingo nos Estados Unidos no período antes da Primeira Guerra Mundial. Na reedição desta obra em 1995, em caráter, restrito, os editores completam com dados sobre o movimento a favor do domingo, após a Primeira Guerra Mundial. A leitura da nota, constrata com o capítulo em si, pois Stein Jr, faz uma interpretação bem fiel, do pensamento adventista antes da primeira Guerra Mundial. Ao elencar os movimentos por anos ele oferece ao leitor uma clara sensação

[5] A forma mais correta de colocar a questão seria por ter trabalhado no domingo, e não por frequentar a igreja no sábado.

de cumprimento profético para aqueles dias em que a obra foi escrita. Infelizmente, a nota editorial, não demonstra que a proposta do domingo como um caráter religioso, foi posto como inconstitucional a partir da década de 30 nos Estados Unidos. Além disso, nas histórias de perseguição religiosa, pode se observar que os adventistas citados tiveram problemas por trabalhar no domingo, normalmente em suas fazendas, e não por irem a igreja ao sábado. Mesmo assim, consideramos que este livro representa um pensamento genuíno adventista formado no Brasil, principalmente, no que busca um argumentação próprias e elabora uma visão criacionista, ainda não explicitada pelo Adventismo do Sétimo Dia nos Estados Unidos. As suas contribuições, porém, não foram continuadas, no Adventismo do Brasil.

Enfim, sobre a análise da literatura adventista neste período, podemos ressaltar que uma grande preocupação era a evangelística. Outra, é representada pela tradução das obras de Ellen White, normalmente vistas como sendo destinadas a edificação espiritual da membresia. Este elemento da importância do pensamento de Ellen White é analisado com mais detalhes no capítulo 7, focalizando o grande período de influência dos escritos de Ellen White na IASD brasileira. Este tipo de literatura evangelistica profética é, essencialmente, interessante para pessoas que buscam certezas em épocas de grandes mudanças.

5.3.4 - O perfil do converso

Na análise de WEBER (1966) as religiões de salvação, oferecem um atrativo maior entre as pessoas não-participantes da elite. Não possuímos com detalhes o perfil dos membros da IASD no Brasil, entre as décadas de 1920 e 1930, mas o fato do maior crescimento da Igreja ser em São Paulo, já indica que o Adventismo alcançava melhor as pessoas em trânsito migratório. São Paulo, na década de 20 e 30 era uma cidade efervecente, marcada por uma parcela significativa da população composta por imigrantes (PENNA 1999). A marca do sindicalismo anarquista e comunista já estavam bastante presentes, trazido, principalmente, pelos imigrantes italianos e espanhóis. Podemos observar que há um número significativo de imigrantes italianos que se tornam membros da IASD em São Paulo. Também vamos encontrar uma adesão de espanhóis e japoneses ao Adventismo em São Paulo. Não queremos afirmar que foram conversões "em massa" até porque os números do período indicam que a IASD possui um número reduzido de membros. Na tabela 5.3, percebemos que o Estado de São Paulo, nesse período apresentava apenas 2500 membros, quase todos concentrados na capital e arredores como Santo Amaro e Santo André. Na década de 30 quando começam

também a chegar os nordestinos na cidade de São Paulo, principalmente aqueles que acabam morando mais distantes do centro da cidade de São Paulo, são os novos alcançados pelas igrejas da IASD que vão surgindo nos contornos da cidade, enquanto esta se expande. A mudança da origem étnica da membresia da IASD, não representa uma mudança de ênfase na pregação e sim, a nova realidade do crescimento populacional da cidade de São Paulo. Sua mensagem de esperança para os desesperançados apresentava um obstáculo: o não trabalhar aos sábados. Esta crença impunha no crescimento urbano, uma dificuldade desconhecida em regiões rurais, onde os primeiros conversos eram, essencialmente, pequenos proprietários rurais. A visão de mundo oferecida pela IASD apresenta um grau de 'certeza' muito maior, do que outros grupos, o que poderia ser visto como um fato que compensava o risco de perder ou conseguir um emprego. Considerando que BERGER (1985) ressalta o papel da religião como um agente que, ao mesmo tempo, que constrói um sistema de significados para interpretar o mundo, também aliena, podemos dizer que isto serve bem para a representação da IASD no Brasil. A construção do sentido vêm pelo profetismo, que oferece esperança e significado para o caos que é representado pela nova situação social do sujeito. A alienação vem de, ao desprezar as realidades sociais como sintomas de um evento escatológico supremo, anula qualquer aspecto de atuação ou participação política. De fato, o posicionamento da IASD, sempre foi contrário as manifestações sindicais. Baseada em alguns poucos posicionamentos de Ellen White a respeito do sindicalismo estadunidense, criou-se uma espécie de mentalidade anti-sindical. Podemos avaliar o quanto que o pensamento da IASD, justamente, inibiu e desencorajou o operário a participar da luta social contra as péssimas condições de trabalho. Para não ser injusto com o pensamento de Ellen White, é importante ressaltar que ela se manifesta também contra a acumulação de capital. No entanto, em relação a este, a postura da IASD não é tão dogmática e acaba por apoiar empreendimentos empresariais, uma vez que, em um sentido ela própria acaba assumindo via instituições um caráter capitalista. Podemos considerar que talvez, o impacto da IASD em São Paulo não foi maior ainda com a comunidade italiana por este posicionamento anti-sindical, uma vez que a trajetória do sindicalismo paulistano está intimamente associado à participação dos italianos.

Podemos ainda voltar a questão dos livros adventistas do período, e ressaltar que, ao mesmo, tempo que há a presença de um apelo intelectual no sentido profético, há um forte apelo emocional com a literatura de conversão. Se considerarmos que o evangelismo público

neste período seguiu o molde tradicional, que segue a obra 'máxima' do período "*Nossa Época à Luz da Profecia*", podemos concluir que a visão, demasiadamente, profética apresenta um obstáculo significativo para a aceitação do Adventismo. Quando mencionamos a mentalidade como 'demasidamente profética', queremos ressaltar que o caráter histórico-político exercia um fascínio, ao mesmo tempo que tornava a doutrina extremamente complexa. Os tempos proféticos, as fases e o simbolismo explorado em minúcias acabava se tornando uma linguagem distante da estrutura conceitual de boa parte da classe operária urbana, e mais distante ainda das classes trabalhadoras rurais. Por esta razão, a não ser onde houve uma condição muito favorável como na cidade de São Paulo e em menor escala na cidade do Rio de Janeiro, o trabalho da IASD não expandiu com facilidade.

Há um aspecto essencial na IASD que permite ela ser percebida como uma religião de salvação: a possibilidade de grande participação leiga. Na realidade, na época, só algumas igrejas maiores tinham pastores, e normalmente o presidente da Associação ou Missão, consistia quase no único pastor da região, que normalmente estava envolvido em atividades de visitação e batismo, mas com contatos, relativamente, esporádicos. Outros pastores eram denominados evangelistas e, normalmente, eram responsáveis pelas campanhas proselitistas que eram feitas de modo intinerante pelas cidades do interior. A questão é que, nesse período o número destes pastores evangelistas. era bastante reduzido de modo que, algumas congregações estabelecidas, acabavam se debilitando, às vezes, quando a liderança leiga não dava conta das tarefas. Principalmente nas capitais onde havia a presença da sede da Missão ou Associação, o trabalho tinha maior possibilidade de sucesso, ao mesmo tempo que a oportunidade de participação do leigo lhe oferecia um sentido de poder e expressão muito importantes. Este aspecto de poder pode ser pensado que, durante a semana o sujeito trabalhava como operário, ou como vendedor, no sábado, junto a comunidade poderia, ser percebido como um bom pregadora, como um professor de escola sabatina ou ainda membro do coral ou conjunto musical da igreja. Esta esfera do micropoder oferecido pela participação leiga na IASD não pode ser subestimada como uma força atrativa para boa parte da membresia da IASD. Principalmente, neste período o número de pessoas com estudo na IASD era muito reduzido, o que aumentava a possibilidade de uma participação mais democrática e menos hierarquizada, características que declinaram, principalmente, nas grandes igrejas da IASD atualmente.

5.3.5. Expansão da organização IASD

É importante ressaltar que o caráter bastante empresarial da IASD, tendo colégio, editora, e a colportagem acabava também ás vezes, possibilitando que o novo converso encontrasse um novo emprego. A colportagem era, por sua natureza, um emprendimento de auto-sustento o que mais propiciava condições para atender as pessoas nessas situações.

Neste período a IASD começa a fazer uma expansão com o elemento nativo. O trabalho em regiões fora do sul do Brasil são o novo alvo de expansão. Mato Grosso, Goiás e a maioria dos pequenos estados do Nordeste são o alvo da expansão adventista. No entanto, o domínio alemão ainda predomina, porque a maior parte dos primeiros obreiros nativos e pastores ordenados eram de origem alemã. Além disso, como a questão de fé foi um fator de aproximação, no Rio Grande do Sul, onde estavam os primeiros conversos brasileiros houve vários casamentos entre as famílias de teuto-brasileiros e de brasileiros. Sendo assim, mesmo neste período em que os Estados Unidos envia grande quantidade de missionários para o Brasil, a predominância cultural da liderança é germânica. Alguns adventistas alemães que imigraram um pouco antes da Primeira Guerra , muitos devido ao maior preparo acadêmico acabaram sendo convidados a trabalhar na causa da Igreja . No entanto, a identidade social do Adventismo começa a sofrer uma mudança significativa. O primeiro aspecto é que ela logo se torna uma igreja urbana, ou seja, os principais esforços e acréscimos de membros vêm das cidades. Além disso, na expansão sobre as regiões do Centro-Oeste e Nordeste, não há presença quase de protestantes ou de comunidades alemãs de modo que a postura adventista para alcançar sucesso, precisa passar por modificações que, contudo, não foram feitas nesse

período. No gráfico 5.2 apresentamos a mudança da participação por Estado na formação da Igreja Adventista no Brasil.

Os dados são claros em apontar um crescimento significativo da IASD em São Paulo enquanto observamos, neste período, que os estados do sul tem sua participação relativa descrecendo. A IASD, no entanto, mudou pouco sua participação em relação ao Nordeste e Norte do país, que continuava subrepresentada em função da população brasileira nestas regiões.

Nenhum dos dados pesquisados indicam algum trabalho em especial, a comunidade negra, principalmente, em cidades como Rio de Janeiro e Salvador. No entanto, dentro do crescimento das igrejas do Rio de Janeiro, na região suburbana e mesmo central, podemos deduzir que houve conversão de negros para o Adventismo neste período. SKIDMORE (1976) ressalta que esse foi um período em que a identidade brasileira foi repensada, procurando a

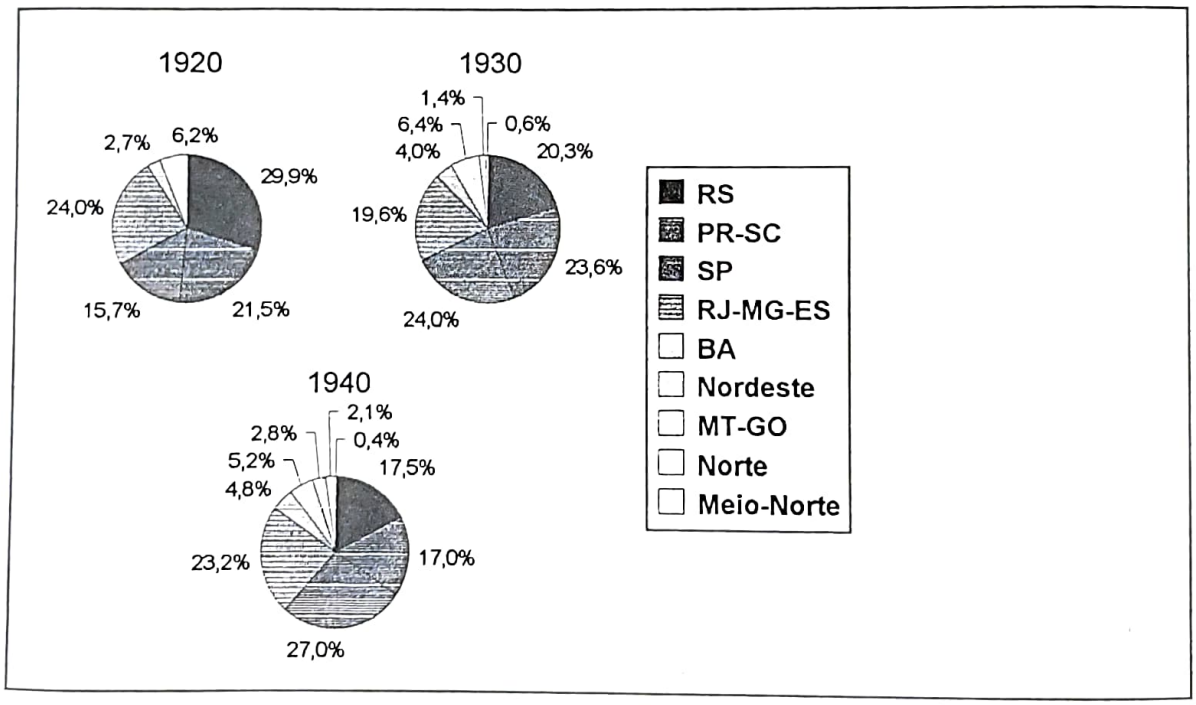


Gráfico 5.2 -Distribuição da Membresia da IASD por Estado entre 1920-1940.

aceitação da sua miscigenação, ao mesmo tempo, que buscava se auto-afirmar com a crença do branqueamento da raça. Parece que mentalidade da IASD no Brasil suponha estar num país sem preconceito racial. Desta forma quando se pensou em fazer um trabalho para as comunidades carentes no Brasil, como havia sido desenvolvido pelo casal Stahl, no Peru, a idéia foi estabelecer as comunidades entre os índios do Araguaia. Na realidade, o período foi marcado por questões de proibição de imigração de negros e também de orientais, embora o

preconceito contra estes fosse menor do que àqueles. As leis que procuravam proibir a entrada de imigrantes negros discutidas, nesse período, dá sinais claros de que a sociedade brasileira era racista. Ao contrário dos Estados Unidos onde o racismo expresso fizera a Igreja desenvolver um trabalho para a comunidade negra, principalmente, no sul dos Estados Unidos, não encontramos qualquer referência semelhante na história da IASD no Brasil. A IASD, mesmo sob uma maior influência dos Estados Unidos nesse período, onde a questão racial já estava bem discutida, foi completamente ausente no Brasil em trabalhar em prol da comunidade mais discriminada. Embora seja difícil afirmar, hoje que a IASD seja mais branca do que mestiça no Brasil, até devido à falta de categorias raciais precisas, uma avaliação do quadro dirigente da IASD no Brasil, principalmente mais para o sul apresenta claramente um reflexo da realidade brasileira, é muito mais branca do que a média da população do país.

5.3.6 - Conflito entre ser brasileiro e ser adventista...

Um aspecto importante da relação da IASD com a cultura brasileira no momento de formação de uma marca nacional é a questão do trio: samba, carnaval e futebol. AQUINO ET ALLI (2000) afirma que, nesse período, ocorreu a cristalização deste elementos como próprios da identidade brasileira. Ele demonstra que o futebol, esporte da elite, começa a ser praticado cada vez com mais freqüência pelos negros e pardos. Destaca a interferência do próprio governo federal na organização do carnaval de rua do Rio de Janeiro, tornando-o, aos poucos, um símbolo de ser brasileiro. O samba, o desfile de carnaval e o jogar futebol são manifestações em que há uma grande expressão da cultura negra no Brasil. No momento de nacionalismo imposto por Vargas, certamente estas expressões favoreciam a ilusão da democracia racial no Brasil. De fato, o samba e o futebol passaram a ser dois importantes símbolos da identidade brasileira. No entanto, estas expressões populares, de música, dança e esporte, estavam associados a um elemento totalmente ligado ao demônio e ao indecente. O samba, como música de dança, já expressa primeiro um elemento de marginalidade em sua origem e depois por sua sensualidade. Dentro do forte pensamento puritano estadunidense no qual foi formada a IASD, a expressão da sexualidade é percebida de forma extremamente negativa. A dança em si era percebida como um elemento, intrinsecamente mau, porque criaria familiaridades entre pessoas de sexo oposto que seriam prejudiciais ao desenvolvimento espiritual e a manutenção da virtude do decoro. Se danças como a valsa, já estavam condenados no imaginário de pureza da IASD do século XIX, evidentemente, o samba aparecia com um desaprovação ainda maior. O carnaval que, no Brasil carioca incorporou o

samba, era uma festa pagã, sancionada pela Igreja Católica. Embora, evidentemente, a forma de prática do carnaval não seja uma elaboração explícita do Catolicismo, a aceitação pela prática da quarta-feira de cinzas aos que participavam da festa era, pelo menos, uma tolerância. Este tipo de comportamento é inadimissível no pensamento vitoriano da IASD, de forma que a condenação do carnaval era dupla: pela sexualidade e pela questão religiosa envolvida. Por fim, o futebol apresenta uma questão singular. Ellen White em um escrito afirma ser o *football* uma escola de violência ao lado do boxe. A tradução literal do nome criou uma proibição total ao futebol durante muitas décadas no Adventismo no Brasil. Havia uma tolerância para esportes como o basquete e o vôlei, embora para os mais puristas, todo o desenvolvimento físico dos alunos deveria ser feito apenas com a atividade produtiva. O futebol, no entanto, permaneceu proibido, principalmente no Colégio Adventista, reduto durante muito tempo do conservadorismo intelectual da IASD no Brasil. Este repúdio das atividades tão importante da formação da identidade nacional dão ao Adventismo no Brasil um caráter de oposição e crítica à cultura nacional.

Aliás, considerando as reflexões de DREHER (1999) sobre o 'Protestantismo brasileiro e de missão', ele identifica sete características presentes na forma de ser destes novos crentes:

"1. Piedade pessoal, participação na vida da Igreja, testemunho publico de fé;

2. Ao invés de praticar o lazer e de resignar, é considerado trabalhador e poupador;

3. Pratica a temperança: não bebe, não fuma, é higiênico;

4. É obediente, desconhecendo o "jeitinho",

5. Não transforma a sociedade, mas a condena por causa de seus vícios. É contra carnaval, bailes e festas;

6. Separa Igreja e Política. A Igreja é considerada espiritual, nada tendo a ver com este mundo;

7. Ao invés de caráter profético, surge nesse protestantismo o institucionalismo".

Podemos perceber que destas características elencadas sobre o Protestantismo brasileiro de missão, apenas o último elemento ainda não pode ser percebido com nitidez no Adventismo do Sétimo Dia neste período. A centralidade do institucionalismo se torna muito manifesto após a década de 40. Este aspecto é abordado no capítulo 6.

5.3.7. O campo religioso no Brasil

Na seção 5.2.5, destacamos que o Catolicismo no Brasil encontra um novo espaço e começou a conseguir uma reabilitação na sua relação com o governo a partir de 1934 com a inclusão do ensino religioso na escola pública, uma proposta defendida pela Igreja. No entanto, é muito importante considerarmos que a Igreja Católica havia investido bastante na formação de colégios, uma vez que era neste campo que os protestantes estavam atuando (DREHER 1999). Além disto, encontramos um movimento no sentido do Catolicismo buscar uma maior participação do laicato. Foram organizados movimentos como a Ação Universitária Católica em 1934, para mobilização em torno das idéias centrais do Catolicismo e sua influência no governo brasileiro (CASTANHO, 1998 DREHER 1999).

Neste tempo, o Catolicismo esteve muito envolvido em combater os inimigos decretados por Roma como Socialismo, Protestantismo e Maçonaria, mas que, segundo a análise de BRUNEAU (1974) não consistiam realmente ameaças ao Catolicismo no Brasil, de forma que ele considera que a Igreja não lutou contra problema como o Espiritismo, falta de laicato envolvido e recursos para manutenção autônoma da Igreja. Ele destaca que, ainda, por volta de 1930 a falta de estrutura na Igreja Católica era muito presente a ponto do Brasil, que era visto como um país católico, na realidade, ter apenas cerca de mil padres em todo o país. A atuação pastoral do Catolicismo era extremamente deficiente e, ainda, em grande parte, dependente de religiosos vindos do exterior.

5.3.7.1 - Pentecostalismo : surgimento de um rival do Adventismo

Nesse período começa a ser perceptível uma nova expressão dentro das igrejas protestantes brasileiras: o Pentecostalismo. A entrada do Pentecostalismo no Brasil se deu a partir de 1910, mas o movimento começou a despertar a atenção a partir da década de 1920. Há dois grupos que merecem ser destacados como sendo representativos na década de 1920: a Congregação Cristã no Brasil e a Assembléia de Deus. Esta teve seu trabalho iniciado ao norte do País, e foi se difundindo para o sul a partir das migrações internas, organizando igrejas no Rio de Janeiro e depois em São Paulo; já aquela se iniciou no Paraná, junto à comunidade italiana e manteve, durante muito tempo um vínculo estreito com a comunidade italiana; expandindo-se logo para São Paulo onde há a maior comunidade italiana do país. (DREHER 1999).

Dentro da co-relação de forças dentro do universo religioso, é importante observarmos que a IASD recebe uma nova concorrência na formação do universo religioso alternativo, com a vantagem de possuir maior atratividade, tanto que o crescimento das comunidades pentecostais ocorre com maior rapidez. A inserção da IASD junto aos colonos alemães alcançou um público diferente, uma vez que estes mesmo tendo poucos recursos eram normalmente proprietários de suas terras. O fato de uma parte dos primeiros conversos ser oriundo do Protestantismo também conferia uma proximidade maior com o posicionamento de classe média. Este aspecto é muito interessante porque a IASD, apesar de sua origem e mensagem milenialistas está mais próxima da mentalidade protestante tradicional do que o pentecostalismo. Enquanto este despreza por completo a riqueza, o Protestantismo concede a este um papel relevante desde que não seja usado de forma pródiga. Sob a função social do Pentecostalismo, encontramos a seguinte reflexão de DREHER (1999:230):

> *"Seria ela de resignação, de resistência ou de mobilização? Para os defensores da função resignadora, o pentecostalismo desloca as aspirações e os conflitos através das compensações da transfiguração simbólica (promessa da salvação). Aqui há resignação diante da opressão. Para os defensores da função de resistências, o pentecostalismo nega o mundo, o sistema vigente e a opressão, ao afirmar que o mundo é do diabo. A sociedade dominada pelo diabo deve ser substituída por um sistema comunitário compensatório. Na sociedade brasileira, quem não tem alimento, roupa, educação, reconhecimento nem expressão tem que elaborar um sistema no qual esses bens ou parte dele são considerados nocivos. Ou tem que elaborar um sistema através do qual possa chegar a esses bens. Assim, vale que o cristão não fuma, não bebe, não vai ao cinema, nem ao teatro. A mulher cristã é modesta no vestir e não se pinta. A sabedoria que vem dos livros faz mal à vida espiritual. Através da disciplina, o cristão chega à riqueza e ao prestígio social. Deus é bom e se preocupa com os seus filhos. Por causa dessa bondade, o cristão pode prosperar".*

Evidentemente, este pensamento do pentecostalismo também está presente parcialmente na IASD, mas apresenta algumas suavizações neste discurso. A preocupação na IASD com a questão da educação geral e não, apenas, a religiosa., representa uma aceitação parcial dos valores sociais. É verdade que o sistema educacional adventista foi elaborado com o objetivo de formar a mentalidade religiosa da IASD, mas também sempre trabalhou com

conceitos da cultura em geral, mesmo que fosse de uma forma a criticá-los. A educação adventista também tinha grande preocupação de formar profissionalmente a pessoa para que ela pudesse ganhar o seu sustento. Enfim, estes traços educacionais distanciam a IASD do Pentecostalismo.

Na medida, também,. que a própria IASD é uma igreja com empreendimentos - escolas, hospitais e fábricas, ela acaba por legitimar a atividade empreendedora, e diminuindo o discurso de resignação. Há uma consentimento de se poder dirigir empreendimentos que promovam a 'glória de Deus'. Este espaço pode ser bem percebido pela atuação dos empreendedores adventistas que começaram a ser tornar significativos a partir dos anos 60.

Consideramos também a doutrina da IASD como muito mais complexa do que a pentecostal. A forma como ela era divulgada nas décadas de 20 e 30 está calcada no profetismo histórico. Assim, ela exercia um menor apelo do que a mensagem simples e emocional apresentada no Pentecostalismo. De certa forma a mensagem da IASD, ao tentar determinar o seu tempo de surgimento como profético, exige uma elaboração conceitual maior.

Cremos, evidentemente, que a IASD também oferece uma atração às pessoas pobres, mas ela está, na realidade ocupando o espaço que poderia se dizer de uma classe média pobre, principalmente, nesse período em que o evangelismo fora das colônias alemãs se dava pela colportagem, portanto, quase requerindo a alfabetização como um elemento de adesão e no evangelismo público, uma capacidade de se interessar primeiramente por questões históricas do que por suas necessidades diretas de cunho emocional ou mesmo, de sobrevivência. Pelas razões, anteriormente, expostas, entendemos que o grau de atração de mensagem do Adventismo era substancialmente menor, por esta razão este grupos de penetração mais recente já no final da década de 1930 eram provavelmente mais expressivos numericamente do que aos da IASD.

Na busca pelas pessoas da classe média existia tanto o espaço ocupado pelo catolicismo, quanto pelo protestantismo. (Bruneau 1974). Neste espaço a IASD estava em desvantagem também, ainda que pudesse ter suficiente atrativos como se pode perceber pela adesão de alguns médicos ao Adventismo nestes décadas. Além disso, a própria visão

histórico-profética, atrai a atenção de pessoas com um médio conhecimento sobre a história. A forma de interpretá-la profeticamente exercia também um aspecto importante naquelas pessoas com uma preferência por uma crença mais elaborada.

A defesa IASD de tratamentos alternativos como a hidroterapia e um regime alimentar saudável também consistiu um fator de atração para um grupo social, um pouco mais elaborado, que mesmo sendo pobre, dificilmente, estava com a sobrevivência completamente ameaçada. Num sentido consideramos que a IASD tinha um perfil 'elitista' ao exaltar como prática religiosa a leitura da Bíblia e o conhecimento da interpretação profética como um sinal de consagração. Na ocupação do simbolismo religioso da classe média, a IASD tinha elementos comuns ao Catolicismo não-popular e ao Protestantismo histórico. A observância do sábado como dia sagrado, também representava um fator de excentricidade religiosa, que não estava tão difundido na sociedade brasileira.

As origens da IASD nos Estados Unidos demonstram que ela era uma religião de expressão popular e de caráter bastante emocional, sendo que este elemento foi sendo rejeitado aos poucos. No entanto, enquanto as profecias bíblicas eram populares nos Estados Unidos, não o eram no Brasil, a não ser na reduzida comunidade alemã. e mesmo assim, com uma força menor do que nos Estados Unidos. Nesse período, a IASD no Brasil não conseguiu realmente compreender esse "*background*" diferente e por esta razão, não teve um crescimento rápido, embora as condições da sociedade brasileira já, na década de 20 e 30 fossem totalmente favoráveis para um crescimento rápido. A aceleração do crescimento só começa a ocorrer a partir da década de 1940 conforme é analisado no capítulo 6.

5.3.7.2 Os Messianismos e o Milenarismo como inimigos do Adventismo

Um aspecto que nos chama a atenção é que o movimentos messiânicos brasileiros ocorridos na primeira fase da IASD, atrasaram a expansão no Nordeste brasileiro e causaram perdas de membros na igrejas de Paraná e Santa Catarina. Nesta segunda fase, os dois principais movimentos registrados em Goiás e Ceará, também parecem que inibiram a ação da IASD, enquanto o trabalho no Mato Grosso é iniciado em 1921, o trabalho da IASD em Goiás foi iniciado somente em 1928, quando foi organizada a Missão Goiano-Mineira e a Missão Araguaia. O trabalho no sertão profundo também tem uma introdução muito lenta, uma vez que, ainda, no final da década de 1930, essencialmente o trabalho no Nordeste está

confinado as regiões da zona da mata e do agreste. A impressão que nos dá , é que havia um temor interno dentro da IASD de que ela pudesse ser confundida. Talvez, este dado seja uma mera coincidência mas considerando a forma tímida com que a IASD se expandiu, e os diversos relatos nas hagiografias dos pioneiros de manifestacões de intolerância contra os adventistas e o fato de que eles foram associados, no Rio Grande do Sul, aos muckers, pensamos que estes fatos possam representar um cuidado da IASD em sua expansão. Consideramos que principalmente por estes movimentos brasileiros terem uma figura central, que era venerada pelo seus seguidores, o Adventismo associa a estes, simplesmente o título de falsos Cristos, embora não seja possível precisar se, por exemplo, Antônio Conselheiro, realmente se via como o Cristo glorificado. Na realidade, os trabalhos mais recentes apontam que provavelmente ele nunca fez esta reivindicação. Assim, estes movimentos eram, severamente, distanciados do Adventismo. A condenação da IASD, essencialmente, se concentra na busca de um Paraíso Terrestre, que é sumariamente criticada.

5.3.7.3 - As tensões internas dentro do Adventismo.

Uma marca do Protestantismo, especialmente, aquele que segue a teologia calvinista é sua fragmentação por questões teológicas, em que pequenas questões são causas de cismas. (MENDONÇA 1997). O Adventismo do Sétimo Dia nascido da fragmentação do movimento millerita, após se cristalizar, também, enfrenta significativas tensões que promovem novas divisões. A mais importante divisão da IASD surge na Alemanha devido às questões da Primeira Guerra Mundial e denominou-se Igreja Adventista do Sétimo Dia - Movimento da Reforma. Estes dissidentes criaram uma organização quase espelho da IASD em sua hierarquia e, ficaram conhecidos, na comunidade da IASD, como 'reformistas'. A conexão existente entre a IASD na Alemanha e no Brasil contribui para que, logo, os reformistas se estabelecessem no Brasil. Segundo BALBACH (1999), em sua obra da história mundial do movimento da Reforma, o maior destaque do 'Movimento da Reforma' se deu no Brasil. Além do movimento da Reforma, um outro movimento se originou no Brasil. Estritamente ligado à influência do Pentecostalismo no Brasil, em 1932, no Estado de Pernambuco sob a liderança de um ex- pastor da IASD, João A. Silverio, surgiu a Igreja Adventista da Promessa. (SILVERIO 1973). A expansão mais significativa da Igreja Adventista da Promessa se dá a partir da década de 40 e analisaremos com mais detalhes no próximo capítulo, algumas de suas características que indicam a cisão com o Adventismo.

Embora estes movimentos de cisão sejam raramente mencionados na literatura oficial, o seu surgimento indica que o estabelecimento da IASD com os seus posicionamentos sectários por um lado, mas com uma leve aproximação com o Protestanismo estadunidense ou, eventualmente, com uma relação de Igreja e Estado, por outro lado, propiciava um clima favorável para que às críticas a liderança logo se tornassem movimentos de separação. Este clima de dissidência nos sugerem sentimentos de tensões provocados pela *parousia* maior do que o esperado. Na realidade, o término da Primeira Guerra Mundial sem o desencadeamento da prevista batalha do Armagedon propiciou muitos questionamentos. Estes se situavam desde o valor das profecias, ou das advertências que Ellen White fazia sugerindo a Primeira Guerra Mundial como o 'fim do tempo do fim', até as causas da própria mornidão da IASD que estaria retardando o cumprimento das profecias quanto ao 'fim do tempo do fim'. Estas tensões produziram diversos seccionamentos, os quais, em parte, foram encorporados aos movimento da Reforma e da Promessa.

Este aspecto da IASD evidencia o seu forte caráter milenarista que entra em conflito com a sua própria organização burocratizada e portanto tentando evitar 'excitações' que poderiam facilmente expor as tensões inerentes em sua própria teologia, em uma pregação que não deixa de ter alguns elementos de ambigüidade. A necessidade de prolongamentos sucessivos do Dia Final, encerra tensões difíceis de serem sustentadas a longo prazo. A força da atração da IASD está, essencialmente, na sua alternativa há uma situação social difícil e de transição. Os movimentos que tentam marcar datas, obviamente, tendem a acabar em fracasso quando as datas profetizadas não trazem a bem-aventurança almejada. É interessante que a principal concorrência que se estabelece entre 1920 e 1980, internamente, entre os 'Adventismos' vêm de movimentos que atribuem a ausência de consagração ou do poder do Espírito Santo na IASD e desejam conscientizar os membros da IASD quanto às novas necessidades espirituais que a organização primeira já não pode dar por negligenciar o aspecto mais importante da fé verdadeira. Esse movimentos dissidentes tentam encontrar novas explicações para o retardamento da Segunda Vinda. Evidentemente, a própria IASD oferece propostas alternativas, mas é essencial considerarmos que algumas mudanças são vistas como apostasia, que precipitam movimento de conservar a 'verdade', mas que, paradoxalmente, mudam a 'verdade original' também.

No período da década de 20 e 30, a presença dos 'reformistas' no Brasil, foi vista com bastante preocupação pela IASD. Uma das características dos reformistas que acirrou a tensão entre os dois grupos religiosos, é que os reformistas buscavam apresentar sua mensagem não apenas aos cristãos em geral, mas principalmente em alertar os Adventistas do Sétimo Dia de que o movimento em que eles estavam, havia se apostatado também, de modo, que precisavam aceitar o "Movimento de Reforma". As controvérsias entre os adventistas e os 'reformistas' ocuparam um espaço de tensão por décadas na IASD no Brasil, mas que foram especialmente agudo neste momento de inserção dos 'reformistas' no Brasil. A expansão dos 'reformistas', em especial, seguiu os passos que a IASD estava dando na mesma época, assim, o centro de expansão do movimento da IASDMR foi a partir de São Paulo. Além de organizar uma editora, também estabeleceram uma clínica de naturopatia. No estabelecimento de colégios, não tiveram tanto êxito quanto a IASD. Apresentam porém, também algumas escolas e possuem um seminário atualmente localizado em Curitiba. (BALBACH 1999).

Podemos concluir que este período entre guerras foi difícil para a IASD se firmar, além das concorrências externas, feita pelos pentecostais, a presença dos reformistas levantando questões sobre a condução da administração da IASD, contribuiu para que houve cisão em igrejas e também mudanças de grupo de adventistas, para os movimentos reformistas ou para o movimento da Promessa. Estes dois segmentos concorrentes, contudo apresentam desdobramentos diferentes. O caso do Movimento de Reforma pode ser visto como um movimento mais radical, e ainda, com uma ênfase maior, na prática dos conselhos de Ellen White, sobre alimentação e vestuário. A forte ênfase em questões proféticas tem feito este próprio Movimento de Reforma, se dividir em outros movimentos menores, característica esperada de movimentos religiosos com uma detalhada ortodoxia e, ao mesmo tempo, com rigidez doutrinária. Cada pequena divergência colabora para uma nova fragmentação.

5.3.8 As questões da IASD estadunidense e seu reflexo na IASD brasileira.

A década de 20 foi marcada por duas controvérsias especiais: a questão do fundamentalismo e a questão da participação dos negros na IASD dos Estados Unidos. A controvérsia fundamentalista marcou posição da IASD na defesa destes postulados em geral, em que, principalmente, a reação contra a evolução e o liberalismo teológico se fizeram sentir. No entanto, não encontramos nenhuma evidência de que esta controvérsia afetou o Brasil durante esse período. Observamos que este tema, porém, se faz presente no Brasil após a

Segunda Guerra Mundial, conforme discutimos no capítulo 6. A posição fundamentalista não foi estabelecida por uma decisão de plenário sobre os assuntos, mas por diversas declarações que indicavam um novo inimigo em comum: o liberalismo e o modernismo.

O problema da participação da comunidade negra no destino da IASD foi uma questão agitada. Já na década de 1910 havia se organizado um espaço institucional especial para a comunidade negra que, dentro da visão da Conferência Geral, era um campo missionário dentro dos Estados Unidos. No entanto, a comunidade negra não se sentiu realmente atendida e nem participando do destino da IASD. A principal liderança deste movimento, o pastor da igreja do Harlem, acabou separando-se da IASD e levando a igreja consigo. Este evento fez a questão ser melhor discutida na década de 1930 (LAND, 1986). Este problema também não foi sentido na IASD brasileira. Como já foi dito o Brasil 'não têm preconceitos raciais', assim nenhum trabalho foi feito em favor da comunidade negra no Brasil. Mesmo existindo alguns conversos negros, em nenhum momento, foram feito esforços para conduzi-los a uma participação mais ativa nos destinos da IASD no Brasil, assumindo participação na liderança ou mesmo um apoio sobre a questão educacional.

REYNOLDS (1986), em sua análise da IASD estadunidense na década de 1930, apresenta as dificuldades econômicas e a tensão internacional, principalmente, por causa da expansão dos movimentos fascistas, como os maiores desafios do período. As reações nacionalistas foram intensas em países como a Alemanha e o Brasil. O nacionalismo, por um lado, questionava a IASD como uma igreja estrangeira, muitas vezes, com a suspeita de que ela representasse os interesses estadunidenses. Por outro lado, os líderes locais sentiam muitas vezes a necessidade de um maior expressão e autonomia, que desagradava aos interesses da cúpula geral da IASD. No entanto, o aspecto mais importante deste período está relacionado a publicação em 1931 do Manual da Igreja. Este manual representa mais um passo em direção a burocratização da IASD, tanto na sua ação local quanto na sua ação geral. O Manual de Igreja representa o estabelecimento de ritos no culto, procedimentos disciplinares e representa, no fundo, uma redefinição sutil da organização em si mesma. Selecionamos alguns trechos que tratam da visão da organização adventista, que estão apresentados na Tabela 5.4.

Tabela 5.4 - Seleção de alguns posicionamentos do Manual da Igreja da IASD

A Organização Não Pode Ser Dispensada.

'Que ninguém entretenha o pensamento de que podemos dispensar a organização. O erguimento desta estrutura tem-nos custado muito estudo e muitas orações pedindo sabedoria, orações que sabemos ter Deus atendido. Foi ela construida sob Sua direção, mediante muito sacrifício e conflito. Que nenhum de vós se engane, a ponto de procurar demoli-la, pois deste modo sobreviria um estado de coisas que não imaginais. Em nome do Senhor eu vos declaro que ela deve permanecer, fortalecida, estabelecida e firme." - MI.p.7 e 8 [Ellen White, Testemunhos para Ministros, p, 27 e 28]

A Associação Geral, a mais Alta Autoridade.

"Foi-me mostrado que o juízo de nenhum homem deve render-se ao juízo de qualquer outro homem. Mas quando é exercido o juízo da Associação Geral, que é a mas alta autoridade que Deus tem sobre a terra, a independência e juízo individuais não devem ser mantidos, mas sim renunciados." [Ellen White, Testemonies.v.3, p492.]

Organização de Nomeação Própria

Organizações de designação própria de qualquer espécie, dentro da igreja, não são permitidas ou reconhecidas. A igreja como uma entidade organizada, é o único corpo reconhecido. Ela toma providencias para todas as suas legitimas organizações, tais como a Escola Sabatina, Trabalho Missionário, Sociedades de Missionários Voluntários, etc. A obra da igreja é efetuada por meio de seus instrumentos devidamente organizados e os oficiais eleitos. Cada membro tem direitos iguais dentro do corpo da igreja. Nenhum membro ou grupo de membros tem o direito de promover ou efetuar qualquer organização designada por esse membro ou grupo dentro da igreja, com o intuito de promover a obra da igreja, ou associação, ou nela intervir. Tal procedimento resultaria em fomentar um espírito de facção, e promover um estado de rivalidade entre partidos que contendem em seus empenhos por controlar ou dirigir os negócios da igreja. Membros que persistam em aderir a tais movimentos ou organizações, ou neles tomar parte, são sujeitos a disciplina da igreja. MI. p.14 e 15.

As Comissões da Divisão Podem Modificar os Planos
Afim de Satisfazer a Condições Locais

- Nos campos missionários torna-se às vezes recomendável adotar certas modificações em planos e métodos gerais da obra da igreja, afim de satisfazer a condições locais. Onde isto parecer necessário, a comissão da divisão deve votar tais modificações e recomendá-las aos seus respectivos campo, de modo que em todas as divisões haja uniformidade de procedimento. MI. p. 15

Podemos observar, nestas afirmativas, um caráter altamente centralizador da organização da IASD, que se define essencialmente como a própria igreja. Os níveis

administrativos (vide capítulo 3) são parte inerentes à própria igreja. (sic). É importante ressaltar que os pastores na IASD, que exercem cargos administrativos, não cuidam de nenhuma igreja em particular, uma situação que SILVA (1988) vê como um claro indício da burocratização na igreja. Além disto, podemos perceber como na justificativa da própria organização, o pensamento de Ellen White exerce um posicionamento de definições de verdade. Quando foi elaborado este manual, ela já era falecida, contudo seus escritos são utilizados na justificativa da organização, dando um aspecto de que tais afirmativas expressam não uma contingência, mas, fundamentalmente, uma 'organização divina' com credenciais de determinar o que é o melhor. Esta justificativa da igreja parece ser contrária ao princípio protestante do livre-exame, o que, sem dúvida, distancia a IASD de outros segmentos protestantes, e aproxima de uma posição típica de "seitas".

Entre outros aspectos que consideramos merecedores de atenção, é que há um capítulo discutindo sobre a orientações da observância sabática e outro, sobre o casamento. Estes dois temas são dois marcos que a IASD considera como ordenanças de Deus, conferidas ao homem antes da Queda, por tanto dotadas de um sentido especial acima dos outros itens. Quanto as orientações do serviço religioso, uma merece destaque: reservar o primeiro sábado do mês para o Trabalho Missionário. Embora, segundo uma estimativa de SILVA (1988), apenas 10% dos membros da IASD se envolvem ativamente no trabalho de proselitismo, o fato de que por orientação do manual da Igreja, o Trabalho Missionário deveria ser responsável por um culto sabático por mês, sem dúvida, demonstra a preocupação de instalar junto aos membros uma mentalidade proselitista. Acreditamos que os resultados desta sistematização são mais perceptíveis a partir do momento em que esta prática se estabelece e generaliza na igreja.

Neste Manual está uma dos primeiros conjuntos de organização das crenças adventistas. Este aspecto de sistematizar as crenças e colocá-las como crenças fundamentais, em nosso entender indica uma mudança muito significativa, do posicionamento que, por exemplo, pode ser encontrado nos escritos de Ellen White. Na sua obra principal *O Grande Conflito* (WHITE 1978:595), ela faz um comentário interessante sobre os católicos e protestantes:

> *"A Igreja Romana reserva ao clero o direito de interpretar as Escrituras. Sob o fundamento de que, unicamente, os eclesiásticos são competentes para explicar a*

Palavra de Deus, é esta vedada ao povo comum. Conquanto a Reforma fizesse acessível a todas as Escrituras, o mesmíssimo espírito que Roma manteve, impede também as multidões nas igrejas protestantes de examinarem a Bíblia por si mesmas. São instruídas a aceitar os seus ensinos conforme são interpretados pela igreja; e há milhares que não ousam receber coisa alguma contrária ao seu credo, ou ao ensino adotado por sua igreja, por mais claro que esteja revelada nas Escrituras.

Podemos observar bem o distanciamento da IASD nesse momento de seus sentimentos sectários. Dentro da lógica do tipo de grupo religioso vemos que a IASD nos Estados Unidos chega bem, claramente, ao tipo de denominacionalização quando não só se estabeleceu firmemente como grupo religioso, mas começa a marcar bem suas fronteiras doutrinárias. É o período de formação da ortodoxia que, normalmente, tende a ser rígido. Podemos perceber também que as sugestões litúrgicas, quanto ao que deveria estar presente nos cultos e em outros serviços religiosos, indica justamente a sistematização da adoração. Este aspecto também ajusta-se bem na formação de uma ortodoxia na adoração. Queremos esclarecer que já havia obviamente orientações, mas agora elas são oficializadas, como a 'forma correta' de adoração, conseqüentemente excluindo um culto mais informal e mais do que isto, demarcando uma nova tradição eclesiástica.

No Brasil, o Manual da Igreja, obviamente, chega numa fase anterior do desenvolvimento da igreja em relação aos Estados Unidos e sua ação no sentido de estabelecer diretrizes e justificativas para a ação eclesiástica, torna-se ainda mais ideológica, porque transporta soluções de problemas ainda não presentes no país.

Entendemos que o Manual da Igreja, estabelecido em 1931 nos Estados Unidos, e publicado no Brasil, em 1936, se mostra uma resposta aos movimentos nacionalistas que já haviam encontrado eco após a Primeira Guerra Mundial, e que serão exarcebados a partir da crise de 1929. Sistematizando várias posições centralizadoras, a sede geral da IASD procura manter a todo custo uma igreja unificada sob sua tutela teológica e administrativa. As adaptações às realidades locais deveriam ser aceitas pelo órgão superior máximo. Esta questão indica bem que, de fato, a IASD esteve empenhada em conseguir um maior controle sob as igrejas de fora dos Estados Unidos e no, caso de nosso estudo, em relação a IASD no Brasil.

Sob a questão politico-administrativa, LAND (1986) menciona como a proposta de criação de uma Divisão Européia da Igreja acabou por formar um movimento também nos Estados Unidos na formação da Divisão Norte-Americana. Em 1916 foi organizada a Divisão Sul-Americana e no pós-guerra, foram organizadas as divisões na Ásia, Oriente Médio, África e América Central. Estas divisões, na realidade, tinham como objetivo uma maior agilidade no trabalho das igrejas não estadunidenses, e foram recebidas com muita reserva pela Conferência Geral nos Estados Unidos. Na organização da Divisão Européia, a direção desta divisão ficou com L.R. Conradi. Quando houve uma reorganização maior da IASD em Divisões Mundiais, a IASD dos Estados Unidos procurou garantir que diferentemente da Divisão Européia, todas as outras tivessem uma efetiva liderança estadunidense. Este controle dos adventistas estadunidenses da igreja nas mais diversas partes do mundo, foi uma forma de evitar que a IASD pudesse sofrer influências locais, como acontecia com a IASD na Europa, sobretudo na Alemanha. Neste sentido, este sentimento estadunidense de controle da Igreja pode ser observado no Brasil com a tentativa de estabelecer uma igreja com mais influência estadunidense do que alemã, porém, como já consideramos apesar de haver, praticamente, cessado o fluxo de missionários alemães após a Primeira Guerra Mundial, os que vieram antes permaneceram, criando vínculos com o Brasil. Em nosso entender só ocorreu pelo ao fato de que havia uma significativa comunidade alemã adventista no Brasil. Além disso, conforme pôde ser visto na tabela 4.7, mesmo o fluxo de missionários estadunidense sendo maior, boa parte permaneceu pouco tempo no Brasil. De um modo geral, apenas os que estavam em cargos administrativos permaneceram mais tempo.

É importante ainda considerarmos que na primeira fase do governo de Vargas há uma exaltação dos valores germânicos e há uma aproximação econômica grande do Brasil com a Alemanha. (CORSI 1999, PERAZZO 1999, GERTZ 1987, MAGALHÃES 1998). Esta aproximação conferiu força que os teuto-brasileiros preservassem uma visão mais alemã da IASD, principalmente, em algumas questões da adoração. O mais importante é que alcançaram a liderança tal almejada pelos brasileiros que desejavam controlar as sua igreja sem influência dos missionários estadunidenses, que embora deram contribuições positivas, pareciam não tão sintonizados com as necessidades da Igreja brasileira. Afinal, a maior parte dos conversos mesmo de origem alemã eram, de fato, brasileiros de algumas gerações, ainda que de um modo geral estivessem ainda relativamente isolados da política nacional.

Em suma, a IASD após uma rápida expansão missionária resolve burocratizar as questões administrativas, políticas e teológicas, procurando dar uma característica mundial a IASD, evitando que a experiência da IASD alemã se repetisse. Entendemos também, que percebendo a forças nacionais a IASD procura organizar-se de forma a não perder o controle institucional dos inserções missionárias feitas nas mais diversas partes do mundo.

6

"Hidroterapia, Rádio, Suco, & Cia."
a era dos empreendimentos institucionais (1938-1960)

O Estado Novo acabou colaborando para a que a luta por uma IASD mais brasileira, feita por uma liderança nativa para a sua própria comunidade alcançasse seu objetivo. Nesse período ocorre a última tentativa da IASD estadunidense de manter o controle sob todo o trabalho, mas com o crescimento explosivo do Adventismo a partir da década de 1950 e com a expansão institucional, ficou cada vez mais dificil de manter a liderança nativa apenas em posições auxiliares. Analisaremos como a crise permanente do Estado brasileiro contribui positivamente para a escatologia adventista, além de poder considerar como o poderio institucional do Adventismo cresce no Brasil. É exatamente este o aspecto que consideramos como a marca mais visível do período. Há uma expansão das instituições, não apenas a ampliação e fortalecimento das mais antigas, como o estabelecimento de novos empreendimentos com um caráter missionário em diversas partes do Brasil. No fim desse período, o Brasil já era o segundo país com maior número membros da IASD. Os desafios da Amazônia, também contribuíram para o desenvolvimento do sentimento de missão entre a liderança e a membresia da IASD. Nesse momento pensamos que a IASD brasileira começa a desenvolver algumas marcas próprias, mesmo que a presença estadunidense ainda se faça sentir, mas gradativamente com a expansão se estabelece uma mentalidade adventista brasileira. Assim, na primeira parte, analisamos os diversos aspectos do desenvolvimento das instituições que se dá de forma acentuada na década de 40 e depois, a nova abordagem evangelística adotada nesse período. Na segunda parte analisamos o período getulista, mesmo sua interferência quando fora da presidência, até a fase de modernização do governo de Juscelino Kubtschek. Na terceira parte, faremos o diálogo considerando e avaliando as condições que contribuiram para que a IASD no Brasil tivesse uma nova fase de crescimento e se firmasse cada vez mais no cenário religioso brasileiro, mesmo sendo uma Igreja de origem estrangeira.

6.1 - A institucionalização da IASD no Brasil

Este período foi marcado por uma grande expansão das instituições adventistas no Brasil. Analisar as que foram organizadas e o crescimento das que já existiam é importante à medida em que nos permite entender, um pouco o poder crescente da IASD. Analisamos também a mudança evangelística, e como isto foi responsável para que o Brasil alcançasse uma projeção em termos da IASD na América do Sul e mesmo mundial.

6.1.1- As instituições da IASD no Brasil

Um aspecto que já pode ser evidenciado em nossa análise nos capítulos 2 e 3, é que a IASD possui uma forte identidade de igreja-e-instituições. Hospitais e escolas são feitos com fins de manter uma identidade distintiva da mentalidade da IASD e, ao mesmo tempo, para atrair novos conversos. Podemos observar que desde o uso das gravuras com os diagramas proféticos na pregração millerita, a IASD continua utilizando sempre os melhores recursos técnicos no seu evangelismo. Estes aspectos todos geram uma demanda de instituições . Entender a IASD, requer estudar seus empreendimentos que, talvez, possamos chamar de organização "para-eclesiástica" que existe para dar suporte para a atividade fim, a igreja, mas muitas vezes, tornam-se um fim em si mesma, principalmente, quando estas apresentam um grande crescimento econômico.

6.1.1.1 - As instituições educacionais

A educação adventista se tornou um dos elementos típicos da IASD. Nem em todos os países, por onde a IASD se expandiu, ela teve êxito em estabelecer um sistema educacional próprio. No Brasil, ao deitar raízes, primeiro, em regiões rurais e depois, em regiões de rápido crescimento populacional a possibilidade de implantar escolas sempre foi, relativamente, fácil. A regra que norteou a expansão educacional era: em cada igreja uma escola paroquial. De fato, esta meta apresentava poucos obstáculos num momento em que não havia efetivamente nenhuma regulamentação escolar. Quando porém, na década de 30 o governo estabeleceu diretrizes e passou a exigir o credenciamento, as escolas tiveram de se adaptar. Esta situação foi um motivo para haver tensões, principalmente, no Colégio Adventista, que era o mais importante e considerado um modelo para os demais. Existia uma frente de oposição que as escolas adventistas fossem fiscalizadas pelo governo, considerado por alguns, uma intromissão indevida do Estado nos assuntos da Igreja. Como, já acontecera nos Estados Unidos, os

partidários da regularização venceram. Assim, as escolas começaram ser regulamentadas, principalmente, os colégios maiores. Com o sentimento de nacionalismo e exigência legais, a direção do Colégio Adventista passou para as mãos de um brasileiro, Domingos Peixoto, e se tornou o primeiro colégio a ser dirigido por um nativo na América do Sul. O número de alunos matriculados no Colégio até então tinha sido baixo, mas começaram a partir deste momento apresentar um crescimento contínuo, apesar da situação econômico do país não ser das melhores. (HOSOKAWA 2001). Como o número de alunos no Colégio Adventista de São Paulo, e do Rio Grande do Sul não fosse considerado expressivo, não havia interesse, por parte da liderança superior da IASD, em que se abrissem, mais colégios, com internato, no Brasil. Somente a necessidade de que a União Este e Norte tivessem um lugar mais central para formar os seus obreiros era considerada uma justificativa para que se considerasse o plano de estabelecer mais um colégio no Brasil. A idéia era construir um, provavelmente, no Ceará, que ficaria no meio entre o Norte e o Nordeste do País. No entanto, para surpresa de quase todos, exceto para os administradores da União Este, o colégio foi colocado em Petrópolis, RJ! A propriedade está localizada em uma região serrana, que é, completamente, inadequada para a instalação de um colégio-agrícola, o paradigma dos colégios de internato adventista. Os comentários sobre esse colégio foram bastante desfavoráveis, e de fato, ele embora exista até hoje, a pretensão de instalar um Seminário ali, teve uma curta duração (GREENLEAF 1992). A necessidade de se estabelecer um colégio no Norte do Brasil, finalmente aconteceu. Só que o Estado escolhido foi Pernambuco onde estava a sede da Missão Nordeste. A cidade escolhida foi Belém de Maria, na região do Agreste. Com muita luta o colégio começou a funcionar, mas a implementação de um curso de Teologia de 2 anos, ainda demorou algum tempo. HARDER (1991) comenta que houve muita resistência por parte da União em investir em um colégio tão distante, e que consideravam instalado em uma região muito pobre. No entanto, até o fim da década de 50, o Educandário Nordestino Adventista, já era um colégio consolidado com o seu curso de ensino médio e com o Seminário de Teologia. A pobreza da região sempre foi um obstáculo, para que ele apresentasse um maior crescimento.

O Estado do Paraná acabou tendo, o seu colégio, porque a semelhança da escola do Rio Grande do Sul (IACS), houve a iniciativa de um membro leigo, no caso Werner Frank, que fundou a escola em Butiá, SC. A localização da escola no entanto, não era muito

favorável de modo que em 1946, iniciou-se a transferência para Curitiba, PR, onde a escola passou a fazer parte da administração da IASD local. (GREENLEAF 1992).

O Estado de São Paulo, mostrando o seu pioneirismo, abriu em 1949, um segundo internato, na região rural de Campinas, SP, hoje município de Hortolândia. A fundação da Escola foi uma decisão do então presidente da Associação Paulista, Germano Ritter. Quem implementou a escola foi Waldemar Ehlers, o filho (SDABC ENCYCLOPEDIA, GREENLEAF 1992).

Fazendo o levantamento da direção das escolas de internato que passam a existir no Brasil, pudemos constatar que, no período em questão, só o colégio do Rio de Janeiro apresentava em sua direção-geral estrangeiros, J.D. Hardt, e W. Brown ambos estadunidenses. Os demais já estavam sob a liderança nativa, mesmo que no caso do colégio do Paraná, fossem teuto-brasileiros. (Vide tabela 6.1)

Tabela 6.1 - Direção dos Colégios Internos entre 1938-1960

Instituto Adventista de Ensino - *São Paulo, SP*	
1939-1947	Domingos Peixoto da Silva
1947-1950	Dario Garcia
1951-1952	Jerônimo G. Garcia
1953-1957	Rodolpho Belz
1957-1961	Dario Garcia
Instituto Adventista Paranaense - *Butia,SC e Curitiba, PR*	
1941-1942	Waldemar Ehlers, filho
1943-1944	Emílio Rodrigues Azevedo
1945- 1950	Romeu Ritter dos Reis
1.951	Enoch de Oliveira
1952-1954	Jacob Germano Streithorst
1955-1957	Dario Garcia
1957-1959	Rubens Segre Ferreira
1960-1961	Renato Emir Oberg
Instituto Adventista Cruzeiro do Sul - *Taquara, RS*	
1937-1941	Otávio Espírito Santo
1.942	João Linhares
1943-1946	Dario Garcia
1947-1948	José Alvarenga
1.948	Renato Emir Oberg
1949-1950	Jacob Germano Streithorst
1.951	Siegfried Hoffmann
1952-1954	Mario Roque
1.955-1959	João Rodrigues de Passos
1960-1962	João Bork
Instituto Petropolitano Adventista de Ensino - *Petrópolis, RJ*	
1940-1941	J.D.Hardt *
1942-1943	W.J. Brown *
1944-1947	Siegfried J. Schwantes

1948-1949	João Bork
1.950	T. Kanada
1.951	Jairo Araújo
1952-1953	D.D. Holtz
1954-1955	E. Roth
1.956	Silas F. Lima
1957-1961	Neander C. Harder
Educandário Nordestino Adventista - *Belém de Maria, PE*	
1945-1946	Jairo Araújo
1947-1949	João F. Carvalho
1950-1958	João Bork
1959-1961	Waldemar Groeschel
Instituto Adventista de São Paulo - *Campinas, SP*	
1949-1950	Waldemar Ehlers, filho
1.951-1957	Osvaldo Rodrigues Azevedo
1.958	Mario Roque

A distribuição irregular dos colégios pelo território brasileiro correspondia ao fato de que há uma maior concentração de adventistas no Centro-sul do país. Também reflete as mentalidades e os recursos financeiros. Os administradores, por exemplo, da União Este tinham uma visão contrária ao estabelecimento de um colégio no Nordeste. Além disto o fato de que os dois colégios de internato do sul, que permanecem até hoje, terem sido iniciados por esforços de membros leigos, revela a resistência da administração da IASD, em apoiar o desenvolvimento das escolas no Brasil. É bem provável que o 'excesso' de nacionalismo que se manifestou no Brasil, tenha contribuído para haver um desinteresse em apoiar o trabalho no país, uma vez que boa parte dos recursos internos eram limitados. O fato que se observa é que, aos poucos, a IASD ampliou bem a sua oferta educacional. É importante ressaltar que as escolas tinham a função principal tanto nas escolas paroquias, quanto nos internatos, colaborar para a formação de uma mentalidade adventista, muito mais do que qualquer outro objetivo evangelizador ou civilizador.

6.1.1.2 - As instituições médicas.

A idéia de estabelecer uma clínica médica ou um hospital no Brasil já está presente em seus primórdios, com a vinda do Dr. Abel L. Gregory. As questões legais do exercício da Medicina no Brasil, no entanto, impossibilitaram que o projeto da área de saúde pudesse, logo, ser executado. No entanto quando houve a oportunidade de se estabelecer, procurou-se tirar o atraso. Na realidade, entre 1942 e 1959, foram abertos os quatro hospitais que permanecem praticamente até hoje, como as únicas instituições médicas da IASD no Brasil.[1]

[1] Após este período foram organizadas algumas clínicas médicas em algumas cidades grandes, e clínicas naturistas, mas nenhum empreendimento fora este período pode ser considerado hospitalar.

O projeto de um hospital está relacionado com a idéia de algum tipo de instituição que pudesse alcançar uma classe mais seleta de pessoas. Sendo assim o projeto clínico-hospitalar deveria ser estabelecido em uma cidade grande e cobrasse pelos seus serviços, não tendo um caráter assistencialista. Dentro do projeto da Divisão Sul-Americana, o melhor local era a cidade Rio de Janeiro, a maior cidade do país e a capital federal. Como já colocamos anteriormente, o Brasil estava dividido em três grandes regiões administrativas. Nesta época o Norte e Meio-Norte do país, apenas, a pouco tempo, fora organizado, e assim não tinha influência para que se cogitasse em estabelecer a clínica na cidade sede da União Norte, Belém, PA. Assim, sobrava a disputa entre a União Sul, para que ficasse localizada em São Paulo, e da União Este, para que ficasse no Rio. (GREENLEAF 1992). Embora contra o desejo da Divisão Sul-Americana, conseguiu-se um terreno em São Paulo, relativamente próximo do local onde se encontrava a Igreja Central Paulistana. Assim, em 1942, foi inaugurada uma clínica na cidade de São Paulo, com o nome, de Casa de Saúde Liberdade. No entanto, pouco tempo depois foi aberta uma clínica no Rio, que em 1948, passou para uma propriedade maior na região da Serra da Tijuca, e recebeu o nome de Hospital Adventista Silvestre. (GREENLEAF 1992).

O estabelecimento dos outros dois hospitais obedeceu a um critério mais próximo de um trabalho de assistência social. O Hospital, organizado em Belém em 1953, foi uma extensão do trabalho iniciado por Leo Haliwell há duas décadas atrás por meio do trabalho da lancha missionária nos rios da Amazônia. (GREENLEAF 1992).

A fundação do Hospital de Campo Grande,MS, conhecido como o Hospital do Pênfigo tem uma história muito singular e comovente. A história está relacionada com um problema familiar do Pr. Alfredo Barbosa. Ele acabou descobrindo um medicamento, desenvolvido por um médico argentino escondido no interior do Mato Grosso do Sul. Esta descoberta foi acidental quando ele buscava desesperadamente um tratamento para curar sua esposa que havia contraído a terrível doença do fogo selvagem. A fórmula do tratamento foi doada por esse médico ao Pr. Alfredo Barbosa , quando foi estabelecido o Hospital do Pênfigo. Na realidade, as pessoas começaram a procurar o Pr.Alfredo Barbosa, quando souberam da cura de sua esposa e, aos poucos, ele encontrou apoio da direção da IASD para que se organizasse um hospital para tratamento desta enfermidade (CRISTIANI, 1987). O

convênio desenvolvido entre a IASD e a Universidade local, acabou produzindo tratamentos mais eficazes para a enfermidade. (GREENLEAF 1992).

6.1.1.3 - "A Voz da Profecia"

Um novo empreendimento surgiu nos Estados Unidos: o rádio-evangelismo. Já em 1926, somente seis anos após o surgimento do rádio, H.M.L. Richards, em uma rádio, faz um programa adventista. Em 1937, é instituída a "Voice of Prophecy", na Califórnia, EUA, com o objetivo de coordenar os esforços do evangelismo pelo rádio. Em 1942, é decidido que estes programas serão trazidos para a América Latina e que os programas deveriam ser feitos em espanhol e português. A pessoa escolhida para fazer o trabalho de fala portuguesa, foi o R.M. Rabello, que se tornou o orador do programa por cerca de 40 anos no Brasil. Em 1942 R.M.Rabello vai para os Estados Unidos onde são feitas as primeiras gravações no estúdio construído na Califórnia. A transmissão no Brasil começa ser feita a partir de 1943. (GREENLEAF, 1992, AZEVEDO, 1977).

O estabelecimento do rádio-evangelismo sofreu forte resistência internas da membresia da IASD bem como de líderes de outros grupos religiosos, especialmente, de padres que viam o perigo do rádio-evangelismo. AZEVEDO (1977) menciona que foi feita uma série de artigos na Revista Adventista, até 1947, ressaltando a importância diante deste trabalho e procurando a conscientização dentro da Igreja. Menciona, inclusive, que houveram dois números da Revista Adventista dedicados somente a importância do radio-evangelismo e os resultados positivos que já haviam alcançados nos Estados Unidos para trazer os novos conversos para a IASD. Esta resistência pode ser compreendida quando lembramos que a IASD como grupo religioso sectário se opunha a 'entretenimentos mundanos', como o cinema, o teatro e o circo. O rádio quando passou a ser usado como meio de entretimento também recebeu condenação. Por esta razão, o fato da própria instituição valer-se do rádio para divulgar suas idéias não foi muito bem assimilada por boa parte da membresia.

O que caracteriza o programa "A Voz da Profecia", em termos evangelísticos, é que ele associou ao programa, uma série de Estudos Bíblicos por correspondência. Esta central para recebimento de perguntas e encaminhamento do curso para os interessados possibilitou um contanto maior com o ouvinte. A estratégia do programa era, basicamente, a pregação e depois cânticos. Sempre era oferecido o curso bíblico por correspondência em 25 lições.

Quando a pessoa escrevia solicitando a sua inscrição, ela recebia uma lição de cada vez e a correção da mesma. (O material é analisado em detalhes na parte 6.3.1) Quando terminava o curso recebia um diploma e o convite para assinar um documento se comprometendo a observar o sábado e era orientado a buscar a IASD mais próxima, cujo endereço ele recebia para fazer contato. Ao mesmo tempo que a pessoa devolvesse o compromisso assinado para A Voz da Profecia, era indicado ao pastor mais próximo do interessado que fizesse uma visita (AZEVEDO 1977).

6.1.1.4 - Outras instituições.

Uma importante instituição foi aberta na década de 1940, no Brasil, seguindo as decisões da Divisão Sul-Americana: a fábrica de alimentos. O desenvolvimento de fábricas de alimentos na IASD também se relacionou com o desenvolvimento de uma dieta saudável e vegetariana. As fábricas de alimento foram cogitadas de serem implementadas na América do Sul porque nos Estados Unidos e na Austrália, elas se mostravam um importante ponto de atração para o Adventismo. Além disso, tanto o Colégio no Brasil quanto na Argentina tinha necessidade de um empreendimento que pudesse ampliar as possibilidades de manutenção do trabalho dos alunos na escola. Na realidade, a fabrica de alimentos acabou ficando junto ao Colégio, apenas, no Brasil onde este já estava próximo de um grande centro consumidor. Os primeiros produtos foram os sucos de frutas, que acabaram criando um marco de qualidade. O nome da linha de alimentos foi denominada Superbom. De fato, enquanto a Superbom esteve vinculada ao Colégio Adventista, ele cooperou com a possibilidade do ensino de vários alunos, que trabalhavam na fábrica para obter os meios para o seu sustento. (GREENLEAF 1992).

Nesse período, a Casa Publicadora Brasileira deu uma importante contribuição ao progresso para a nacionalização da IASD. Pelas questões impostas pelo regime de Vargas, os meios de comunicação tinham de estar na mão de nativos. Muitas foram as dificuldades para se encontrar uma solução legal e satisfizesse a liderança da IASD nos Estados Unidos. Em 1938 Emílio Doehnert, brasileiro de Santa Catarina, assumiu a gerência da Casa Publicadora Brasileira. Apesar do período difícil que ele gerenciou entre 1938 e 1949, ele conseguiu resultados que consolidavam uma posição de destaque para a editora brasileira, em termos da IASD no mundo. Em 1950, assumiu a gerência, Bernardo E. Schünemann, também brasileiro mas do Paraná. Sua atuação consolidou o trabalho anterior de produzir com qualidade e com

tiragens maiores, de modo que logo a editora da IASD no Brasil só perdia em volume de produção, para as duas maiores nos Estados Unidos. O que cooperou para o crescimento da editora nesse período, apesar das dificuldades econômicas, com certeza foi um projeto definido de crescimento que havia estabelecido metas e planejamento industrial, para que o produto pudesse ser entregue dentro dos prazos e, principalmente, os colportores, pudessem ter sempre novos materiais para atrair novos compradores e, potencialmente, novos conversos. (GREENLEAF 1992, LESSA 2000, SCHÜNEMANN, 1984) Os diversos lançamentos neste período estão na Tabela 6.5, que é discutido na terceira seção sobre a relação entre a IASD e a sociedade brasileira.

Tabela 6.2 - Cronologia dos Principais Eventos na IASD entre 1938-1960

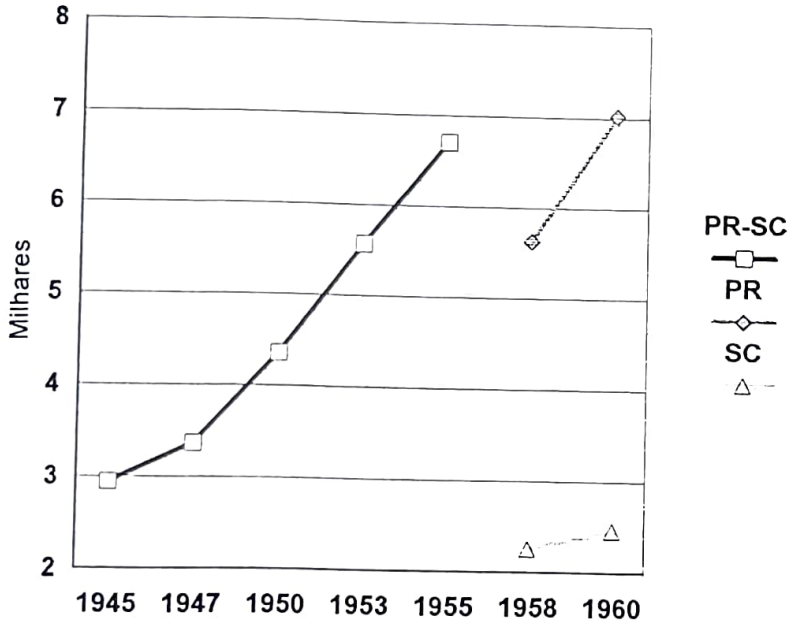
1.938	Emilio Doehnert assume a direção da Casa Publicadora
1.939	Domingos Peixoto assume a direção do Colégio Adventista
	Fundada uma escola em Petrópolis para formar de obreiros.
1.940	Por iniciativa particular é fundado um colégio em Butia,SC.
1.941	Pritchard e esposa trabalham nos rios da Amazonia, no Luzeiro II
1.942	R.M.Rabelo segue para California para gravar os primeiros programas da Voz da Profecia.
	Fundada a Casa de Saúde da Liberdade, primeiro hospital adventista no Brasil
1.943	Começa a transmissão do programa, com sua Escola Radiopostal, sediada no Rio de Janeiro, RJ.
1.944	Aberto a fábrica de Alimentos Superbom junto ao Colégio Adventista.
	Início do funcionamento de um Colégio no Nordeste , em Belém de Maria, PE
1.946	Com a lancha Luminar começa o trabalho através do Rio S. Francisco.
1.947	A escola de Butiá é transferida para Curitiba, PR.
1.948	São realizadas 82 conferências públicas, usando tendas e recursos audio-visuais.
	A Igreja de Maués, AM, conta com 300 membros.
	Começa a funcionar o Hospital Adventista Silvestre, no RJ.
1.949	Fundado o Ginásio Adventista Campineiro, em Hortolândia, SP
1.950	Pr. Schubert realiza conferências em Porto Alegre.
	Comemoração de 50 anos de publicações no Brasil. A terceira maior da IASD.
1.953	A lancha Pioneira é empregada para o trabalho no Rio Araguaia.
	Aberto o Hospital Adventista de Belém, PA .
	Organizado um programa para treinamentos de leigos.
	Lançada duas revistas: Mocidade e Nosso Amiguinho [para crianças]
1.955	A lancha Samaritana, começa a operar no Rio Ribeira de Iguape.
1.956	Primeiro Congresso Jovem da DSA em Petrópolis, RJ.
1.957	G.G. Oliveira realiza uma grande campanha evangelística na Igreja de Cuiabá, MT.
	Impressão do *Manual para Obreiros Leigos.*
1.958	Votado uma organização legal que coordena-se o trabalhos das 3 uniões
1.959	Abertura do Hospital do Pênfigo, Campo Grande, MS

6.1.2 - As técnicas evangelísticas e a expansão pelo Brasil

Embora as instituições possam dar um suporte de trabalho e logística para a IASD, a grande força da expansão da IASD no Brasil foi o evangelismo tanto na divulgação de livros, como na organização de conferências públicas. Na lógica da evangelização, os locais de

ocupação mais recente são os mais favoráveis para o estabelecimento de forma significativa dos movimentos religiosos. MENDONÇA (1995) ao analisar a inserção do Presbiterianismo no Brasil, demonstra que houve uma seqüência na ocupação das áreas que estavam sendo povoadas, em especial, no interior de São Paulo. Na inserção da IASD no Brasil, não encontramos bem esta seqüência. Somente na década de 40 é que vamos encontrar a IASD seguindo a trilha do café no norte paranaense, o sucesso deste empreendimento conduz a IASD posteriormente se estabelecer com sucesso em regiões como Rondônia e Mato Grosso.

Gráfico 6.1 - Crescimento da IASD nos Estados de Paraná e Sta. Catarina entre 1945-60.1



6.1.2.1 - Novas fronteiras.

O caso do Norte do Paraná pode ser focalizado como um bom exemplo da expansão do Adventismo pela regiões de ocupação recente. A figura 6.1 apresenta os dados do crescimento da Igreja no Paraná. Infelizmente boa parte dos dados referem-se aos Estados do Paraná e Santa Catarina, juntos, mas quando em 1957, são separados os dois Estados na perspectiva da administração eclesiástica da IASD, podemos perceber, que a grande contribuição, estava, realmente ocorrendo no Estado do Paraná. Tanto que quando separado, o Paraná, ficou em nível de associação, isto é auto-sustentável, e Santa Catarina, permaneceu como Missão. Aliás os dados demonstram que o trabalho da IASD em Santa Catarina, permaneceu em patamares, crescimento apenas acompanhando o crescimento populacional. A ocupação do Adventismo no Norte do Paraná, junto com a ocupação do Estado, consiste em um importante aspecto da sociologia da IASD. Em especial a região formada pelo eixo

Londrina-Maringá, apresentou uma densa ocupação a partir da década de 30, sendo que houve uma intensificação da ocupação entre 1937 e 1942, quando foram fundadas várias cidades. Nesta mesma época, o adventismo começa a se expandir na região. Hoje, as duas principais da região, Maringá e Londrina, apresentam igrejas e comunidades adventistas numerosas.

6.1.2.2 - Evangelismo nas Grandes Cidades

O trabalho de evangelização pública da IASD no Brasil, com grande sucesso no número de conversos, teve uma grande contribuição de fora dos domínios brasileiros. O evangelismo público bem-sucedido na América Latina como um todo deve à capacidade criativa e metodologia desenvolvida, pelo Pr. Walter Schubert, que trabalhou inicialmente na Argentina. O sucesso de sua técnica fez com que ela fosse divulgada por todos os países da América Latina, inclusive o Brasil.

A pregração do Pr. Walter Schubert começou a se destacar pelos resultados satisfatórios a partir da década de 1930, na Grande Buenos Aires. O grande diferencial do seu trabalho estava na forma de apresentar a série de palestras evangelísticas. Tradicionalmente, o evangelismo na IASD, assim como sua própria história, era centrado nas profecias de Daniel e Apocalipse. Este método apresentava bons resultados nos Estados Unidos ou em outras regiões onde já estava presente uma mentalidade protestante, normalmente, familiarizada com a idéia de que a Bíblia tinha profecias que deveriam ser cumpridas. No mundo católico, este conhecimento estava ausente. Além disso, ele percebeu que a estrutura de reação da cultura latino-americana era diferente e, o crédito do pregador, não era baseado no uso da Bíblia feito durante a pregação, e sim, pela simpatia que o pregador despertava nos seus ouvintes. Este para ganhar a simpatia dos ouvintes tinha necessidade de demonstrar interesse pelas suas necessidades diárias e mais próximas. Walter Schubert, então, propôs uma nova abordagem evangelística. O início da série evangelística deveria partir de temas como questões de saúde e família, principalmente, que eram, justamente, temas mais próximos da necessidade das pessoas em geral. Uma vez apresentando estes temas, a confiança despertada no pregador, deveria então ser transferida para o estudo da Bíblia, e por fim, o estudo das profecias bíblicas. Estas séries de palestras, normalmente, tinham a duração de 3 meses. As reuniões ocorriam quase todas as noites e eram utilizados recursos audiovisuais, normalmente, músicas e *slides* para ilustrar os temas apresentados, tanto os gerais como os bíblicos. As reuniões terminavam

com o batismo dos conversos e com a organização de uma igreja no local; caso não houvesse igreja na localidade, ou conduzidos a igreja mais próxima. (GREENLEAF 1992, JAPAS 1980).

O trabalho de Walter Schubert alcançou resultados significativos na Argentina na década de 30, mas sua técnica de evangelização, só começa a ser usada no Brasil, na década de 40. O governo Vargas impôs algumas restrições para a promoção de eventos que reunissem grandes públicos, mas logo, após, o fim do regime, a oportunidade de realizar grandes reuniões evangelísticas voltou e a IASD procura tirar o atraso. Aliás, antes da restrições serem suspensas, já houve em 1943 um treinamento evangelístico no Brasil, promovido pela Divisão Sul Americana [DSA]. A lição foi bem aprendida tanto que em 1948, um pouco mais da metade das grandes campanhas evangelisticas promovidas pela DSA foram feitas no Brasil. O sucesso deste trabalho cooperou para que já na década de 50, o Brasil, passa a ser a IASD mais numerosa fora dos Estados Unidos. (GREENLEAF 1992).

A partir de 1950, foram feitos treinamentos sistemáticos para evangelista na escola adventista do Uruguay. O curso ensinado por Walter Schubert logo alcançou resultados significativos. Ele também fez algumas conferência no Brasil, como em Porto Alegre e Manaus. Nesta cidade chegou a ter 1700 ouvintes. Naquele mesmo ano fez duas séries de conferências simultâneas em São Paulo e São Caetano do Sul. Em 1957, G.G. Oliveira usou esta técnica dentro da própria igreja, estimulando que os membros trouxessem visitas para as palestras. Os resultados foram animadores, e também, as igrejas já estabelecidas foram usadas para atrair novos conversos. O maior esforço planejado foi em 1958, em que a União Este, deseja estabelecer um centro de evangelismo em Copacabana. Em 1962, foi estabelecido o Auditório Guanabara, no bairro de Botafogo, onde foi estabelecido conjuntamente os estúdios do programa "A Voz da Profecia". Durante toda a década de 1950, os resultados obtidos estimularam os líderes da IASD no Brasil e demais países da América do Sul, a traçarem metas mais ambiciosas para o crescimento da Igreja. (GREENLEAF 1992)

6.1.2.3 - A expansão na Amazônia.

Desde que Haliwell começou a realizar o trabalho de lanchas para atendimento médico das populações ribeirinhas da Amazônia, o trabalho da IASD na região começou apresentar algum crescimento em sua membresia. No entanto, foi na década de 1950, após a ida de Walter Streithorst para a região que o trabalho ganhou um grande impulso (STEITHORST, 1991).

Percebendo a disponibilidade de recursos para a região que era considerado um campo missionário dentro do sistema organizacional adventista, ele empreendeu um trabalho especial de divulgação das vantagens que tinha um recém-formado em teologia em começar a trabalhar em um campo missionário. Depois da divulgação das necessidades e vantagens para o trabalho na Amazônia, vários recém-formados da região sul do país aceitaram o desafio e, em pouco tempo, o crescimento na região se demonstrou surpreendente.

6.2 - O Brasil seduzido

Após Getúlio Vargas ter dado o golpe estabelecendo o Estado Novo, ele inicia um movimento de nacionalização que o opõe em vários aspectos ao Nazi-facismo, com o qual até então, ele havia mantido diversas aproximações comerciais e buscado inspiração ideológica. Entre 1938-1942, Vargas adotou uma política de distanciamento dos Estados Unidos e da Alemanha que, de certa forma, confundia ambos os lados. Afinal. ele manteve como chefe da Polícia Federal até 1942, Filinto Müller, conhecido por seus sentimentos pró-nazistas. Fez discursos, condenando as democracias liberais, ao mesmo tempo que criou uma série de constrangimentos para as comunidades de imigrantes do Eixo, como italianos, japoneses e principalmente alemães, que eram os que representavam o maior perigo. (GERTZ, 1987; TOTA, 2000).

O período do Estado Novo coincide com o período, por excelência, quando os Estados Unidos vão realizar uma intensa campanha de 'sedução' da América Latina. TOTA (2000) mostra que, principalmente, devido a influência de Nelson Rockfeller, foi desenvolvido um programa especial do governo estadunidense com a estratégia deliberada de atrair os países da América Latina para a órbita dos Estados Unidos, de modo mais sutil e que não exigisse as grosseiras intervenções feitas, anteriormente, na América Latina, na defesa aberta dos seus interesses.[2] Principalmente entre 1940-1942, o EUA investiu pesado para criar uma noção de pan-americanismo, que pudesse evitar que os países do Cone Sul, que tinham regimes extremamente nacionalistas, e tinham também a maior parcela de população européia, aproximassem das potências européias do Eixo.

[2] A "independência" do Panamá em 1903, para a construção do canal do Panamá, bem com as intervenções na Nicarágua na década de 1920, são apenas dois exemplos das várias intervenções que os Estados Unidos fizeram na América Latina para defender o interesse das multinacionais estadunidenses.

TOTA (2000) ressalta os dois meios principais escolhidos para realizar a 'sedução' da América Latina: o cinema e o rádio. Em uma análise sobre o tema, ele demonstra que existe uma mudança tentando criar uma imagem positiva do latino-americano no próprio Estados Unidos. Há um destaque especial para a construção de uma imagem pró-Brasil para que o país respondesse positivamente à política de "boa amizade", desenvolvida pelos Estados Unidos. A importância de seduzir o Brasil era muito clara. O Brasil, é o ponto das Américas mais próximo da África. O Brasil era, portanto, um ponto estratégico para manter a guerra longe do Atlântico Sul e assim, criar uma região favorável para o fluxo de mercadorias que alimentavam a industria bélica dos Estados Unidos quer fossem originários do Brasil, quer da África.

TOTA (2000) demonstra porém, que a medida que a guerra avançou e os temores estadunidenses em relação ao Atlântico Sul não se confirmaram o interesse pelo Brasil declinou e a promoção do Brasil nos Estados Unidos, entrou em rápida decadência. No entanto, os Estados Unidos haviam conseguido o seu objetivo. A sociedade brasileira havia assimilado o "american way of life". No início do governo Dutra, nos primeiros anos, com os créditos financeiros que o Brasil recebeu por estar entre os vitoriosos, houve uma grande importação de quinquilharias feitas nos Estados Unidos, que se tornaram uma necessidade ou mania nacional (AQUINO ET ALLI 2000). O dinheiro acabou rápido, sem trazer benefícios estruturais para o país, mas colaborou para firmar a mentalidade pró-estadunidense, mantida pela abertura para a invasão do cinema e da música estadunindense. Não significa, porém, que esta aceitação, foi de forma a destruir completamente a cultura brasileira. De fato, a cultura brasileira, foi 'americanizada', mas não deixou de ser brasileira. (AQUINO ET ALLI 2000).

6.2.1 - A era política de Vargas em diversas etapas.

O período de Vargas mais marcante foi o Estado Novo. De fato, o Estado Novo, foi o regime ditatorial mais totalitário que o Brasil já teve. Embora a Constituição do Estado Novo definisse que, após seis anos de governo, seriam convocadas as eleições, nada disto aconteceu. O período máximo da ditadura de Vargas entre 1937 e 1945, é um período marcado por várias restrições as liberdades individuais. As reuniões públicas estavam sob constante vigilância. (AQUINO ET ALLI 2000, PENNA 1999).

O fim da ditadura de Vargas em 1945 não representou o fim da influência do caudilho presidente. A eleição do General Eurico Gaspar Dutra para o quinquênio de 1946 a 1950, de forma alguma, representou uma situação favorável para o país. Apesar do Brasil ter saído com créditos pela participação ao lado dos Aliados contra os países do Eixo, os créditos foram "torrados" em importações de supérfulos a preços reduzidos, que produziram uma ilusão de riqueza, logo dissipada quando estes créditos terminaram. Além disso, deixando claro a intenção de voltar ao poder, Getúlio Vargas produziu uma grande polarização política. Grande parte da liderança nacional, não acreditava na sua possibilidade de volta, mas ele foi eleito para o quinquênio de 1951-1956. Este, porém, foi um período de intensa instabilidade política, não dispondo mais do controle dos meios de comunicação, assim, não conseguiu mais manter a imagem de 'pai dos pobres'. As crescentes acusações de corrupção, envolvendo pessoas ligadas ao seu círculo pessoal, que culminaram com a tentativa de assassinato de Carlos Lacerda, o principal opositor de Vargas, corroeram rapidamente a credibilidade do governo. Percebendo que corria o iminente risco de ser destituído por um golpe militar, Vargas suicidou em 24 de agosto de 1954. Apesar da instabilidade política que se seguiu, ainda foi possível assegurar que o próximo presidente, Juscelino Kubtischek, chegasse ao poder. (AQUINO ET ALLI 200o, PENNA,1999)

O governo de Juscelino Kubtischek foi conhecido pelo slogan "50 anos em 5". Sua grande proposta desenvolvimentista e, principalmente, a construção de Brasília, idealizada já desde o início da constituição republicana tornaram-no um figura popular no cenário nacional. O período de JK foi de crescimento econômico do país, conseguido a custa da desorganização financeira do país. Contudo, JK é percebido na história nacional como aquele que retomou a política do desenvolvimento do país, e como favorável à instalação de industrias através da participação das multinacionais. É em seu governo que o ABC paulista começa a se desenvolver como pólo automobilistico nacional. A construção de Brasília favoreceu a ocupação do Centro-Oeste como região estratégica no país. O espólio econômico que JK deixou para o seu sucessor foi muito ruim, o que contribuiu para que o governo "Jan-Jan" terminasse melancolicamente com o golpe militar de 1964. (AQUINO ET ALLI 2000, PENNA 1999)

6.2.2 - Um país em mudanças internas.

O projeto de industrialização, começado com Getúlio Vargas, prosseguiu com avanço e recuos até o governo Juscelino Kubtschek. Esta foi um tendência que marcou bem o período que estamos analisando. O estabelecimento de indústria siderúrgica na década de 1940, a organização de uma empresa petrolífera nacional na década de 1950, bem como a instalação da fábrica de automóvel da Volkswagen, foram importante marcos na construção da industrialização brasileira. Este período se distingue de outros anteriores, porque a construção da identidade industrial do Brasil é, em grande parte influenciada pela CEPAL [Comissão Econômica para o Progresso da América Latina], comissão responsável por propor uma política de expansão da base industrial do país, que tinha como modelo básico a substituição de importações. (FICO, 2000).

A situação econômica entre 1938 e 1960 se marcou nitidamente pela presença de oscilações permanentes do crescimento econômico, uma vez que o país sempre foi muito dependente dos recursos financeiros externos. A própria expansão industrial do país foi financiada pelos capitais externos, tanto pelas multinacionais, como pelas empresas estatais (PRADO, 2000). A industrialização e diversificação progressiva da economia brasileira contribuíram para que o processo de urbanização do país se acelerasse ao mesmo tempo que houve novas e importantes correntes migratórias nesse período.O crescimento da população do Brasil e de sua população urbana pode ser visto bem nos dados apresentados no Gráfico 6.2.

A expansão populacional e a urbanização nesse período contribuíram para formar um país com novas características. Em 1960, havia duas cidades no Brasil que já podiam ser consideradas grandes cidades, Rio de Janeiro e São Paulo, ambas com uma população acima de 3 milhões de habitantes. As duas cidades já possuíam uma grande quantidade de indústrias, perfil mais acentuado na cidade de São Paulo.

Além desse movimento de urbanização, a colonização do interior continuou em progresso. Até a década de 30 a ocupação no interior do país no eixo centro-sul, teve como local privilegiado o Oeste paulista, que com a instalação de diversas linhas ferroviarias ocupou o interior do estado até as margens do Rio Paraná. A partir da década de 40 a ocupação a partir da instalação de colonização "programada" e instalação de ferrovias, vai ocorrer especialmente no Norte do Paraná. A Cia. de Terras do Norte do Paraná é responsável pelo

estabelecimento de várias vilas na região para facilitar a ocupação agrícola. A ocupação do norte do Paraná, especialmente entre 1940 e 1970 apresentou índices de crescimento muito expressivos, tanto que de Estado com a menor população da região sul, foi para o primeiro posto em apenas trinta anos. O sul do Mato Grosso e o sul de Goiás também receberam uma ocupação significativa embora não possa ser comparável a situação do Norte do Paraná. (AQUINO ET ALLI, 2000). A ocupação destas novas regiões demonstra que, embora diversas cidade do sul do país tivessem sido fundadas no início da colonização do país, a ocupação efetiva do território centro sul-brasileiro só ocorre entre o fim do século XIX e durante o século XX. A ocupação das terras, principalmente, no Estado do Paraná foram marcados por diversos conflitos de terra. Foi uma grande demonstração de força das oligarquias que, através de práticas mais diversas, conseguiram evitar uma colonização baseada nas pequenas propriedades. As regiões norte e sudoeste do Paraná foram campos de batalhas violentas, principalmente durante a década de 1950. Boa parte da mobilização camponesa foi feita pela liderança comunista presente no país, apesar de, em 1948 o Presidente Dutra, ter conseguido colocar na ilegalidade o Partido Comunista Brasileiro. A violência no campo, também, esteve presente em regiões como Goías que eram de ocupação recente. Estas dificuldades também foram sentidas mesmo em Estados como São Paulo e Rio de Janeiro. (AQUINO ET ALLLI 2000). Infelizmente, a solução para estes conflitos tendia sempre em favor dos latifundiários.

A crescente urbanização também criou problemas da insatisfação do proletariado urbano com as situações trabalhistas. É importante salientar que Vargas "concedeu" vários direitos aos trabalhadores urbanos, mas, ao mesmo tempo, suprimiu a autonomia sindical, vinculando os sindicatos ao Ministério do Trabalho. Mesmo com a mudança de regime e constituição em 1946, as características da legislação trabalhista foram mantidas. O imposto sindical instituído por Vargas, também, cooperou para cooptar o poder sindical. Basicamente, até aquele momento, as questões trabalhistas tinham sido meramente tratados como questão de polícia, mas a ampliação da massa urbana de trabalhadores exigiu novos posicionamentos. (FICO, 2000, PENNA 1999). Não significa que a elite do país foi capaz de estabelecer mudanças substanciais, mas começa a ser desenvolvida uma política que ficou conhecida como "populismo", em que normalmente os candidatos aos cargos públicos procuravam centras suas campanhas em asseios da população, normalmente, referente a itens como Educação, Saúde, Trabalho e Transportes. Evidentemente, as demandas eram maiores do que a capacidade técnica, moral e financeira de cumprir as promessas e criava muitos sentimentos de frustração

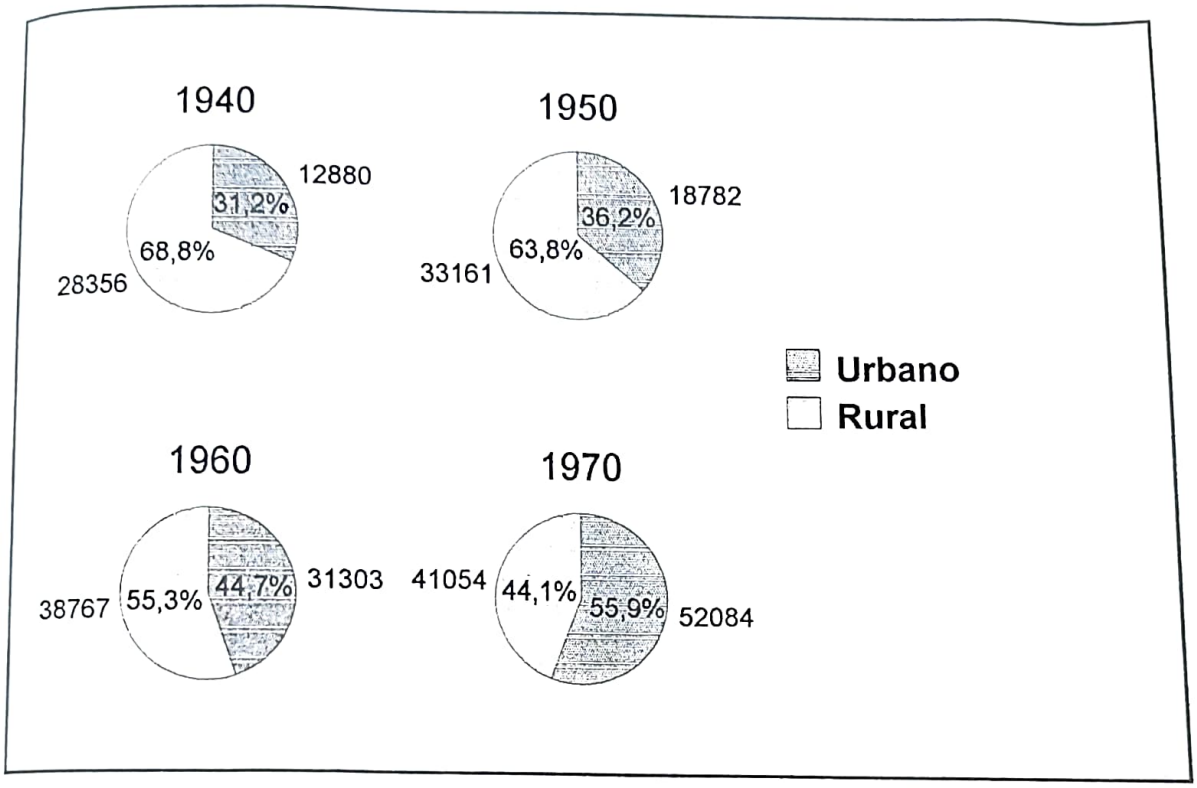


Gráfico 6. 2 - Expansão da população urbana do país entre 1940 e 1970.

na sociedade brasileira como um todo. A falta de perspectiva concretas, normalmente, permitia que os candidatos de melhor discurso fossem eleitos, mesmo que suas ações anteriores não o credenciassem a ocupar o posto. (FICO 2000).

Algumas marcas sociais muito importantes ocorreram nesse período, como a: instalação da televisão, a campanha pela Petrobrás, e a construção de Brasília cooperam para criar novos modos de vida na população brasileira, que precisam ser apresentados em função da sua relevância social. A instalação da televisão em 1950, foi um marco importante para o Brasil. A fundação da TV Tupi, em São Paulo, por Assis Chateubrian inaugura um novo hábito na família brasileira. Evidentemente, o equipamento caro e recursos reduzidos da população dificultaram um pouco a popularização da televisão, o que não impediu que uma década depois já estivesse ocupando o lugar do 'rádio'..

A campanha do "petróleo é nosso", representou um importante debate ideológico, por um lado, os que eram favoráveis ao monopólio e, por outro lado, a livre exploração as empresas multinacionais. Esta controvérsia que tem elementos técnicos, ganhou um colorido

essencialmente político. A vitória do monopólio não representou um ponto importante para o país.

A construção de Brasília, aparentemente trouxe dois legados, primeiro, um positivo, a infusão de um otimismo a sociedade brasileira, e um negativo, a ilusão de poder financiar o crescimento à custa de uma política inflacionária. A inflação se tornou um problema nas próximas décadas do país, em que todas as tentativas de controle inflacionário foram fracassadas.

6.2.3 - O Brasil nas guerras: a quente e a fria.

O alinhamento de Getúlio Vargas com os países aliados na Segunda Guerra Mundial, só ocorreu quando o país pôde garantir os recursos para construção de uma indústria siderúgica nacional. O Brasil, não apenas cooperou, permitindo a instalação de bases militares, em Natal,RN, como também acabou enviando soldados as batalhas na Itália, após a derrubada do regime facista naquele país. (PRADO, 2000)

A política internacional com o fim da Segunda Guerra Mundial tornou-se polarizada ideologicamente entre os Estados Unidos e a União Soviética. Ambos saíram como vitorioso na Segunda Guerra Mundial, mas, na realidade, haviam sido apenas aliados acidentais durante o período de guerra. A questão da divisão da Alemanha e o estabelecimento de governos comunistas em todos os países da Europa Oriental acirraram a disputa entre o capitalismo e o comunismo. O primeiro palco desta tensão foi a Alemanha, em 1948, depois a conquista do poder na China pelos comunistas, em 1949, a guerra da Coréia, entre 1950-1953, cooperaram para a formação de um bipolaridade. Nesse período, os Estados Unidos investiu grande recursos financeiros na Europa Ocidental para reconstrui-la, e criar condições de estender a sua prosperidade econômica por mais tempo, ao mesmo tempo que buscava construir aliados fortes contra o expansionismo soviético. A América Latina esperava receber dos Estados Unidos um apoio semelhante ao que ele concedera a Europa Ocidental, mas os recursos não foram conduzidos para a América Latina, após o fim da guerra. Nesse período de polarização política em torno da idéia de capitalismo versus comunismo, o Brasil esteve praticamente todo tempo alinhado políticamente com os Estados Unidos. De fato, a não ser por poucos períodos como entre 1946-1948 em que o Partido Comunista Brasileiro teve sua atuação permitida, e depois em 1953 com a força da campanha "o petróleo é nosso", não se pode falar em um

distanciamento político do Brasil em relação aos Estados Unidos. (PRADO,2000). É importante considerarmos, ainda que durante todo este período os Estados Unidos era o principal mercado exportador do Brasil, assim como o principal fornecedor das importações, e principalmente dos capitais investidos, no país, quer por estatais brasileiras quer pelas multinacionais, no qual as de capital estadunidense foram as principais investidoras, uma vez, que só após a recuperação da economia européias, as multinacionais desta origem também estabelecem um fluxo de capital para o Brasil.

Esta relação de investimentos constantes dos Estados Unidos no Brasil, apesar da decepção brasileira, de não conseguir para o Brasil um tratamento especial, conferiu um ambiente favorável para a expansão da mentalidade estadunidense no Brasil. Um importante veículo que, durante décadas, exerceu influência na formação desta mentalidade, foi a revista *Seleções*, que com a sua mentalidade pró-capitalismo criava imagens, permanentemente, favoráveis aos Estados Unidos e seus aliados. O cinema e a música estadunidense continuaram a exercer a sua influência. Ao mesmo tempo, havia diversos movimentos que tentavam firmar uma certo sentimento de ser brasileiro, independente de alguns gostos difundidos pelos Estados Unidos através das mídias. PRADO (2000) comenta este tipo de relação como sendo de ambigüidade, que ao mesmo tempo que o Brasil deseja se aproximar e copiar a grande nação do norte, também procurar distanciar-se, e firmar uma identidade própria. Na formação desta identidade um tanto quanto ambigua consideramos fundamental o fato que o Brasil é um dos países da América Latina, com maior contigente de população européia, o que contribui para que a Europa, na medida em que se recuperava dos danos da guerra, também exercesse um fascínio na sociedade brasileira.

Em suma, o período entre 1938 e 1960 foi um período ainda muito marcado pelo nacionalismo e o varguismo. O suícidio de Getúlio Vargas em 1954, não terminou a sua influência. O seu legado permaneceu ainda por mais tempo, na medida em que, logo, após a sua deposição como presidente em 1945, organizou dois partidos políticos, o PTB e o PSD. O primeiro de caráter populista procurando alcançar o pensamento dos trabalhadores urbanos, e o segundo de um caráter mais elitista, que busca apoio em segmentos da sociedade não afinado com o principal partido da elite, a UDN. Na realidade, todos os candidatos que chegaram ao poder até o golpe militar de 1964, foram colocados por um destes partidos. Talvez, um dos pontos mais importantes da formação do ideal nacionalista neste período, foi o

êxito do Brasil na copa do mundo de 1958, que confirmou o imaginário que já estabelecia desde a década de 1930, que este era o país do futebol.

6.3 - Uma igreja nacional financiada pelo dinheiro dos Estados Unidos.

A apreciação que podemos fazer desse período, entre 1938-1960, é que principalmente na fase de "sedução" , em que os Estados Unidos tenta evitar a aproximação dos países sul-americanos das potências dos Eixo, acenando com recursos financeiros, o dinheiro da IASD nos EUA também, flui, em grande medida, para o Brasil. Os investimentos feitos pela DSA em termos institucionais são expressivos na América do Sul, tanto na Argentina, quanto no Brasil. Neste, são abertos duas clínicas, a de São Paulo e a do Rio, a fábrica de alimentos Superbom, e o programa de rádio "A Voz da Profecia". Todos estes investimentos foram feitos no período áureo da política de boa vizinhança que tentou também desenvolver um sentimento nos Estados Unidos pró-América Latina, principalmente, antes da guerra estar bem definida em 1944, com a invasão da França (TOTA, 2000). A política estadunidense para a América Latina conta com uma participação importante, especialmente, das igrejas protestantes.

6.3.1 - A metodologia evangelística

O trabalho evangelístico, a partir da década de 40 sofre uma grande mudança de metodologia. Conforme apresentamos, as campanhas evangelísticas sofrem uma alteração significativa, a contribuição do alemão Walter Schubert, contudo chegou um pouco mais tarde ao Brasil em relação aos outros países do cone sul da América do Sul. Como foi mencionado a ditadura varguista impossibilitava o evangelismo em massa, mas tão logo Vargas foi deposto, as proibições para certos tipos de reuniões foram suspensas. Rapidamente, a IASD inicia intensas campanhas evangelísticas que produziram grandes resultados de norte a sul do país, em especial, nas capitais que, já na época, apresentavam uma significativa expansão urbana, em grande parte devido à valorização do processo de industrialização ocorrido no Estado Novo.

Esta nova estratégia evangelística possibilitou uma atração maior ao Adventismo. A principal mudança no campo religioso no Brasil foi a intensificação do movimento pentecostal a partir da década de 1950, ou seja, no mesmo momento em, que a IASD muda sua estratégia proselitista no Brasil, há também uma maior movimentação no segmento pentecostal.

A ênfase inicial do novo evangelismo adventista partindo de necessidades pessoais mais próximas do cotidiano como orientações sobre saúde e família, propiciou uma maior atratividade ao Adventismo, de modo que embora a questão profética não fosse abandonada, ela era apresentada mais para o final da série evangelística. Este tipo de abordagem teve um efeito explosivo sobre a IASD no Brasil, uma vez que aproximou o Adventismo da abordagem pentecostal, mas ainda oferecia uma proposta de culto religioso semelhante ao protestantismo. As músicas usadas no evangelismo público tinham uma sintonia mais próxima com cantigas populares, mas ainda, de um modo geral, a música das campanhas evangelísticas eram essencialmente "evangélicas", predominando um padrão de música da hinologia protestante do século XIX.

Dentro da nova abordagem do Adventismo que possibilita sua rápida expansão, merece também o destaque do programa de rádio, "A Voz da Profecia". A comunicação atraente em uma linguagem própria de um veículo popular como o rádio, serviu de um novo meio de evangelização. Além disso, o suporte da Escola Radiopostal como era denominado o curso bíblico do programa criava um vínculo maior. O programa já no fim da década de 40 alcançava quase todo o território nacional. O fato do programa ser desenvolvido por um brasileiro R.M. Rabelo conferia ao programa uma comunicação positiva. A forma era uma cópia fiel do programa estadunidense "Voice of Prophecy", mas este também consistiu em um fator de atração. Como já colocamos na seção 6.2, a década de 1940 foi, essencialmente, a década da grande 'americanização' do Brasil. Os meios de comunicação exerceram grande influência na formação do gosto brasileiro. O rádio era, então, o principal meio de comunicação do país. O grande alcance do rádio já havia sido constatado, até pelo regime ditatorial e seu infame programa a Voz do Brasil. Assim, o fato do programa ter um formato que agradava ao público dos Estados Unidos tornava o programa atraente ao público brasileiro, que estava sendo seduzido para apreciar o estilo de vida americano. O curso bíblico foi desenvolvido como o meio principal para estabelecer contatos com os ouvintes para

transformá-los em novos membros. Na Tabela 6.3, apresentamos o tema da série de 20 lições que se tornaram um longo padrão de evangelismo na IASD no Brasil.[3]

Tabela 6. 3- Títulos e temas do Curso Encontro Com a Vida do Programa da Voz da Profecia

N	Título	Tema
1	Estenda a mão para a vida	A Bíblia como livro inspirado
2	Que acontecerá no próximo futuro?	Profecia de Daniel 2
3	O Maior Acontecimento da História	A Volta de Jesus
4	O Relógio de Deus	Sinais da Volta de Jesus
5	O Grande Amanhã	A Vida na Nova Terra
6	O Plano da Redenção	Plano da Redenção
7	Que devo fazer para que seja salvo?	Cinco passos para a salvação.
8	D D D- Discagem direta a Deus	Oração
9	Por que sofremos?	Justificativa para conciliar a dor e Deus
10	Quem criou o diabo?	Conceito de Satanás como anjo caído
11	Encontro com a vida	Mortalidade do ser humano
12	O que é e onde está o inferno?	Inferno, Ressurreição e Milênio
13	Obediência-Minha expressão de amor	A Lei dos Dez Mandamentos
14	Seguindo os passos de Cristo	A observância do sábado
15	Pode a maioria estar errada?	A origem da observância do domingo
16	Saúde e Felicidade	Princípios de saúde apresentados na ASD
17	O evangelho em símbolos	O significado cristão dos rituais judaicos
18	O que está Jesus fazendo agora?	A doutrina do juízo investigativo e a missão da IASD como profética
19	O Pecado Imperdoável	O pecado contra o Espírito Santo
20	Nascidos para uma nova vida	Batismo por Imersão

Observação: Este é o formato da série divulgada a partir do fim da década de 1960. Mesmo assim, apenas procurou-se mudar alguns títulos e suprimir alguns aspectos mais polêmicos.

Podemos observar que esta série visava trabalhar, essencialmente aquilo que era mais particular ao Adventismo de uma forma mais "pessoal" enquanto os temas do programa de rádio apresentavam uma característica cristã mais geral, que atraísse mais os ouvintes. A seqüência dos temas como a própria organização do material apresentam em si uma lógica de atratividade, procurando primeiro oferecer esperança e uma nova significação, só, então, apresenta os aspectos mais peculiares do Adventismo. Sem dúvida, merece destaque a colocação da penúltima lição. Na realidade, o 'pecado contra o Espírito Santo'[4] não pode ser considerado uma doutrina em si. No entanto, recebe o tratamento de uma lição. Está

[3] A série inicial era de 25 lições, depois reduzida para 20 usada atualmente já a pelo menos uma quatro décadas. Não localizamos o modelo inicial das lições.

[4] A doutrina do "pecado contra o Espírito Santo", é baseado na afirmação de Jesus, constante no Evangelhos Sinópticos, referindo-se a recusa dos fariseus em reconhecerem as suas curas como divinas, atribuindo-as ao poder satânico. Este texto tem favorecido o desenvolvimento da doutrina do pecado imperdoável, pelo menos dentro da tradição protestante. Pecar contra o Espírito Santo é conceitualmente rejeitar o dom da salvação, por atribuir a mensagem recebida uma origem má.

relacionado ao seu papel de fazer um apelo para que o aluno do curso bíblico possa estar suscetível ao convite de batismo por imersão que é feito na última lição. Não podemos avaliar se o impacto do 'pecado contra o Espírito Santo' exerce um fator constrangedor e, realmente, favorece a decisão em prol da IASD. Na pesquisa de AZEVEDO (1977), os resultados bastante grosseiros que foram estimados, indicavam no máximo 10% das pessoas que faziam o curso como conversos. É bem provável que os resultados sejam até menores, uma fez que os cálculos apresentados foram muito gerais.

A estrutura do curso, no entanto, merece um destaque especial. Sua forma é, essencialmente, didática e feita para que pessoas com nenhuma familiaridade com a Bíblia pudessem entender as lições. Os textos bíblicos aparecem no texto, normalmente, da tradução Almeida, a preferida pelos protestantes no Brasil. A folha com as questões, indicava a página para marcar a resposta correta. Essencialmente, o curso apresentava os conceitos de uma forma muito sumária, mas o suficiente para que se a pessoa ficasse interessada na mensagem adventista. e pudesse recebê-la com mais detalhes. Este "aprofundamento" doutrinário, costumeiramente, era feito por membros da igreja mais próxima do interessado que em regiões do interior do Brasil, poderiam também não estar disponíveis. Como boa parte deste trabalho também era feito pela membresia, é difícil de saber o quanto a estrutura de visitação realmente funcionava com grande eficiência. Apesar de todos as prováveis limitações, este meio se mostrou muito efetivo na expansão do Adventismo até, porque, tomando em consideração, o conceito mercadológico de alcançar a mente das pessoas para familiarizá-las com uma nova idéia, a difusão de um programa por diversas rádios, criava um conceito de familiaridade à aquilo que fosse relacionado à "Voz da Profecia". Este aspecto mostra a IASD já usando de uma mídia popular para a realizar o seu evangelismo. Acreditamos, que a importância do programa foi muito além de atrair conversos, mas de formar uma visão positiva para a IASD, embora a associação da IASD com o programa não fosse tão evidente. No entanto, consideramos que o aspecto mais importante do avanço da IASD veio das mudanças nas técnicas evangelísticas. A busca de estabelecer um vínculo de confiança a partir de abordagem de temas de interesse pessoal, revela o reconhecimento de que estava faltando legitimação na pregação, extremamente, profética das primeiras décadas de evangelização. Entendemos que esta mudança foi uma percepção intuitiva do distanciamento social da IASD em seu profetismo e em relação à estrutura da sociedade brasileira. Considerando o que BOURDIEU (1987) reflete a respeito da distância social e cultural do grupo dos produtores e receptores,

percebemos o problema essencial do adventismo em suas fases iniciais. BOURDIEU ressalta que a distância entre produtores e receptores, é diretamente proporcional a reinterpretação da mensagem. No Adventismo inicial, o distanciamento cultural e social entre os produtores e receptores era pequena, conseqüentemente a compreensão era facilitada, uma vez que os receptores estavam habituados ao universo simbólico divulgado, cabendo creditar valor de verdade ou não. No entanto, à medida em que a IASD dirige a sua expansão para fora das áreas de proximidade cultural, a reinterpretação se amplia, ou há uma redução da compreensão. A mensagem adventista precisa ser traduzida simbolicamente em uma linguagem mais acessível. Esta tradução começa a ser feita a partir da década de 40, o que permite que a IASD consiga aproveitar o clima social favorável para expandir sua membresia. Dentro dessa expansão que se desencadearia após o fim do Estado Novo, acreditamos que a mudança evangelística é a responsável, uma vez, que ela buscou criar uma legitimação do discurso do pregador através de aspectos próprios da sociedade brasileira. A forma de apresentar o pregador como um professor, utilizando-se de dados científicos sobre a saúde e os recursos tecnológicos na divulgação da mensagem cooperava para aproximar este sacerdote concorrente, de uma forma não identificada plenamente com o sacerdócio tradicional. A participação em reuniões dirigidas por um professor que fala sobre saúde e família, é muito diferente da participação em reuniões conduzidas por um pastor, portanto um sacerdote concorrente. Na concorrência do campo religioso, a IASD consegue uma expansão significativa quando consegue elaborar uma importante forma de justificativa para os seus ouvintes. BOURDIEU (1987) ressalta que a busca da religião é mais do que apenas uma busca para superar *'a angústia existencial da contingência e da solidão, da miséria biológica, da doença, do sofrimento ou da morte. Contam com ela para que lhes forneça justificações de existir em uma posição social determinada, em suma, de existir como de fato existem, ou seja com todas as propriedades sociais que lhe são socialmente inerente."* Justamente por esta razão, a transmissão de uma nova religião deve oferecer respostas a estas questões. Entendemos que a IASD foi formada sob uma ordem econômica de transição para o capitalismo e o urbanismo. As inseguranças destas transformações foram incorporadas na sua análise do mundo. Nos momentos iniciais da sua inserção no Brasil, o país estava aquém desta realidade. O sucesso da IASD na cidade de São Paulo, antes das mudanças de metodologia evangelistica, ocorreram justamente porque a cidade já estava vivenciando este período de transição. Contudo, a falta de tradução do significado da mensagem para os referenciais conhecidos dos ouvintes dificulta a identificação da IASD como uma mensagem satisfatória.

Embora, possa se pensar que as necessidades de estrutura e significação são universais, a forma de expressá-las são direcionadas pelas circunstancias sociais. Neste sentido, o evangelismo urbano da IASD e o trabalho de evangelismo missionário através da assistência social possuem, em comum, uma oferta religiosa que supre "todas" as necessidades do sujeito.

Outro aspecto social fundamental que é elaborado na mudança na metodologia evangelística é a capacidade de estabelecer a liderança para aquele grupo. WEBER propõe uma tipologia da liderança em geral. Estes tipos podem ser encontrados na questão religiosa. A carismática, no fundador de uma nova religião, a tradicional, na liderança de um ancião em uma comunidade religiosa e a burocrática, na figura do sacerdote pago para exercer suas funções religiosas. Neste momento da história da IASD que ela se vale da figura do evangelista para realizar a sua expansão, analisarmos a função que este pregador exerce, contribui para compreender a consolidação desta mensagem no Brasil. Consideramos que, neste momento, o que objetivo da nova proposta metodológica é formar um novo estilo de liderança. A estrutura tradicional de pregação, de certa forma, procurava fortalecer a mensagem em si como se esta pudesse dar credibilidade ao pregador. Em nossa compreensão a IASD se valeu, no primeiro momento de evangelização de uma liderança do tipo burocrática. Eram as regras religiosas que davam a credencial ao divulgador da fé, mas, exatamente, no ponto em que ela era percebida como uma nova fé, este tipo de liderança não podia dar resultados tão satisfatórios porque era necessário "conhecer " um pouco estas regras religiosas. Estava, por exemplo, implícito, na aceitação da IASD, que a Bíblia, deveria constituir a única regra de fé, e portanto o pastor que fala sob a orientação desta regra é confiável. Obviamente, muitas pessoas aceitaram esta abordagem, mas como, vimos estes resultados estavam limitadas quase ao eixo Rio-São Paulo por haver, em nosso entender, outros fatores, que compensavam a falta do "carisma" do pregador. O estabelecimento de uma nova fé depende, essencialmente, do carisma do seu fundador. Evidentemente se pensarmos a IASD no Brasil, ela era uma "nova fé" para os ouvintes. O papel do carisma do pregador é fundamental. A estratégia em mudar, denominar o pregador como professor e centralizar as palestras iniciais em temas de interesse pessoal, consistiam num importante elemento para formar o carisma, criando uma atmosfera de simpatia e proximidade pessoal. A possibilidade de dar a credibilidade à mensagem pelo jeito do pregador abriu um novo canal de expansão do Adventismo, uma vez que, na sociedade brasileira, a Bíblia não estava posta como autoridade, e sim, o papel da pessoa no exercício da autoridade, que dava valor ao que ela diz.

Este aspecto, em nosso entender, foi uma 'descoberta' muito interessante que, uma vez dominada, permitiu o permanente crescimento do Adventismo no Brasil e em quase todos os países da América Latina.

6.3.2 O Campo Religioso Nacional

DREHER (1999) menciona que, após 1945, pode ser observada a formação de novos grupos pentecostais. A causa de novos movimentos está relacionada, essencialmente, às divisões ocorridas nos movimentos mais antigos e a chegada de novos missionários. Nesse período se organizam no Brasil, dois grupos bastante expressivos: "O Brasil para Cristo" e "Igreja do Evangelho Quadrangular". Nesse momento, no Pentecostalismo se organizam as expressões religiosas que exaltam o 'dom da cura', como sinal do verdadeiro Espírito.

Como ja foi descrito, o Estado Novo foi um período favorável para a aproximação política da Igreja Católica com o Estado, porque mesmo Vargas não sendo religioso, ele possuía uma amizade especial com D. Leme, principal líder da Igreja Católica no Rio de Janeiro. Além disso, dentro de seu programa de exaltação do nacionalismo, a religião formadora da cultura brasileira, sem dúvida, era o Catolicismo. Como destaca BRUNEAU (1974) o Catolicismo no Brasil era, na realidade, muito mais uma fraca tradição do que um sistema de crenças da maior parte da população que, segundo o mesmo autor, no fundo não poderiam ser classificadas realmente como católicas, dentro das referências da própria Igreja. Logo em seguida à ditadura de Vargas, o Brasil alcançou um crescimento industrial ímpar na América Latina, saindo de sua longa letargia. Entre 1947-1961, o Brasil praticamente triplicou sua produção industrial, conseqüentemente houve uma intensa urbanização e uma intensa modernização da vida brasileira. Este aspecto era uma conseqüência da "sedução" dos Estados Unidos sob a população brasileira, que adotara alguns aspectos do "american way of life", principalmente quanto aos itens do conforto doméstico. Este surto de crescimento brasileiro, incentivou um novo estilo de vida. Há um novo distanciamento da força da Igreja Católica na população desse período. Uma das vias de ação católica, as escolas secundárias, passaram a ser oferecidas em grande medida pelos Estados e houve até uma melhora significativa no precário ensino público. Esse novo momento significou uma grande discontinuidade da influência católica nesse período. O novo modo de vida que se introduz e, talvez, a própria

influência do Catolicismo no destino do governo Vargas, tenham sido visto como elementos a serem superados na modernização do país (BRUNEAU 1974).

Podemos avaliar que esse momento apresenta um novo momento favorável para o crescimento da IASD que, mesmo com a concorrência dos pentecostais, estava baseada em uma metodologia mais adequada a população nativa e por isto alcança ganhos expressivos entre 1950 e 1960 conforme pode ser visto na Tabela 6.4.

Tabela 6.4 Número de membros por União Administrativa da IASD entre 1940 e 1960

União	1.930	1.940	1.950	1.960	30-40	40-50	50-60
Norte	-	319	1.737	4.562	-	445%	163%
Este	2.545	4.275	8.013	16.270	68%	87%	103%
Sul	4.923	8.277	15.763	33.490	68%	90%	112%
Total	7.468	12.552	23.776	49.760	68%	89%	109%

Estes dados, obviamente, apresentam um quadro geral de crescimento, mas precisamos considerar que as técnicas evangelísticas não foram utilizadas igualmente, permitindo os resultados gerais obscurecerem um pouco o impacto do crescimento, contudo, é essencial destacar que a IASD apresenta um crescimento em aceleração nessa época. Apenas, os dados da Região Norte apresentam um "descréscimo", mas deve se considerar que a quantidade de membros em 1940 era muito reduzido daí, um percentual tão elevado entre 1940-1950. Podemos observar, em todo este período, as melhores condições de crescimento estão na União Sul.

6.3.3 A Mudança do Perfil Geográfico da IASD e sua expansão em novas regiões.

Além do crescimento do trabalho em São Paulo, algumas outras frentes de trabalhos são muito importante nesse período. Assim, ao findar a década de 1950 a IASD já estava

presente em todos os Estados brasileiros. A alteração da distribuição da membresia adventista

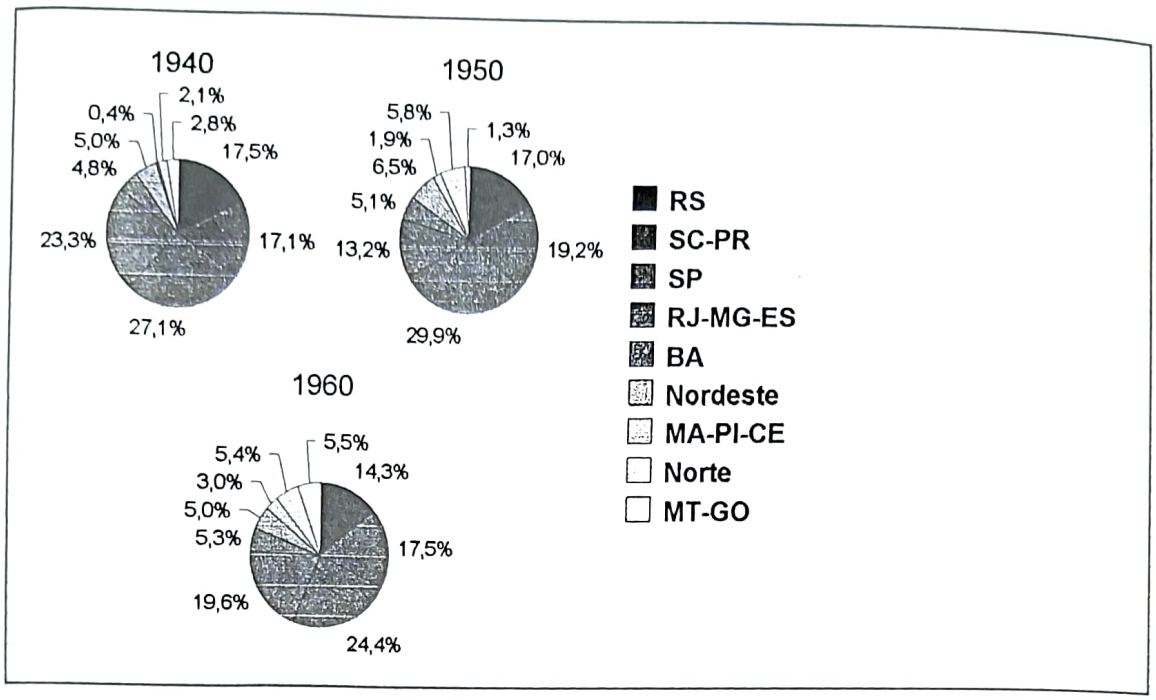


Gráfico 6.3 - Composição da Membresia Adventista por Origem do Estado. 1940-1960

pode ser observada com maior nitidez entre 1950 e 1960. É, justamente, neste período que a IASD desenvolve grandes campanhas evangelísticas em todo o país. Começamos a perceber um declínio proporcional da igreja no sul do Brasil. Podemos observar um crescimento acentuado nas áreas que até então o trabalho da igreja tinha sido restrito. Consideramos que mais importante do que a ação de programas evangelísticos, foi a mudança da abordagem, o fator responsável pela ampliação dos números de membros nas regiões Norte e Centro-Oeste do País. Evidentemente, se analisarmos quanto a questão financeira dos 14 campos administrativos da IASD no ano de 1960, somente 5 eram associações: Rio Grande do Sul, Paraná, São Paulo, Rio de Janeiro e Espírito Santo. Podemos observar que, com exceção de Santa Catarina, que está ausente desta lista, as associações estão relacionadas com as regiões de entrada do adventismo no Brasil. É interessante que o Espírito Santo, em termo econômicos, era na época um dos Estados de menor expressão, contudo a IASD local, já era auto-suficiente. O que mais nos chama atenção desse período é, a quase estagnação da igreja no Estado de Santa Catarina. Esta apresentou um crescimento muito abaixo das outras regiões antigas do Adventismo. No entanto, ainda podemos perceber uma forte concentração de adventistas no sul do país.

6.3.4 Análise da Produção Literária nas décadas de 1940-50

À medida que o Brasil se expandiu, a produção de livros editados pela Casa Publicadora tinha um mercado tanto maior dentro da IASD quanto na divulgação dos livros de colportagem. É importante notar que nem todos os livros publicados eram colocados para o público em geral, não que fossem proibidos, mas, essencialmente, os livros de colportagem eram relacionados a temas de saúde e de divulgação sutil do Adventismo. Essas décadas foram de expansão, na de 40 são publicados 43 obras e na seguinte, 56 obras. Na década de 40, começam a ser produzido livro tipo brochuras com intenção de redução de custos e tornar mais acessível a literatura adventista. É importante ressaltar que houve vários investimentos em equipamentos nessa época, uma vez que a Casa Publicadora era uma editora e gráfica.

Tabela 6.5 - Relação de Obras Publicadas entre 1940 e 1959

Ano	Título
1.940	*Conselhos Sobre Escola Sabatina*
1.941	*Conselheiro Médico do Lar*
	O Super-Homem na História
1.942	*Mensagens aos Jovens*
1.943	*O Desejado de Todas as Nações*
1.944	*A Marcha da Civilização*
1.945	*A Influência Transformadora de uma Jovem*
1.947	*A Ciência do Bom Viver*
	Conselhos a Professores, Pais e Estudantes
1.949	*Santificação*
1.950	*O Mundo do Futuro*
1.952	*A Chave da Felicidade e a Saúde Mental*
	Estudos sobre Criacionismo
	Fundadores da Mensagem
1.953	*Homens que Fizeram o Brasil*
	O Maior Discurso de Cristo
	Nutrição e Vigor
1.954	*Parábolas de Jesus*
	Testemunhos Seletos vol. 1.
1.955	*Testemunhos Seletos vols. 2 e 3*
1.957	*Atos dos Apóstolos*
	Colunas do Caráter
	Focalizando Nossa Época
1.959	*A Moça e Seus Problemas*
	O Moço e Seus Problemas
	Felicidade Conjugal

Este sumário com as principais obras lançadas no período revelam dados importantes sob o desenvolvimento da mentalidade adventista. Podemos observar que os livros de caráter

profético ainda continuam sendo lançados, assim como os de saúde. Observamos, porém duas tendências que começam a se manifestar com mais força: a tradução de cada vez mais obras de Ellen G. White, que é analisado no próximo capítulo e obras tratando sobre juventude, sexualidade e relacionamento familiar.

Uma obra que expressa uma mentalidade brasileira nesse período é a obra *Homens que Fizeram o Brasil*, de Luiz Waldvogel. A liderança de Waldvogel como redator-chefe na Casa Publicadora vêm da década de 30. Já havia publicado alguns livros, mas esta obra, de certa forma, marcou a tentativa mais evidente de se passar a doutrina adventista, buscando na história do país, figuras que tinham projetos para o país, focalizando a moral e a religião destes indivíduos e usando isto como justificativa para digressões sobre a religião cristã dentro da perspectiva adventista. Esta obra expressa uma visão do Adventismo menos profético, mas se voltando mais para preservar idéias cristãs. Este aspecto pode ser bem compreendido, porque segundo BUREAU (1974), o período pós-guerra marca a entrada de idéias secularizadoras de modo que o inimigo passa a ser menos a versão religiosa concorrente, mas o crítico e oponente à religião. A obra de Waldvogel procura apelar para este sentimento religioso ameaçado, mostrando, de certa forma, o exemplo religioso de homens públicos brasileiros como um apelo à religiosidade ligada ao amor a pátria.

A outra vertente de trabalhos que abordam sobre a questão da sexualidade e do relacionamento conjugal apresenta um reconhecimento de que a IASD precisa tratar, de forma um pouco mais clara, estas questões. Se considerarmos a herança puritana da IASD e a moral vitoriana de Ellen White, podemos imaginar as dificuldades de estabelecer orientações para o relacionamento homem-mulher, tanto no namoro como no casamento. Segundo GRAVESEN (1985), somente após a Segunda Guerra Mundial, que foi publicado, na IASD, dos Estados Unidos, uma obra tratando do tema que não era uma compilação dos escritos de Ellen White. Considerando-se que, no Brasil, a compilação sobre o assunto de namoro e juventude, já havia sido traduzido na obra *Mensagem aos Jovens*, provavelmente, este assunto estava em discussão. Também no Brasil na década de 50, alguns costumes de namoros começaram a sofrer a influência dos Estados Unidos. Assim, esta preocupação com o tema revela, em nosso entender, mudanças de comportamento que estavam acontecendo no país, levando a uma melhor formulação sobre o tema, principalmente porque a abordagem de Ellen White, usando

uma linguagem vitoriana, permitia diversas interpretações e, consequentemente, problemas de compreensão.

A presença de temas sobre a sexualidade da juventude, também expressam o reconhecimento da existência agora de uma significativa quantidade de jovens que nasceram na igreja e precisavam ser conquistados para permanecerem no Adventismo. O conteúdo destas obras apresenta algumas abordagens que, dificilmente, são mantidas por especialistas no assunto, mas de um modo geral, representam um avanço importante na tentativa de se tratar, um tema central na vida humana, a sexualidade. As possibilidades que a cidade, em especial, a cidade grande traz de livre associação dos jovens de sexos diferentes, trouxe preocupações crescentes a uma igreja cada vez mais urbana.

6.3.5 Crianças e Jovens da IASD

Poderíamos dizer que a década de 50 foi a década do descobrimento da infância e da juventude dentro da Igreja. Alguns acontecimentos, em particular, justificam esta colocação. Primeiramente o lançamento de revistas para alcançar estas faixas etárias: *Nosso Amiguinho* para crianças e *Mocidade* para a juventude, respectivamente em 1953 e 1956. Neste mesmo ano foi publicado um hinário para as reuniões dos jovens *Melodias de Vitória*. (LESSA 2000) e foi organizado o Primeiro Congresso para os Missionários Voluntários, isto é os jovens adventistas, no Brasil. Ocorreu no Hotel Quitandinha, em Petrópolis, no Estado do Rio de Janeiro (GREENLEAF 1992). Há também os dois livros publicados para os jovens e um para auxiliar na resolução de problemas familiares em 1959. Este aspecto de descoberta da juventude da Igreja pode ser visto como uma conseqüência do amadurecimento da igreja, que possui já muitos nascidos na igreja, ao mesmo tempo que se dá conta do aumento de crianças e jovens na população brasileira. Esta década apresenta um grande aumento da população brasileira e a expansão agora se dá fundamentalmente em virtude das altas taxas de natalidade uma vez, que a imigração, praticamente, havia cessado. A descoberta da infância e juventude da IASD evidencia que a igreja estava passando de sua fase de uma seita apocalíptica, e começa mesmo diante dos "evidentes sinais da volta de Jesus", a tratar de questões um pouco mais mundanos como a sexualidade e os problemas dos jovens. Esta tendência registra um crescimento nas décadas seguintes.

O hinário *Melodias de Vitória* preparado para os jovens pode expressar bem a mentalidade na relação com o jovem. Aproximadamente metade dos hinos eram comuns ao Hinário Adventista, lançado em 1933. Os hinos não-comuns ao hinário 'dos adultos' eram cerca de metade de músicas recentes produzidas após a década de 20 e alguns até 1950. A produção nativa, no entanto, é marginal, com cerca de 5 hinos entre os 225 presentes. Outro elemento que chama atenção sobre o hinário é a presença de todos os hinos pátrios: Nacional, da Bandeira, da Independência e da República.

A introdução de hinos e cânticos produzidos nos Estados Unidos entre 1920 e 1950 demonstram o interesse da IASD, reconhecer o novo como um fator importante de atração da juventude brasileira, mas é evidente que ainda não existe uma música sacra adventista. Já há destaques na prática musical, mas ainda não uma produção intelectual de música sacra adventista.

A análise da temática do *Melodias de Vitória* apresenta um indicador importante sobre os assuntos que se desejavam instilar nos jovens. Demonstra também como foi concebida a adoração proposta aos jovens adventistas. (Gráfico 6.4)

Além dos dados da origem dos hinos, o uso proposto é bastante sugestivo. Queremos destacar dois aspectos: a ênfase missionária e a sugestão de músicas para cânticos não-congregacionais. A presença de sugestões de hinos para solos, duetos, trios e quartetos, representa uma maior elaboração da música, e tendo em vista uma maior preocupação com a música de apresentação, aquela feita por pessoas capacitadas musicalmente e excluindo uma participação geral. Este tipo de composições encontra uma significativa expansão na década de 1960 como é demonstrado no capítulo 7.

A ênfase missionária como um tema em destaque no hinário preparado para os jovens indica a preocupação da Igreja em manter este pensamento firme na juventude em formação. Embora não seja a temática com maior percentual de hinos, o seu destaque é bastante sugestivo o que orientava a formação do pensamento do jovem adventista. A análise de alguns títulos ainda se revela mais significativo. Destacamos aqueles que ressaltam o caráter de combate da vida cristã, no sentido de pregar o evangelho como condição *sine qua non* para se

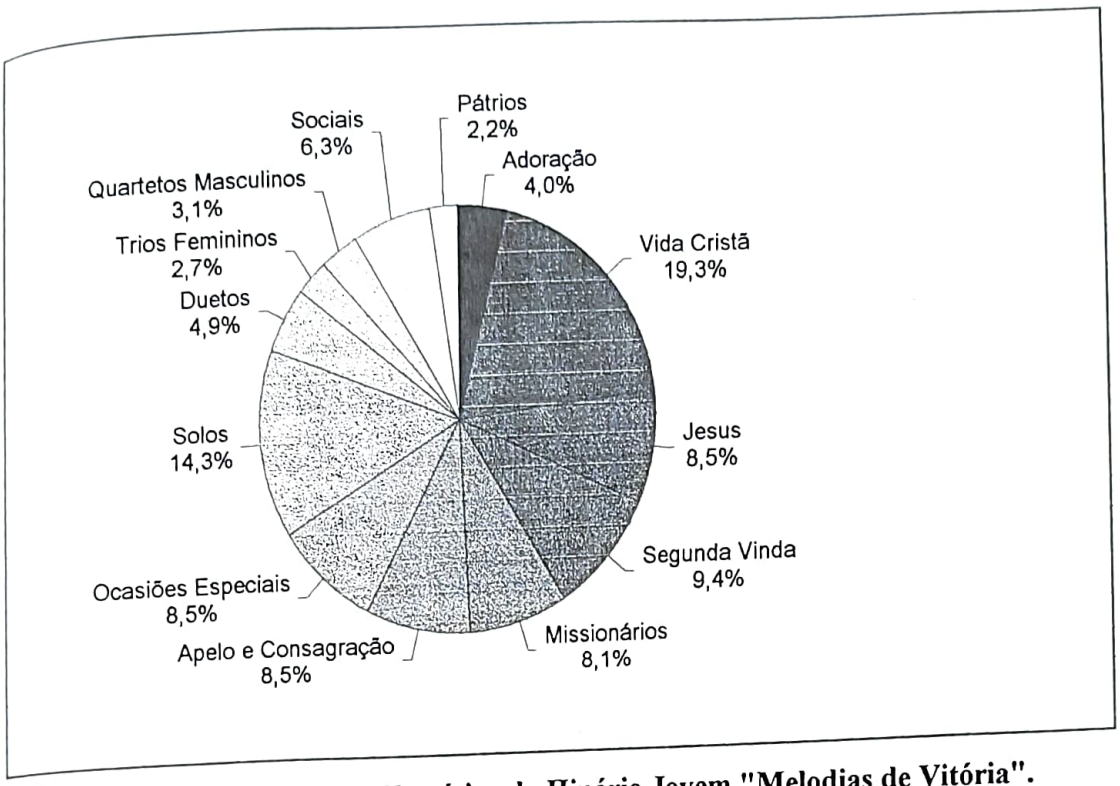


Gráfico 6.4 - Distribuição da Temática do Hinário Jovem "Melodias de Vitória".

ser cristão. São: "Partilhai Vossa Fé", "Erguei-vos por Jesus"[5], "Avante Soldados Cristãos", "Cristo, Comandante", "O Chamado do Capitão" e "Missionário Voluntário". Este último hino pode ser compreendido melhor quando destacamos que a 'sociedade' da juventude adventista era chamada de Sociedade Missionários Voluntários [M.V.]. Assim, este hino tinha uma aplicação especial ao tipo de juventude que a IASD pretendia

O "côro" deste hino expressa uma clara ordem a juventude:

"M.V. , M. V., nunca recuar
M.V., M.V., Cristo anunciar
Fielmente aqui lutar, por Jesus vencer,
Missionário Voluntário sempre até morrer.

A análise das novas gerações nos grupos sectários apresenta um perfil de acomodação, a medida que há um percentual cada vez maior de adventistas nascidos dentro desta experiência religiosa, há o risco de uma diminuição no "fervor" evangelístico que, normalmente, a IASD, bem como outros grupos religiosos, conseguem passar ao recém-converso. Este tipo de sentimento, dificilmente, é mantido tão intenso nas gerações nascidas naquele grupo religioso, e que já tiveram oportunidade de experimentar situações de tensão dentro da comunidade.

[5] Este hino no *Cantai ao Senhor* (1963) foi intitulado de forma mais clara "Lutai por Cristo"

6.3.6 - Formando uma nova fé.

A questão da mentalidade de recepção do Adventismo no Brasil foi tratada anteriormente demonstrando um vínculo entre a comunidade alemã, sua estrutura de crença e a expansão no Brasil. Colocamos que o período entre guerras foi marcado, por uma tentativa intensa de diminuir esta influência que, apesar dos cerceamentos da sede da IASD, não conseguiu se efetivar. Com o Estado Novo, esta posição começou a ser modificada, o nacionalismo brasileiro, colocou lenta e progressivamente a comunidade alemã sob suspeita, levando até a prisão várias pessoas suspeitas de atividades nazistas, muito com participação real e outros apenas suspeitos pela sua ascendência ou eventual nacionalidade alemã. Com a declaração de guerra a Alemanha, a situação da comunidade alemã ficou muito delicada no Brasil. Na realidade, a comunidade italiana e japonesa também estavam sob suspeita, mas em menor grau, e também sofreram restrições. (PERAZZO, 1999, MAGALHÃES, 1998). Este momento foi, extremamente, propício para que a força da IASD estadunidense prevalecesse no Brasil. GREENLEAF (1992) menciona que, na ocasião da declaração de guerra dos Estados Unidos à Alemanha, como o Brasil parecia que faria o mesmo, todos os missionários alemães que trabalhavam na União Este, foram aposentados pelo Presidente daquela unidade administrativa da Igreja, E. Brown. Obviamente a presença de teutos-brasileiros, ainda era bastante evidente. Na Editora por exemplo, nesse período do Brasil em guerra com a Alemanha, a liderança - gerência, tesouraria e chefe de redação estavam sob o comando de teutos-brasileiros. Contudo, para efeitos legais de administração das instituição da Igreja estas pessoas eram brasileiras, embora sempre houvesse um sentimento de suspeita quanto à origem. Evidentemente, com o colapso econômico da Alemanha logo após a guerra e a grande exuberância dos Estados Unidos, neste período permitiu, que houvesse uma 'sedução' mesmo desta liderança teuto-brasileira, em prol da forma estadunidense de lidar com a religião e a instituição. Em 1950, quando foi realizada a Assembléia Geral da Conferência Geral da IASD, foi dada a oportunidade de vários lideres da IASD brasileira, que haviam ido para as reuniões, de visitarem diversas instituições adventistas nos Estados Unidos. Esta viagem, influenciou que, alguns desses procurassem tornar as instituições adventistas no Brasil como um padrão de qualidade, que se pautava nas instituições da IASD nos Estados Unidos, fruto de uma visão gerencial bem mais moderna que a praticada na Alemanha. (SCHÜNEMANN 1984). Desta forma, o ciclo de influência germânica na IASD chega praticamente ao fim, junto com a Segunda Guerra Mundial. A liderança adventista teuto-brasileira abraça a mentalidade da IASD dos Estados Unidos, uma expressão disto é a expansão da obras compiladas de Ellen White, que

alcançam na década de 60 e 70 o auge de sua influência no Brasil. A mentalidade desenvolvida na Alemanha por L.R. Conradi apresentava algumas restrições à posição doutrinária da IASD em relação ao 'dom profético' de Ellen White. Mesmo tendo algumas de suas obras traduzidas para o alemão, somente o Movimento da Reforma, dá a ela a posição que a IASD nos Estados Unidos lhe atribui.

A influência estadunidense não se dá mais pelo aspecto administrativo uma vez que como já listamos na Tabela 6.1, a liderança das principais escolas nesse período, apenas uma teve liderança de missionários estadunidenses. Além disso, neste período a União Sul-Brasileira já estava sob liderança brasileira, assim como as principais Associações da IASD. No entanto, a influência dos Estados Unidos é bem fortalecida na medida que não existe o desenvolvimento de uma teologia brasileira da IASD, até, porque as expressões brasileiras, parecem não aceitar as mudanças da escatologia adventista após a Segunda Guerra Mundial. Este fato levanta uma questão importante, por que a IASD se expande num momento em que o Protestantismo histórico no Brasil começa reduzir a sua expansão? BASTIAN (1997), por exemplo, cita um trabalho sobre o número de grupos religiosos que surgem no Brasil após a década de 50 que poderia ser chamados de protestantes num sentido bem amplo. Justamente, neste momento de proliferação de grupos religiosos brasileiros, a IASD alcança uma significativa expansão da sua membresia. Consideramos que de certa forma a IASD é uma movimento protestante, que conseguiu no seu evangelismo público formar um sentido de importantes elementos religiosos que se perderam no Protestantismo em si. BERGER (1985: 124) coloca que o Protestantismo, de certa forma, é uma religião que anula a força do sagrado. Ele diz; "*simplificando-se os fatos, pode-se dizer que o protestantismo despiu-se tanto quanto possível dos três mais antigos e poderosos elementos concomitantes do sagrado: o mistério, o milagre e a magia*". Ora, o que se tem observado com a ascenção nas últimas décadas do século XX, principalmente, dentro daquilo que é chamado genericamente de neopentecostalismo é uma recuperação de alguns destes elementos do sagrado. No entanto, a IASD não incorpora em seu evangelismo o discurso do milagre e do mágico, pelo menos de uma forma direta. Contudo, pensamos que há dois elementos da IASD que a diferenciam em relação ao protestantismo histórico e que operam, em uma forma, mais próxima do sagrado. O primeiro é a ênfase sobre as profecias. A questão profética da forma apresentada pela IASD descortina um elemento de mistério. A grande ênfase sobre os livros apocalípticos - Daniel e Apocalipse- e a insistência de que eles fornecem uma interpretação

segura do futuro delineiam um elemento de mistério. A linguagem apocalíptica é cheia de símbolos enigmáticos. A detenção das "chaves" de interpretação que a IASD reivindica possuir resgata o elemento do mistério. A elaboração de discussões proféticas sobre os "eventos finais" possui em nossa compreensão, um fator de salvação pelo conhecimento, que se oferece essencialmente como uma religião de mistério: só os 'iniciados' podem compreender.

Entendemos que o elemento do miraculoso pode ser visto na construção da figura de Ellen White como uma profetisa moderna. De certa forma, um resgate do miraculoso e do sobrenatural. As evidências apresentadas nos discurso de comprovação da veracidade do 'dom profético', reforçam experiência miraculosa. Esta ênfase no miraculoso, constitui um elemento que também distancia a IASD do protestantismo histórico, que aceita apenas o profetismo do primeiro século da Era Cristã como genuíno. A abertura de um provável dom profético ainda a se manifestar cria sempre uma ambiente com mais tolerância ao miraculoso. Na manutenção desta esfera do miraculoso, o Informativo Missionário, apresentado sistematicamente aos sábados na Escola Sabatina, exerce um papel importante. Ele consiste de narrativas com experiências de como as pessoas foram atendidas por Deus de uma forma miraculosa, principalmente, quando elas se volveram para seguir o adventismo, abandonando sua fé anterior. Estas histórias colecionadas de diversas partes do mundo, dão um sentido do miraculoso universal e, obviamente, fornece a sensação de que este miraculoso é 'cotidiano' diante das necessidades.

6.3.7 - A IASD nos Estados Unidos e sua relação com a IASD brasileira.

O período das décadas de 40 e 50 apresentaram desafios diferentes para a IASD estadunidense. O desafio da década de 40 foi em relação à perda de contato com as igrejas européias principalmente as da Europa Oriental, primeiro, por causa do Nazismo e depois da guerra, porque boa parte destes países permaneceram, sob o domínio soviético, restringindo as atividades das igrejas. A guerra em si também foi um desafio por que trouxe à tona a questão da participação dos jovens da IASD na guerra. A posição da IASD acabou caminhando no sentido de definir a participação dos jovens convocados para a guerra, como envolvidos, apenas, no serviço médico das Forças Armadas.

O desafio na década de 50 foi de natureza totalmente diversas. Apresenta-se, na realidade, a discussão de uma tendência própria do desenvolvimento das comunidades religiosas. Já praticamente centenária a IASD começa a adquirir algum respeito de grupos externos a ela. Além disto, como já colocamos a partir da década de 30, com o lançamento de um Manual da Igreja, que regulamenta as práticas administrativas da IASD, a burocracia e a denominalização da igreja se expandem. A IASD, nesse período, também organiza o seu primeiro Seminário Teológico, e começa a investir na formação de teólogos e arqueólogos especializados em questões bíblicas. Em 1953 foi publicado o *Seventh-Day Adventist Bible Comentary* . No entanto, a publicação mais importante sobre doutrinas, foi o livro *Seventh Day Adventists Answer Question on Doctrine,* publicado em 1957. Esta obra foi o produto de uma série de diálogos entre teólogos adventistas e lideres evangélicos de outras comunidades religiosas protestantes. Estes diálogos surgiram após a apreciação de alguns adventistas a um programa evangélico tratando da Epístola de Paulo aos Romanos, que trata, essencialmente, da justificação pela fé. Esta posição de líderes da IASD, surpreendeu muitos da comunidade evangélica, e abriu espaço para uma série de diálogos entre 1955-56. O livro supra-citado foi fruto destas reuniões, e de certa forma expressa, a posição dos adventistas sob uma série de aspectos doutrinários. Estas reuniões levaram alguns líderes evangélicos a defenderem que a IASD se aproximava do corpo do Cristianismo e não merecia ser considerado uma seita, embora não concordassem com todas as posições mantidas pela Igreja. Embora não tenha sido amplamente aceito, houve a partir deste momento, uma maior aproximação da IASD com a comunidade evangélica nos Estados Unidos. (Reynolds, 1986). Esta discussão representou o fim da influência de alguns importantes pensadores adventistas que não partilhavam esta visão que já existia dentro da IASD e passou a ser a corrente vitoriosa. Knight (2000b) menciona que o período anterior à década de 50 foi dominado pela teologia de Andreasen. Knight afirma que, na teologia adventista, pode se estar a favor ou contra Andreasen, mas nunca indiferente a suas posições. A teologia de Andreasen, apresentava a manutenção de alguns tópicos que tornavam, realmente, o pensamento adventista do sétimo-dia próximo de uma visão legalista, e que boa parte dela foi rejeitada por ocasião das discussões de 1955-56 com a comunidade evangélica. A razão foi que os partidários a uma teologia mais evangélica conseguiram ser ouvidos e foram hábeis em 'demonstrar' que a posição defendida por eles era mais compatível com Ellen White. Estas controvérsias permaneceram quase desconhecida da comunidade geral no Brasil. Esta obra não foi traduzida e o pensamento de Andreasen, ainda se manteve como o principal referencial da teologia adventista no Brasil, por muito tempo.

Nas décadas seguintes, ainda a influência do pensamento mais 'adventista' de Andreasen permanece. Embora as lições de Escola Sabatina que são o principal meio de construção da ideologia adventista junto a comunidade, seja feita nos Estados Unidos e apenas traduzida, as tensões teológicas nem sempre são, diretamente, enfocadas. Além disso, quando surgiam certas dúvidas, os livros já publicados e as autoridades religiosas no Brasil, eram consultadas, que cooperou para a manutenção por um período ainda maior, do 'status quo' da teologia de Andreasen na IASD no Brasil. Não podemos esquecer também que o caráter extremamente escatológico da IASD favorecia às mudanças no sentido de aproximação da comunidade cristã em geral, também pudesse ser interpretado como um sinal de apostasia ou acomodação da liderança da IASD diante das pressões do "fim do mundo", uma vez que o movimento ecumênico é percebido como um sinal profético. Principalmente numa igreja como o Brasil, que estava distante da controvérsia e por viver em um país católico, o distanciamento entre a IASD e a Igreja Católica, com certeza, era visto como a própria razão de ser do Adventismo.

Na análise efetuada até aqui, podemos observar que há um descompasso entre a evolução da IASD nos Estados Unidos e no Brasil, parece ser fruto das gerações que há entre as duas igrejas. bem como, talvez, do próprio atraso econômico do Brasil em relação aos Estados Unidos. É interessante que a controvérsia sob criacionismo e fundamentalismo que ocupou destaque na década de 20 nos Estados Unidos, aparece na década de 50 no Brasil. A ênfase mais geral do livro de Waldvogel, *Os Homens Que Fizeram o Brasil*, já busca combater mais a visão não-cristã que começa a ter mais divulgação após o fim da Segunda Guerra Mundial. A tradução do livro *Estudos sobre Criacionismo* de F. Marsh pode ser interpretado como a preocupação da difusão do conceito de evolução na sociedade brasileira. Esta obra trata dos temas mais controversos entre a criação e a evolução. Aparentemente, esta obra teve pouco impacto no pensamento adventista, uma vez que no discurso anti-evolução foram apresentados conceitos que não são mantidos por Marsh, embora ele tenha certeza da falácia da doutrina da evolução nas suas aplicações a Geologia e Biologia. Ele também trata de temas presentes na Bíblia que são apresentados como evidências da fragilidade conceitual da Bíblia, procurando rebater e propondo as interpretações 'corretas'.

Enfim, podemos perceber que as questões mais importantes para a IASD nos Estados Unidos estiveram ausentes no Brasil .Na realidade, parece-nos que, embora a liderança local desejasse muito assumir a condução da IASD, não estavam interessados no desenvolvimento

de um pensamento adventista. GREENLEAF (1992) ao introduzir o seu estudo sob a IASD na América Latina, menciona em todo o período estudado, até 1980, a ausência de um pensamento teológico latino-americano ou grandes contribuições da América Latina, na teologia. Infelizmente, parece que a liderança brasileira tinha mais interesse administrativo do que religioso na condução da IASD. Entendemos que houve até uma formação de um pequena mentalidade própria da IASD teuto-brasileira, mas não chegou a ser desenvolvida uma teologia.

MAGALHÃES (1998) analisa um pouco o fator da valorização estética presente no Nazismo. Esse elemento de exaltação da uniformidade estética pode ser visto como um traço também do Estado Novo bem como de outros movimentos políticos nacionalistas e totalitários. Dentro do pensamento educacional adventista, podemos encontrar uma valorização do estético, que nos sugere uma possível influência desses ideais fascistas. No entanto, como muito pouco material foi escrito pelos educadores adventistas do período, fica difícil constatar isto através de um discurso escrito. Consideramos porém, que a preocupação estética pode ser bem observada nas instituições adventistas, em questões como a uniformização escolar e a apreciação por aspectos paisagísticos, como jardins. A presença de uma valorização estética é apresentada no discurso de um influente educador na comunidade adventista.

6.3.8 - Construção de uma identidade evangelista no 'coração dos crentes'.

O membro leigo idealizado pela IASD é um 'missionário' que tem seu sentido de vida diretamente ligado à capacidade de evangelizar, trazendo novos membros para a fé adventista. GREENLEAF (1992) menciona a formação de uma consciência missionária na membresia. Ele relata algumas experiências publicadas que demonstravam justamente como alguns leigos passaram a orientar toda o seu trabalho, de forma a exercer um trabalho "missionário", em que toda oportunidade deve ser usada para a pregação do evangelho da "IASD". A medida em que a IASD passa a dar este sentido para o seu membro, seu valor deixa de ser pessoal e passa a ser instrumental. Podemos dizer que o trabalho da IASD é tanto mais eficiente quanto mais ela mudou a técnica de abordagem e sua própria estrutura interna passou a girar em torno do proselitismo. Como já mencionamos, BERGER (1985) fala do sentido que a religião oferece ao indivíduo. A IASD oferece o sentido para a sua membresia vinculado a um 'dever missionário'. Ser um adventista do sétimo dia está essencialmente ligado a testemunhar esta fé para que um

maior número de pessoas possam aceitar a doutrina 'verdadeira' e estejam cientes do iminente retorno de Cristo à Terra. Este pensamento é reforçado por conceitos expressos em alguns escritos de Ellen White que descreve a cena do julgamento final, no qual os perdidos culpariam os sabatistas, que não lhes haviam anunciado que o fim da história terrestre estava próximo e, por esta razão, haviam se perdido.

A incorporação de um sentido de vida, essencialmente, missionário não ocorre com todos os membros, mas contribui para que muitos destes novos conversos sintam possuindo uma missão transcendente que dá um significado explicitamente religioso ao seu trabalho diário, deixando que este seja um mero meio de subsistência. Um exemplo significativo identificado por GREENLEAF (1992) é a história de um taxista que distribui folhetos evangelísticos para os passageiros que transportava, e que havia já colaborado, desta forma, para o batismo de várias pessoas na IASD.

Esta reformulação do trabalho feito no sentido proselitista possui diferença do pensamento de WEBER (1992) sob a questão do trabalho na ética protestante relacionado com o desenvolvimento do capitalismo. Dentro da forma tradicional do Protestantismo, o trabalho se reveste de um exercício da eleição divina, em que o trabalho em si, têm valor e o exercício cioso deste é um modo por excelência de demonstrar a eleição do crente para salvação. No Adventismo a idéia de uma eleição no sentido calvinista. não se faz presente. A IASD surge depois que a teologia arminianista, em favor do livre-arbítrio, havia se tornado a teologia mais forte nos Estados Unidos. O pensamento de defesa do livre-arbítrio favorece o desenvolvimento de uma "experiência de santificação" na vida do crente. Na IASD, existe um íntimo relacionamento entre o proselitismo e a santificação. A experiência pessoal da santificação requer o testemunhar, isto é, falar da mensagem adventista para todas as pessoas que se entra em contato. As relações que se estabelecem no trabalho, justamente, na medida em que o crente entra em contato com outros, são um veículo importante do testemunhar. De fato, o falar da doutrina da IASD adquire um valor maior do que trabalho em si. Este valor maior do bom testemunho no trabalho não exclui, porém, a execução com diligência das tarefas. Elas deveriam ser bem feitas para não atrapalhar o 'falar da doutrina', uma vez que um genuíno cristão procura ser excelente em tudo que faz. Consideramos que a grande força de uma liderança nativa formada dentro de uma mentalidade protestante-alemã, contribui para

que a excelência do trabalho não fosse esquecida ainda nesta época.[6] O fato de que, pelo menos aparentemente, este engajamento missionário é maior nas igrejas com menor formação profissional, nos sugere de que este dado representa uma atribuição de significado ao trabalho alienante. O ser missionário no trabalho contribui para criar um significado do trabalho em si para o sujeito que pode encontrar um sentido em sua obra diária que não encontraria se não tivesse este conceito.

6.3.9 - Dissidências no Adventismo e as Relações de Poder

Este período é caracterizado pela expansão da principal dissidência da IASD ocorrida no Brasil: a Igreja Adventista da Promessa. Esta ramificação, surgida na década de 30, pode ser identificada como a expansão do movimento pentecostal no Brasil. Esta busca pela glossolalia afetou também a IASD, de modo que surge o Adventismo da Promessa.

6.3.9.1 - A trajetória de expansão do Adventismo da Promessa

O movimento do Adventismo da Promessa, embora surgido em Pernambuco, tem sua expansão principal a partir do Estado de São Paulo. A leitura da obra de SILVEIRA (1973) nos permite observar a seqüência de pregação do Adventismo da Promessa que começa em Itariri, pequena localidade próxima ao litoral de São Paulo, depois dirigi-se para Itápolis, e há uma expansão entre Novo Horizonte e Taquaritinga. Esta expansão segue uma lógica diferente entre a IASD Movimento da Reforma, que embora tenha começado o trabalho pelo Estado de São Paulo, dirigiu-se inicialmente para Nova Europa e depois firmou-se nas regiões de imigração da capital paulista.

A partir das características das cidades visitadas no Estado de São Paulo pelos dois movimentos dissidentes da IASD, podemos observar um diferente significado social destes movimentos. O Adventismo da Promessa estabelece sua expansão em regiões rurais, onde já começava haver um deslocamento significativo de nordestinos. A IASD Movimento da Reforma por outro lado, busca cidades em que ainda havia uma presença maior de comunidades de imigrantes europeus. Os nomes relacionados com a expansão do Adventismo da Promessa são predominantemente de origem brasileira, com algumas exceções de ascendência italiana. A mesma investigação entre o Movimento da Reforma, indica que a

[6] Em nosso entender dentro do pensamento de Ellen White, o livro que mais próximo expressa a visão do trabalho em uma visão calvinista e favorável ao empreendimento capitalista implícito, está no livro "Parábolas de Jesus", em especial nos comentários da parábola dos talentos.

liderança estava na mão de alemães, e também de outras etnias da Europa Oriental. O crescimento destes movimentos muito menor do que o da IASD, representa em nosso entender duas formas distintas de adoração. Enquanto o Adventismo da Promessa incorpora na adoração a alegria, o entusiasmo, o inesperado, o Movimento da Reforma reforça uma rígida ortodoxia em termos proféticos e de adoração. Entendemos que eles demonstram a existência dentro da IASD brasileira uma tensão entre sua liderança teuto-brasileira, e uma boa parte dos conversos brasileiros. Embora, o crescimento de ambos os movimentos, não tenha sido numericamente signficativo, são úteis para demonstrar esta tensão na forma de adoração. O Movimento da Reforma, seguindo uma linha bastante radical do Protestantismo exige do seu membro uma postura muito mais rígida e menos flexível a alguns aspectos culturais do que a IASD. Estas posturas demonstra um apego a certas formas definidas como verdadeiras e com uma ortodoxia em função, essencialmente, de uma cultura. O Adventismo da Promessa, por sua vez, busca uma identidade cultural, antes de uma ortodoxia doutrinária ou de adoração. Estas diferenças, mantém-se na IASD, mesmo com o surgimento de 'movimentos alternativos' uma vez que possuindo algumas características de adaptabilidade, consegue evitar que a perda de membros para estes grupos dissidentes, comprometa a estabilidade institucional.

Um acontecimento na década de 1950, envolvendo os Adventistas da Promessa, contribui negativamente para a imagem do Adventismo no Brasil. O evento ocorreu em uma pequena comunidade rural adventista em Minas Gerais. Segundo a investigação feita por CASTALDI (1957) as notícias sob o incidente foram divulgadas no jornais de 14 de abril de 1955. Esta crise do Catulé foi marcada pela intensificação das preocupações exorcistas dentro do grupo de crentes de um pequeno vilarejo rural no Estado de Minas Gerais, pertencentes à Igreja Adventista da Promessa que culminaram com a morte de quatro crianças, além do espancamento de diversas pessoas pertencentes à comunidade. No relato de CASTALDI, feito após o incidente, através de uma visita ao local, apresenta-se a seqüência dos fatos que desencadearam o acontecimento. Pode ser bem observado em sua narrativa, a presença de elementos religiosos próprios ao Adventismo, mas também a inserção dos novos elementos do Pentecostalismo. Este evento mereceu destaque como uma situação extrema do fanatismo religioso. Embora este evento não tenha tido nenhum apoio da sede da Igreja Adventista da Promessa, demonstra a força das expressões da religiosidade popular que também estão presentes em grupos que se distanciaram da "fé comum. nacional". A mudança para uma

comunidade religiosa de pouco expressão social, mas com grande espaço para vinculação de um poder pessoal, oriundo da condição de "irmãos" na fé, representa a possibilidade de uma ascenção dentro de um grupo peculiar.

Independente de ser da IASD ou do Adventismo da Promessa, é importante ressaltar que esta nova estrutura social que se manifesta nas pequenas comunidades religiosas adventistas exerce um fascínio, principalmente, para aqueles que possuem status sociais subalternos. CASTALDI (1957) chama atenção, algumas vezes, para o fato de que a nova ordem social imposta pela conversão em que todos se tornaram irmãos, representava um ganho social principalmente para os mais novos e mais estudados naquela comunidade, que em nome do conceito de "irmandade" tentam impor a sua vontade.

A análise de QUEIROZ (1993) traz algumas reflexões importantes para a compreensão do evento e também do próprio pensamento do Adventismo da Promessa. A crença na trasladação e do julgamento divino foram elementos importantes para a formação do surto de fanatismo. O papel central de toda a situação esteve, intimamente, ligado a crença na existência do diabo e da possibilidade de se estar 'possuído' pelas forças do mal. Pode-se observar que no Pentecostalismo não apenas nos novos movimentos, como nos antigos há um importante papel reservado ao diabo. (CAMPOS, 1997). A crença na possibilidade de se estar possuído está presente no pensamento da IASD. Assim, esta concepção de mundo presente no Adventismo da Promessa, tanto pode ser atribuído tanto as raízes adventistas como pentecostais. Contudo, o fato de que no episódio, a busca intensa por rituais de exorcismo, nos indica um distanciamento do Adventismo da Promessa, do eixo central do Adventismo. Não encontramos em nenhum material da IASD qualquer orientação para se praticar rituais de exorcismo. Embora aceito como uma possibilidade, a postura da IASD neste tópico se aproxima mais de um Protestantismo histórico, que não descreve fórmulas ou ritos para o exorcismo. É importante considerarmos que, como grupo fundamentalista a IASD não pode negar a ocorrência de possessões, uma vez que estas estariam 'documentadas' nos evangelhos. Ao mesmo tempo, podemos observar que há pouca propaganda na IASD em prol de pastores exorcistas, estes normalmente são vistos, como estando desvirtuados do seu trabalho ministerial.

Um elemento que chama a atenção de QUEIROZ (1993) é que os envolvidos no ocorrido em Catulé, eram todos negros e pardos, e consistiam, essencialmente, de posseiros, portanto trabalhadores rurais pobres. Ele, em nenhum momento, faz uma associação de que o movimento ocorreu devido a "raça" dos envolvidos. Contudo, este dado nos reforça a percepção de que, na IASD, havia uma dificuldade maior, em lidar, com as pessoas pobres, ainda mais quando elas tinham uma origem africana, que traria um estigma de estar associados às coisas "ruins" do ser brasileiro, como o samba e o carnaval. Consideramos que o caráter mais emotivo da religião do Adventismo da Promessa contribui para encontrar maior expansão entre as comunidades excluídas socialmente.

O aspecto da "irmandade" , mencionado por CASTALDI pode ser atribuído também como uma marca significativo da IASD. A expansão da IASD que se torna, predominantemente, urbana, tem, neste conceito, um importante aliado. As regiões urbanas apresentam uma quantidade maior de pessoas desvinculados dos seus laços familiares e comunitários. A entrada em grupos religiosos em que há o conceito de "irmandade", oferece um importante sentido social aos novos conversos. Esta "irmandade" na IASD, não apenas é manifesto no conceito de se chamarem entre si de "irmãos" como um título que precede ao nome da pessoa, mas uma possibilidade de que os cargos na igreja não correspondam a hierarquia social. Evidentemente, muitas vezes pode se observar nitidamente uma manutenção das hierarquias sociais dentro da indicação dos cargos nas igrejas. Contudo, como em princípio, este é percebido como um desvio espiritual. Ele ocorre porque há uma fraqueza no sistema ou da falta de espiritualidade da congregação. Este pensamento, portanto, confere um sentido de esperança que, em uma nova eleição (os cargos na IASD são anuais) a justiça possa ser refeita. Se considerarmos as características das igrejas menores e mais homogêneas socialmente podemos observar a manutenção desta possibilidade do mais 'simples' mas que, de certa forma, congrega a percepção na comunidade de uma dedicação espiritual a assumir cargos de liderança eclesiástica. Como já colocamos, o papel missionário central na vida do crente coopera para que estas relações intraeclesiásticas obedeçam à 'lógica da espiritualidade', assim se um 'irmão' possui pouca instrução formal e traz muitas pessoas para a igreja como novos membros, este está em uma posição espiritualmente melhor do que possui bastante instrução formal e não traz novos membros para a igreja. Esta "subversão" hierárquica oferece um poder de atração para os novos conversos, mas também pode ser visto como um fator de divisão, na medida em que pode desestabilizar poderes antigos. Cremos que em parte, o fato

do Adventismo da Promessa, ser essencialmente brasileiro, revela uma tensão crescente entre os antigos e novos líderes da IASD como um todo.

Não nos parece também casual que tenha sido no Estado de São Paulo onde o Adventismo cresceu bem como os outros grupos pentecostais também o fizeram, que tenha sido o palco central de atuação dos movimentos dissidentes da IASD. Entendemos que, além do contato com a expressão pentecostal, as condições sociais gerais também eram favoráveis a expansão de movimentos religiosos das mais diversas expressões, ao mesmo tempo que, as igrejas protestantes históricas começam a perder o seu espaço no campo religioso nacional.

6.3.9.2 - Resistência escatológica

No fim deste período, chama-nos a atenção a publicação de um livro sobre as profecias do Apocalipse, feita por Araceli Melo. Mesmo sendo pastor da IASD, sua obra *A Verdade sobre as Profecias do Apocalipse* não foi publicada pela editora da igreja. Sua obra segue o pano de fundo da justificativa do pensamento adventista. Isto pode ser observado no seguinte comentário feito por MELO (1959):

> *"ao interpretar as profecias do Apocalipse, como o fiz, não empreguei idéias ou métodos humanos. Se assim o tivesse feito, não teria sido leal à revelação e ao Revelador, pois "nenhuma profecia da Escritura é de particular interpretação". Não seria prudente empregar moldes humanos ao apreciar a revelação de Deus. Ao empreender e concluir a interpretação, fi-lo consciente de ter seguido o verdadeiro rumo e de em ponto algum me ter orientado por meu próprio conceito ou pelo de qualquer outro ser humano."* (sic).

O que nos chama a atenção nesta obra é sua publicação independente sob um tema de grande relevância para a IASD. Algumas de suas afirmações contrariam um momento de reflexão da IASD sobre as interpretações do Apocalipse devido às novas configurações políticas formadas após a Segunda Guerra Mundial. Seu trabalho nos parece como uma obra conservadora, tentando reagir a necessidade de repensar algumas questões escatológicas do apresentado pela IASD. Alguns aspectos que ele apresenta, contrariando o 'pensamento oficial' da IASD são: relacionar a quarta praga à Bomba Atômica, relacionar o Armagedon a batalha política onde a Turquia mais uma vez representa um papel importante. A escolha da menção deste livro é mostrar as dificuldades do pensamento escatológica da IASD, demonstrando que não há uma homogeneidade total, principalmente, quando há aspectos

especulativos envolvidos. Além disso, demonstrar que há no Adventismo um clima importante para o desenvolvimento de idéias paralelas que como esta foram desenvolvidas outras, infelizmente, não-disponíveis para a análise como esta. Este aspecto nos mostra o caráter polêmico do Adventismo, em sua essência, de grande valor profético.

O caratér profético da IASD tem contribuído para um permanente interesse em história e política. No entanto, o papel atribuído nas profecias às grandes potencias do mundo, acabam conduzindo o papel dos acontecimentos políticos dentro do país, como sendo de pouca relevância para os grandes eventos, ainda mais, em países que são mero co-adjutores no drama mundial.

6.3.10 - Conclusões

Este período analisado representa um período importante de transição da liderança da IASD de estrangeiros para os nativos, principalmente no sul do país, onde a maior concentração de recursos permitiu dentro da própria estrutura administrativa da IASD, que a liderança brasileira se conseguisse firmar em seus objetivos. A IASD ter sido conduzida pela liderança nativa parece ter sido, junto as novas técnicas evangelísticas difundidas a partir do fim da década de 40, as principais causas para o aumento da taxa de crescimento da membresia adventista no Brasil. Pudemos observar também que o desenvolvimento institucional neste período esteve, demasiadamente, vinculada à política estadunidense da boa-vizinhança que marcou as relações dos Estados Unidos com a América Latina. Consideramos que mesmo que boa parte da liderança local neste período tenha sido composta por teutos-brasileiros, eles não constituíram uma nova ação sobre a IASD. Lamentavelmente as questões teológicas ficaram fora do desenvolvimento, predominando a importação de uma literatura religiosa. Nesse período não há ainda um preparo formal da Teologia, mas nem os professores de Bíblia, nem os redatores da editora, desenvolvem explicações independentes ou ensaios teológicos significativos. Mesmo obras como as feitas por Luís Waldvogel ou Rodolpho Belz não podem ser vistas como expressões de uma percepção adventista brasileira. A literatura adventista feita por brasileiros no período apresenta basicamente a característica de serem trabalhos devocionais ou com finalidades evangelísticas, extremamente fiéis ao pensamento da IASD estadunidense.

BIBLIOTECA DR. JAIME ... UNESP

7

O Rio Grande do Sul no poder
(1961-1982)

A primeira liderança nativa do Brasil veio, principalmente, do Sul do Brasil e, em menor escala, do Espírito Santo, afinal foi, nestas regiões, que o Adventismo firmou as suas raízes no Brasil. Assim, já havia uma geração nascida no Adventismo, quando a mensagem adventista chegou em alguns Estados brasileiros, principalmente, do extremo norte do país. Dentro de todos os grupos, o sul-rio-grandense constituí um grupo especial, porque em um determinado período da história detém quase todos os cargos de liderança na IASD no Brasil e a presidência da Divisão Sul-Americana. Este fato coincide, em parte, com o período militar, onde o cerne da mentalidade dos generais foi formado no Rio Grande do Sul. A compreensão da relação entre a IASD e o Estado brasileiro na 'era sul-rio-grandense' é fundamental. Nesse período é consolidada a administração da IASD no Brasil por brasileiros, ao mesmo tempo que a Igreja brasileira alcança uma posição de liderança na América do Sul e começa a exercer um papel de exportadora de missionários para países de fala portuguesa na África.

Neste capítulo, mencionamos os grandes aspectos da história institucional da IASD e as características da evangelização de grande porte nos centros urbanos, dando um destaque especial para a cidade de São Paulo que se torna praticamente a cidade com mais adventista em todo o mundo. Analisamos, também, como o período militar se consistitui uma época favorável à expansão do adventismo do Sétimo Dia. Desta forma na segunda parte traçamos um perfil geral do país e na terceira, discutimos a sociologia do Adventismo em que há um monopólio político da alguns poucos no poder na IASD no Brasil.

7.1 A Igreja Adventista do Sétimo Dia em crescimento

Esse período apresenta uma marca do crescimento vigoroso de algumas instituições da IASD, principalmente, as localizadas nos grandes centros metropolitanos como São Paulo e Rio de Janeiro. Um aspecto significativo é o novo rumo que o trabalho da IASD toma no Norte do Brasil, em especial, na região amazônica. Uma mudança de mentalidade no final da década de 50, acaba produzindo frutos positivos para a IASD no norte do país, criando condições para que uma nova fase no Adventismo pudesse frutificar mais intensamente a partir dos anos 80. Outro aspecto que precisa ser focalizado é o evangelismo urbano, em especial, em São Paulo, onde a região metropolitana acaba criando condições para um crescimento muito além das expectativas iniciais. A IASD também começa um pequeno programa de TV sob a liderança do maior evangelista brasileiro, Alcides Campolongo. A marca presente nesse período foi a expansão alicerçada em um domínio cada vez mais de sul-rio-grandense na condução das diretrizes administrativas e práticas religiosas na IASD. ALVES (1982) estabelece uma relação entre o Protestantismo no Brasil e o regime ditatorial. Sua análise sobre a rigidez nas igrejas da 'reta doutrina' como ele colocou, também, encontra uma íntima relação com a prática presente na IASD, que merece ser destacada. Além do mais, o posicionamento permanentemente, ambíguo da IASD em relação à política pode ser visto nesse período. Embora, formalmente, a IASD se mantenha neutra em questões políticas, a verdade é que durante o regime militar a IASD se aproximou muito do governo e aceitou a participação de recursos financeiros na manutenção de trabalhos de assistência social através das lanchas nos rios da Amazônia. Apresenta também uma aproximação do governo brasileiro em esferas municipais para conseguir manter o sistema educacional adventista em face das mudanças provocadas pela Lei de Diretrizes e Bases de Educação de 1972.

7.1.1 - Expansão educacional.

Em 1961, foi inaugurado em Belém,PA, o primeiro ginásio adventista que promovia a educação básica completa sem oferecer o sistema de internato. Fundado pela iniciativa de Gerson Pires de Araújo, esta escola foi um importante marco na história educacional no Brasil. Sua implementação consistiu em um desafio a um conceito vigente. Até aquele momento, a educação adventista no Brasil poderia ser resumida em duas formas básicas de escolas: as paroquiais e os colégios internos. As primeiras estavam normalmente no "fundo da igreja". Em geral, esta escola possuía uma sala de aula, quando muito, duas e oferecia as

quatro séries do primário. Somente nos colégios internos é que se oferecia uma educação que envolvia a formação de ginásio e de colegial. Quanto à educação superior, de fato, era inexistente, uma vez que a Teologia, organizada como seminário na década de 1950, embora exigisse a conclusão do curso colegial, não era um curso reconhecido. Estabelecer um colégio que pudesse antender à demanda do ginásio, não foi uma luta fácil. A possibilidade de oferecer uma instrução além da básica, embora pudesse ter fornecido um novo modelo de desenvolvimento, foi permitido muito mais pelas dificuldades e singularidades da região Norte do que pela percepção de uma vantagem para o sistema educacional adventista. A mudança de paradigma só ocorre a partir das exigências da lei de 1972.

Antes dessa mudança, após muitos anos de esforços, é estabelecido um colégio no Estado do Espírito Santo, em 1963. O estabelecimento de um colégio no Espírito Santo era um sonho antigo da igreja daquele Estado. Várias tentativas feitas na década de 1940, por A.C.Harder, o fundador do colégio do Rio Grande do Sul, foram barradas pelas organizações superiores. (HARDER 1991). Somente na década de 1960, com o crescimento significativo da membresia da IASD, inclusive, de crianças e jovens, pode-se perceber o equívoco da não-ampliação dos colégio internos, o que permitiu a remoção do obstáculo para o estabelecimento do Educandário Adventista Espírito-Santense (EDESSA), na cidade de Colatina,ES.

Na década de 70, os colégios internos chegam ao norte do país. Primeiro, é organizado o Instituto Adventista Agro-Industrial no subúrbio de Manaus, AM. Esse colégio se desenvolveu como um escola técnica-agricola. Um dos produtos de destaque do colégio nesta sua fase inicial foi a produção de tomates para a cidade de Manaus, alcançando um referencial de qualidade na região (GREENLEAF 1992). No final da década, foi implantado mais um colégio no norte, o Instituto Adventista Agro-Industrial da Transamazonia (IATAI) este colégio situado a margem da rodovia Transamozônica, distante de um grande centro urbano e com o fracasso do funcionamento da rodovida Transamazonica, não conseguiu alcançar um papel de expressão na educação adventista no Brasil.

No início da década de 80 começou a funcionar o colégio interno da Bahia, localizado na cidade de Cachoeira, próximo à Feira de Santana. Na realidade, este colégio foi

a retomada de um colégio que havia sido iniciado algumas décadas antes no sul da Bahia, mas que não conseguiu se firmar.

Apesar dessa lenta expansão de colégio internos a grande mudança na educação veio quando, devido à legislação educacional de 1972, as escolas precisavam possuir o primeiro grau completo, isto é, o antigo primário e ginásio juntos, em um período de oito anos; além de alguns requisitos a mais do que uma sala de aula para o ensino. Essa mudança provocou grande preocupação na IASD, uma vez que, com exceção dos colégio internos e a escola de Belém, PA, quase não haviam escolas sequer com ginásios nas centenas de escolas paroquiais. Devido ao baixo custo do modelo antigo de escola, poderia se afirmar que praticamente, cada igreja possuía uma escola. A continuidade das escolas dependia, normalmente, de recursos financeiros da igreja local, disponibilidade de terrenos e o interesse da comunidade. A reação pela ampliação das escolas adventistas começou logo, e basicamente, embora com exceções, foram as igrejas maiores e mais antigas que conseguiram dar continuidade as suas escolas, lutando para que fosse implementado o ensino fundamental completo e dentro das novas exigências. Esse período apresenta o fechamento de muitas escolas, uma vez que a IASD como organização esperava que a comunidade investisse na organização de escolas. Entre as escolas ampliadas nesse período estão o Instituto Adventista Guanabara, na cidade do Rio de Janeiro, a Escola Prof. Luiz Waldvogel, em Santo André, SP, a Escola Ellen White, no bairro do Capão Redondo, de São Paulo capital, além de diversos colégios de capitais como Porto Alegre, Curitiba, Florianópolis, Vitória e Brasília.

Esse é o período em que a IASD entra na Educação Superior no país. Em 1969, abre a Faculdade de Enfermagem e em 1973, a Faculdade de Educação. No entanto, o ensino superior foi mantido neste patamar modesto de apenas 2 cursos, apesar de que a década de 1970, foi um período em que o governo federal autorizou a abertura de cursos de Ensino Superior com uma facilidade desconhecida até então. Elaborou-se até um Plano de Expansão que previa a abertura, praticamente, de um curso novo por ano, mas este nunca foi executado. As mudanças administrativas ocorridas no Instituto Adventista de Ensino, onde estavam localizados os cursos existentes e onde seriam implantados os novos, impediram a continuidade do projeto. Outro problema foi que a extensa fazenda onde estava localizado a instituição educacional adventista, no extremo sudoeste da cidade de São Paulo, foi declarada

como área de utilidade pública e, portanto, proibia novas construções o que, também, desarticulou o movimento do Ensino Superior da IASD no Brasil por um bom tempo.

7.1.2 - As Instituições Médicas.

Após uma fase de estabelecimento de instituições médicas, esse período não apresentou a instalação de nenhum novo hospital. O grande destaque do período foi, primeiro, a consolidação do Hospital Adventista de Belém que sob a direção médica de Zildomar Deucher estabeleceu um bom conceito para a IASD em termos médicos no norte do país. Além disso, criou condições favoráveis para que jovens adventistas, desejosos de seguir a carreira médica tivessem no Hospital Adventista de Belém, um ponto de apoio importante, devido a uma parceria com a Universidade Federal do Pará. (GREENLEAF 1993). No entanto, é o Hospital Adventista Silvestre, que se torna a instituição médica mais importante da IASD no Brasil. A expansão do Hospital Adventista Silvestre ocorre quando esteve sob a direção médica de Zildomar Deucher que, como competente cirurgião cardíaco, possibilitou a expansão do conceito do Hospital Adventista Silvestre na cidade do Rio de Janeiro. Assim, na década de 1970 o trabalho médico na IASD, no Rio de Janeiro apresenta uma significativa expansão da instituição. Também é organizado o Grupo Hospitalar Adventista Brasileiro com objetivos de ampliar o acesso das pessoas aos hospitais adventistas.

7.1.3 - As outras instituições.

O segmentos industriais da IASD apresentaram também um crescimento significativo. A editora fez diversas expansões em sua área construída, implementou não, apenas, um parque gráfico bem moderno, como também departamento de arte que contribui muito para a modernização do material publicado, acompanhando o uso de cores na produção gráfica. A produção das revistas em cores é uma importante conquista do período (LESSA 2000). A indústria de alimentos apesar de algumas descontinuidades administrativas, amplia sua linha de produtos, lançando na década de 1970, o que ficou conhecido como "carne vegetal". Estes alimentos a base de trigo ou soja, acabaram se tornando uma marca do adventismo no Brasil, através da Superbom. (GREENLEAF 1993).

7.1.2 - O evangelismo no adventismo.

O início dos anos 60 apresenta mais uma inovação no evangelismo adventista. Em 1962, passa a ser apresentado o programa de televisão "*Fé para Hoje*" sob a liderança e

iniciativa de Alcides Campolongo. Este programa de um formato simples quando começou a ser apresentado na TV Tupi em São Paulo, aos domingos de manhã, pode ser considerado uma importante iniciativa. Ao observamos o intenso tele-evangelismo atual, é difícil identificar que esse foi um empreendimento de pioneirismo e audácia da IASD. O programa *Fé para Hoje* tinha uma duração de apenas quinze minutos. Consistia em uma pregação breve e mensagens musicais. Este trabalho ao contrário da "Voz da Profecia", foi uma iniciativa do trabalho da IASD local. Em especial da ousadia e visão do evangelista Alcides Campolongo. Apesar do pioneirismo do trabalho e de sua existência por bom tempo, ele nunca teve a mesma expansão e divulgação dada a "Voz da Profecia". Além disso, a falência da Rede Tupi, no qual era produzido e transmitido, provocou uma descontinuidade no programa durante algum tempo. A técnica evangelística não se valia de grandes recursos audiovisuais. À semelhança do programa "Voz da Profecia", a pregação era de temas mais gerais, explorando pouco assuntos polêmicos. Também eram oferecidos cursos bíblicos por correspondência, o "Encontro com a Vida" e "Familia Feliz".

A grande força do evangelismo ainda veio das conferências públicas. Baseadas no mesmo estilo que já havia produzido resultados satisfatórios, elas continuaram a ser realizadas nas diversas regiões do país. Elas apresentavam algumas características comuns. Por exemplo, as diversas séries evangelísticas que foram feitas na cidade de São Paulo, eram normalmente organizados em bairros operários e periféricos. A partir de uma investigação nas Revistas Adventistas, percebe-se que havia uma intenção, em primeiro lugar de divulgar o nome do programa da Voz da Profecia, e somente depois associá-lo a IASD como patrocionadora desse programa radiofônico. Esses aspectos de expandir o trabalho em regiões populares pode ser visto como uma marca do período. Praticamente, a única exceção que pudemos identificar foi a construção do Auditório Guanabara, no bairro de Botafogo, no Rio de Janeiro, para ser a sede do programa da Voz da Profecia, e abrigar um centro para evangelizar a zona sul do Rio de Janeiro, já marcada por ser uma região privilegiada. (GREENLEAF 1993). Nesse sentido, não houve nenhuma tentativa de se estabelecer um centro de evangelização e depois uma igreja na região privilegiada de São Paulo como Higienópolis e Jardins.

Os resultados do evangelismo público parecem, no entanto, que foram mais favorável nas regiões Norte e Nordeste do Brasil. Os dados apresentados nos gráficos 7.1 e 7.2 apresentam justamente, o aumento da participação nessas regiões na membresia adventista no

Brasil. Entendemos que o maior êxito nestas regiões foi por haver menos concorrência no campo religioso e, principalmente, no Norte a IASD já havia construído uma imagem muito favorável pelo trabalho das lanchas missionárias.

7.1.4 - A política na IASD e a IASD na política do país.

O aspecto mais marcante dessa época foi a consolidação do poder político brasileiro na IASD. Em 1963, todos os presidentes das uniões adventistas eram brasileiros, na união Norte, estava Walter Streithorst, na União Este Rodolpho Belz e na União Sul Moisés Nigri. A última união a ter um presidente brasileiro foi a União Norte, que desde a sua organização em 1936 até 1959 fora dirigida por Leo Haliwell, o pioneiro do trabalho das lanchas no país. Nesta época ainda há estrangeiros trabalhando no Brasil, mas estes raramente estavam em cargos de liderança, uma das exceções, Palmer Harder, presidente da Associação Espiritossantense, era filho do missionário A. C. Harder, e na realidade sempre havia trabalhado no Brasil. Outros que estavam no Brasil atuando em algum departamento de campo local ou união, estavam mais por uma idéia de intercâmbio, que ainda estava presente na prática da IASD, do que por falta de pessoal.

A ascenção de um poder brasileiro dentro da IASD, era uma luta desde a década de 30. O controle da igreja por uma liderança nativa começou a partir do sul, onde havia uma igreja mais bem estabelecida e, lentamente, foi progredindo de modo que, nas mais diversas regiões que a IASD se instalou, começaram a surgir lideranças. No entanto, uma liderança local cresce a ponto de ter um controle quase hegemônico do poder na IASD. Esse poder possui um forte relação com a origem do Adventismo brasileiro de fala portuguesa, no Rio Grande do Sul, que consistiu no primeiro grupo de 'nativos' a aderir ao adventismo no Brasil, e ser responsável, por ter, desde cedo, figuras de destaque na consolidação do trabalho da IASD no Brasil.

Antes, porém, de analisarmos o poder político da IASD sul-rio-grandense no país, necessitamos destacar que a liderança brasileira não apenas assegura uma posição de destaque para dirigir o trabalho da igreja no Brasil, como também participar nas esferas políticas da Divisão Sul-Americana. Na década de 60, primeiro, Moisés Nigri e depois, Enoch de Oliveira, vão atuar em cargos de liderança na Divisão Sul-Americano. Moisés Nigri, torna-se, primeiramente, secretário da Divisão e em 1970 assume um dos cargos de vice-presidente da

Conferência Geral, nos Estados Unidos, se tornando o primeiro brasileiro e sul-americano a ocupar um cargo tão elevado na administração da IASD mundial. Enoch de Oliveira, acabou em 1975, se tornando o primeiro sul-americano a presidir a Divisão Sul-Americana. Em 1980, quando ele se aposentou, o cargo da Divisão Sul-Americana foi ocupado por João Wolff, também brasileiro, consolidando a liderança brasileira na IASD sul-americana.

O poder político sul-rio-grandense no país tem uma forte expansão a partir do fim da década de 10 e segue pelos anos 80 a dentro. Este poder guardou muitas semelhanças com o poder político do país, porém, devido à natureza complexa das organizações adventistas e alguns aspectos de sua natureza democrática, impediram que fosse exercido um monopólio absoluto do poder oligárquico sul-rio-grandense. Em algumas regiões como São Paulo, também se formou uma oligarquia local que, contudo, não pode ser identificados como uma oposição, uma vez que o poder era exercido da mesma forma. O essencial é que constatamos que a variação de liderança de fato era pequena, acontecendo mais mudança de localidade de que líderes. Poucas modificações administrativas significativas foram feitas: a divisão do Estado de São Paulo, em dois campos administrativos, em 1977, criando uma nova sede em Campinas, e com o desmembramento do Estado do Mato Grosso, como duas unidades distintas na Federação em 1977, foi feito o mesmo desdobramento da Missão Matogrossense, criando uma nova missão com sede em Cuiabá, em 1979, sendo as duas ocorridas na União Sul. Na União Este, foram feitos, apenas, rearranjos geográficos de modo que a jurisdição do campo administrativo da IASD coincidisse com os Estados e assim o Rio de Janeiro, as Minas Gerais e o Espírito Santo, cada um tendo uma sede local cujo área de atuação correspondesse precisamente aos limites do Estado respectivo. Na União Norte há a organização de uma nova sede em Porto Velho, RO, em 1980, englobando os Estados do Acre e de Rondônia. Este entre 1970 e 1980 apresentou um crescimento populacional explosivo. Estas divisões de campos feitos na União Sul e Norte e as reorganizações feitas na União Este, no fim da década de 1970, representam uma nova estratégia de acomodação de poder, que pode ser observada intensamente a partir dos anos 80 e que pode ser compreendido como sendo possibilitada pela expansão da riqueza entre a membresia da IASD, bem como o aumento da própria membresia.

Além disso, podemos observar o surgimento de algumas famílias ricas dentro do adventismo. São famílias que, normalmente, conseguem através das atividades comerciais

empreendidas, alcançar uma distinção em termos financeiros, e acabam cooperando para o surgimento de novas tensões e novas oportunidades para o Adventismo. Podemos destacar entre estes membros 'novos ricos', a família Apolinário na região do ABC paulista e a família Menegusso em Curitiba. No entanto, no final da década de 70 com o surgimento e expansão da Golden Cross, capitaneada por Milton Afonso, a relação da Igreja com o poder econômico muda definitivamente, mas o auge desta transformação ocorre na década de 80 até a instalação do Plano Real.

7.1.3 - Crescimento do Poder

Um aspecto que se pode observar é que algumas igrejas antigas se consolidam como comunidade bem-organizadas financeiramente. Tornam-se grande igrejas que formam templos para um número, cada vez, maior de membros. Na década de 60 a Igreja Central de Curitiba é ampliada para comportar 1800 membros, tornando-se a maior igreja da IASD no Brasil. No início do anos 70, também, começa a construção de uma nova igreja no Colégio Adventista, que, depois de muitos anos em construção ocupa o posto de maior igreja em termos de capacidade do templo. São construídas também Igrejas com um perfil para as classes mais privilegiadas como Moema, em São Paulo, a Central de Brasília, só para mencionar alguns exemplos. Essas igrejas podem ser vistas como a consolidação da IASD no Brasil como uma Igreja urbana e que começa a ser marcada por grandes templos também. A construção do metrô no Rio de Janeiro, possibilita a construção de uma nova e ampla Igreja Central nessa cidade .

Um aspecto importante do evangelismo da IASD no Brasil, é que no campo social passa a contar com apoio do governo federal. Boa parte da obra médica-missionária feita através das lanchas no Norte do país, passa receber um suporte governamental. (STREITHORST, 1991) A prática da recolta[1] feita pela IASD, tinha como objetivo suprir este trabalho, mas na realidade o trabalho médico-missionário, recebia significativas verbas federais, o que explica que após o período militar, este trabalho entrou em declínio, na ênfase e na divulgação, embora não extinto.

[1] A Recolta é uma campanha de donativos na qual os membros da IASD são orientados a apresentar o trabalho missionário da IASD e solicitar aos vizinhos, amigos e pessoas em geral donativos para manutenção daquelas atividades.

7.2 - O Brasil sob a ditadura militar

A participação dos militares na política do Brasil sempre se fez presente. Podemos relembrar a participação dos militares na Proclamação e implementação da República. Os militares também estiveram presentes em 1930 e 1945, assegurando as transições do poder de civis para civis, no entanto, em 1964 os militares assumiram o poder, para abandoná-lo somente 21 anos depois... A compreensão dessa mudança de atitude dos militares, precisa ser considerado dentro de um contexto internacional, no conflito capitalismo versus comunismo, que dominou a cena nas relações internacionais, pelo menos, até o fim da década de 1980, quando a subida de Gorbachov, à presidência da União Soviética, representou o fim das tensões e o próprio fim do mundo socialista. No entanto, a década de 60 foi marcada por importantes movimentos na famosa guerra fria. Na realidade, desde o fim da Segunda Guerra Mundial, os Estados Unidos, organizou-se para enfrentar a 'ameaça' comunista, principalmente, após perceber que o Leste Europeu e boa parte da Ásia estavam sob a influência soviética. A luta contra o comunismo na América Latina passou por uma ação preferencial para os militares latino-americanos. Os militares foram convidados a participarem de treinamento especial para lutar contra a 'subversão'. Esse treinamento foi fundamental para que o cone sul se tornasse o centro da ação de ditaduras militares (PRADO, 2000; AQUINO ET ALLI, 2000).

7.2.1 - A situação política pré-golpe.

A eleição de Jânio Quadros para a presidência, e de João Goulart para a vice-presidência foi um evento cercado de controvérsias sobre as tendências 'esquerditas', principalmente do vice. Jânio Quadros foi eleito com uma proposta moralizadora e anti-corrupção. O símbolo de sua campanha foi a vassoura que seria aplicada no combate à corrupção, que havia se tornado muito visível diante da construção de Brasília. Após uma série de atitudes bastante controvertidas, inclusive de aproximação com os países comunistas, Jânio Quadros renunciou à presidência, surpreendentemente, em 25 de agosto de 1961, antes de completar um ano de mandato. Esse episódio é um dos mais incompreensíveis da história republicana do país. A renúncia de Jânio demonstrou a forte oposição que havia para que João Goulart assumisse a presidência. A atuação política destacada de Leonel Brizola, governador do Estado do Rio Grande do Sul, em prol da legalidade, isto é, da posse de João Goulart, evitou temporariamente, o êxito da tentativa de golpe organizada pelos militares. O período de

governo de "Jango" foi marcado por muitas instabilidades, a situação econômica no país, estava ruim e, progressivamente, as suas tentativas de realizar reformas sociais, foram minadas pela oposição e, principalmente, pela difamação procurando associar as suas reformas a implementação de um governo comunista no Brasil. A situação foi ficando complicada e as Forças Armadas foram articulando o golpe que pretendiam executar com certeza desde 1961, com o objetivo de implementar um ação reformadora contra o 'comunismo'.

Na madrugada de 1 de abril de 1964, foi dado o golpe com os militares, ocupando as cidades do Rio de Janeiro e São Paulo. Desta vez, o golpe conseguiu evitar a reação de populares em favor de Jango. Ele fugiu para o Uruguai. Um interessante aspecto do golpe foi que houve eleições ainda para o governo dos Estados de Minas Gerais e Guanabara, em 1965. Foi a partir desses resultados que desagradaram os militares que a ditadura foi implementada mais eficazmente e os militares foram influenciando na escolha de todos os cargos públicos colocando, o país, cada vez, mais sob censura e repressão. (AQUINO ET ALLI 2000)

7.2.2 - De general para presidente é "pertinho"...

O primeiro governo militar, o do Mal. Castelo Branco terminou logo, e morreu pouco tempo depois em um desastre áereo. Sucedido pelo Gal. Costa e Silva a repressão política se intensificou e como reação ao golpe dos militares os movimentos estudantis tenta organizar uma resistência contra a censura crescente imposta pelo governo militar, mas a longa noite dos generais estava apenas começando. (AQUINO ET ALLI, 2000).

Em 1968, houve vários movimentos de oposição ao poder constituído em várias partes do mundo. No Brasil, também estiveram presentes os movimentos de contestação, um dos episódios mais famosos no protesto estudantil, foi a conhecida batalha da rua Maria Antônia, onde alunos de direita e esquerda se confrontaram em manifestações em relação ao governo. Em 1969, foi decretado o Ato Institucional n.5 que foi o auge da repressão, caçando politicamente uma infinidade de pessoas e abrindo o período de mais intensa perseguição política do país. A ascenção do Gal. Emílio G. Medici marcou a intensificação dos movimentos de repressão. Houve a organização de uma guerrilha para combater o governo militar que se recusava a dialogar, contudo, esses movimentos foram, brutalmente, reprimidos. A guerrilha na região do Araguaia foi a que mais tempo resistiu, mas também foi desmantelada pela ação militar. (AQUINO ET ALLI, 2000).

O governo do Gal. Ernesto Geisel foi marcado por sinais de abertura no processo democrático e também retrocessos. Na medida que o MDB, o partido de oposição, organizado pela própria ditadura, foi crescendo sua representação no país, foram determinadas leis casuístas tentando deter o avanço da oposição. Duas destas manobras foram a lei Falcão, que proibia o debate político na campanhia via televisão, reduzindo a mera apresentação dos currículos dos candidatos, e a colocação de senadores *biônicos*, que eram senadores colocados diretamente pelos militares, para impossibilitar que a maioria no senado pudesse pertencer a oposição. Um dos aspectos que marcou paradoxalmente este período foi a resistência dos militares em aceitar a ratificação do tratado de não-proliferação de armas nucleares e aproximação da Alemanha para o desenvolvimento da energia nuclear no país. O governo Geisel conseguiu desarticular a intensão da linha dura de voltar ao poder após a sua saída e deu os primeiros passos para que o regime militar tivesse data para findar, e elegeu como seu sucessor João Figueiredo (AQUINO ET ALLI 2000, PENNA 1999).

Este último governo militar foi marcado pelo declínio do chamado "milagre brasileiro". A situação internacional se agravou com o panorama econômico mundial recessivo. No campo político interno o AI-5 chegou ao fim, e assim, ainda que com oposição, foi permitido a volta de várias lideranças banidas pelo regime militar na década de 1960. Junto com isto, como medida para enfraquecer a oposição, foi terminado o bipartidarismo forçado, e houve uma relativa abertura para formação de novos partidos. Enquanto praticamente todos arenistas foram para o partido governista batizado de PDS [Partido Democrata Social](sic), a oposição se fragmentou em 5 partidos, o PMDB, o PP, o PT, o PTB e o PDT. Além disso, as eleições municipais de 1980 foram postergadas para 1982. A estratégia essencial era que devido a força dos prefeitos no processo eleitoral, estas eleições coincidissem com as de governador, que voltavam a ser diretas em 1982. Para assegurar que esta influência fosse mantida, criou-se para a eleição de 1982 o voto vinculado, na qual o eleitor devia votar em candidatos do mesmo partido para todos cargos que estavam em disputa naquele ano. Apesar de todas manobras oportunistas, a oposição ganhou o governo dos principais estados do país, sendo que a vitória do partido governista, se concentrou no Nordeste, e mais três estados fora desta região. Dentro de mais três anos, o governo militar chegava definitivamente ao fim (AQUINO ET ALLI 2000).

7.2.1 - Economia do Milagre e dos Fatos

A situação econômica foi marcada por fases de crescimento, momentos de desacelaração econômica e pela permanente inflação, que foi um fator importante de concentração de renda no país. Antes do governo militar, a situação econômica, estava muito difícil, principalmente pelo descontroles das contas públicas que marcou o período da presidência de JK. O regime militar foi marcado no fim da década de 60, e mesmo na década de 70, por uma vigorosa política de transformar o Brasil em uma potência mundial. Principalmente, antes do choque do Petróleo em 1973, o crescimento chegou a alcançar taxas de quase 10% ao ano. O crescimento do país foi marcada pela política cepalina de substituição de importações para fomentar uma indústria brasileira. Nesse período houve um forte empenho na industrialização do país, a instalação de um indústria de base eficiente em diversos setores. Neste período a Grande São Paulo se consolidou como a principal região industrial do país. O fluxo de capitais internacionais, através das multinacionais e dos empréstimos, foram os grandes responsáveis pela transformação do Brasil, como maior receptor de investimentos externos neste período. Este foi um dos grandes problemas da economia, que a medida que a instabilidade internacional aumentou devido ao choque do Petróleo, o país ficou cada vez mais vulnerável e viu sua divida externa crescer significativamente. No início da década de 1980 ficou patente que a política de investimentos com dinheiro externo, não havia cooperado para o fortalecimento econômico do país, e em 1981 e 1983, o país viveu uma pesada recessão com o agravante da crescente inflacionária. A crescente industrialização marcou uma profunda urbanização do país. Na realidade, poderíamos falar em um metropolização uma vez que neste período várias cidades além do eixo Rio-São Paulo, alcançaram a cifra de 1 milhão de habitantes, como Porto Alegre, Curitiba, Belo Horizonte, Salvador, Recife, Fortaleza e Brasília. Este inchaço populacional das capitais foi fruto da crescente industrialização do país e sua conseqüente urbanização.

7.2.3 - As transformações sociais

A urbanização da sociedade com a intensificação das migrações mudaram bastante o perfil do país nesse período. Embora tenham sido elaborados vários programas de desenvolvimento regional como a SUDAM, SUDENE, entre outros, a concentração economica permaneceu praticamente a mesma. De fato, a região que melhor participação ganhou na economia do país, e apresentou melhoria de índices sociais foi a região Sul. A urbanização da sociedade não foi acompanhada de melhoria reais de condições de vida. A

política de crescer primeiro para depois dividir, demonstrou um fator de concentração de renda, e aprofundamento da desigualdade entre os ricos e pobres no país. Além disso, as grande migrações internas de regiões rurais para as urbanas demonstrou a pobreza real do país, que de certa forma durante muito tempo estava escondida nas regiões rurais.

A dificuldade das condições de vida e a existência de um operariado com maior história de luta conferiram ao Estado de São Paulo, em especial à região industrial do ABC, a liderança nas lutas trabalhistas que se intensificaram principalmente a partir de 1978, e o surgimento da figura de Luis Inácio "Lula" da Silva, como líder dos trabalhadores. A articulação de movimentos sociais organizados exigindo melhorias nas condições de vida marcam o final deste período, como uma demonstração de que algumas mudanças sociais importantes no país estavam ocorrendo, ainda que existesse uma aparato de repressão interessado em sufocar.

Um elemento que marca este período social é o aumento da sensação de insegurança. Este elemento vem inicialmente da próprio governo militar que durante a repressão não respeita os mínimos direitos dos cidadãos. Nos últimos anos do regime militar, contudo, uma nova situação se esboçou, que foi o aumento da criminalidade urbana. Este aspecto importante contudo, é analisado no próximo capítulo porque é uma tendência permanente no fim de século XX no Brasil.

Em alguns aspectos, o nacionalismo foi superestimulado. A conquista do tricampeonato de futebol de 1970, na copa do México, deu ao brasileiro um sentimento de ufanismo, bem explorado pelo regime militar. Foram desenvolvidas várias campanhas por parte do governo com o intuito de instalar uma mentalidade diferente, no entanto, o próprio governo, fallhou em oferecer condições de melhoria de vida, para que estas campanhas pudessem ter algum efeito, como por exemplo: "Povo Limpo é Povo Desenvolvido", com a figura do Sugismundo.

Talvez este tenha sido um dos períodos mais interessantes da produção artística no Brasil, que foi marcada por diversas manifestações de rejeição ao regime militar ditatorial que estava instalado no país. Vários movimentos apresentavam mensagens de oposição ao regime, o que fez com que a censura fosse muito presente no país. Nos meios de comunicação, a rede

Globo de Televisão ganha um aspecto de quase monopólio. Como meio de comunicação de apoio ao regime militar, consegue construir um padrão de qualidade de imagem, que favorece sua expansão no país, e consegue ocupar a liderança da televisão no país, por uma grande período. Apesar de algumas tentativas de maquiar a situação do país, a rede Globo acabou se rendendo a insatisfação popular com o regime militar. As novelas da rede Globo foram muito importantes na modificação de padrões de comportamento no Brasil, principalmente porque as novelas são, cada vez mais elaboradas, segundo padrões estritamente comerciais. A popularização da televisão nas décadas de 60 e 70, como meio de diversão principalmente das classes mais baixas, favorece a expansão do capitalismo e do consumo no país.

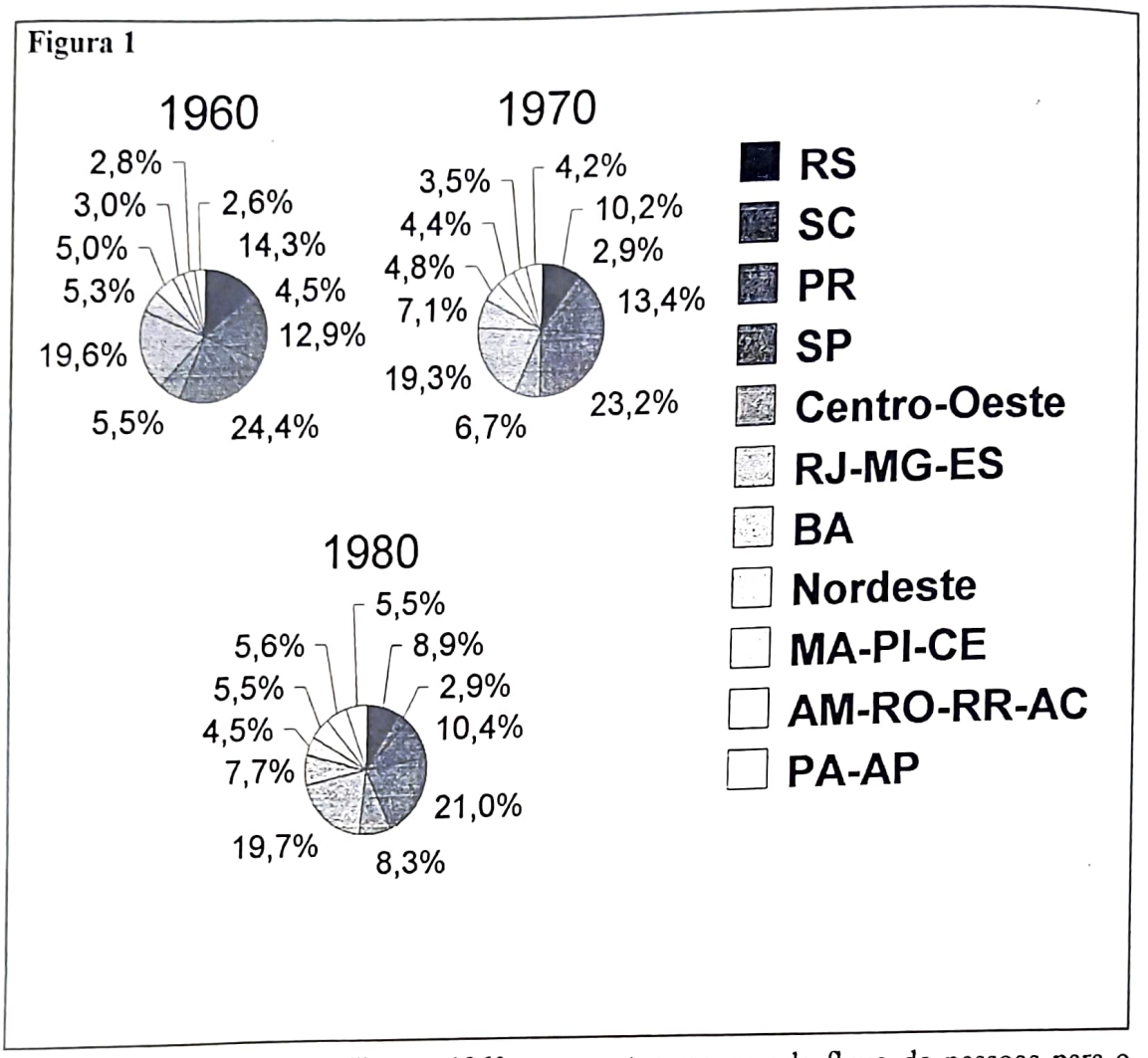
7.3 - Sociologia do Adventismo

O período do regime militar foi, provavelmente o tempo de maiores transformações econômicas e socias. Um dos aspectos visíveis dessas mudanças, é que o café deixou de se o "único" item de exportação, e as exportações de manufaturados cresceram bastante, o país desenvolveu a tecnologia do álcool como combustível e o Brasil se tornou cada vez mais moderno. Esdas mudanças provocam reações importantes na IASD como podemos observar na análise que se segue.

7.3.1 - Mudança no Perfil Geográfico na IASD.

Os dados do período são muito significativos quando analisamos o crescimento em números absolutos no período e a distruibuição da IASD pelo país. Observando os Estados podemos perceber uma diminuição significativa na proporção dos Estados sulistas na composição da IASD no Brasil, apesar do grande crescimento populacional da população no Paraná nas décadas de 1960 e 1970, e IASD ter um aumento de quase 4 vezes da sua membresia, a participação da IASD do Paraná, na composição da IASD no Brasil, praticamente, permaneceu a mesma. Estes dados sugerem que as regiões mais antigas de estabelecimento da IASD apresentam, com o passar do tempo, uma menor receptividade a mensagem adventista. Vemos, outrossim, um avanço significativo da igreja no norte do País, na região amazônica, por excelência.O crescimento de algumas regiões é impressionante em termos brutos nestas duas décadas.

Gráfico 7.1 - Distribuição da Membresia da IASD por Estado



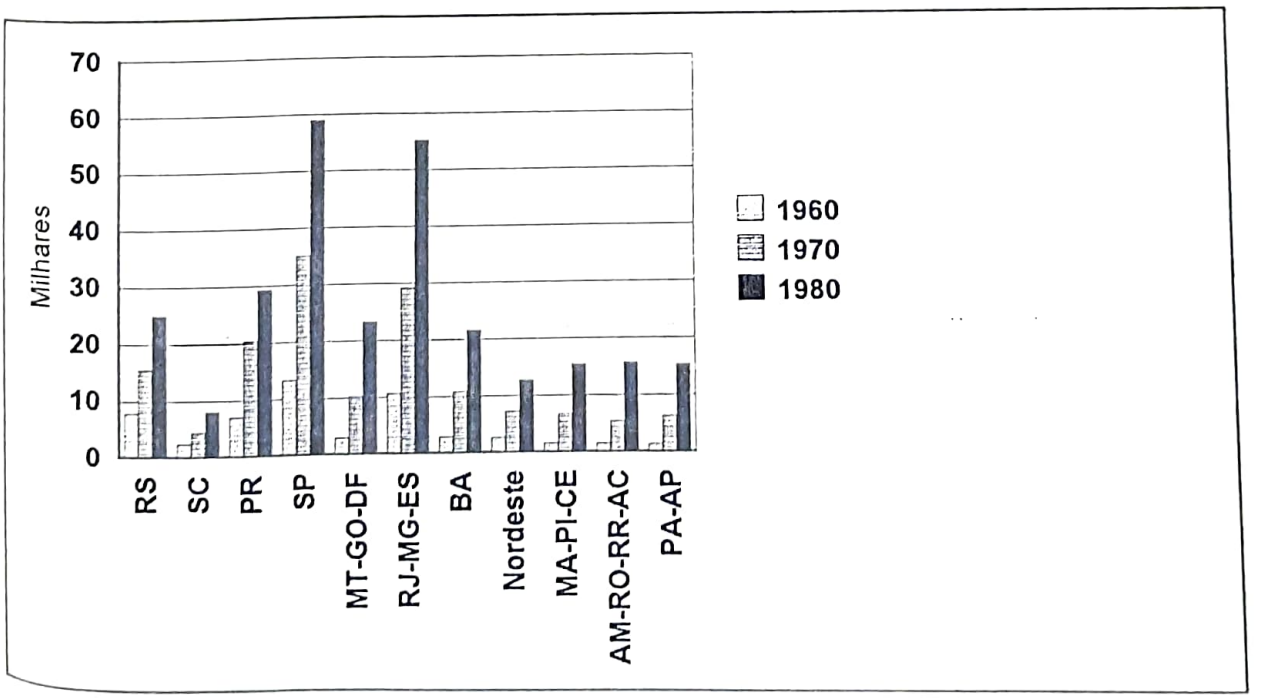
A inauguração de Brasília, em 1960, representou um grande fluxo de pessoas para o região Centro-Oeste, e o crescimento marca um aumento de cerca de 5 vezes e o peso da região na composição da IASD aumenta.

A partir desse período encontramos um claro deslocamento da concentração da IASD para o norte do país. Embora, em números absolutos, a IASD no Estado de São Paulo apresente a maior força pode-se observar um lento declínio em termos percentuais. O ápice da IASD em São Paulo foi na década de 1950. Apesar das grandes séries evangelísticas do período a verdade é que na década de 1970 a IASD em São Paulo apresenta um crescimento percentualmente menor, mantendo-se no padrão dos "velhos estados" da IASD, com um crescimento menor, enquanto as regiões Norte, Nordeste e Centro-Oeste apresentam um crescimentos de 3 a 4 vezes o número de membros. É importante salientar que, embora a região Centro-Oeste tenha aumentado a sua participação na população brasileira, o mesmo

não é válido para o Norte e Nordeste. Sobretudo esta continuou sendo uma região de saída da população. O que mudou significativamente, nesse período, foi o inchaço das capitais da Região Norte e Nordeste, que passam a receber um fluxo cada vez maior de habitantes que saem das regiões rurais e se deslocam para os grandes centros. Já experimentada pelo crescimento obtido na expansão populacional nos centros urbanos do Sudeste, a IASD concentra esforços evangelísticos nas capitais e outras cidades que recebem grande número de migrantes e, com isto, amplia de forma significativa a membresia nas regiões de penetração mais recente da IASD. É importante relembrar que o trabalho de assistência social na Amazônia, nessa época, ganhou um importante patrocínio do governo federal do Brasil.

A expansão da IASD, na década de 70, pode ser vista como o resultado da intensificação da migração interna nos país, em deslocamento para as regiões urbanas, principalmente, para as capitais estaduais onde se concentra a força do Adventismo. De modo que, no fim desse período quase não há mais traços do Adventismo rural que foi a marca do seu início no país. Ao mesmo tempo, a IASD continua sendo uma igreja de migrantes. O perfil étnico da IASD relaciona-se, intimamente, com a mudança das migrações no país, que desde de 1940 recebe pouco estrangeiros, e apresenta significativos deslocamentos internos. Além disso, não podemos deixar de salientar que, em termos brutos, houve um aumento de quase 50 milhões de brasileiros em apenas 20 anos!

Gráfico 7.2 - Crescimento da membresia da IASD por Estados. [1960-1980]



7.3.2 - A Adoração na IASD.

Um aspecto importante que ocorreu no período, foi o lançamento do novo hinário adventista chamado *Cantai ao Senhor*. Lançado em 1963, representa não apenas uma nova coleção de hinos para o serviço de adoração, mas uma organização do culto praticado pela IASD, possivelmente com preocupações de unificar e institucionalizar mais a adoração na diversas igrejas, que estavam desde a década de 1950 apresentado um crescimento significativo de membros, e que se afastavam, cada vez mais, culturalmente das primeiras gerações de adventistas no Brasil. Alguns aspectos significativos da composição deste hinário foi a sua organização por um grupo de jovens músicos adventistas que começavam a se despontar no Colégio Adventista, em São Paulo. Esse trabalho apresentou uma tentativa de "aperfeiçoar" a adoração e pode ser visto como um movimento de uma 'elite musical conservadora' que procura demarcar o adventismo com um distanciamento de uma música mais próxima do emocional que já marcava o pentecostalismo no Brasil, além de se opor a influência das músicas populares mais acessíveis através do rádio e da televisão.

Estes dados podem ser deduzidos primeiramente do próprio prefácio do hinário "Cantai ao Senhor". A comissão que preparou faz o seguinte comentário sobre o hinário:

> "*O Valor do Ministério da Música na Igreja é uma convicção de magnitude que atinge a maturidade. Pela carência maior de serem ampliadas as possibilidades musicais da Igreja, a Comissão do novo Hinário acaba de concretizar este trabalho que, por certo, não teve similar no passado em lugar nenhum, pois cada hino que contém foi cuidadosamente estudado sob a luz das leis que regem a Fraseologia Musical (assunto raramente estudado, mesmo nos maiores centros de cultura musical); este estudo depende diretamente das leis da melodia, contraponto, harmonia, compasso e ritmo, por esta razão surgem com freqüência correções nas fórmulas de compasso, no ritmo, e por vezes na própria melodia e harmonia dos hinos. A seguir, toda a letra foi colocada obedecendo às leis da Prosódia Musical. Conseguiu-se, portanto, um acordo relativamente perfeito entre a música e a letra*".

Além desta expressão de reforma musical quanto a estrutura dos hinos, há uma outra mudança expressa pelos editores nas seguintes palavras:

> "*Cantai ao Senhor, foi o nome escolhido, após consulta a várias organizações e obreiros de destaque para que o hinário que vem substituir o "Hinário Adventista".*

Como verão, figura nele boa parte dos hinos, deste, modificados para satisfazer às leis da Prosódia Musical, conforme o explica a Comissão, no Prefácio. Acrescentou-se, além disso, bom número de hinos novos, inéditos em português. O critério seguido pela Comissão de ***evitar melodias leves, de caráter popular****, explica a omissão de alguns dos cânticos do hinário antigo."* [grifo nosso]

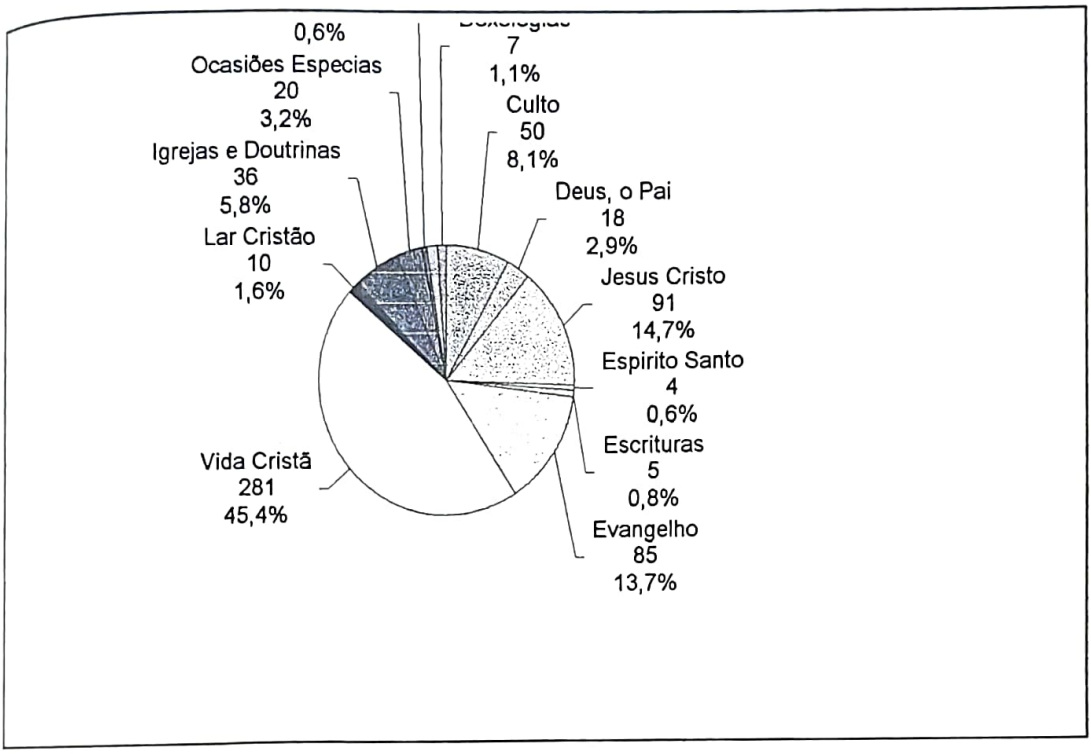


Gráfico 7.3 - Distribuição Temática do *Cantai ao Senhor* . 1963

É interessante observarmos o modo tão explícito, a pretendida elitização do culto, retirando muitos hinos apreciados, justamente, por seu caráter popular! Na realidade, este hinário pode ser percebido como a força do grupo tradicional da Igreja uma vez que todos os três membros da comissão eram "nascidos na igreja" e filhos de pessoas que estavam envolvidas, institucionalmente, com a IASD. Nesse momento a IASD possui talvez o hinário mais protestante dentre os protestantes no Brasil. No entanto, a comissão responsável pelo hinário 'corrigiu' os hinos e reduziu todos hinos a apenas três estrofes, a mensagem dos hinos foi muito alterado em relação a tradição protestante, contribuindo para um distanciamento da IASD da comunidade evangélica no Brasil neste período, além de produzir muita indignação no meio interno.

Dentro da análise do conteúdo no Gráfico 7.3 podemos observar a distribuição do conteúdo dos hinos e discutirmos alguns aspectos importantes da estrutura doutrinária da

IASD neste período. Os dados foram obtidos a partir da própria classificação feita pelos autores do hinário. Podemos observar como alguns tópicos estão pouco representados, por exemplo, os hinos referentes ao Espírito Santo foram colocados como sendo apenas quatro. Sobre o tema de Jesus Cristo foram incluídos diversos temas, como por exemplo, a Segunda Vinda de Cristo. Hinos que tratam de temas como o Sábado foram incluindo em Igrejas e Doutrinas, não apresentando um aumento na quantidade de hinos ao Hinário Adventista. Consideramos ainda alguns elementos importantes deste hinário, como expressão da mentalidade da IASD do Brasil, no fim dos anos 50 e início dos anos 60. Primeiramente, há a presença de hinos pelo país. Sete hinos, estão presentes na sub-seção Pátria e Patriotismo. Embora existam hinos tradicionais pela pátria que estão presentes, o que mais chama atenção são os hinos de Dário Pires Araújo, um dos membros da comissão, que escreveu letras de hinos pátrios para melodias já conhecidas para solicitar a benção de Deus sob o Brasil tais como: "Oração pelo Brasil", "Eis o Brasil em Tua Mão", "O Meu Brasil" e "Seja Feliz Nosso Brasil". Outro aspecto marcante, é que, além da tradução de vários hinos desconhecidos na língua portuguesa, todos normalmente antigos, há única expressão nacional na adoração que foram as letras feitas por D.P. Araújo para diversas melodias e de A. R. Simon. Estes, contudo, escrevem menos de dez por cento dos hinos. É importante observarmos que todos estes valeram-se de melodias consagradas, apenas, colocando novas letras. Podemos observar que essencialmente, há uma rejeição da possibilidade de se estabelecer uma hinódia adventista brasileira neste período. O pensamento ascético da IASD parece estar crescendo neste período, pelo menos para este grupo que controla a expressão musical e, por extensão, uma peça fundamental na liturgia e adoração adventista. Dentro do pensamento protestante, a música, praticamente, é a única expressão artística aceitável. Mesmo assim, há pelo menos duas vertentes, uma de origem calvinista muito exigente quanto a formação de um distanciamento entre a música religiosa e a música popular, e outra de origem luterana, que vai na direção oposta, pela aproximação com o popular a fim de favorecer a adoração. Embora, não possamos afirmar que o Hinário Adventista, produzido em 1933, estivesse dentro da proposta luterana, podemos perceber que o Cantai ao Senhor, representa na realidade uma tentativa de impor uma nova mentalidade, fazendo a 'correção' nos hinos que a douta comissão julgou necessária. A questão que surge é como um hinário tão elitista e distante da cultura popular brasileira foi aceito? Na medida em que a IASD é uma organização centralizadora, ela, simplesmente, impôs a aceitação. No entanto, foram organizados alguns movimentos de resistência. Um importante episódio foi a iniciativa de um membro de uma

igreja da periferia da Grande São Paulo, um pequeno empresário, que patrocinou a elaboração de um novo hinário. Este novo hinário, de fato, era, apenas, uma compilação dos hinos mais apreciados do Hinário Adventista, que haviam sido retirados ou profundamente modificados. Este reação ocorreu no início da década de 70. A solução, evidentemente, foi tratada de forma ditatorial e arrogante. O resultado foi o afastamento do membro promotor desse hinário saudosista da IASD, e a demonstração do autoritarismo da liderança da IASD, que não compreendeu o significado do movimento. Embora, aquilo que denominamos de 'direita musical' tentou evitar ao máximo que a música da IASD no Brasil adquirisse uma identidade musical própria ou mesmo pudesse ser mais alegre, dois eventos importantes mudaram o rumo. O primeiro, em 1973, o lançamento de um novo hinário para os jovens em susbtituição ao *Melodias de Vitória*, da década de 1950. Ele apresentou um importante marco para a formação de um hinódia adventista brasileira. Este novo hinário *Vamos Cantar* inclui diversos cânticos feitos por músicos adventistas brasileiros jovens, que começavam a despontar no cenário brasileiro. Entre os nomes que começam a se destacar no meio musical da Igreja estão José Geraldo Lima, Costa Júnior e Alexandre Reichert Filho. Há também algumas traduções de músicas adventistas mais contemporâneas feita nos Estados Unidos. Enfim, após cerca de quase 80 anos no Brasil, a IASD começa a dar espaço para a produção de uma hinódia nacional. Evidentemente, devido à idade de boa parte deste compositores estarem abaixo dos 30 anos, sua música era vista com desprezo por uma boa parte da liderança da igreja afinada com a 'direita musical religiosa'. No entanto, o golpe final para a tentativa de exclusividade da 'direita musical religiosa', ocorreu com a vinda de um conjunto de música adventista dos Estados Unidos chamado Heritage Singers. Este conjunto fez várias apresentações no Brasil no fins da década de 1970. Estas apresentações eram, normalmente, feitas em teatros e não nas igrejas. Eles consistiam em um grupo musical independente. Faziam shows de música religiosa cobrando ingressos e vendiam seus discos. No Brasil, enquanto existiu a Núcleo Produções, eles vieram com regularidade todo ano. O líder da Núcleo Produções tentou organizar um Heritage no Brasil, mas não teve êxito nesse empreendimento.

Com um estilo de música semelhante ao estilo 'country' americano e cantando música conhecidas como "negro spirituals", obviamente, o conjunto estadunidense atraiu uma grande parcela da IASD brasileira que estava sem uma expressão de louvor própria, com a rigidez imposta na adoração pelo hino *Cantai ao Senhor* e com o padrão de excelência desenvolvida pelos corais, principalmente, os das igrejas localizadas nos colégios internos. Um exemplo

desta excelência foi o Coral Carlos Gomes, do Colégio Adventista, regido pelo maestro Flávio Garcia, um dos elaboradores do novo hinário, que pretendia ser o modelo de expressão musical da IASD no Brasil, procurando, inclusive, representar a IASD nas principais instâncias de poder público do país. Para a divulgação do estilo da direita musical, há a iniciativa de um leigo de organizar uma gravadora musical denominada GBM - Gravadora Boa Música, contribui para que o estilo do Coral Carlos Gomes e do Quarteto Arautos do Rei, do programa radiofônico "A Voz da Profecia", fossem vistos como o modelo de música religiosa correta. Esta gravadora, fundada no início desse período, marcou bem uma posição como produtora de uma hinódia com um toque mais erudito. O fato da música dos Heritage Singers não ter sido produzido em nenhum momento pela GBM indica a opção conservadora deste selo que, evidentemente, nas décadas seguintes apresenta uma influência cada vez menor na música da IASD. PINHEIRO (1998), analisando o proselitismo evangélico destaca o papel da música. Ele demonstra como a produção do gênero *gospel*, misturando temas religiosos com ritmos brasileiro, tem exercido um fator de atração no proselitismo religioso. É interessante observarmos que já, na década de 1960, o Adventismo se utiliza da música do quarteto "Arautos do Rei" para abrir um canal musical de evangelização. Embora predominasse um estilo mais tradicional de música, o fato do conjunto "Arautos do Rei" imitar um estlio estadunidense de música favoreceu a popularização do conjunto. Após a renovação musical produzida pelo surgimento de uma hinódia brasileira adventista e pelo estilo de conjuntos imitando o Heritage Singers, é que a música da IASD desenvolveu uma força evangelística maior, servindo como um fator de atração das pessoas ao Adventismo. Podemos até afirmar que o Adventismo esteve na vanguarda desta tendência no Brasil, embora não tenha produzido, tão explicitamente esta música gospel brasileira que se tornou tão popularizada nos meios de comunicação em geral.

Pudemos observar que no início da década de 1970 aparecem artigos na Revista Adventista tentando se opor às "influências mundanas" na elaboração da música religiosa. A oposição não apenas contrária a música popular, mas, também, as tentativas de mudar o hábito musical da IASD. Esta tensão permanece ainda nas próximas décadas, sem solução à vista.

7.3.3 - A literatura adventista no período.

Como já analisamos em outros períodos, a literatura produzida pela organização oficial da Igreja indica por onde caminha a mentalidade adventista no Brasil, pelo menos, no que tange aos organismos oficiais. Nesse período, além de literatura geral, queremos destacar a influência dos livros de Ellen White que alcançaram seu ápice nas décadas de 60 e 70, em termos de tradução, bem como de citações em artigos da IASD. Embora a IASD, negue oficialmente, a Ellen White, um papel que os Mórmons atribuem a Joseph Smith, a verdade é que, em vários artigos, as citações de Ellen White no período são mais numerosas do que as citações bíblicas. Além disso, há, algumas vezes, expressões que estimulavam o membro da IASD a buscar à luz "no estudo da Bíblia e na leitura dos livros da irmã White ou do Espírito de Profecia". De forma sutil, pode-se afirmar que era esperado que no exercício devocional do membro fosse composto pela leitura da Bíblia, da Meditação Matinal, da Lição de Escola Sabatina e de um livro do Espírito de Profecia. No entanto, o que nos chama mais atenção nesse período, é a produção de "novos" livros de Ellen White. Na tabela 2.5, elencamos os seus diversos escritos. No entanto após a sua morte, o White Estate[2] começou a produzir compilações sob tópicos que seriam do interesse do momento, como por exemplo questões de saúde, de mordomia e de educação. A produção destas obras compiladas, obviamente, produziu condições de que Ellen White, pós-morte, tivesse condições de ser 'ouvida' em qualquer tema que interessasse à liderança da Igreja. Estas compilações obedeceram a dois padrões distintos: o primeiro consistia em compilações de artigos inteiros ou cartas sobre um determinado assunto. Um título que exemplifica este modelo é o livro *Mensagens Escolhidas*. Inicialmente, produzido em dois volumes, trata de temas como a Inspiração Bíblica, a Vida Cristã, a relação de Cristo com as doutrinas, oposição a movimentos considerados fanáticos e subversivos, a doença e suas causas. Praticamente, cada um dos capítulos foi, originalmente, um artigo, ou uma carta enviada a alguma pessoa.

O segundo era orientado por temas mas, normalmente, apresentava uma série de citações extraídas de diversas fontes de Ellen White como artigos, manuscritos e cartas de ocasiões e situações completamente diferentes. Estas obras eram explicitamente uma seleção feita com a diretriz dos pensamentos do integrantes do White Estate, um exemplo deste tipo é

[2] O White Estate é o nome dado na Igreja Adventista ao centro de documentação onde foram arquivados todos os escritos de Ellen G. White, inclusive todos os manuscritos. Os recursos financeiros estão relacionados com a venda dos livros de Ellen G. White. Este instituições foi organizado sob as orientações diretas de E.G.White.

Conselhos sobre Regime Alimentar. Os tópicos como uso de frutas e abstinência de carne são alguns dos capítulos da obra que apresentam, na realidade, uma verdadeira colcha de retalho de situações sobre cada um dos itens em questão.

No período após a Segunda Guerra Mundial, há um aumento considerável dessas compilações, principalmente, as de segunda ordem, isto é, temáticas Uma das razões é que a liderança do White Estate estava sob a direção de um neto de Ellen White, Arthur .L. White. Ele esteve muito interessado em ampliar a influência do pensamento da sua avó em cada aspecto da vida da igreja, por esta razão, estimulou a formação de tantas compilações temáticas. No Brasil, constatamos o reflexo desta política. Praticamente, todas as obras produzidas por Ellen White ainda não-traduzidas ou compiladas pelo White Estate foram postas em circulação em português nesse período. Estas obras mais temáticas tiveram, de um modo geral pequenas edições, mas mesmo, assim cooperaram para que a mentalidade adventista se pautasse em termos doutrinários pela Bíblia e por Ellen White, uma vez que eram utilizados pela liderança da IASD, tanto a eclesiástica como a leiga. Na Tabela 7.1 encontramos a relação de obras traduzidas de Ellen White entre 1950 e 1977, ressaltando como foi composta cada obra.

Tabela 7.1 Obras de Ellen White traduzidas entre 1950-1977

1.953	*O Maior Discurso de Cristo*	"Original"
1.954	*Parábolas de Jesus*	"Original"
1.954	*Testemunhos Seletos vol.1*	Compilação de artigos
1.955	*Testemunhos Seletos vol.2 e 3*	Compilação de artigos
1.956	*Filhos e Filhas de Deus*	Meditação Matinal
1.957	*Atos dos Apóstolos*	"Original"
1.959	*Evangelismo*	Compilação temática
1.961	*Profetas e Reis*	"Original"
1.962	*O Lar Adventista*	Compilação temática
1.962	*Orientação da Criança*	Compilação temática
1.962	*Nossa Alta Vocação*	Meditação Matinal
1.964	*Beneficiência Social*	Compilação temática
1.965	*Conselhos sobre o Regime Alimentar*	Compilação temática
1.965	*Testemunhos para Ministros*	Compilação temática
1.965	*Meditações*	Meditação Matinal
1.966	*Mensagens Escolhidas, vol. 1 e 2*	Compilação de artigos
1.967	*Primeiros Escritos*	"Original"
1.968	*Conselhos sobre Mordomia*	Compilação temática
1.968	*Nos Lugares Celestiais*	Meditação Matinal
1.969	*Temperança*	Compilação temática

1.971	*Conselhos Sobre Saúde*	Compilação temática
1.972	*História da Redenção*	Compilação de artigos
1.973	*Medicina e Salvação*	Compilação temática
1.974	*A Maravilhosa Graça de Deus*	Meditação Matinal
1.975	*Fundamentos da Educação Cristã*	Compilação de artigos
1.976	*Conselhos sobre Educação*	Compilação de artigos
1.977	*Maranata - O Senhor Vêm*	Meditação Matinal

A aceitação de uma autoridade extrabíblica com facilidade como norma para os julgamentos doutrinários e de procedimentos nos interessa bastante numa perspectiva sociológica. Cremos que isto pode ser compreendido, quando consideramos que a maior parte dos novos conversos eram oriundos do Catolicismo. Em nossa visão, o Adventismo no Brasil, embora tenha uma afinidade com o Protestantismo, a ênfase dada ao papel de Ellen White sempre foi um fator de distanciamento. Consideramos que, o uso de seus escritos na prática se constituíram como uma tradição, ou seja, uma interpretação autorizada da Bíblia e de qualquer tema teológico, posição comparado ao Catolicismo, que entende as posições do magistério da Igreja como fonte autorizada de interpretação da Bíblia. Colocando mais explicitamente, a mentalidade católica afirma que sua autoridade é baseada na Bíblia e na razão, guiada obviamente por Deus, através do sacerdócio eterno confiado à liderança da Igreja, em especial, ao Papa. Não é de estranhar que neste período, quando, por um lado, havia cada vez mais egressos do Catolicismo na IASD e, por outro lado, uma grande preocupação de tornar Ellen White porta voz oficial da Igreja, prinicpalmente, na questão de comportamentos, através da sua contínua produção de "novos livros"; que não houvesse resistência ao papel de Ellen White, como uma espécie de tradição ou magistério da IASD. Embora, em muitos discursos na leitura apologética da IASD, esta posição seja negada, o fiel exame dos artigos e obras produzidas nesse período demonstram bem este posicionamento de usá-la como intérprete da Bíblia.

BASTIAN (1995) e MARIANO (1998) questionam até que ponto o protestantismo na América Latina é de fato portador de uma ética protestante. O crescimento do Protestantismo em geral, e mesmo no caso específico da IASD no Brasil, parece que houve mais uma adaptação da mentalidade a cultura local, pelo menos em alguns referenciais religiosos, mais do que uma mudança das estruturas da sociedade advindas de um novo paradigma religioso. Evidentemente, quando pensamos que o catolicismo popular no Brasil está ligado à devoção a santos, olhando ao adventismo não encontramos aparentemente semelhanças. Se porém,

consideramos que Ellen White é uma profetisa que traduz várias questões bíblicas para uma linguagem mais atual, comentando todos aspectos da vida, constantemente citada do púlpito acaba por criar uma aura de santidade em torno de sua pessoa. Não há na IASD uma veneração explícita a Ellen White, mas de fato há um papel de devoção e amor aos seus escritos. Neste sentido usar os seus escritos, que foram, abundantemente, traduzidos acabou se tornando um referencial de consagração e santidade. Há uma espécie de devoção popular àquilo que ela falou e, muitas vezes, àquilo que ela teria falado, mas, de fato, não falou[3]. Na realidade, a leitura dos livros de Ellen White em si não foram tão, amplamente, difundidos, apesar de promoções especiais para os seus livros. Contudo, não apenas a lição da Escola Sabatina, tinha o comentário de Ellen White sobre cada ponto apresentado como, também, nos artigos da Revista Adventista as referências a Ellen White eram constantes. Mas o mais importante, boa parte dos sermões se utilizam de diversas citações de Ellen White. Mesmo, que se esperasse um compromisso espiritual pautado pela leitura da Bíblia e do "Espírito de Profecia" não se pode negligenciar a construção do pensamento através do culto, uma vez que a pregação tem no culto adventista, um elemento central. Se considerarmos que, nesta época, forma-se o hábito de utilizar os livros de Ellen White, como um material de estudo no cultos de "oração" às quartas-feira, à noite, vemos uma expansão do pensamento de Ellen White. Mesmo estes cultos de oração, apresentando uma baixa freqüência de membros, acreditamos que por ser freqüentado, principalmente, pela liderança da igreja local acabaram por formar um importante veículo de popularização das idéias de Ellen White. Aceitar a inspiração dos escritos de Ellen White eram colocados como uma condição básica para o recebimento do batismo na IASD. Contudo, isto não deve ser visto como evidência, que todos conhecessem exatamente o que ela ensinava ou pensava. Observamos contudo, pelo material disponível da época que o grande período da influência de Ellen White ocorreu até a década de 1970. A situação muda, a partir de uma crise na igreja dos Estados Unidos. Este tópico é melhor analisado no capítulo 8.

A leitura das obras de Ellen White contribuíram para formar um permanente sentido de fim de mundo. Em sua obra máxima, *O Grande Conflito*, o pensamento escatológico é fortíssimo. Esta obra apresenta uma riqueza ideológica sem igual no Adventismo do Sétimo Dia. Ela apresenta continuas reimpressões. Tanto que segundo LESSA (2000) em 1970 já havia

[3] Na produção recente do CD-ROM das obras de Ellen White em português, há uma pequena secção com as afirmações atribuídas a Ellen White na mentalidade popular, e que não foram escritos por ela.

7.3.3.2. - A literatura adventista em geral.

Tabela 7.2 - Livros Principais Publicados entre 1960-1980

1.960	*Crede em Seus Profetas*
	Serões do Tio Silas
1.961	*A Reconquista do Homem*
1.962	*O Novo Tratado Médico da Família*
1.963	*Escravos do século XX*
	História de Nossa Igreja
1.965	*Subtilezas do Erro*
1.966	*Do Sábado para o Domingo*
	Manual de Hidroterapia e Massagem
	A Morte Ronda o Fumante
	Paz na Angústia
1.967	*Libertos do Temor*
	Preparação para a Crise Final
1.968	*Nós e Nossos Filhos*
1.969	*Certeza de um Futuro Melhor*
	Técnica Moderna de Primeiros Socorros
1.970	*Juventude Ameaçada*
	Quando Meus Deuses Ruíram
	A Suprema Esperança do Homem
1.971	*São as Testemunhas de Jeová Porta-Vozes de Deus?*
1.972	*Mundos Maravilhosos*
1.973	*Andando por Onde Andou Jesus*
	A Ciência Médica e o Espírito de Profecia
1.974	*Conta-me Outra História*
	Radiografia do Jeovismo
	A Cura e Saúde pelos Alimentos
1.976	*Amor, Sexo e Erotismo*
1.977	*As Belas Histórias da Bíblia v.2 e v.3*
1.978	*Forças Misteriosa que Atuam sobre a Mente Humana*
1.979	*Consultoria Doutrinária*
	Educação para o Adventismo
	Vitória da Igreja na Crise Final
	A Saúde Vem da Cozinha

Esta relação parcial das principais obras demonstra vários aspectos do pensamento adventista do período. O primeiro aspecto que desejamos ressaltar é a esfera de atuação na área de saúde. Além dos livros sobre o tema , em 1962 foi desenvolvido nos Estados Unidos um programa chamado "Como Deixar de Fumar em Cinco Dias" projetada por um pastor e um médico adventistas. Este programa tinha objetivos evangelísticos, para reduzir o problema do uso de fumo para os interessados ao Adventismo. Foi trazido para o Brasil, quase que logo após o seu lançamento nos Estados Unidos. A cruzada antitabagista começa a ser usada como

um ponto de apoio à evangelização pública. O lançamento de uma obra contra o fumo, na década de 60, indica a idéia de trazer um tema que começa a ser debatido na comunidade médica, como um ponto importante para criar vínculos entre a comunidade em geral e o pensamento adventista. Como historicamente, a IASD se opunha ao fumo, esta nova cruzada foi vista como uma importante bandeira em prol da sociedade e também uma coerente ação da igreja. Dentro da perspectiva de saúde podemos ver o lançamento de obras que apresentam os tratamentos hidroterápicos, que haviam tido uma grande afinidade com a IASD. No entanto, a obra foi lançada em um momento em que as instituições médicas da IASD no Brasil já praticamente haviam abandonado o uso da hidroterapia. Dentro do aspecto, de saúde ainda podemos ressaltar o lançamento de obras que defendem o vegetarianismo os e princípios saudáveis de vida.

Podemos encontrar, além disso, obras de defesa do Adventismo e ataque a outros grupos religiosos. Dentro do quadro de defesa está a obra *Subtilezas do Erro*. Esta obra, em tom sarcástico e irônico, combate as acusações feitas ao adventismo na obra *O Sabatismo à Luz da Palavra de Deus*.[4] Embora muito destacada e até reeditada, esta obra saiu sem sincronia, com as questões ocorridas nos Estados Unidos, com a obra *Seventh-Day Answer Question on Doctrine*, publicado em 1957. Não que o autor não estivesse ciente da controvérsia. De fato, estava e a cita como defesa do Adventismo. Apenas não dá conta que as posições que os evangélicos estadunidenses viram de favorável ao Adventismo, referia-se ao ensino recente das publicações adventistas. Paradoxalmente o autor de *Subtilezas do Erro*, reforça conceitos antigos que não estavam mais sendo apresentados homogeneamente pelo adventismo nos Estados Unidos.

Para ser exato, esta obra ofereceu um grande armamento para os ataques ao Adventismo, vindo de outras comunidades evangélicas no Brasil durante um bom tempo. Duas obras de ataque às Testemunhas de Jeová, no início dos anos 70, pode ser vista como fruto de um problema que a IASD tem com este grupo. Na década de 60, encontramos uma série de artigos, combatendo as doutrinas das "Testemunhas de Jeová" na Revista Adventista. Partindo do pressuposto que ninguém escolhe o tema sem uma causalidade, supomos que aquele momento apresentou uma crescente concorrência das Testemunhas de Jeová ao

[4] O autor do *Subtilezas do Erro* se refere ao livro que combate nos seguintes termos: "É anódino, incongruente, inverídico, cheio de malabarismos exegéticos.

Adventismo, principalmente, porque aquele movimento deu um destaque ao ano de 1975 como sendo de importância escatológica. Podemos perceber que ambos têm uma grande ênfase escatológica, ainda que apresentem versões diferentes. Nos dois movimentos, evidentemente, as diferenças são exaltadas em termos da luta da verdade contra o erro. Ambos usam em diversos momentos de leitura bastante literal da Bíblia, contudo, usando de algumas regras extras para a defesa de alguns pontos estabelecidos previamente. As diversas interpretações entre os grupos acarreta uma série de tensões para os sujeitos recém-convertidos a um dos grupo quando é submetido a atividade proselitista do grupo adversário. Normalmente, a nova fé foi apresentada por um amigo ou conhecido e o novo converso não possui nenhuma familiaridade com o texto bíblico e, muito menos, conhecimento de grego e de hebraico que são usados por ambos para a justificativa de algumas doutrinas em que aquilo que se lê não se harmoniza com a idéia apresentada pelo instrutor. Assim, o novo converso fica sujeito a melhor argumentação. Ao mesmo tempo, que é difícil o câmbio de um Testemunha de Jeová para o Adventismo ou vice-versa, há uma competição entre eles para com os novos conversos, por esta razão obras denunciando o engano da outra doutrina em relação a fé verdadeira, consiste em um elemento essencial da prática religiosa. O fato das obras apologéticas não centrarem a temática sobre o Pentecostalismo, deve ser visto como um sinal de que eles não eram percebidos como concorrentes, potencialmente, perigosos. Nesse período, encontramos uma importante releitura dos eventos finais. Na obra de Fernando Chaij, redator adventista na Argentina, *Preparação para a Crise Final*, há um intepretação do Pentecostalismo, como um fato de união das igrejas. A insistência de que estes movimentos são espúrios, consistem em um importante ponto para a defesa do Adventismo em face aos resultados espetaculares que são alcançados.

A análise do pensamento escatológico do período é fundamental para entendermos a expansão do Adventismo. Embora não possamos comprovar a afirmação a seguir estatisticamente, temos certeza de, que o pensamento escatológico adventista, oferece bastante atratividade apesar de não marcar data por oferecer uma sensação permanente da iminência da volta de Cristo, de modo que, normalmente, o novo converso, é estimulado a acreditar em eventos finais da escatologia do planeta Terra, como iminentes. É como se o mundo sempre estivesse para acabar dentro da próxima década, no máximo. Para manter esta tensão permanente da volta de Cristo, a IASD precisa de alguns elementos, na construção do universo religioso do novo membro. Entendemos que, essencialmente, dois elementos estão

presentes de forma a possibilitar esta presente sensação do romper do Sagrado no fluxo da História. O primeiro, é tomar todo e qualquer evento ocorrido no mundo religioso ou secular como um evidente sinal da irrupção do sagrado decretando o fim da história. Um dado que nos chama a atenção, nesse período, como ilustração foi a eleição de John Kennedy como presidente dos Estados Unidos. O fato dele ser católico foi interpretado como sendo um claro sinal da crescente força do Catolicismo nos Estados Unidos, que na projeção de um articulista da Revista Adventista, pela década de 1980 (se o mundo durasse até lá, obviamente) a maioria absoluta da população nos Estados Unidos seria católica. A eleição de Kennedy foi apresentada como um importante passo para a união de protestantes e católicos, e o conseqüente decreto para a observação do domingo como dia de descanso e adoração, e desencadeador da tão esperada perseguição aos sabatistas. O segundo fator é sempre manter a idéia de que "os últimos acontecimentos serão rápidos". Este argumento funciona de forma a sustentar que mesmo uma afirmação possa parecer absurda à luz dos eventos daquele período, repentinamente ela se tornará verdadeira. Assim, qualquer fato pode representar um sinal escatológico acabando por oferecer uma lógica irrefutável, porque mesmo um evento tido como improvável para as próximas décadas apresenta a possibilidade de uma configuração repentina.

Evidentemente, se considerarmos importantes eventos como o ápice da Guerra Fria, no início dos anos 60, a expansão do comunismo, tendo a revolução cultural da China em 1966, um grande impacto no Ocidente, e depois a crise do petróleo em 1973, podemos observar que sempre há eventos que favorecem o sentimento de crise no crente adventista do sétimo dia, de modo que com certeza, neste período como um todo, há fatos que podem ser utilizados na construção e manutenção do sentimento de fim-de-mundo. Se lembrarmos que ainda devido a crise do petróleo em 1973, uma série de atividades foram restritas aos domingos, houve um clima favorável para que a crença de fim-de-mundo se mantivesse firme durante todo esse período.

No entanto, a literatura adventista apresenta nesse período uma importante mudança em sua escatologia. A análise do livro *Certeza de um Futuro Melhor*, de Victor Enrique Ampuero Matta, publicado em 1971, demonstra uma posição mais modesta do Adventismo quanto a explicação de eventos políticos futuros como sinais do fim do mundo. Chama-nos a atenção que a obra praticamente se restringe a duas partes "proféticas" da Bíblia, o capítulo 2,

7 de Daniel e depois o conhecido Sermão profético relatado por Mateus, no capítulo 24. As discussões do reino do Norte e do Sul que ocupavam uma grande espaço no pensamento antes da Segunda Guerra Mundial estão ausente. Outro aspecto interessante é que o fracasso alemão nas duas guerras mundiais, é reinterpretado como já sendo previstas na profecia de Daniel 2 de que os herdeiros do Império Romano não conseguiriam se unir sob um único comando. Esse aspecto é importante na medida em que a história é usada para confirmar as visões proféticas e se afasta das especulações políticas que já haviam causado embaraços. O uso de eventos como terremotos ou guerras, ainda fazem parte do cenário, sendo dado um espaço menor ao campo religioso.

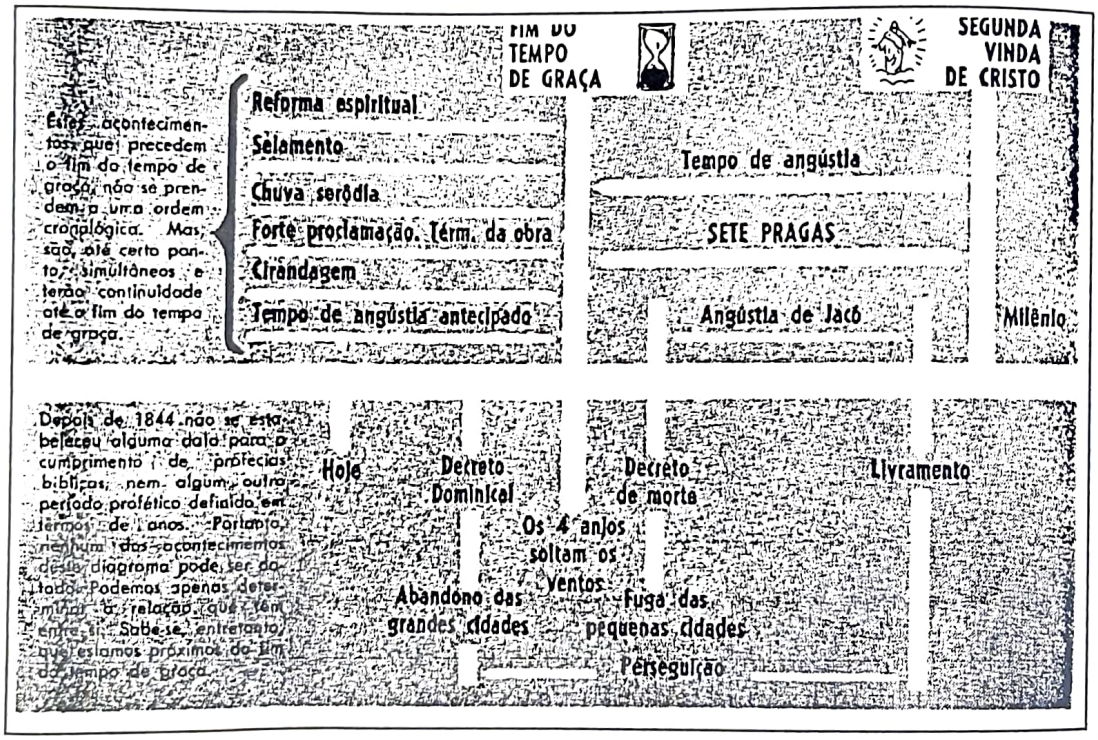
Outra obra em sentido escatológico é a obra *Libertos do Temor*, escrito por Ferdinand Chaij e outros dois autores argentinos. Esta obra também procura analisar os eventos atuais à luz da profecia. Uma obra mais complexa que a anterior, focaliza essencialmente as profecias de Daniel dos capítulo 2, 7 , 8 e 9. Esta obra expressa explicitamente a defesa que a IASD é uma igreja predita pela profecia do Apocalipse 10. Seguindo a lógica tradicional adventista, os tempos proféticos de Daniel 7,8 e 9 são cumprimentos notáveis da profecia bíblica de modo que dá crédito a veracidade da Bíblia e a interpretação profética da IASD. Esta obra também guarda semelhança com a outra na interpretação das guerras mundiais e seu destino 'predito', embora nunca citem nenhum texto dos períodos adventistas para reforçar que, no momento da ocorrência, os adventistas pensavam daquela forma defendida pelo autor. Novamente, alguns temas como a especulação em torno do reino do Norte e do Sul são abandonados. Estamos ressaltando este aspecto, apenas, para demonstrar uma tendência que começa a se formar nesse período de 'espiritualizar' parte dos sinais e abandonar alguns esquemas de interpretação não tão bem-sucedido e procurando ficar mais com o pensamento expresso por Ellen White no livro *O Grande Conflito*, uma vez que ela apresenta conceitos bem vagos e subjetivos em sua obra..

Estas obras escritas por autores argentinos foram traduzidas para o português não muito tempo depois de sua edição espanhola. Nesse período, o livro mais importante é o *Preparação para a Crise Final* de Fenando Chaij, feito essencialmente para o público adventista. Esta obra apresenta uma importante renovação do pensamento escatológico adventista porque inclui o novo fenômeno religioso: o Pentecostalismo, dentro de seu espectro profético, que não estava tão elaborado antes da Segunda Guerra Mundial. Além

disto, esta obra apresenta uma importante sistematização de uma escatologia orientadora para o crente da Igreja. Representando o ápice do pensamento whiteano, esta obra possui centenas de citações dos diversos livros de Ellen White, oferecendo exemplos atuais que seriam as confirmações de suas 'profecias'. Na Figura 7.1 temos um quadro esquemático apresentado nesse livro que influenciou, profundamente, uma longa geração de IASD na América do Sul, uma vez que esta obra foi editada por orientação da Divisão Sul-Americana. Ela pode representar bem como o Adventismo ainda apresenta na década de 60 e 70 um caráter bastante sectário ao atribuir um papel tão importante aos escritos de Ellen White.

Esta mensagem de reforço de um identidade exclusiva em que pode ser definida como

Figura 7.1 - Esquema do Eventos Finais na obra Preparação para Crise Final



o mundo *versus* o Adventismo do Sétimo Dia, apresenta-se como uma forte mentalidade. A ação política da IASD, no entanto, já começa assinalar em uma direção oposta a ser discutida mais à frente.

Dentro da produção de livros merece destaque que, na década de 70, começaram a ser preparados os livros de educação religiosa para serem usados na rede de Escolas Adventistas . Esses livros, preparados nos Estados Unidos, utilizavam uma metodologia de vanguarda, incorporando várias sugestões da Psicologia Educacional. A falta de preparo,

porém, dos professores de educação religiosa nas escolas adventistas impediu que esta série tivesse grande aceitação. Sua manutenção, por muitos anos, foi devido ao poder central e coercivo exercido pelas instituições da IASD, na condução de seus empreendimentos. É importante observarmos que esse momento, representou novamente um período de investimento na formação do pensamento da juventude adventista no qual a mudança da estrutura escolar estabeleceu novos desafios e a expansão do sistema parecia como uma possibilidade de organizar um material didático próprio com a filosofia da IASD, cujo aspecto se concretiza na década de 1980.

7.3.4- O Campo Religioso Nacional - A Politização explícita

O Concílio Vaticano II ocorrido sob a orientação do papa João XXIII entre 1962-1965, a continuação do *aggiornamento* do Catolicismo foi de muita importância para a IASD no Brasil. O Concílio Vaticano II mostra um novo rumo para a Igreja Católica, que reconhece o mundo moderno e deseja se posicionar como uma religião capaz de dialogar com as novas necessidades. Foi muito bem recebido, principalmente, pelos segmentos mais intelectuais da Igreja Católica bem como por uma boa parte da comunidade protestante histórica. A proposta de renovação do culto na língua vernacular bem como a popularização do uso da Bíblia entre os católicos foram algumas ações transformadoras. O surgimento da Teologia da Libertação no seio da Igreja Católica Latino-Americana exerceu uma influência crescente no Catolicismo brasileiro. Ao contrário do que aconteceu no período varguista quando a Igreja Católica esteve unida ao lado do governo federal e reestabeleceu uma influência crescente no país, encontramos no período militar a postura política da Igreja Católica fragmentada. A Teologia da Libertação levou boa parte da liderança progressista da Igreja Católica a se opor ao regime militar brasileiro. Esta oposição de boa parte da Igreja Católica à ditadura, inspirada em uma visão esquerdista, combatida pelo Protestantismo estadunidense conduziu o mesmo no Brasil, para uma posição de favorecimento pelo regime militar. ALVES (1982), analisando esse período, destaca que o Protestantismo no Brasil correspondeu e se posicionou favoravelmente ao regime militar. Este mesmo movimento ocorre dentro da IASD que não apresenta nenhuma constestação ao regime de exceção no país. Mais do que, apenas, um silêncio estratégico, fruto da neutralidade para sobreviver num regime militar ditatorial, vemos uma aproximação por uma lógica pragamática. Em 1978, o presidente da Divisão Sul-Americana da IASD, Enoch de Oliveira, elabora um artigo, em que explica porque a IASD não se pronunciava a respeito dos arbitrariedade e repressão do

governo. A defesa segue bem a linha fundamentalista do fim do século XIX, que vê na aproximação da política e do social, desvios da função principal da igreja cristã: a salvação de almas. No final do artigo, encontramos uma frase que sintetiza bem a aparente neutralidade da IASD: *"Não nos deixemos, entretanto, seduzir pela fantasia de que podemos transformar a ordem estabelecida."*[5]

A neutralidade da IASD foi muito mais teórica porque ela se aproximou e foi beneficiada pelo regime militar. Na primeira parte do século XX, o Adventismo havia se oposto ao Catolicismo, como o grande inimigo no campo religioso. Depois da Segunda Guerra Mundial, com a modernização do País imposta pela industrialização e a urbanização, o secularismo passa a ser o grande inimigo. Além disso, o avanço da teologia da "morte de Deus" na década de 60, abraçada por grandes teólogos, foi vista como a decadência que faltava ocorrer para demonstrar que o Protestantismo estava completamente apostatado, e como o Catolicismo eram "Babilônia". Boa parte do pensamento anti-religioso do período é influenciado pelo marxismo, que se apresenta como uma nova ameaça ao Adventismo. Esta ameaça alcança uma dimensão concreta, principalmente, quando pensamos em termos mundiais. No período após a Segunda Guerra, a IASD perdeu instituições e administração de igrejas em países como China, Coréia e Vietnã na Ásia e vários países no Leste Europeu

Assim, no campo religioso o desenvolvimento da Teologia da Libertação na América Latina era visto como uma expressão perigosa da religião e da política. Unia dois inimigos em só grupo. Esse aspecto forneceu uma justificativa para que a IASD se posicionasse em completo silêncio sobre o problema político do país, e mais ainda, que buscasse apoio do governo militar para manter serviços de assistência social e também expandir o sistema educacional adventista. Não podemos esquecer que governo militar no Brasil havia se instaurado com a justificativa de combater a subversão comunista, sendo assim, é compreensível que houvesse simpatia por parte da IASD.[6] Se considerarmos o histórico da IASD na Alemanha nazista (vide capítulo 3), podemos pensar que este posicionamento pró-governo ditatoriais moralizadores é uma marca da IASD. A justificativa tem sido dizer que é necessário esta posição para a execução de sua missão de anunciar a volta de Cristo a

[5] Revista Adventista. Maio/1978. p. 8.

[6] Apenas como expressão desta simpatia, recordamos que por ocasião da morte do ex-presidente Medici, o campeão da repressão, um professor do Seminário de Teologia, expressou que o Brasil perdia o melhor presidente que tivera em toda sua história, ressaltando a sua moralidade e a sua luta contra o comunismo e a subversão no país.

todo mundo. Assim, como esta missão é suprema, a forma de conseguir sempre espaço para divulgar suas idéias, quando regimes ditatorias se instauram, é de menor importância. O apoio das diversas igrejas protestantes em questões de política direitista na América Latina é considerado em linhas gerias por FRESTON (1998). Esta marca ocorreu também no Brasil, no período militar, sem uma articulação aberta favorável, mas obtendo concessões de terrenos para a ampliação da sua rede de escola bem como recursos para a obra médico-missionária. Este tipo de aproximação não foi feita sem levantar algum questionamento dentro da IASD, uma vez que, em sua escatologia, a aproximação da Igreja com o Estado para obter favores deste, é um sinal de perigo para a igreja cristã. A oposição, contudo, não foi suficientemente articulada e esta aproximação ocorreu de forma cada vez mais intensa. Podemos observar o lançamento de alguns candidatos adventistas a cargo parlamentares, concorrendo quase sempre pelo partido governista, visto como "amigo dos adventistas". Podemos ainda, considerar que o fato do regime militar pretender um combate à corrupção e à desorganização do país favorecia a aceitação e a parceria com o governo em diversos aspectos, tido como melhor, moralmente, do que o regime anterior. Evidentemente esta imagem estava associada à censura política, que encobriu praticamente as grandes irregularidades e as corrupções do período.

7.3.4.1 - A Concorrência Pentecostal

O crescimento numérico isolado da IASD pode apresentar características muito positivas, mas quando analisamos, essencialmente, a Igreja no Estado de São Paulo, podemos perceber que o crescimento no Estado de São Paulo entre 1960 e 1980, apresentou uma brusca queda na taxa de crescimento, sendo um crescimento líquido de 95%, no período 1960-1970, contra 20% no período 1970-1980 (Tabela 7.3) Este dados nos leva a questionar até que ponto a aproximação política com o regime militar no sul do país produziu crescimento significativo para a IASD.

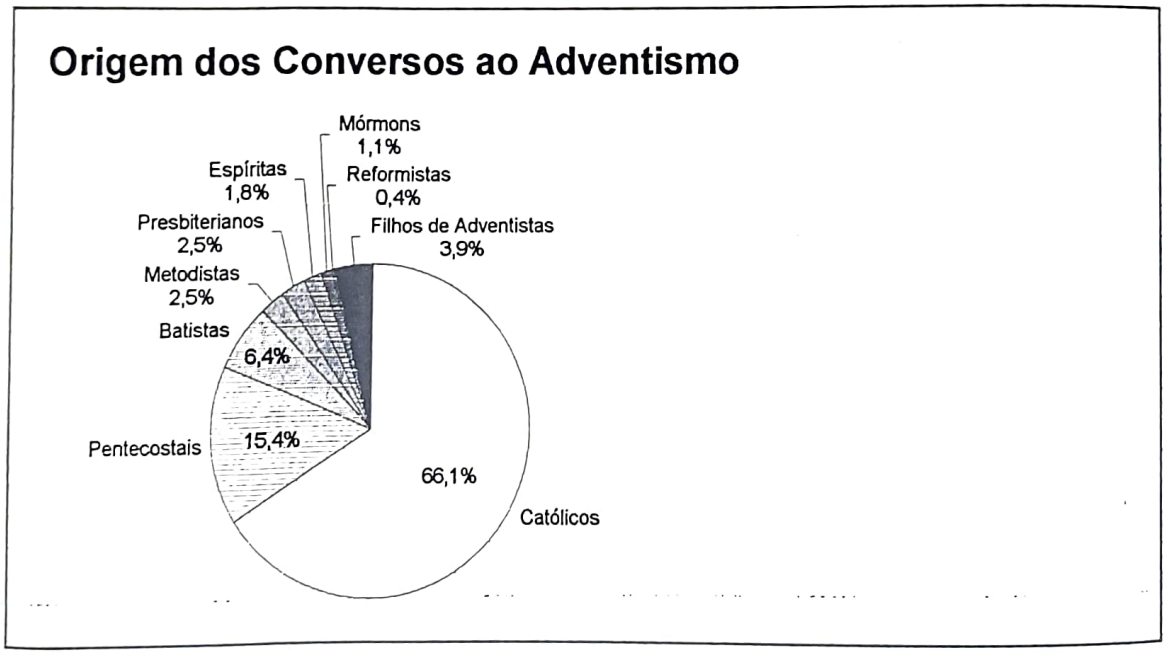
Tabela 7.3. Crescimento no Estado de São Paulo, população geral e membresia adventista entre 1960-1980

	1.960	1.970	1.980	var. 60-70	var.70-80
População	12.809.231	17.771.948	25.040.712	39%	41%
Membresia	13.275	35.132	59.028	165%	68%

Consideramos que precisamos mencionar que no eixo Rio-São Paulo é que surgem, com força, os principais movimentos pentecostais da segunda onda, baseado na teologia dos milagres. Após a década de 1950, com aumento na década de 1960 e 1970, vamos observar os movimentos religioso ligados às 'curas divinas'. DREHER (1999) ressalta o espantoso crescimento do Pentecostalismo no Brasil a partir de 1950. Os dados sugerem um crescimento de 244.800 membros para 2.239.000 em apenas quinze anos (1950-1965). Após este período, o crescimento se mostra menos agressivo em termos percentuais, mas ainda muito significativo em termos brutos. Queremos ressaltar que boa parte desse crescimento no período ocorreu justamente no eixo Rio-São Paulo, o que, justamente, leva-nos, talvez, a considerar que a IASD, também, não conseguiu manter uma apelo tão forte, perdendo a corrida evangelística para grupos de surgimento mais recente e, principalmente, de uma menor estruturação.

No campo religioso, há um ambiente favorável para atrair adeptos do Catolicismo.

Gráfico 7.4 - Origem dos Conversos ao Adventismo.



Paradoxalmente, parece que, ainda no início desse período a IASD consegue convencer boa parte de outros credos. Encontramos os dados dos conversos de uma série evangelística feita em São Paulo, na década de 60, indicando a procedência dos membros. No gráfico 7.4, apresentamos a composição dos novos membros.

Os percentuais, embora indiquem uma ampla maioria de católicos, demonstram que este valor está abaixo da distribuição geral da população e o número de protestantes históricos (batistas, metodistas e presbiterianos) e pentecostais não é desprezível na formação do quadro dos novos converso, provenientes do evangelismo público, uma vez que seriam cerca de 30%. Esse dado, provavelmente, representa um quadro mais ou menos geral do perfil do novos conversos do período da IASD, pelo menos, na cidade de São Paulo. Evidentemente, podemos observar que a IASD apresenta uma postura bem de seita porque trabalha para trazer pessoas de qualquer filiação religiosa e no caso, a maioria bruta de católicos é só um fruto da própria realidade do país. Um dado nos leva a ficarmos atentos é o fato de haver um percentual significativo de ex-pentecostais entrando na IASD. DREHER (1999) comenta que a expansão do Pentecostalismo pode ser entendida por ser um tipo de religião que oferece algo que o Catolicismo tradicional e o Protestanismo histórico não conseguem dar. Destaca também, que os próprios segmentos da primeira onda pentecostal nesse período, também, apresentam um crescimento mais lento do que os novos segmentos.

Pudemos observar que a IASD, principalmente, após o fim da ditadura de Vargas, investe pesado no evangelismo público, e conta com um crescimento nada desprezível entre 1960 e 1970. No entanto, apesar deste esquema bem montado de evangelismo, os segmentos pentecostais crescem mais. A nossa hipótese é que a IASD apresenta uma doutrina muito mais elaborada do que o Pentecostalismo e estes elementos proféticos e doutrinários ofereceriam uma atração menor para a população em geral. Observarmos também que uma parte significativa dos membros da IASD vieram do Pentecostalismo. Entendemos que esta mudança, talvez, esteja ligada ao caráter mais escatológico da IASD. Embora o Pentecostalismo da primeira fase tenha uma conotação escatológica, esta volta de Cristo, está mais "indefinida" pois a mensagem do Apocalipse se refere essencialmente ao futuro. A interpretação da IASD, ao contrário, lendo no Apocalipse história e escatologia, cria uma sensação muito mais definida, temporalmente, da proximidade da volta de Cristo. Talvez, este fator de mais "precisão" escatológica explique a atração sobre os segmentos pentecostais e mesmo sobre os protestantes históricos que não possuem uma escatologia tão atraente. Esta "precisão" está relacionada ao uso de esquemas proféticos como os 1260 dias-anos de dominação papal e 2300, indicando o início do tempo do fim bem como já nesta época a crença de que o poder do papado estava em ascenção como atesta o estabelecimento do Vaticano como um estado político. A leitura da história humana que a IASD faz, apresenta o

sentido dela caminhando para o grande clímax da luta entre o bem e o mal, de forma que se apresenta um quadro significativo do momento mundial como já estando predito. O abandono de especulações políticas após a Segunda Guerra Mundial favoreceram, de um modo geral, a construção de um sentido em que sempre *a posteriori* o fato possa ser interpretado em conformidade com a tese central. A visão da aproximação de católicos e protestantes como desencadeador da crise final, pela imposição da observância do domingo, oferece um permanente estado de prontidão ao Adventismo, principalmente, quando o Cristianismo desde a Reforma tem desejado uma reaproximação e encontramos, desde o início do século XIX, movimentos para aproximação entre católicos e protestantes. Um exemplo importante é citado por DREHER (1999), ocorrido na Alemanha em que houve uma aproximação significativa dos dois segmentos do Cristianismo, no entanto, apesar das boas relações, nenhuma união ocorreu. As igrejas protestantes e católicas, por sua vez, continuam bastante distantes uma das outras no fim do século XX. Existe o movimento ecumênico, que no fim do século XX perdeu parte de sua força, principalmente depois das constantes posições do papa João Paulo II reafirmando a supremacia da Igreja Católica sobre todas as outras expressões cristãs. Desta forma, como em todos os momentos as aproximações, normalmente seguidas de distanciamentos, a IASD possui um argumento permanente em favor do 'fim do mundo'.

7.3.5 - O poder na IASD - "orgulhosamente autoritária"

A política repressiva interna da IASD pode ser também sentida nesse período. As propostas apresentadas de como deveriam ser conduzidas as atividades na igreja na obra *Administração da Igreja*, de Orlando G.Pinho, publicada em 1980, expõe o discurso autoritário praticado pelas autoridades eclesiásticas da IASD. A parte inicial apresenta a permanente ideologia da IASD, como sendo a Igreja Remanescente profetizada pela Bíblia e que inclui toda a sua estrutura organizacional como posta por vontade expressa de Deus. Ressalta também a submissão do pensamento individual à autoridade da Assembléia Geral da Conferência Geral e ataca, em diversos os lugares, os movimentos reformistas, que se separam da IASD. Apresentamos alguns excertos que podem ilustrar a natureza anti-democrática do período.

> *"Satanás tem interesse na quebra da unidade na Igreja porque sabe o que isso representa no sentido de dispersão de forças e desvirtuamento dos propósitos divinos. É, portanto, agindo entre nós como membros da igreja que o diabo procurará quebrar essa segurança, por meio da desunião. O propósito de*

organização na Igreja é que a unidade deve prevalecer o princípio fundamental da unidade é precisamente a ordem. E nisso temos como igreja sido fortes. Temos tradição de ordem, organização e unidade. A manutenção disto é um sagrado peso de responsabilidade que está sobre a liderança da igreja, sobre os que administram e sobre os que lideram tanto pastores como oficiais." p.31 e 32

"É comum imaginar-se a operação maligna somente em termos de perseguição ou na mobilização de um ataque frontal à Igreja, mas a verdade é que o diabo tem obtido mais rendimentos operando imperceptivelmente, e isto quase sempre dirigido para algum aspecto de desunião, mesmo em coisas aparentemente pequenas - o que é pior - com aquelas que se revestem de algo que pareça benéfico. Sejam, no entanto, de que caráter for que se apresentem tais investidas, se ele as contrariam o consenso da maioria ou divergem do pronunciamento dos escalões administrativos superiores, então trazem a marca de procedência que reclama cautela." p. 32 e 33

"Estão implícitos nesse "bem-estar e a pureza da igreja", os princípios fundamentais da Igreja Adventista do Sétimo Dia. Temos uma estrutura religiosa que as condições de tempo e de lugar não alteraram." p. 39

"Nosso sistema e princípios de organização administrativa incluem limitações que são consideradas partes integrantes da constituição dos Campos, exaradas nas praxes, regulamentos e recomendações emanados desde a Associação Geral. Para as igrejas devidamente organizadas isto está concretizado no Manual da Igreja. Nele se evidencia claramente o começo desse encadeamento de limitações administrativas, propiciando à igreja local ver na Associação ou Missão do seu território o escalarão imediato de sua subordinação; e estes órgão s- Associação ou Missão - reconhecem, por sua vez, o mesmo princípio junto ao escalão imediato a União. E a União, da mesma maneira, reconhece a Associação Geral ou a Divisão como órgãos superiores". p. 62

"Requer-se, da comissão da igreja, observância fiel e integral dos princípios exarados no Manual da Igreja. Nenhuma comissão pode fugir a esse dever e nem lhe assiste autoridade para contornar situações e fugir a esse dever." p. 63

"A esta altura do tempo, temos diante de nós uma estrutura, como organização religiosa, realmente maravilhosa e que muito nos honra, o que evidencia a constante operação da graça de Deus a favor do Seu povo." p. 66

"Estas observações são de grande importância com relação à administração da igreja. Ancião e diácono têm posições privilegiadas na igreja que, exercidas como devem ser, destinam-se a ser bênçãos. Muita contrariedade, senões graves e afastamento de membros seriam evitados se cada um ficasse nos limites de suas atribuições, sem exageros de apreciação e excesso de zelo. Apesar dos cargos que possuam, sempre são leigos (sic) *e, como tal, não devem assumir atitudes sem o conhecimento e o conselho do pastor." p. 91*

Estas são apenas algumas citações que articulam o poder controlador da organização adventista em termos mundiais, e como as críticas a este sistema ficam expressamente proibidas. Podemos observar a ampliação sem precedentes do papel do pastor, que, em nenhum lugar dos escritos de Ellen White, encontra-se posição semelhante. Ao contrário, em seus escritos aos pastores, ela sempre os denomina como subpastores e faz severas críticas ao uso de títulos de Reverendo por parte de vários líderes religiosos protestantes. A leitura da obra de Pinho indica bastante consonância com o espírito da época. O progresso da instituição é evidencia de sua origem divina, e qualquer crítica às normas administrativas da igreja são colocadas como subversão. Estes trechos, sem dúvida, relacionam-se muito bem com o que ALVES (1982) apresentou como espírito de repressão do Protestantismo brasileiro de "reta doutrina" no período de regime militar. As diversas menções na parte introdutória do livro aos "reformistas", nos indica que havia várias dissindências e como já havia um enfraquecimento do grupo dos reformistas surgidos da IASD alemã após a Primeira Guerra Mundial, podemos concluir que eram novas dissidências que estavam surgindo, mas que estão completamente ausente da literatura oficial da IASD.. A ausência de uma análise das reivindicações ou posições dos reformistas só os colocam como sendo apartados da Igreja Remanescente, por motivos pessoais e nunca, por equívocos, ou abusos do poder eclesiástico da IASD, ou mesmo, por mudanças de posições da Organização. Nesse período, a Revista Adventista entre 1978 e 1979 relata a deserção de muitos líderes reformistas para a IASD.

7.3.5.1 - A Crise da IASD nos Estados Unidos e os reflexos na configuração do poder da IASD no Brasil.

Um fator que oferece justificativas adicionais para a repressão e intolerância doutrinária da IASD pode ser compreendida, levando em consideração alguns fatos ocorridos na década de 70 nos Estados Unidos e dentro da Igreja. Ocorrem algumas crises significativas

nesse período. Há uma tentativa deliberada do poder da IASD no Brasil e América do Sul, dois centros, profundamente, conservadores da IASD mundial, de isolar e evitar, ao máximo, que fossem noticiados no Brasil, os acontecimentos que estavam agitando a IASD nos Estados Unidos. A apresentação desses acontecimentos é de suma importância para entendermos como um fator externo de crise política brasileira, serviu de justificativa para o estabelecimento de um eixo centralizador e repressor na IASD..

A década de 1970 foi um período de questionamentos profundos na IASD dos Estados Unidos. Podemos dizer que o espírito dos anos de 60, de protesto, contra as autoridades em geral também estimularam boa parte da membresia, principalmente, a de formação universitária, a questionar a liderança institucional da IASD. Nesse período, há questionamentos feitos por um crescente número de intelectuais e acadêmicos adventistas a respeito de algumas posições teológicas e científico-criacionistas mantidos pela IASD. A organização do GRI - Geoscience Research Institute, para o desenvolvimento de pesquisas e defesa do criacionismo na década de 60, não alcançou os resultados esperados, porque a liderança do GRI tinha dúvidas sob a viabilidade da proposta. O afastamenteo da liderança mais liberal do GRI e do Instituto de Pesquisas Bíblicas, que mantinham posições menos dogmáticas foram vistos como uma reação conservadora no fim da década de 70 (HAYWARD 2000). Além disso, um grupo de acadêmicos propôs a formação de uma revista que debatesse mais criticamente alguns problemas do Adventismo, e pudesse propor questões e apresentar as visões diversas. Esse movimento, inicialmente, recebeu apoio da Conferência Geral e este fórum começou a publicação da revista *Spectrum.* Num momento inicial, ela representou um importante meio de discussão de idéias, mas a medida que surgiram algumas questões ligadas essencialmente à figura e ao papel de Ellen White na IASD, a tensão aumentou, uma vez que a liderança da IASD procurava minimizar algumas questões que estavam sendo trazidas à luz naquele momento por uma série de propostas e descobertas independentes. Os grandes acontecimentos que chacoalharam a IASD, nos Estados Unidos, ocorrem intensamente entre 1976 e 1981. Em 1976, ocorreu a publicação da obra de Ronald Numbers, *Prophetess of Health - a study of Ellen G. White*. A preparação deste livro por Numbers já estava causando tensões uma vez que, ele como professor da Universidade de Loma Linda teve acesso privilegiado, mas não completo, aos manuscritos e cartas de Ellen White e outros da época, constatou com uma minuciosa análise cronológica, a estranha coincidência de que "as revelações" de Ellen White sobre saúde, obedecessem uma semelhança quase absoluta com

alguns médicos reformadoras da sua época. Como ela se valeu da citações destes em seus escritos, sem contudo dar créditos à pesquisas e idéias destes. As conclusões de Ronald Numbers que já se esboçavam contrárias a posição da IASD eram conhecidas por membros do White Estate. O instituto liderado pelo neto de Ellen White, Arthur White, criou várias oposições ao trabalho de Ronald Numbers, que, segundo BUTLER (1995), inconformado com as suas descobertas, resolveu publicá-las na forma de um livro que foi publicado pela conceituada e influente Harper & Row. Na realidade, o conteúdo do seu livro já era conhecido pela liderança da IASD, que fez o lançamento da réplica do livro quase que simultaneamente. A polêmica sobre os fundamentos da IASD alicerçada na voz profética de Ellen White estava severamente afetada. Além disso, pouco tempo depois, no fim de 1979 e início de 1980, um dos mais importantes teólogos adventistas, o australiano Desmond Ford, apresenta uma constetação sobre a interpretação mantida pelos adventistas da profecia de Daniel 8:14 do tempo profético e do ministério de Cristo, começando no Santíssimo somente em 1844. Desmond Ford, professor no colégio de Avondale, Austrália, causou grande constangimento na IASD australiana quando apresentou sua visão não-ortodoxa, após ter escrito a pouco tempo antes um comentário sobre o livro de Daniel tido como uma das melhores obras adventistas sobre o tema. Enviado para lecionar no Pacific Union College, nos Estados Unidos, logo apresentou suas idéias e causou um grande agitação na IASD, que já estava tentando lidar com a crise iniciada pela publicação do livro de Numbers. Simultaneamente ocorre a solicitação de explicações de Walter Rea, profundo defensor do pensamento de Ellen White, que também constatou as cópias feitas de Ellen White de obras religiosas da época incluindo-as em seu livros como *O Desejado de Todas as Nações* sem dar créditos aos autores em que ela se baseou. Tentando lidar com a situação, a Conferência Geral organiza um comite local para analisar as questões levantadas por Walter Rea, a comissão procurou desfazer a gravidade das constações de Walter Rea. Insatisfeito com a resposta da comissão acabou publicando em 1981, por uma editora de Los Angeles, o livro *The White Lie*[7], com as suas conclusões. Para lidar com as questões de Desmond Ford, que estavam num âmbito mais amplo uma vez que já havia conhecimento de suas idéias na Austrália, e devido a Assembléia Geral da Conferência Geral em 1980 ter ocorrido em Dallas, Texas, muitos delegados de diversas partes do mundo ficaram sabendo do problema levantado por Ford. É interessante que justamente nesta Assembléia Geral, a IASD aprovou uma declaração das suas 27

[7] O título do livro é um trocadilho pelo fato do sobre nome de Ellen ser White, branco, daí a tradução literal como "A mentira branca".

Doutrinas Fundamentais. Foi organizado em 1981, em Glacier View, Colorado, um encontro com teólogos adventistas de todo mundo para debaterem a posição de Desmond Ford. Este encontrou evidentemente patrocionado pela IASD mostrou o equívoco da posição de Desmond Ford, e foi feita com apoio dos teólogos adventistas uma declaração que a posição mantida historicamente pela IASD estava correta. Uma grande parte de membros e, principalmente, dos membros do Fórum Acadêmico Adventista, consideram os resultados desta reunião inaceitável e que não passavam de uma encenação muito bem montada. Contudo, para a grande maioria das membresia tanto nos Estados Unidos, como em diversas partes do mundo, a confirmação dos teólogos da IASD que a doutrina era totalmente sólida foi a imagem resultante do encontro de Glacier View. No Brasil, estas idéias tiveram algumas repercussões e discussões. Foi lançado na época um livro chamado *O Adventismo,* de Ubaldo Torres Araújo, membro leigo que em contato com a controversia publicou um livreto em 1981, com os questionamentos feitos por Desmond Ford e Walter Rea ao adventismo. O livro teve uma pequena tiragem, mas com certeza, produziu questionamentos. A existência de um debate no país pode ser constatado por alguma obras tratando da controvérsia.. Um dos livros foi de R. Olson *101 respostas a perguntas do Dr. Ford,* que pretende de forma sucinta revidar as afirmações de Desmond Ford e Walter Rea. Outra obra sem data, mas da época foi feita por Ermano Bassi, pastor aposentado, *Breve Estudo de Algumas Passagens Controvertidas da Epístola aos Hebreus,* que visa apresentar uma defesa do posicionamento da IASD, quanto à doutrina do santuário celestial.

A crise dessa discussão teológica foi a mais ampla que a IASD teve, uma vez que a última grande controvérsia em conseqüência da publicação do *Seventh-Day Answered Question on Doctrine,* ficou restrita aos Estados Unidos. Algumas vezes, esta controvérsia é trazida por movimentos de crítica à IASD, que usam este material na guerra das religiões. Embora a IASD orgulhe-se de ter superado esta crise e continua a crescer é importante entendermos que o crescimento após esta crise é, essencialmente, terceiro mundista. O impacto da crise pode ser percebido através do investimento em programas evangelísticos baseados em metas numéricas de crescimento que, essencialmente, concretizam-se no Terceiro Mundo. Este dado é analisado no próximo capítulo. Esta controvérsia criou o acirramento do patrulhamento doutrinário que marcou já havia marcado bem a década de 1970. A força desta repressão doutrinária ainda é sentida de forma básica na década de 1980,

em que se faz o expurgo de teólogos não-afinados com a direita da Igreja, ainda que não fossem necessariamente defensores das idéias de Rea e Ford.

7.3.5.2 - As conseqüência da liderança gaúcha na IASD

A liderança da IASD, no momento, alcança o sua força máxima com os sul-rio-grandenses afinados em manter a IASD brasileira, bem como a sul-americana, livre das heresias que estavam circulando na IASD nos Estados Unidos. Se pensarmos que a força da IASD, institucionalmente na América do Sul, a qual estava entre a Argentina e o sul do Brasil, podemos perceber bem a força do "gaúcho" dos dois lados da fronteira. BASTIAN (1990) fala justamente desse período como marcado pelo controle político nas igrejas pentecostais, muitas vezes, só de uma família. Devido à estrutura adminsitrativa da IASD, não era possível um controle tão explícito, mas a frequência que alguns sobrenomes de famílias sul-rio-grandenses se repetem na presidência de diversas instancias como as Uniões e as Associações/Missões demonstra bem essa trajetória restrita as famílias oriundas de Rolante, RS que boa parte casou entre si. O fato, evidentemente, de que um dos primeiros brasileiros a ter expressão fora do Brasil, foi Enoch de Oliveira, "gaúcho", cooperou para que esta influência fosse estabelecida. Assim, por um período de um pouco mais de vinte anos a liderança da IASD esteve na mão de sul-rio-grandenses. É uma questão importante avaliar que elementos sociológicos podem ter favorecido à formação de uma mentalidade tão pronunciada desta dominação. É difícil não observar um paralelo entre o pensamento sul-rio-grandense, em especial, entre a formação dos militares e o pensamento da liderança adventista vinda do Rio Grande do Sul. Os militares que governaram o Brasil, como já vimos na seção 7.2, foram especialmente oriundos do Rio Grande do Sul, não apenas, três eram de nascimento e o último, o Presidente Figueiredo, carioca de nascimento, também fez carreira no sul do país. O que se pode observar desde a década de 1920 com o movimento tenentista, é que os militares organizaram aos poucos um projeto de Brasil potência, que executaram, em grande parte quando estiveram no comando do país. Cremos que, na mentalidade da liderança adventista sul-rio-grandense, havia também uma visão da IASD do Brasil como potência. Podemos observar como a liderança sul-rio-grandense conseguiu se expandir não apenas no Brasil, sendo um importante ponto de oposição à liderança estadunidense no Brasil, mas como sucessores naturais, a medida em que a IASD tinha a proporção de teuto-brasileiros em decréscimos e um aumento de uma membresia nativa, a qual eles sentiam-se representando bem, apesar do permanente declínio da IASD no Rio Grande do Sul na composição da membresia nacional. Já, desde Vargas, vemos

que o projeto político sul-rio-grandense para o Brasil era bem explícito, mesmo que São Paulo e Rio de Janeiro recebessem os investimentos privilegiados e produzissem uma grande parte da riqueza do país. Nesse sentido a sede do poder gaúcho na IASD no Brasil é também estabelecida a partir de São Paulo. Especificamente, o controle da Associação Paulista, já na década de 60 por Osvaldo Azevedo, pode ser considerado o marco inicial. Como, era a Associação mais importante, economicamente, do país, este cargo tinha muita força política. A União Sul-Brasileira também tinha sede em São Paulo e onde também estava sediada a Conferência das Uniões Brasileiras entre 1962-1976, quando foi transferida para Brasília, junto à Divisão Sul-Americana. Assim, após ocupar a liderança da Associação Paulista, Osvaldo Azevedo alcança a União Sul-Brasileira que, depois, é ocupada por outros sul-rio-grandense até 1985, praticamente, sem interrupções. Obviamente, este pensamento sul-rio-grandense de centralização e projetos de grandes propostas, consegue que o Brasil seja visto como um país melhor do que o Uruguay para sediar a Divisão Sul-Americana da IASD, que passa a ter a sede no Brasil em 1976. Considerando que desde 1916 quando fora organizada, estivera em países de fala castelhana, primeiramente em Buenos Aires até 1952 quando é transferida para Montevideo e que a maior parte dos países que compõe a DSA é de fala castelhana, sem dúvida, foi uma vitória para a IASD no Brasil que conseguiu colocar o primeiro sul-americano em uma posição de liderança da IASD, Moisés Nigri, como um dos vice-presidentes e depois assumiu a presidência da Divisão, com Enoch de Oliveira.

Na realidade, a partir de 1960, a IASD no Brasil assume uma postura missionária de "além-mar". A IASD do Brasil já tinha sido a ponta para o desenvolvimento da IASD em Portugal e, em especial neste período dos anos 1960 até a independência de Angola e Moçambique, a uma significativa presença de brasileiros na liderança da IASD neste dois países, que na época, tornam-se muito receptivos a pregação adventista. A presença de liderança adventista brasileira nos países da África sofreu um revés com a independência em Moçambique em 1974, e depois em Angola em 1975, mas a presença da IASD brasileira na África, passa a ser exercida a partir de 1980 em países também de fala francesa, cuja expansão missionária da IASD é analisada no próximo capítulo.

7.3.6.. - A tensão escatológica dentro da IASD

Embora, oficialmente, a IASD nunca tenha marcado datas para a 'volta de Cristo a Terra', entre a membresia, de tempos em tempos, surgem movimentos que não 'resistem a

tentação' de marcar datas. A força destes movimentos populares dentro da IASD, pode ser percebido como um reflexo, de um lado, da desconfiança para com a organização oficial da Igreja e de outro lado, principalmente, a dificuldade da membresia em lidar com um permanente censo de fim, sem haver um alívio preciso para o livramento do sofrimento total.

Um movimento que produziu alguma agitação foi a idéia de que a volta de Cristo ocorreria em 1964. O raciocínio desenvolvido por esse grupo era que, "assim como antes do Dilúvio Deus havia dado 120 anos de misericórdia, assim também, após 1844, o ano em que Cristo entra no Santuário Celestial para interceder pelos cristãos professos, para estes também havia o mesmo tempo de misericórdia no fim do qual Cristo voltaria à Terra". A eleição de John Kennedy nos Estados Unidos e a posição ecumênica adotada pela Igreja Católica no Concílio Vaticano II, foram dois episódios, que favoreciam a interpretação dada pela IASD aos sinais do fim do Tempo do Fim., alimentando a força desse grupo. Existe em 1964 artigos no veículo oficial da Igreja, a Revista Adventista, combatendo essa posição, advertindo contra a tentativa de se marcar datas. Evidentemente, havia um grande apelo a esta data se considerarmos que, dentro da escatologia inicial, a expectativa era que 'Cristo ficasse poucos anos no santuário' e que a medida que o tempo passava, seriam necessárias novas elaborações para explicar esta demora 'incompreensível'. É dificil conseguir dados precisos sobre quanto esse movimento, marcando a data para 1964, afetou o fluxo normal do proselitismo da IASD ou a membresia da igreja. Cremos que o fato de ser apresentada uma refutação à idéia no órgão oficial, indica que a agitação em torno dessa idéia não foi de pouca influência, principalmente, se considerarmos que essa idéia foi importada dos Estados Unidos.

Na década de 1970 não localizamos nenhuma data marcada no campo do Adventismo para a volta de Cristo, mas alguns fatores foram importantes para a crença do fim iminente. Em 1973, com a crise do petróleo, iniciou-se uma série de previsões sinistras sobre as fontes de energia disponíveis no planeta. Junto com esta percepção aguda de escassez, ocorreram no Brasil, algumas medidas visando a conter o consumo de combustível, fechando os postos de gasolina aos domingos, além de algumas outras atividades comerciais também terem sido suspensas no domingo. Este fato, associado à diminuição da tensão entre Estados Unidos e União Soviética foram vistos como sendo importante eventos que anunciavam o fim da história. Há também a publicação de uma Meditação Matinal, em 1974, de compilações de Ellen White sobre os "eventos finais" que cooperou para manter a tensão escatológica. Na

investigação feita sobre a literatura oficial da IASD encontramos uma grande freqüência de artigos escatológicos em cada número da Revista Adventista. Encontramos um dado significativo, que foi uma entrevista dado pelo, então Presidente Jimmy Carter, ao período adventista *Liberty*, em que de forma muito categórica exclui qualquer idéia de coação para impor o domingo como um dia obrigatório de guarda. Podemos observar que para a manutenção do "sentimento de fim", procura-se manter certos conceitos, mesmo quando há falta de evidências favoráveis. A conseqüência é, muitas vezes, criar novas questões dentro da própria comunidade.

7.3.6.1 - A cruz na IASD - escândalo e aceitação

Em 1967 foi inaugurada a Igreja Adventista da Casa Verde, bairro periférico de São Paulo. Fruto de um campanha evangelística realizada em 1962, a foto da inauguração da igreja chama a atenção por um pormenor: a presença de uma cruz na fachada do templo. Encontramos depois: a cruz na grande igreja da IASD em Brasília,DF, que recebera um terreno dentro do planejamento da cidade para a construção do seu templo e atividades assistenciais. A cruz constitui um símbolo carregado de valores no Cristianismo. Embora, normalmente, a cruz seja aceita como um símbolo do Cristianismo, na realidade, no início da era cristã, o símbolo cristão por excelência, foi o peixe, cuja palavra em grego seria o acróstico de Jesus Cristo Filho de Deus Salvador. A popularização da cruz no Cristianismo vêm com a ascenção da Igreja em convivência com o Estado romano. Por esta razão, em movimentos cristãos radicais a cruz é percebida como um símbolo de apostasia religiosa.

O uso da cruz na fachada no templo de Moema, na cidade de São Paulo, no início da década de 1970, foi identificado por muitos membros, como um sinal de apostasia dentro da IASD, pois ela era a igreja onde a maior parte dos pastores da União Sul-Brasileira freqüentavam. Esta situação ficou mais delicada porque, nessa mesma época, vários livros de Ellen White foram lançados tendo na sua capa o símbolo do escudo das Cruzadas. Estas ocorrências deram força para que movimentos reformistas encontrassem espaço para prosperar atraindo membros da IASD, e também colocar em xeque a posição da liderança da IASD, ao ter permitido tais "aberrações", como a construção de igrejas que ostentavam a cruz em suas fachadas. Em um movimento como da IASD, em que há grande ênfase em uma batalha espiritual entre o bem e o mal e que as novidades são em grande parte ligadas ao último, é evidente, que surgisse um sentimento de desconforto em pessoas tradicionais, que

viram no uso da cruz nos templos da IASD, uma capitulação diante da influência do Catolicismo, o inimigo por excelência. De fato, a "catolização" do Adventismo se processa, nesse período, principalmente, através do uso dos escritos de Ellen White, como uma fonte extrabíblica para solucionar controvérsias religiosas como já colocamos anteriormente, substituindo a autoridade da Igreja Católica por outra autoridade religiosa. Socialmente, a Igreja têm cada vez mais pessoas oriundas do Catolicismo. Progressivamente, a submissão quase irrestrita que marca a relação no Catolicismo, entre liderança e membresia, encontra espaço e ambiente favorável para crescer na comunidade adventista, sempre constituída por um percentual elevado de membros ex-católicos.

7.3.7 - Uma igreja panfletária - as técnicas de evangelização.

Uma das marcas mais interessantes do Protestantismo proselitista é a prepração de folhetos, com pequenas mensagens bíblicas que são distribuídos para todos e em qualquer lugar. Acredita-se que esse folhetos são um importante elemento para despertar a atenção dos 'incrédulos' para a mensagem verdadeira. A IASD tem se destacado na produção de folhetos para a divulgação de suas idéias. A série Encontro com a Vida, preparado como lições da Escola Radiopostal do programa A Voz da Profecia é, provavelmente, a de mais longa duração. No entanto, há outras que precisam ser consideradas porque expressam a mentalidade adventista de forma clara, precisa e sem retoques. Nesse período foi publicado uma série conhecida como "Verdades Bíblicas". Esta série possui 50 temas e apresentava, apenas, o texto doutrinário. Um dos aspectos mais marcantes desta série é que, normalmente, os temas de interesse ao Adventismo eram tratados em diversos folhetos, por exemplo, sobre a doutrina do sábado, encontramos cinco folhetos tratando do tema, com os seguintes títulos: "Que dia devo guardar?", "Os Discípulos guardavam o Sábado", "Porque se guarda o Domingo?", "Precisamos de Descanso Semanal" e "O Sábado Nunca Esteve Perdido". Estes temas apresentam uma interessante seqüência, que pretendem expor a posição adventista sobre o sábado em diversos aspectos. Cada folheto tenta enfrentar uma oposição feita questão do sábado. O primeiro folheto explica que, apesar do hábito do mundo cristão de guardar o domingo, o verdadeiro dia de guarda é o sábado. A introdução da lição é muito clara:

> *"No domingo, tudo parece diferente. As cidades dormem até que o Sol as aqueça. Guardam silêncio as fábricas, mantém-se mudo o comércio, e o povo, em seus trajes de gala, dispõe-se tranqüilamente a ir em busca de lugares de recreio ou de culto.*

Milhares e milhões o fazem por motivos religiosos, crendo cumprir um dever cristão. Essas pessoas ficariam surpreendidas se descobrisssem que , se Jesus Cristo, os patriarcas, os profetas e apóstolos se achassem hoje entre nós, descansariam no dia anterior, visto que as Sagradas Escrituras não conhecem outro dia de repouso e culto para os adoradores do Deus verdadeiro, senão o sétimo dia, o sábado."

A seqüência de temas sobre o sábado termina argumentado que o sábado que é assim comemorado corresponde, realmente, ao tempo separado por Deus para adoração, uma vez que o sábado foi mantido em observação desde a criação, sendo que as pessoas fiéis nunca deixaram de observá-lo.

Talvez, porém, sejam as últimas lições que podem melhor sugerir porque a IASD nesse período, é considerada, tipicamente uma seita. As lições de número 46 a 50 têm, respectivamente, os seguintes títulos: "A Igreja de Deus e Sua História", "Os Adventistas do Sétimo Dia", "Fala Deus Através das Testemunhas de Jeová?", "Salvação em Qualquer Igreja?" e "Três razões por que não sou Mórmon". É interessante que a IASD procura se demarcar bem contra dois movimentos conterrâneos, que apresentam também um forte caráter proselitista. Na primeira lição sobre este tópico, observamos uma preocupação em indicar que a verdadeira igreja de Deus é aquela que está segundo o padrão bíblico, em especial. a crença da volta de Cristo. No folheto, é expresso o seguinte sobre a IASD.:

"A denominação dos Adventistas do Sétimo Dia, surgida assim em 1845 (sic), *tem tido um desenvolvimento fenomenal. Seus pioneiros não começaram uma nova denominação por julgarem que não houvesse bastante seitas cristãs no mundo; não foram também levados por um cisma em qualquer das igrejas - o que tem dado início à maioria das seitas cristãs; tampouco foi a Igreja Adventista fruto da orientação de qualquer homem. Ela saiu de um grande movimento de reavivamento espiritual, que como vimos, agitou todas as igrejas, não somente na América mas também na Europa, durante a primeira metade do século dezenove."*

O folheto seguinte apenas resume o que a IASD acredita e que já havia sido exposto nas lições anteriores. Além de se apresentar como a Igreja profetizada para os últimos dias se dedica a combater dois movimentos que tem pretensões similares, os Testemunhas de Jeová e

os Mórmons. O argumento usado para combater os Testemunhas de Jeová é assim expresso na introdução:

> *"Caso certa organização começasse a divulgar seus ensinamentos, alegando, com ênfase e convicção, ser porta-voz de Deus sobre a Terra, o canal exclusivo mediante o qual Ele instrui Seu povo e adverte a humanidade, certamente, haveríamos de considerar suas proclamações com cuidado e interesse. Se, porém, de algum tempo, tal organização viesse a público reconhecendo que vários de seus ensinos estavam equivocados e passasse a transmitir novas e revisadas instruções para, tempos depois, comunicar substituições nas crenças anteriores, com inúmeras revisões e alterações, obviamente teríamos justos motivos para desconiderar suas reivindicações".*
>
> Quanto aos Mórmons é oferecido a seguinte reflexão:
>
> *"Os Mórmons tem uma máxima que diz: "Cremos que a Bíblia é a palavra de Deus, na medida em que é correta sua tradução."São ensinados a crer que a Bíblia esteja repleta de erros que nela se insinuaram no processo de sua tradução. Crêem também que José Smith Jr. foi verdadeiro profeta de Deus, e quando seus escritos contradizem a Bíblia, aceitam-nos de preferência, pois foram revelados posteriormente aos dos tempos bíblicos. Tenho observado que a Bíblia é de pouca importância para o povo mórmon. Tudo o que nela, discorda dos ensinamentos de José Smith é, de pronto, considerado tradução faltosa."*

Estes trechos foram selecionados para demonstrar que a IASD usa contra os movimentos similares a ela, as mesmas técnicas de desacreditação usada por seus oponentes. É interessante observar que as duas colocações centrais contra os Testemunhas de Jeová e os Mórmons são aplicadas, normalmente, a IASD por seus opositores. Pudemos observar na pesquisa que também a IASD tem mudado vários dados da interpretação profética e também tem feito algumas revisões sutis em suas doutrinas e a argumentação tem sido sempre em favor da revelação progressiva. Quanto ao uso que boa parte dos adventistas fazem dos escritos de Ellen White também se assemelham à relação que os Mórmons tem com Joseph Smith. É verdade que os adventistas não acreditam que a Bíblia esteja cheia de erros de tradução, mas sempre interpretam a Bíblia, segundo os comentários de Ellen White. É importante considerar que, na década de 1970, há um movimento para que a IASD revisasse o papel de Ellen White. O movimento tem tentado corrigir excessos praticados anteriormente

pela IASD, contudo, no período da produção destes folhetos, a IASD também mantinha em seu posicionamento diversos conceitos retirados, exclusivamente, dos textos de Ellen White, que embora essencialmente não possam ser consideradas contradições ao texto bíblico, podem ser legitimamente, considerado como acréscimos e interpretações particulares. As histórias bíblicas no Adventismo são essencialmente interpretadas à luz dos comentários feitos por Ellen White na série "O Grande Conflito".[8]

"Verdades Bíblicas" foi descontinuada em sua produção total, se limitando aos temas que eram mais solicitados pelos pregadores voluntários da Igreja. Consideramos que esta descontinuidade parcial esta ligado ao caráter, extremamente, polêmico e agressivo desta coleção, que se apresentou muito indelicado para todos os demais movimentos religiosos.[9] Além disso, a participação da IASD na Sociedade Bíblica Brasileira a algumas décadas, e a aproximação da comunidade evangélica, em 1979, na formação do Instituto Ecumênico de Estudos da Religião, indicavam mudanças no perfil combativo do Adventismo.

Dentro desta característica panfletária foram feitos um grande esforço de desenvolver folhetos que alcançassem, com facilidade, as pessoas e apresentassem a essência do Adventismo. Como concretização dessa proposta foi elaborado o "Folhetão". Desenvolvido para ser distribuído com um simples contato, ele buscava superar o desafio da timidez de boa parte da membresia de fazer uma distribuição de folhetos de casa em casa, semelhante ao trabalho desenvolvido pelos Testemunhas de Jeová. A mobilização dos leigos na pregação da mensagem sempre foi uma característica da IASD. No entanto, observamos que, num momento, que começam a existir um pouco mais dificuldades para a realização das grandes campanhas evangelísticas, aumenta-se o empenho em conseguir a mobilização leiga. Evidentemente, como as igrejas eram cada vez maiores, existia a necessidade de se conseguir uma nova abordagem para atrair as pessoas para a IASD. Os dados do Estado de São Paulo, mostram que de fato, era necessário uma nova abordagem que desse conta de manter o ritmo de crescimento anterior. O "Folhetão", embora bastante divulgado, aparentemente, não trouxe os resultados esperados porque não foi continuado. Nesse tempo, também se tentou mobilizar a membresia a distribuir os folhetos a partir de alguns constrangimentos, por exemplo, em vez

[8] No livro Patriarcas e Profeta, no capítulo que trata da Queda do Homem, Ellen White apresenta algumas informações sobre o episódio não constante em nenhuma parte da Bíblia, mas interessantemente presente nos livros gnósticos sobre a Criação.

[9] Há também folhetos criticando o catolicismo,o espiritismo e o que a IASD considera a rejeição do protestantismo à mensagem do advento.

de ter o sermão no horário do culto sabático, os membros sairiam e distribuíram folhetos na região designada. No entanto, esta atividade não teve boa repercussão e foi sendo abandonada.

Um aspecto que pode ser percebido no Adventismo é sua grande ênfase proselitista. Esta não apenas, procura mobilizar a membresia em trabalhos pessoais, como se vale das mais diversas técnicas para alcançar os seus objetivos. No período em estudo, já mencionamos o início do programa de televisão "Fé para Hoje", apresentado por Alcides Campulongo, com objetivos evangelísticos, mas constatamos o uso de recursos técnicos para o evangelismo. Na década de 60, o desenvolvimento de um toca-discos manual com uma coleção de estudo bíblicos, ajudou a expandir o Adventismo na região Amazônica, onde havia o obstáculo da falta de energia elétrica e do analfabetismo de boa parte da população. Na década de 70, encontramos a iniciativa particular de um pastor para organizar um centro de produção de material audiovisual. Foi criado em São Paulo, o Centro Educacional Ilustrado, responsável pela preparação de série de slides e até de filmes com o objetivo de serem usados em campanhas evangelísticas. Uma das razões apresentadas foi a preparação de um material com características mais brasileira, evitando alguns tipos de ilustrações, extremamente, americanizadas do material disponível então. A expansão desse empreendimento foi uma importante ferramenta para a divulgação do Adventismo. Enquanto vários movimentos pentecostais rejeitam, completamente, o uso de figuras ilustrativas, a IASD faz um uso evangelistico permanente deste material. Podemos avaliar que para uma população acostumada a ver diversos aspectos da sua religião, as ilustrações apresentadas de Jesus em muitos deste material, facilitava a compreensão e aceitação da mensagem adventista para os interessados oriundos do Catolicismo.

A expansão da telefonia no Brasil trouxe o trabalho do Centro de Valorização da Vida. Este movimento restrito inicialmente a São Paulo, Rio de Janeiro e Porto Alegre, estimulou a liderança da progressiva Igreja Central de Curitiba, em 1971, a organizar um serviço telefônico conhecido como Telepaz. Embora inspirado no programa do CVV, a abordagem do Telepaz era diferente, apresentando primeiro mensagens gravadas de conforto e depois tranferida para algum atendente. Este trabalho não apresentava um caráter tão evangelizador, mas não deixava de ser um possível ponto de contato para com as pessoas,

embora de um modo geral, a mensagem era cristã , não envolvendo a pregação de doutrinas particulares do Adventismo.

Podemos observar na IASD um senso pragmático no uso das tecnologias para fins evangelísticos. Na realidade, esta foi características que surgiu entre os milleritas e foi incorporado pela IASD. A influência dos recursos visuais do evangelismo milerita e sabatista formaram uma aceitação de imagens como veículo de comunicação de idéias. (MORGAN 1999)

7.3.8 - Conclusão

O período militar foi um período positivo para o crescimento da IASD instucionalmente e financeiramente. A expansão economica e a modernização do país encontrou em alguns de seus membros a sintonia para que transformassem suas idéias em bons negócios. Por outro lado, a intolerância e repressão que marcaram o país, não tiveram na igreja um lugar de refúgio e resistência, mas de apropiação deste modelos.

8

Colheitas e mais Colheitas
a era dourada
(1982-2000)

O último período da história da IASD só faz sentido quando lembramos que ela é uma igreja mundial. Assim, embora, possamos, muitas vezes, encontrar razões na própria sociedade brasileira que possam explicar porque a IASD cresce, há momentos que é impossível desprezar ou minimizar os fatos ocorridos, em especial, na IASD nos Estados Unidos. O fato de que já, no início da década de 80, a IASD nos Estados Unidos representava cerca de um sexto da população mundial da IASD, já prenunciava que mudanças gerais estariam ocorrendo. Na realidade, o fato mais marcante foi a onda de questionamentos que a IASD sofreu sobre a figura de Ellen White, nas obras de Ronald Numbers, em 1976 e Walter Rea , em 1981, e sobre a validade bíblica da doutrina do santuário celestial e do juízo investigativo, por Desmond Ford, em 1980. Embora a IASD tenha buscado especialistas para defender a acusação de que Ellen White fora uma plagiadora, as posições favoráveis ao desejo da IASD, de modo algum reverteu o desgaste interno e externo da IASD nos Estados Unidos.

Como uma resposta aos problemas da IASD nos Estados Unidos, em 1981, o Concílio Outonal da Conferência Geral optou por usar, cada vez mais, recursos mercadológicos na sua expansão missionária e concentra seus esforços em países da América Latina, África e Extremo Oriente. As grandes campanhas evangelísticas mudaram, rapidamente, o perfil da composição da membresia e, lentamente, a composição do poder da IASD. Mesmo com a reação conservadora fundamentalista, que pareceu ter ganho força no início da década de 1980, a verdade é que a diversificação e a redução do espírito sectário no Adventismo do Sétimo Dia já estavam em curso, e vários marcos começam a ser modificados, principalmente, por parte do *establishment* da IASD nos Estados Unidos.

Neste capítulo, analisaremos na parte histórica da IASD, os grandes aspectos evangelísticos do período, as mudanças na questão da música e costumes, a mudança na liderança da IASD, e o impacto da renovação da "justificação pela fé", produzida a partir de um pregador peruano, que acaba criando um novo ícone no evangelismo e na teologia popular.

Na conjuntura nacional, o momento do fim da ditadura, bem como as mudanças econômicas em especial, na década de 1990, são aspectos fundamentais para se entender os avanços no Adventismo. Finalizamos o capítulo com uma discussão sobre o a forma atual da IASD e discutimos algumas perspectivas do ponto de vista sociológico. Afinal, o Adventismo está a pregar a mensagem da breve volta de Cristo para a sexta geração de adventistas brasileiros!

As duas últimas décadas do século XX foram uma época de prosperidade econômica para a IASD no Brasil, sem paralelo em períodos anteriores. Dois fatos distintos e internos em nosso entender contribuíram para moldar este quadro favorável: a aplicação de um agressivo *marketing* evangelístico e a disponibilidade do financiamento desta arrancada, com o suporte de um número crescente de empresários adventistas, entre os quais se destaca a figura de Milton Soldani. Afonso, o fundador da Golden Cross, empresa de assistência médica, que teve uma atuação muito importante no mercado brasileiro de assistência médica até os meados da década de 1990.

8.1 - A IASD no Brasil

As expansões institucionais foram definidas marcas deste último quinto de século. O crescimento da membresia tornou a força da IASD muito mais expressiva no cenário religioso brasileiro. Em ambos os casos, as permanentes campanhas desenvolvidas, internamente, foram as grandes propulsoras desta meta.

8.1.1 - O Evangelho segundo o Marketing

Embora, em termos gerais o crescimento da IASD no Brasil entre 1982 e 2000, mantenha basicamente a mesma taxa de 'dobrar' sua membresia a cada década, este

crescimento se faz em um momento do acirramento da concorrência do mercado de bens simbólicos religiosos no Brasil onde o 'neopentescostalismo', na definição de MARIANO (1998), apresenta um forte crescimento. Além disso, o aumento da membresia conduz o Brasil ao posto de país com a maior quantidade de adventistas no mundo. Evidentemente, surge a questão de quanto tempo a IASD conseguirá manter esse crescimento no Brasil, quando entre 1980 e 2000 o crescimento da população brasileira foi bem inferior aos períodos anteriores. Como isto pode afetar a expansão da IASD a longo prazo é muito importante.

Todo esse período foi marcado pelos grandes planos evangelísticos propostos pela Conferência Geral. Houve três grandes planos: "*Mil Dias de Colheita*"(1982-1985), "*Colheita 90*" (1985-1990), e "*Missão Global*" (desde 1990). A essência de todos estes programas evangelisticos foram, fundamentalmente, calcados em alvos de batismos e de expansão da membresia adventista em todo o mundo.

O primeiro deles "Mil Dias de Colheita", teve como alvo de batizar 1000 pessoas na IASD no período de 1000 dias que antecedia a abertura da 56ª Reunião da Conferência Geral planejada para 1985, em New Orleans, LA, Estados Unidos . É importante salientar que este alvo era mundial, mas para ser alcançado, obviamente, os esforços foram concentrados em regiões que possuíam condições propícias para mudança de religião com relativa facilidade. Sem dúvida a América Latina, a África não-islâmica e alguns países do leste da Ásia ofereciam as melhores condições para estes câmbios, sendo que foi justamente devido ao evangelismo agressivo nestes países que este alvo foi alcançado. (Na tabela 8.1, pode ser observado o resultado por divisão). Podemos afirmar, no momento, que o peso do crescimento da IASD pende para o Terceiro Mundo, o Brasil, como país privilegiado dentro desta esfera, apresenta dados que, em termos absolutos, são muito positivos, para o fortalecimento do poder político da IASD brasileira em termos da IASD mundial. Já avaliado do ponto de vista relativo, a IASD no Brasil está muito longe de ser a mais expressiva em relação ao total da população de um país.

Tabela 8.1 - Distribuição da Membresia da IASD em 2000 por Divisão:

Divisão	Membros
África -Oceano Indico	1.272.468
África Oriental	1.648.769
Euro- Africana	485.829
Euro- Asiática	129.382
Inter-Americana	1.788.617
Norte-Americana	879.829
Norte Pacífico Asiático	405.558
Sul-Americana	1.538.226
Sul do Pacífico	304.382
Sul-Asiática	273.815
Sul Pacífico Asiático	1.016.285
Trans-Européia	92.293
União Sul-Africana	71.086

A *Colheita 90* repete este modelo de crescimento, apostando apenas no crescimento numérico. Essencialmente, o objetivo é que a IASD alcançasse em 1990, o dobro do número de membros de 1980. Novamente, os esforços evangelísticos foram intensos nas mesmas regiões que apresentavam condições favoráveis para o crescimento da IASD. Em 1990 o Brasil consegue praticamente igualar numericamente a IASD nos Estados Unidos, o que serviu de estímulo para a manutenção desse evangelismo agressivo.

Esse crescimento numérico bem acentuado, contudo não contribui para a expansão territorial da IASD nesse período, o que levou a mudança de estratégia na proposta da Missão Global. O conceito de Missão Global, é a aplicação do conceito evangelístico do Protestantismo conservador estadunidense em definir segmentos populacionais ao redor do mundo, como não-alcançados, na medida em que houvesse uma presença insignificante de cristãos ou estes fossem ausentes. Este conceito foi aplicado com a presença de adventistas em diversas regiões do mundo, em qualquer país ou região de um país que apresentasse uma densidade maior do 1 adventista para cada 500 habitantes. Considera-se um lugar prioritário para o evangelismo, mesmo que houvesse a presença de membros da IASD e até mesmo, uma igreja no local. Esta idéia de Missão Global levou a expansão da IASD em diversas novas áreas, mas de fato o resultado com minorias étnicas ou religiosas, nem sempre mostraram os resultados esperados, embora, na Europa, com exceção da Romênia, os únicos países que apresentaram crescimento da membresia da IASD, foram aqueles em que houve uma trabalho

com estrangeiros como na França entre norte-africanos e na Inglaterra entre caribenhos e hindus.

No Brasil, este conceito foi aplicado tendo como meta que, na sede de cada município brasileiro houvesse pelo menos um grupo da IASD. Um dos grandes obstáculos para o êxito foi que quase somente em pequenos municípios, que ao mesmo tempo que são maioria numericamente, não havia ainda adventistas no início da década de 90. As regiões apontadas com maior quantidade de municípios não-alcançados estavam justamente no Estado de São Paulo e Minas Gerais, que detém um número muito grande de pequenos municípios, embora com uma significativa presença de adventistas, e Piauí e Ceará onde a expansão da IASD foi sempre muito lenta. No outro lado do espectro, o Estado do Espírito Santo e Amazonas, apresentavam a situação da maior presença da IASD entre seus municípios, tanto que a Igreja no Espírito Santo foi a primeira e a única alcançar a meta, neste sentido de ter pelo menos uma comuniade adventista em cada sede municipal. Em grandes cidades como São Paulo e Rio de Janeiro, a avaliação foi feita tomando os distritos em que estes municípios são divididos. Neste parâmetro ficou bem patente os "vazios" de presença adventista em algumas regiões. Em São Paulo, haviam pelo menos 15 dos 95 distritos do município sem presença de grupo ou igreja da IASD. Eles formavam essencialmente uma área contígua, que abrangia a maior parte da região nobre da cidade como Jardins, Perdizes, Vila Madalena e áreas de urbanização antiga como Tatuapé, Bom Retiro, Barra Funda entre outras. No caso do Rio, o grande vazio era a Zona Sul, que depois da construção do Auditório Guanabara, no bairro de Botafogo, em 1963, não conseguiu instalar nenhuma novo grupo ou igreja na região. Na cidade de São Paulo conseguiu-se instalar com patrocínio do empresariado adventista local, igrejas em Santana, Tatuapé e Vila Mariana, regiões consideradas prioritarias. No entanto, a metodologia usada dificultou que a IASD conseguisse marcar uma posição melhor até o ano 2000. No caso do Rio, o apoio da Golden Cross, foi decisivo para que se instalasse uma pequena igreja em Copacabana, no entanto, não parece que esta igreja contribuiu significativamente para a expansão da IASD na zona sul do Rio de Janeiro. Em São Paulo, foram feito esforços para estabelecimento de uma igreja para alcançar a comunidade árabe e outra, para a comunidade judaica. No entanto, os resultados numericamente não se assemelham aos obtidos pelo grande evangelismo de massa que, ainda, é feito em grande escala nas regiões favoráveis ao câmbio religioso das periferias das grandes cidades.

8.1.1.1 - O Evangelismo na Mídia.

O crescimento da Golden Cross também trouxe uma situação favorável para o radioevangelismo. A compra de uma estação de rádio em Rio Bonito,RJ, pela Golden Cross abriu espaço para o evangelismo 'contínuo' pela rádio. Este evento acabou desencadeando uma expansão a partir da década de 1990, com a aquisição de rádios por associações locais. A primeira a adquirir foi a Associação Espiritossantense, na localidade de Afonso Cláudio,ES. Logo outras Associações seguiram o exemplo e, praticamente, cada associação comprou uma rádio, ressaltando que o programa "A Voz da Profecia" continua a ser produzido e divulgado em diversas rádios e não, somente, nas ligadas ao Sistema Adventista de Rádio.

O evangelismo pela televisão teve uma descontinuidade devido à falência da TV Tupi, até que o programa Fé para Hoje conseguisse um novo canal para sua transmissão. Tentou-se organizar, em 1982, um programa chamado "Encontro com a Vida", que seria pequenas inserções com algum conselho ou orientação importante para a população. No entanto, a era dos grandes televangelistas estadunidenses que tinham seus programas transmitidos para o Brasil, criou insatisfação quanto a simplicidade do "Fé para Hoje". Buscou-se apoio da Golden Cross, para se financiar a transmissão de um programa com uma feição mais atualizada. Foi organizada, então, a Federação dos Empresários Adventistas com o objetivo de reunir os diversos empresários adventistas existentes, e solicitar o apoio destes para que bancassem o programa "Está Escrito"[It is Written] produzido pela a IASD no Estados Unidos. A característica do programa não diferia muito do "Fé para Hoje", no entanto possuía um cenário mais produzido e uma produção artística melhor. Os primeiros anos do programa foram apresentados por George Vandeman, sendo apenas traduzido. Após a saída de George Vandeman de apresentador do programa nos Estados Unidos, a versão brasileira passou a ter dois apresentadores: o estadunidense Mark Finley, quando eram programas traduzidos, e o "brasileiro" Allejandro Búllon. A crise financeira da Golden Cross, a partir de 1995, complicou a manutenção do programa, mas que ainda é veiculado em diversos canais.

As grandes campanhas evangelísticas, contudo, não continuaram com a mesma força. Não foram abandonadas, mas principalmente nas regiões urbanas mais consolidadas o uso das antigas tendas para o evangelismo ficou inviável, ao mesmo tempo, que se continuou a investir preferencialmente nas regiões desfavorecidas. O aumento da urbanização, principalmente, no

interior de São Paulo, permitiu que algumas cidades grandes do interior também possuíssem um grande número de igrejas à semelhança do ocorrido na Grande São Paulo. Não, apenas, o evangelismo foi centrado nos grandes desafios da expansão da membresia adventista como se procurou, localmente, novas formas de envolver as igrejas em um evangelismo permanente. Com a diminuição do preconceito contra os evangélicos, principalmente, a partir da década de 1970, boa parte deste evangelismo passou a ser feito mais explicitamente em nome da IASD, antes mantido em sigilo, durante boa parte do trabalho evangelístico. Na era dourada, cresce o uso de situações da liturgia católica como meios de evangelização. No primeiro semestre, começam a ser expandidos os "calvários", uma semana de pregação especial ligados à comemoração da morte de Jesus, em que as pessoas são convidadas a assistirem uma programação especial em uma igreja local da IASD ou na casa de algum membro da Igreja e, após estas reuniões, ela é convidada a assistir séries de sermões sobre saúde, família e, por fim, doutrinas da IASD. Este é um tipo de evangelismo mais explícito porque normalmente a pessoa convidada a assistir as reuniões do Calvário, recebeu o convite de um conhecido adventista do sétimo dia. Esta nova forma de evangelismo aproveita a estrutura já existente, da igreja e da membresia, e por esta razão têm um custo menor. Não se conseguiu desenvolver um motivo religioso tão importante no segundo semestre para conduzir essas atividades, mas mesmo assim as tradicionais semanas de reavivamento espiritual chamadas de "Semana de Oração", passaram também a ter um cunho mais evangelístico. Os resultados desses programas são bastante diferentes em função dos locais onde têm sido feito. Eles serão melhor analisados na seção sobre a geografia da membresia da IASD no Brasil.

Além das técnicas evangelísticas terem sido adaptadas as mídias mais modernas, precisamos ressaltar que houve uma mudança na mensagem adventista neste período de forma significativa. A figura de um grande pregador na era dourada contribui decisivamente junto com outros fatores, para uma 'nova' teologia, essencialmente centrada na justificação pela fé, e não mais na experiência de santificação. A grande figura responsável desta mudança foi o peruano Allejandro Bullon, que trouxe a pregação da IASD peruana, mais latino-americana do que a brasileira, com ênfase em um estilo informal e despojado, que seduziu, intensamente os adventistas brasileiros, tornando-se um ícone dentro da IASD brasileira. Sua trajetória no Brasil começa na União Este onde adquire um renome considerável como Departamental de Jovens. Depois vem para a União Central e, o passo seguinte, foi ser conduzido para a Divisão Sul-Americana. Mais do que o sucesso em termos de ascenção dentro da estrutura

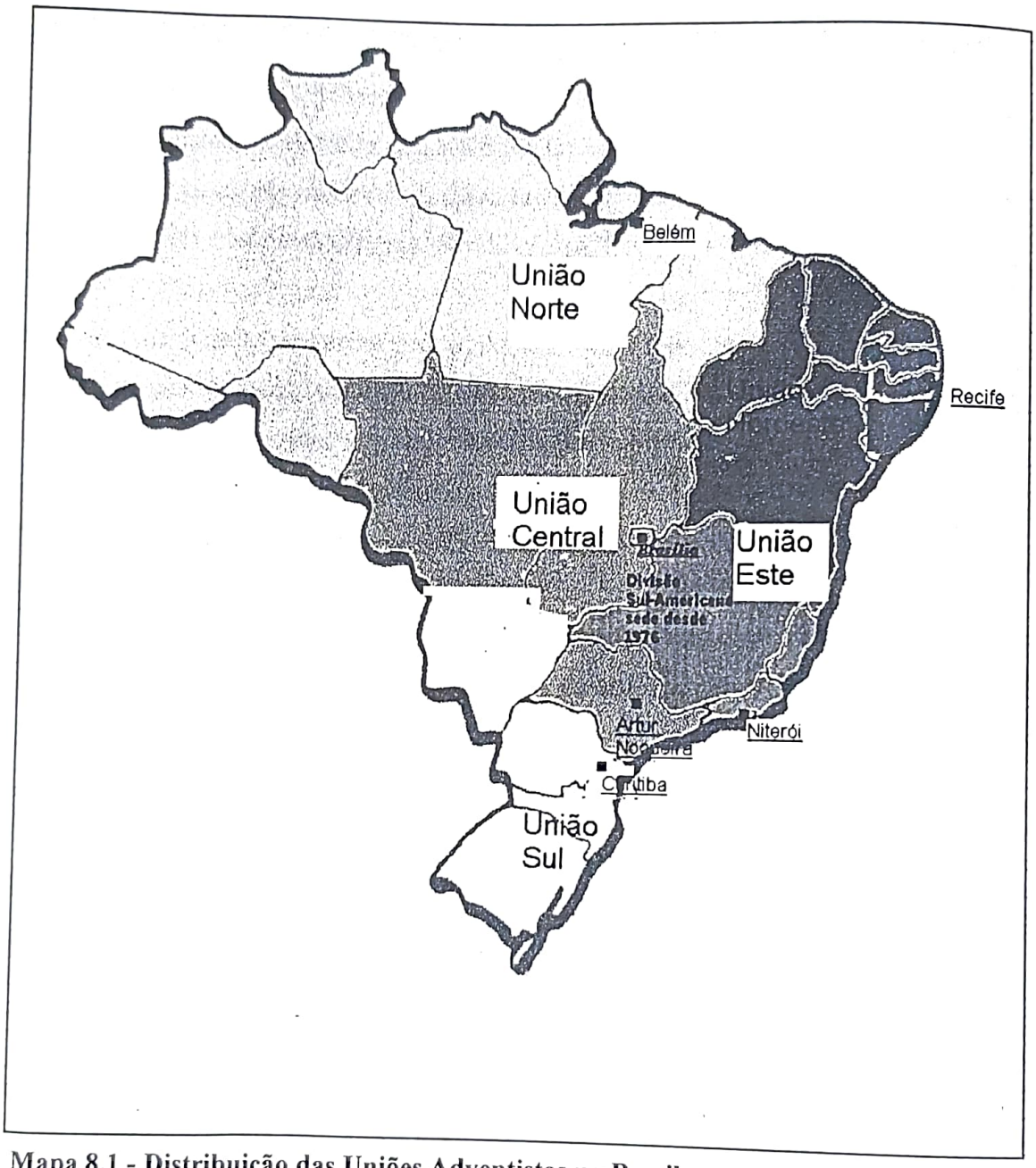
organizacional da IASD, ele representa um novo paradigma para o evangelismo ao trazer uma nova teologia pastoral..

8.1.2 - As Novas Divisões Políticas

O período anterior foi marcado por poucas alterações nas jurisdições político-administrativas. Na 'era dourada', vamos observar justamente o oposto, há uma intensa subdivisão de uniões e associações, e a transformação de diversas missões em associações. Este intenso 'divisionismo' tem sido sempre justificado como uma forma de supervisionar melhor o trabalho do pastor distrital. A discussão da validade deste política é questionável, mas foge ao âmbito deste trabalho explorar o tema. É certo, de que estas divisões constantes, organizando novas associações e uniões, têm produzido diversos questionamentos entre uma parte da comunidade leiga. A pequena oposição da membresia a alguns destes desvios de funções é demasiadamente desorganizada para evitar ou opor ao domínio da burocracia administrativa da IASD, que tem conseguido impor sua vontade sobre os leigos.

Cremos que do ponto de vista político-administrativo a mais importante divisão do período, foi a que ocorreu na União Sul-Brasileira. A poderosa união que, já algum tempo, exercia o poder principal na Divisão Sul-Americana, foi dividida em dois campos a partir de 1986. Este fracionamento levou ao surgimento de uma nova sede em Curitiba,PR, que supervisionava o trabalho da IASD no três Estados do Sul e no Mato Grosso do Sul. A antiga sede em São Paulo, ficou com a jurisdição administrativa nos Estados de São Paulo, Goiás e Mato Grosso e o Distrito Federal. Por uma questão puramente geográfica, a antiga sede, ganhou um novo nome União Central-Brasileira, enquanto que a nova sede, ficou com o antigo nome União Sul-Brasileira. A importância desta divisão é que em nossa compreensão indica o declínio do poder "gaúcho" que, desde o fim da década de 60 vinha, obtendo uma crescente influência nos cargos administrativos da IASD no Brasil. A presidência

da nova União Sul-Brasileira, que incluía o Estado do Rio Grande do Sul, foi ocupada por Rodolpho Gorski, paulista. [veja Mapa 8.1]



Mapa 8.1 - Distribuição das Uniões Adventistas no Brasil.

Outra grande divisão importante ocorrida na era dourada foi a formação de uma União no Nordeste do Brasil, a partir de desmembramento de campos da União Este e Norte. A nova sede foi estabelecida em Recife,PE, em 1996. A área de jurisdição da nova União é a região Nordeste, com exceção do Estado do Maranhão. O estabelecimento de uma união no Nordeste veio preencher uma lacuna da presença da IASD no Nordeste. A expansão vigorosa da IASD no Estado da Bahia entre 1980 e 1995, cooperou para firmar a liderança de Helder

R. Cavalcanti, como primeiro presidente da União Nordeste, principalmente, porque ele havia ousado aplicar um novo modelo de gestão de administração na Associação Bahia, com resultados satisfatórios para o crescimento da IASD local. A liderança de Helder R. Cavalcanti não estava também ligado ao antigo grupo "gaúcho". Vemos justamente neste período o estabelecimento de uma liderança pulverizada na IASD no Brasil, não há mais um grupo 'étnico' conduzindo os destinos da IASD. No fim do século XX apresenta-se uma liderança totalmente diversificada no Brasil. Firma-se também, como uma liderança da IASD em várias partes da África francófona. Ruanda, Burkina Fasso, Congo(ex-Zaire) são alguns exemplos.

Este período de intensa divisão começou com a divisão da Associação Paulista em 1977, em duas associações, surgindo uma nova sede em Campinas, para atender o interior. Em 1982, foi feita uma nova divisão na Associação Paulista Leste, com sede na cidade de São Paulo. Foi dividida em dois campos, a Associação Paulista Sul e a Paulista Leste. A sede de ambas ficou na capital só que a jurisdição sob a Grande São Paulo, tomou a linha férrea da 'Santos-Jundiaí', para demarcar a área de influência. Em 1989, foi a vez da Paulista Oeste ser dividida sendo criada um nova sede em São José do Rio Preto, SP. Em 1992, a Associação Paulista Sul, foi subdivida em duas, tendo uma configuração geográfica bastante complexa, uma vez que se procurou manter uma quantidade de recursos aproximadamente equivalente entre as duas novas associações. Um elemento que chama a atenção é que no período desde a primeira divisão em 1977 até 2000, o número da membresia aumentou em São Paulo cerca de 100%, enquanto as regiões administrativas foram de 1 para 5!.

A justificativa usada em São Paulo, também foi usada em outros estados de modo que em 1983, Minas Gerais foi dividida em duas missões a Central e a Sul (sede em Juíz de Fora), em 1989, o Paraná foi dividido em duas associações a Sul e a Norte (sede em Maringá) em 1988, Maranhão foi organizado como uma missão local, em 1990, os Estados de Sergipe e Alagoas, foram organizados como uma missão local, em 1994, o Estado de Tocantins e o Distrito Federal foram organizados como um associação, com sede em Brasília, em 1996, uma parte do interior do Rio Grande do Sul foi reorganizado como um Missão, e em 1999, Rio de Janeiro e Bahia foram divididos em duas novas associações e Pernamabuco foi separado da Missão Nordeste, como uma associação. O crescimento da membresia nestas regiões foi bastante diversificado, sendo muito intenso no Norte e Nordeste.

Outra importante marca desse período foi a interiorização de algumas instituições das regiões metropolitana de São Paulo e Rio de Janeiro. Em 1983, foi comprado uma fazenda em Artur Nogueira,SP para a instalação do novo centro de estudos superiores da IASD no Brasil. Após muitas divergências, contudo, resolveu-se manter a escola localizada na Capital, como um campus universitário, e outro, em Artur Nogueira, SP. Dentro deste movimento de interiorização, a sede da União Central-Brasileira foi levada para Artur Nogueira, SP, também. Em 1985 foi efetivada a mudança da editora Casa Publicadora Brasileira, de Santo André, SP para Tatuí,SP. Nos meados da década de 90, o Sistema Adventista de Comunicação, que englobava o programa "A Voz da Profecia" e "Está Escrito" mudaram para Nova Friburgo,RJ. Em essência, a justificativa para esta interiorização é a ideologia apresentada em alguns escritos de Ellen White, que as instituições adventistas não deveriam ficar nos grande centros urbanos. Embora a própria Ellen White tenha apoiado a mudança da sede da Conferência Geral para Washington, D.C., ou mesmo, grande parte das instituições importantes da Igreja em diversas partes do mundo estejam em regiões urbanas, o uso deste 'santo' argumento serviu de justificativa para mudanças que não apresentaram, realmente, benefícios para a IASD em termos gerais.

8.1.2 - A expansão institucional

A era dourada foi de grande expansão institucional para a IASD. Na área escolar, o movimento começado na década de 1970 por causa da mudança legal na estrutura do ensino de primeiro grau, a IASD começou a se caracterizar por grandes colégios em expansão que se manteve um firme avanço na década de 80 e 90. Um novo padrão, porém, começou a ser formado que foi o ensino de segundo grau em regime de externato. Este processo se expande com rapidez quase no fim da década de 80, aumentando o número de escolas externas com colegial. Em contrapartida, o número de internatos apresentou uma expansão menor. Além do campus do interior do Colégio de São Paulo, houve a abertura de colégios internos em Minas Gerais (IAEMG), em Goías (IABC), na consolidação do colégio da Bahia, como um importante centro do Ensino Superior para a Região Nordeste, a abertura de um colégio interno em Rondonia (IAAMO) e a compra de terrenos para organização de internatos em Mato Grosso, Tocantis e Maranhão. Apesar da vigorosa expansão, no fins da década de 90 em várias regiões a manutenção das Escolas Adventistas paroquiais passaram a apresentar, cada vez mais, dificuldades financeiras, sendo que em alguns lugares, se iniciou um

enxugamento no número de escolas. Sobre a característica destas "novas" escolas que surgem a partir de 1970 vamos considerar na seção 8.3 .

O ensino superior atrofiado na IASD no Brasil só quase na virada do Milênio apresentou uma grande expansão. Na década de 80, foram abertos dois novos cursos: Letras e Ciências. A expansão ainda foi retarda pelas discussões da mudança de todo Colégio Adventista, localizado em São Paulo para Eng. Coelho,SP.[1] Somente em 1998 começa a funcionar o curso de Fisioterapia. Em 1999, abertos, os cursos de Nutrição e Pedagogia e em 2000 com a promoção para Centro Universitário, são abertos os cursos de Educação Física e Computação (bacharelado e licenciatura). No Nordeste, com o deslocamento do curso de Teologia para a Bahia, o IAENE, recebe uma atenção especial e por fim, com apoio financeiro da Golden Cross constrói novas instalações e são abertos cursos de Letras e Fisioterapia. Quando foi decidido em 1993 que o chamado 'Novo IAE' não teria todos os cursos superiores da União Central-Brasileira, uma vez alguns cursos seriam mantidos na cidade de São Paulo, houve um sinal para que cada União no Brasil passasse a pensar em um projeto universitário próprio. Com a divisão da União Este, em duas, e o IAENE, ficando para nova União Nordeste, a União Este elege o colégio de Minas Gerais, o mais novo e com melhor estrutura para receber as faculdades. Na União Sul-Brasileira, o colégio do interior do Paraná é escolhido para sediar também cursos superiores. Há, neste momento, uma expansão dos cursos superiores pulverizada.

A expansão da Golden Cross na década de 1980, com a compra de hospitais em regiões do Brasil, como Vitória (ES), Salvador (BA), Belo Horizonte (MG) foi vista como uma grande oportunidade de aumentar a influência do trabalho médico adventista no Brasil. Inicialmente, estes hospitais passaram para a administração da IASD, mas devido a problemas dos quais desconhecemos as causas, estes hospitais voltaram para a administração da Golden Cross, embora mantivessem sempre um serviço de capelania, feito sob orientação de pastores da IASD. Em termos reais a expansão da Clínica Adventista de São Roque, localizada em Ibiúna,SP que retoma o modelo de medicina naturalista no tratamento, original da IASD, mas mesmo assim, não cria um novo impacto em termos de Igreja e nem de Sociedade, em geral, que havia incorporado este conceito de uma forma mais sofisticado conhecida como *spas*.

[1] Na época da compra da Fazenda para o novo colégio, a propriedade esta sob jurisdição do município de Artur Nogueira,SP que depois foi dividido, e o distrito de Engenheiro Coelho, passou a município, onde estavam localizadas as terras do colégio adventista.

8.2 - O Brasil, após os militares

O Brasil grande e potência sonhado pelos militares devolvido aos civis em 1985, estava muito aquém de estar em uma situação satisfatória. Constituição, economia e sociedade precisavam de "reparos". As soluções oferecidas estavam distante do momento mundial, afinal o regime militar sufocou o surgimento de uma geração inteira de liderança civil, que pudesse ter organizado uma proposta consistente para o país. As rápidas mudanças políticas e econômicas da década de 90 quase deixaram o país fora do momento histórico. O eterno domínio das elites se vestiu das mais diferentes formas para manter um crescimento econômico, sem haver redução das desigualdades sociais ou maior respeito aos direitos dos cidadãos. Cada um destes aspectos é importante de ser analisado para verificar como alguns destes aspectos do país, cooperaram para manter a IASD em um crescimento vigoroso da sua membresia.

8.2.1 - A questão polítca

O regime militar. na época do Presidente João Figueiredo (1979-1985), foi marcado por várias tentativas de implementar um retrocesso ao processo de abertura, contudo, após a vitória expressiva da oposição nas eleições de 1982, percebeu-se que o movimento contra o regime militar não poderia ser mais contido. Em 1984. houve intensa manifestação popular em favor do movimento Diretas Já para que as eleições presidenciais daquele ano já fossem diretas. O deputado Dante de Oliveira (PDT-MT) apresentou um emenda constitucional para que este direito do povo fosse restituído. Infelizmente, os resultados no Congresso não alcançaram os 2/3 necessários para a alteração. Percebendo porém o desgaste do governo junto a população, uma parcela expressiva do partido governista liderados por Aureliano Chaves e Marco Maciel candidatos a candidatos à presidência, aproximaram-se do candidato da oposição, que estava unida em torno de Tancredo Neves. Formou-se uma aliança entre os dissidentes do partido governista, "frente liberal" e a oposição e Tancredo Neves, conseguiu uma expressiva vitória no Colégio Eleitoral contra o candidato governista Paulo Maluf, que não era de agrado do presidente João Figueiredo. A intensa luta do ex-governador paulista Paulo Maluf, para ser presidente facilitou a vitória de Tancredo Neves, afinal o seu governo em São Paulo, foi marcado pela corrupção e incompetência.

A tão sonhada transição ficou "manchada" porque Tancredo Neves adoeceu antes da sua posse, e o vice da chapa, o senador José Sarney, ex-presidente do PDS (partido dos militares) assumiu a presidência. O que foi esperado como um governo curto para convocação de novas eleições, acabou se completando num governo de 5 anos, no qual o presidente José Sarney, alegou aberto mão de um ano de governo. A sustentação com bases tão distintas do ponto vista político, mostrou-se muito frágil e, progressivamente, os setores a esquerda foram se distanciando do governo. Em 1986 há eleições para o Congresso Nacional, também seriam para formar uma Assembléia Constituinte para elaboração de uma nova Constituição. O plano Cruzado, aplicando congelamento de preços como uma tentativa de conter a inflação sempre crescente, acabou interferindo nos resultados de modo que a vitória do PMDB foi quase total.

A Assembléia Constituinte, que era, ao mesmo tempo Congresso, produziu uma legislação confusa e com uma série de aspectos estranhos a uma Constituição. A direita se organizou no movimento conhecido como "centrão", onde quase toda a bancada evangélica esteve presente. Após muitas controvérsias, em 3 de outubro de 1988, foi promulgada a nova Constituição, a sexta do país.

As campanhas para a presidência, nas eleições de 1989, foram muito intensas. Algum tempo antes, o obscuro governador Fernando Collor de Melo conseguiu despontar no cenário nacional com uma suposta caça aos funcionários públicos com salário milionários no Estado de Alagoas, que ele governava. Este episódio, superdivulgado pela Rede Globo, cooperou para que Fernando Collor, ficasse conhecido como "caçador de marajás". Em todo o tempo da campanha presidencial esteve na liderança., contudo, como, sabiamente, a Constituição previa dois turnos quando o candidato ao cargo executivo não tivesse 50% dos votos mais 1, a corrida presidencial foi para o segundo turno. A disputa entre Brizola e Lula para saber quem ficaria com a segunda vaga para o segundo turno foi muito acirrada, sendo que Lula superou a Brizola por pouca quantidade de votos. A disputa entre Collor e Lula, não foi fácil. Os candidatos mais a esquerda como Leonel Brizola (PDT), Mario Covas (PSDB), Ulisses Guimarães (PMDB) e Roberto Freire (PCB) apoiaram abertamente a candidatura de Lula. Os candidatos de direita, como Paulo Maluf (PDS) e Guilherme Afif Domingos (PL) se mantiveram sem apoiar, expressamente, a Fernando Collor. Este aspecto pode ser bem entendido, quando se toma em consideração que o tema da campanha de Collor foi, essencialemente, criticar os políticos "tradicionais" como corruptos. A vitória de Collor sobre

Lula foi com pequeno percentual de diferença. Muitos viram esta vitória de Collor como sendo obtida no apagar das luzes da campanha, quando foi lançado a acusação contra Lula que ele tinha uma filha ilegítma a qual, ele lhe havia negado a paternidade.

O governo Collor foi marcado pelo terrível confisco de dinheiro em aplicações financeiras. Tentando construir uma imagem de "super-homem", ele teve grande apoio da Rede Globo, contudo seu irmão Pedro Collor, o acusou de uso indevido de recurso durante a campanha eleitoral, começou o desgaste de Fernando Collor, que, super-estimando a sua popularidade, não organizou, politicamente, uma boa defesa e acabou sofrendo o *impeachmant*. O seu desconhecido vice, Itamar Franco, assumiu a presidência. Começou assim, a "República do Pão de Queijo". Após diversas tentativas de cooptar o PSDB para o seu governo, conseguiu a adesão do senador Fernando Henrique Cardoso que se tornou o responsável pelo Ministério da Fazenda e iniciou um bom plano de combate a inflação. O plano conhecido como Plano Real, conseguiu quebrar a inércia inflacionária e garantir a eleição de Fernando Henrique Cardoso, para a presidência. Em 1998, ainda sob os efeitos positivos do Plano Real, Fernando Henrique Cardoso conseguiu se reeleger no primeiro turno. Politicamente, o governo de FHC foi uma grande decepção. Apoiado pelo PFL, diretamente, e pelo PMDB, mais indiretamente, não fugiu da tradicional política de barganhas, o que fez apesar de diversos avanços na área econômica, o seu governo fosse alvo permanente de suspeitas de corrupção. Além disso, produziu o maior confisco feito em termos de IRRF no país ao manter os valores de dedução do imposto abaixo dos custos que, também, foram crescentes neste período, embora com um impacto menor na corrida inflacionária.

8.2.2 - A questão econômica

A alternância de recessões e períodos de crescimento econômico na década de 80 com um grande freqüência levou-se a chamar de "a década perdida". Na realidade, este termo tem muito mais conotações políticas do que econômicas. Embora seja verdade que o crescimento médio do país foi muito inferior as décadas anteriores, alguns setores da economia do país passaram por profundas transformações e alcançando resultados muito satisfatórios. Um setor foi o agrícola, que praticamente com a incorporação de novas áreas de plantio no Centro -Oeste do país e de novas tecnologias apresentou um crescimento constante na produção de grãos, aumentando, significativamente, a participação do Brasil na produção de alimentos mundiais. Outra área que apresentou um importante desenvolvimento foi o Pró-Alcool, o

programa de desenvolvimento de um combustível nacional. Após ter alcançado uma grande eficiência o plano foi abandonado na década de 1990 por falta de competência do governo federal. Não apenas a produção de cana-de-açúcar foi ampliada e modernizada, como houve um importante desenvolvimento tecnológico para o país. A área financeira, beneficiada pela espiral inflacionária, também ampliou a tecnologia bancária e a qualidade de serviços financeiros de modo que o país passou a ter uma estrutura bancária muito eficiente e ágil. Um dos problemas do período foi uma nova política industrial. A continuação do programa de substituição de importações, já havia alcançado o limite do razoável, pois a estrutura da industria de base no país estava bem consolidada. O fracasso do programa de informática no país, acabou sendo um fator prejudicial para o crescimento econômico do país como um todo. A era dos "fernandos", marcou uma abrupta abertura do mercado brasileiro aos produtos estrangeiros. Este fator acabou produzindo na primeira parte da década de 90 a falência de muitas industrias nacionais, que não conseguiam competir com a situação favorável às importadoras. Progressivamente, os grandes grupos econômicos nacionais conseguiram se reorganizar e modernizar o parque industrial brasileiro. A região mais atingida por este dois momentos foi o Estado de São Paulo. No período do FHC, há um acirramento da prática da guerra fiscal entre os Estados o que mais uma vez prejudica a indústria instalada em São Paulo. Apesar desta diminuição de São Paulo, na produção industrial, a cidade de São Paulo, consolidou-se no período em questão como a grande metrópole nacional e esboçando uma tentativa de se tornar uma grande metrópole mundial (SANTOS, 2001). Apesar da guerra fiscal entre os Estados, o panorama da participação econômica dos Estados brasileiros apresentou pouca alteração na composição nacional. Do ponto de vista econômico, alguns setores como o de telecomunicações e informática que estiveram estagnados durante muito tempo, principalmente com o fluxo de investimento externo, passaram a ter padrões de qualidade internacional e a telefonia foi um bem que se popularizou efetivamente, facilitando a popularização da Internet.

8.2.3 - A questão social

Embora todos os governos nestas décadas tenham afirmado uma ênfase no social, o fato é que a desigualdade social, continua, praticamente a maior do mundo. A alta concentração de renda no país reflete, em grande parte, os equívocos das políticas econômicas por décadas, mas também o baixo investimento em áreas sociais como educação e saúde feitas no país, principalmente, no que tange ao atendimento às classes socais desfavorecidas. A

urbanização nesse período, sem o crescimento do emprego industrial nas áreas urbanas, sobretudo na Grande São Paulo, contribuíram para um aumento significativo no contigente de desempregados e sub-empregados no país. As tentativas de proteção ao trabalhador incluídas na Constituição de 1988, demonstraram-se ineficientes para proteger o trabalhador brasileiro, principalmente face à modernização da economia, que tornou diversas áreas repentinamente obsoletas. Assim, apesar da expansão econômica significativa entre 1994-1998 não houve o aumento proporcional em empregos. A ausência de créditos disponíveis para os pequenos empreendimentos dificulta ainda mais o desenvolvimento social do país.

Um dos aspectos que chamam a atenção neste período foi a melhoria da condições de saneamento básico e acesso a outros serviços de direito de um cidadão. Os avanços destes índices na chamada "década perdida" demonstram que houve até alguns ganhos sociais neste período. Vários índices como de mortalidade infantil, analfabetismo foram reduzidos, mas, infelizmente, mantendo patamares ainda muito elevados em algumas regiões do Norte-Nordeste e da periferia das regiões metropolitanas.

O aspecto social, no entanto, que mais chama a atenção neste período foi a escalada da violência, principalmente, a urbana. Em todo esse período, o aumento da criminalidade, seja de roubos ou assassinatos, foi uma constante ascendente. Embora os resultados variem bastante de região para região, todas as regiões metropolitanas apresentam índices elevados de violência. Um dos contra-sensos é que esta violência aumentou, justamente, num período em que várias melhorias básicas chegaram às regiões de favelas no Rio de Janeiro ou da periferia de São Paulo (PERALVA 2000). CALDEIRA (2001) chama atenção que, no caso de São Paulo, à medida que o índice de homícidios cresce, a responsabilidade destas mortes por policiais também cresce. Sua análise é bem clara, demonstrando que a instalação da democracia, não garantiu, infelizmente, os direitos básicos da cidadania das camadas mais pobres da população. Outro fator que CALDEIRA (2001) ressalta do processo de urbanização do país nas últimas décadas do século XX, foi, justamente, o distanciamento físico da classe favorecida e pobre. Enquanto estes podem ocupar as ruas, aqueles passam a ocupar espaços fechados privilegiados, sejam na forma de condomínios residenciais, shoppings centers e centro empresarias. Este enclausuramento e a constante sensação de insegurança são a marca atual da sociedade brasileira urbana. A violência é uma marca antiga da sociedade brasileira. Os índices

principalmente de assassinato são mais expressivo na atualidade, em grande parte pela popularização das armas de fogo, que oferecem mais eficiência para tornar a agressão fatal.

As tentativas da Constituição de 1988, do Estatuto da Criança e do Adolescente de 1990, em combater a violência contra as minorias, não alcançou resultados satisfatórios. A iniciativa existente ainda não conseguiram reverter o grave quadro social do país.

8.3 - Qual a colheita que foi feita?

O crescimento da IASD na era dourada, enfrentou a presença de novos concorrentes no mercado dos bens simbólicos. Esta concorrência levou a IASD a buscar novas formas de difundir a sua mensagem, e alcançar suas metas evangelizadoras. Esta metamorfose da IASD nos permite compreender porque ainda, possuindo uma parcela de expansão muito menor do que o neopentecostalismo, ainda assim, apresentou uma taxa de crescimento significativo, sendo com os batistas, praticamente, o único grupo de protestantes de culto tradicional no Brasil a apresentar um crescimento significativo, conseguindo, neste período, superar o número de presbiterianos e metodistas no Brasil. Um aspecto importante a ser observado é que a IASD se torna, ela mesma uma "igreja popular" tão criticada nos períodos anteriores, como uma forma falsificada de religião. Esta metamorfose leva a uma redução da uniformidade de comportamento. A semelhança dos neopentecostais, estudados por MARIANO (1998), encontramos na IASD também um relaxamento das marcas de santidade e de renúncia de práticas "mundanas", ao mesmo tempo, que mantém ainda um forte discurso escatológico. O excessivo empenho de algumas igrejas neopentecostais como a Igreja Universal do Reino de Deus, em suas solicitações de doações, exige algumas modificações na abordagem da doutrina do dízimo por parte da IASD, temerosa em ser identificada pela sua própria membresia mais antiga como mercenária e ao mesmo tempo, sem diminuir sua ênfase em recursos para a pregração para alertar os de fora sobre o "fim iminente do mundo". Estas questões são analisadas a seguir.

8.3.1 - A emergência de uma nova teologia prática

A mudança de ênfase soteriológica é, provavelmente, a marca mais definida da 'era dourada' na IASD. Após um longo período de grande ênfase sobre os temas de santificação pessoal, o tema da justificação pela fé alcançou um novo espaço, aproximando mais ainda, o

pensamento adventista do Protestantismo em geral com a ênfase na graça e perdão. Em uma linguagem religiosa, poderia se afirmar que o Jesus Cristo Senhor cede espaço para o Jesus Cristo Salvador. O abandono das mensagens de santificação não ocorreu sem protestos, mas cada vez mais, o pensamento evangelístico e mesmo doutrinário reflete a ênfase no Cristo em uma concepção de perdão e aceitação em detrimento de uma visão do Cristo como um Senhor a exigir uma prática de discipulado. O Cristo amigo e perdoador passa a permear, cada vez, mais a mentalidade da IASD. Esta nova ênfase ocorre com a diminuição do destaque dado às "doutrinas peculiares" do Adventismo, em especial, a controversa questão do santuário celestial relacionado a profecia dos 2300 dias. É muito dificil encontrar entre os adventistas mais novos o conhecimento desta doutrina, que esteja além do nome. Alguns fatores, em nosso entender, que contribuíram para esta mudança doutrinária. que envolve, essencialmente, a vivência religiosa. O primeiro deles, foi a influência vinda dos Estados Unidos através do devocional conhecido como Meditações Matinais que, no ano de 1981, foi escrito por Morris Venden, o grande defensor da ênfase da justificação pela fé no Adventismo estadunidense. Esta leitura, uma prática comum entre a liderança da igreja, tanto institucional como leiga, acaba dando uma nova preocupação com o assunto, que coincide, justamente, com o questionamento feito por Desmond Ford, da validade da doutrina do santuário celestial, com sua ênfase conseqüente na santificação. Embora a IASD tenha reiterado sua posição em função da doutrina do santuário celestial, a grande verdade é que a discussão intensa do tema, acabou, provavelmente, levantando mais dúvidas do que certezas, uma vez que uma explicação claramente elaborada por M. L. Andreasen já não estava sendo mais sustentado por uma parte do *establishment* religioso. Conseqüentemente, a mudança para algo menos controverso era um necessidade para sobrevivência. Além disso, a pregação do peruano Allejandro Bullon, seguidor das idéias de Morris Venden, começou a ganhar fama no Brasil. Sua pregação simples e com grande ênfase emocional apresentando a Cristo como um amigo que nos aceita plenamente caiu no gosto popular da IASD, mais do que isto, embora ele, pessoalmente, não fosse um evangelista, mas um líder dos jovens, seu estilo foi percebido como um novo estilo de evangelismo. Progressivamente, um número cada vez maior de pastores recém-formados nesse período adotam este estilo mais "leve" de pregação, evitando os temas doutrinários e de santificação até, então, muito caros ao Adventismo, aproximando mais da pregação evangélica-pentecostal de Cristo como solução. Cristo como panacéia, passa a ser a nova ênfase da IASD. Esta nova ênfase pode ser observada, também, a partir da música utilizada na IASD. Como colocamos no capítulo 7, a partir da década de 1970, há

realmente a formação de uma música adventista brasileira. Esta música foi feita, predominantemente, para um público jovem que, progressivamente, vai exercendo uma influência no estabelecimento de um novo gosto musical. Boa parte destes hinos é uma influência da hinódia protestante estaduninense após a década de 70 que, centrada no pensamento do *evangelical* e do tele-pentecostalismo superenfatizam este Cristo, como solução para todos os males. Assim, a música o ponto de maior contato da IASD com o Protestanismo histórico, apresenta, novamente, um momento de abertura da IASD.

Como alguém, corretamente, observou, Cristo se torna um grande psicólogo nesse período e mais do que nunca, Cristo fica popular novamente. Esta mudança pode ser observada na liturgia. Na linguagem do culto, observamos uma predominância entre os pregadores mais jovens, de se utilizaram muito mais do termo Jesus ou Cristo, enquanto os pregadores mais antigos Deus ou Senhor Deus, para referir-se à divindade cristã. Acreditamos que esta ênfase seja mais do que mero hábito. Consideramos que a palavra Deus tem um sentido mais amplo. Ela é pensada em termos de Cristianismo trinitáriano, muitas vezes, como se referindo, à figura do Deus Pai, portanto, Aquele que, subjetivamente, é percebido como a mais poderosa e transcendente pessoa da Trindade. Já o referir-se a Jesus Cristo como o Deus supremo, a ênfase é colocada mais no aspecto do Deus Revelado e Encarnado, portanto, em uma dimensão mais presente e "paupável" de Deus. Esta mudança na compreensão do Transcendente e do Sagrado, reduzindo a uma esfera por demais familiar, acaba por diminuir o sentido de reverência diante de Deus, criando um compromisso menor. Lembrando o que Otto (1981) coloca sobre o Sagrado, como o inteiramente Outro, a ênfase sobre Jesus Cristo, como um amigo compreensivo acaba por reduzir o distanciamento e, conseqüentemente, a reverência. Esta aproximação emocional leva à diminuição da força do envolvimento religioso enquanto compromisso, estimulando a percepção do divino em um caráter mais pragmático. Um artigo desse período na Revista Adventista percebe a formação de novos estilos de vivências no adventismo. Ele desenvolve uma tipologia interessante, que indica a existência de uma percepção interna da perda de um identidade própria, expressa por comportamos tidos como de santidade. Este aspecto que tinha surgido de forma localizada na década de 1970, a partir de algumas igrejas antigas que estavam já bastante aburguesadas, torna-se mais típico no decorrer da era dourada, com sua ênfase, absolutamente, numérica da expansão do Adventismo. Evidentemente, para manter as taxas de crescimento elevadas, quando as taxas de crescimento interno e mobilidade populacional começaram a declinar no país, exigiu um

esforço diferenciado no evangelismo. Além do mais, a significativa mudança no campo religioso com aumento da concorrência também requereu mudanças significativas.

8.3.1.2 - As Mudanças no Campo Religioso Nacional

Desde os anos 70 começa um novo momento religioso no Brasil. Começa a surgir com mais freqüência grupos religiosos, reivindicando uma pregação do Espírito Santo, e discutindo, no entanto, mais "concretamente" os resultados. Começam, então, a surgir igrejas abertamente, formadas por exigências do mercado religioso. MARIANO (1998) denomina estas novas igrejas como neopentecostais, relacionando-os com o movimento pentecostal, mas reconhecendo a presença de novas ênfases, como entre várias delas a teologia da prosperidade. Na tabela 8.2 apresentamos os diversos representantes dos neopentecostais.

Tabela 8.2 - Sociedade religiosas pentecostais surgidas no Brasil entre 1953-1991

Ano	Nome	Origem
1.953	Evangelho Quadrangular	EUA
1.956	O Brasil para Cristo	São Paulo
1.958	Nazareno	EUA
1.960	Nova Vida	Rio de Janeiro
1.961	Restauração	Rio de Janeiro
1.962	Deus é Amor	São Paulo
1.964	Igreja Em	Rio de Janeiro
1.964	Casa da Bênção	Minas Gerais
1.965	Batista (CBN)	Rio de Janeiro
1.965	Congregacional Independente	Rio de Janeiro
1.967	Metodista Wesleyana	Rio de Janeiro
1.967	Cristã Evangélica Renovada	Rio de Janeiro
1.970	Sinais e Prodígios	Rio de Janeiro
1.970	Igreja Cristã Maranta	Espírito Santo
1.972	Maranata (AMEM)	Rio de Janeiro
1.973	Socorrista	Rio de Janeiro
1.975	Presbiteriana Renovada	Paraná
1.975	Salão da Fé	Rio de Janeiro
1.976	Evangélica de Renovação	Rio de Janeiro
1.977	Universal	Rio de Janeiro
1.979	Evangélica Maranata	Rio de Janeiro
1.980	Igreja da Graça	Rio de Janeiro
1.983	Jesus é a Verdade	Rio de Janeiro
1.983	Pentecostal Presbiteriana	Rio de Janeiro
1.986	Cristo Vive	Rio de Janeiro
1.987	Cristã Antioquia	Rio de Janeiro
1.989	Cristo Rei	Rio de Janeiro
1.989	Assembléia de Cristo	Rio de Janeiro

1.989	Projeto Vida Nova	Rio de Janeiro
1.990	Batista Independente	Rio de Janeiro
1.991	Templo da Bênção	Rio de Janeiro

Fonte: ISER . (apud Bastian, 1997)

O crescimento deste segmento neopentecostais conforme apresentado por MARIANO (1998) a partir de dados censitários é muito significativo. Em poucas décadas de existência, tornaram-se os principais representantes de cristãos não-ligados ao Catolicismo no Brasil. Embora exista uma certa discrepância entre os números censitários e os reivindicados por estes grupos, com certeza, existe uma grande número de pessoas que essencialmente migraram de suas antigas formas religiosas para estas de formação recente, mas não-portadoras, realmente, de uma modernidade. O crescimento de algumas igrejas como a Universal do Reino de Deus, Renascer, Internacional da Graça, Paz e Vida entre outras, acaba oferecendo um novo tipo de proposta religiosa. A relação que pode ser vista entre algumas delas com as questões mercadológicas gera um potencial de tensão nas igrejas antigas. O surgimento de igrejas tradicionais com ênfase pentecostal demonstra como a expressão religiosa pentecostal foi marcante. O fracasso porém, deste tipo de empreendimento parece sugerir que as igrejas antigas precisavam se ajustar à nova concorrência, procurando evitar, ao máximo, o surgimento de cismas. Boa parte das igrejas protestantes históricas também passam por cisões quanto ao liberalismo e conservadorismo em suas igrejas, ou mesmo entre, os tradicionais e os carismáticos.

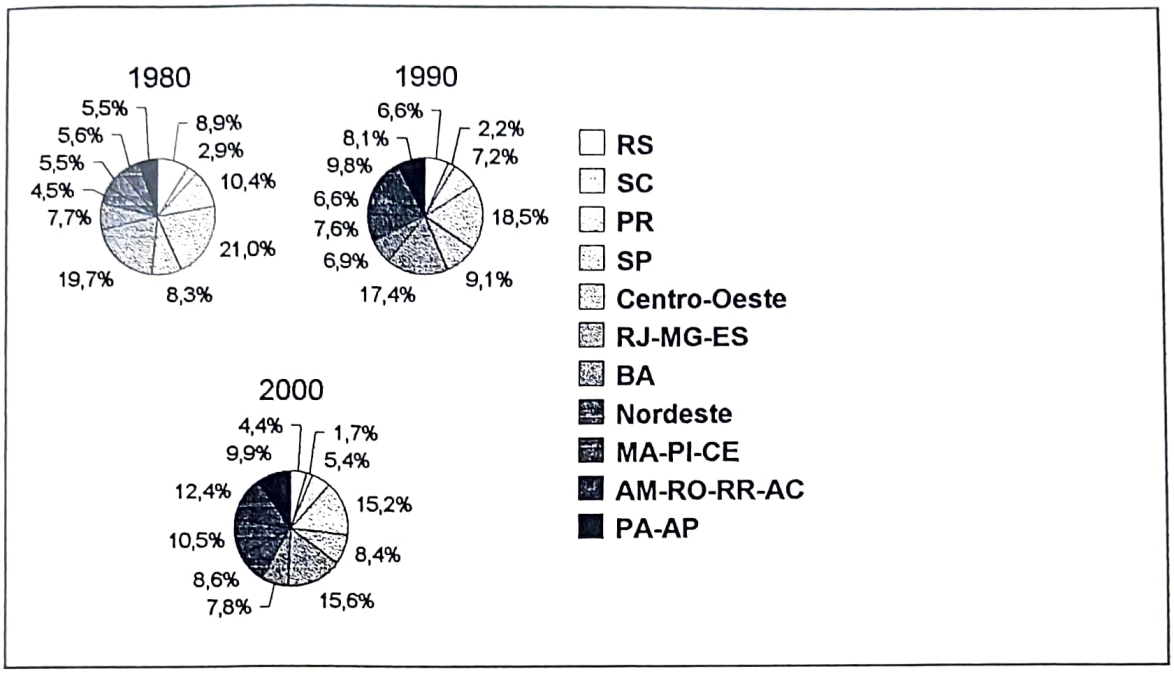
No campo católico, observamos também uma significativa mudança teológica, o declínio da força da Teologia da Libertação e a expansão da Renovação Carismática Católica. Esta mudança de perfil no Catolicismo ocorreu internamente a partir do próprio fim da ditadura e da censura militar, que havia sido um importante foco na ação pastoral do Catolicismo no período e, também, a subida ao poder de João Paulo II, que não dá a mesma ênfase aos movimentos de renovação empreendido pelo catolicismo desde o Concílio Vaticano II. A Teologia da Libertação sendo abandonada não foi em si um ponto favorável para o crescimento da IASD, uma vez que embora esta teologia tenha atraído de forma muito significativa a intelectualidade brasileira, ou pelo menos os segmentos mais esclarecidos da membresia católica, não ofereceu suficiente atrativos para boa parte dos católicos recém-chegados ao meio urbano, de forma que este preferiram formas mais tradicionais de expressão religiosa como o pentecostalismo e uma parte o Adventismo do Sétimo Dia. No

entanto, a Renovação Carismática Católica que alcança sua grande força na década de 90, acaba por oferecer algo mais atraente ao segmento popular.

O crescimento da IASD foi significativo, mesmo com a mudança ocorrida dentro do Catolicismo Brasileiro pelo espaço crescente da Renovação Carismática Católica. O Adventismo também desenvolveu sua forma de popularizar a pregação. Esta nova forma está intimamente, ligada a presença de elementos semelhantes as expressões religiosas carismáticas, uma religião de testemunhos pessoais. O espaço dado para testemunho pessoal aumentou na IASD. Boa parte dos pregadores profissionais e leigos têm dado mais e mais destaque à história de milagres, conversões, enfim, elementos de características emocionais, normalmente, quando possível levando o sujeito do 'milagre ou conversão' na ocasião para que o próprio testemunhe sobre o acontecido. O uso crescente deste expediente indica justamente aquilo que consideramos 'pentecostalização' do culto, em que se procura identificar Deus de forma mais direta no cotidiano, conduzindo a uma leitura mais subjetiva da Bíblia. A inclusão desses aspectos se constitui em um espaço importante para a nova religiosidade. Além do mais, em práticas como a Escola Sabatina, pode-se observar um aumento também no tempo para partilhar experiências pessoais com Deus, que teriam ocorrido durante a semana. Uma vez que esta prática tem sido estimulada sistematicamente como um momento importante do serviço religioso da Escola Sabatina, podemos avaliar quanto os aspectos mais pessoais estão sendo enfatizados. Seguindo na mesma linha da Escola Sabatina, ainda desejamos ressaltar que a compreensão do texto da lição Escola Sabatina, tem apresentado um recuo a medida em que estas são altamente ideologizadas e pensadas em função da realidade estadunidense. Abrangem, assim, temas que ainda não são problemas na IASD no Brasil, além de serem elaboradas para um público com um conhecimento de teologia bem mais vasto do que da maior parte da membresia brasileira. Este aspecto acabou conduzindo pelo próprio contexto o tempo de estudo da lição ser visto com um discurso cada vez mais 'experimental' e menos doutrinário. Esta nova forma de conduzir a lição da Escola Sabatina, também visa a estimular a atração da IASD para os seus membros e, principalmente, para os visitantes para que possam também identificar na IASD uma igreja de 'doutrina' com resultados. Na realidade muito mais o segundo do que o primeiro. Consciente também da necessidade de marcar presença em termos territoriais, a IASD tem estimulado sempre o surgimento de novos grupos ao invés de centralizar os novos conversos nas grandes igrejas. Este fato pode ser bem ilustrado pelo número crescentes de grupos que são abertos na periferia das grandes cidades

brasileiras. À medida que os locais de adoração apresentam "bancos vazios", este dado sugere uma necessidade de trazer novos convidados para ocupar esses lugares. Além disso, o fato de

Gráfico 8 1 - Distribuição da Membresia da IASD por Estados. 1980-2000



multiplicar a igreja em regiões onde as pessoas tem poucos recursos financeiros, propicia também que um número cada vez maior de pessoas freqüentem uma igreja 'perto de sua casa'. Este dado nos parece ser, especialmente, verdadeiro no distrito do Capão Redondo, na cidade de São Paulo, onde apesar de haver a maior concentração de adventistas no Brasil, ainda há, sempre, pequenos grupos sendo instalados na região (SCHÜNEMANN 1998).

8.3.3 - A nova Geografia do Adventismo no Brasil.

A análise da distribuição da IASD no Brasil apresenta dados importantes. Temos apresentado um movimento permanente da IASD no desenvolvimento em direção ao norte [northward]. Consideramos que já na 'era rio-grandense', o Brasil como um todo tinha sido alcançado pelo Adventismo, observamos, agora, um movimento muito definido de crescimento nas novas regiões, enquanto as antigas apresentam um permanente declínio. No Gráfico 8.1 analisamos justamente a mudança de perfil entre 1980 e 2000. Os dados apresentam uma tremenda expansão da IASD no Nordeste e Norte do país, principalmente, na década de 1990. Em nossa compreensão, este crescimento muito expressivo no Norte-Nordeste reflete uma significativa mudança na pregação adventista. Além disso, a

urbanização intensa que têm sido feita no Nordeste e Norte, principalmente com o inchaço populacional das capitais da Região, indicam claramente a formação de situações sociais similares a encontradas em São Paulo e Rio de Janeiro, que haviam sido os grandes centros de crescimento do Adventismo até os anos 1970. Quando tomamos os números brutos do crescimento da IASD nas duas grandes métropoles nacionais, podemos observar que, a crise que atingiu, principalmente São Paulo, com a desindustrialização da região metropolitana na década de 1990, foi um fator para que permitiu a volta de taxa líquida de crescimento superior as duas décadas anteriores, mas ainda muito inferior ao período 60-70, o ápice de crescimento da IASD em São Paulo.Os dados analisando o crescimento efetivo por Estados como apresentado no Gráfico 8.2 permite um melhor quadro sobre a situação.

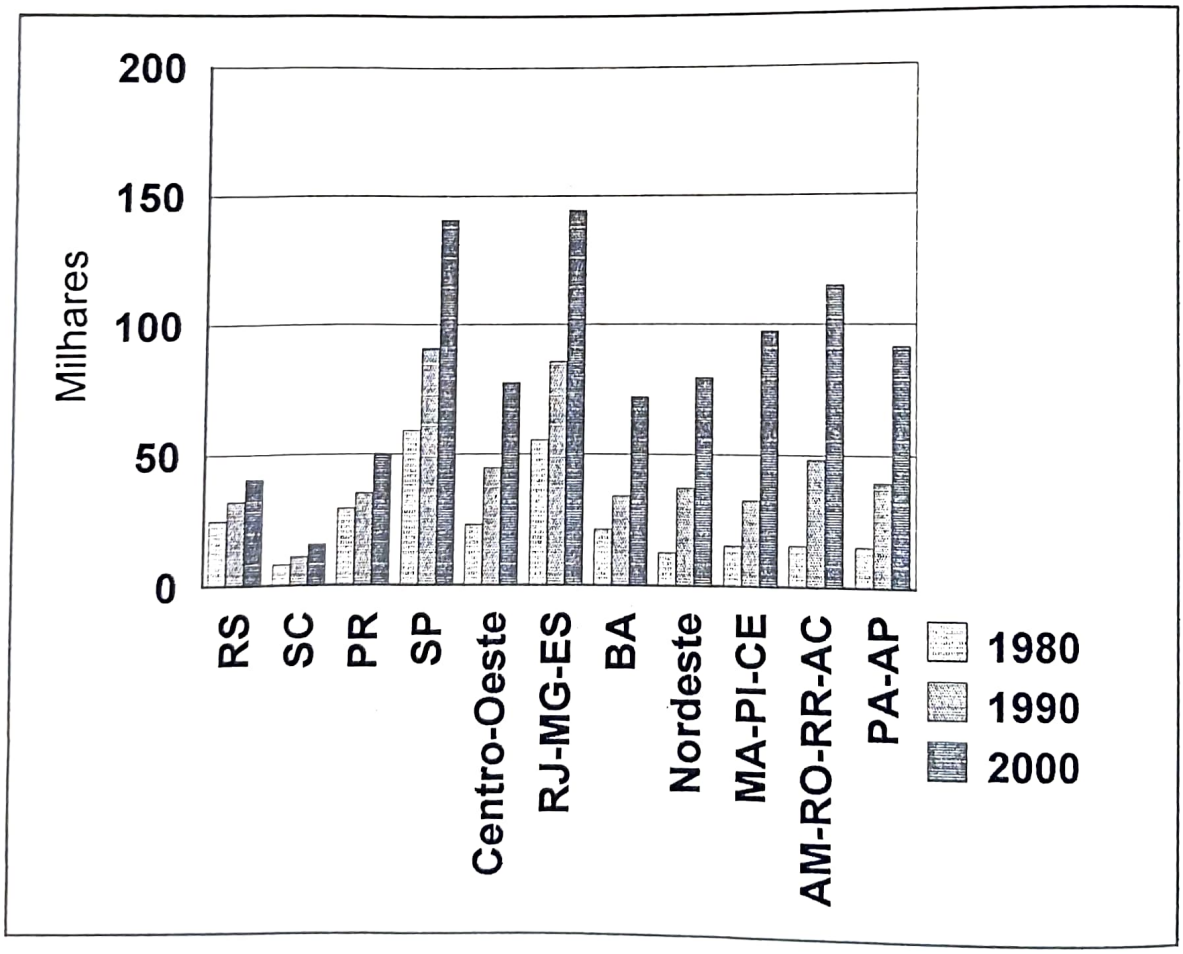


Gráfico 8.2 - Crescimento da IASD por Estados.

Os dados apresentam, claramente, um grande expansão da membresia nas regiões mais setrentrionais do país e de maior carências. Se analisamos, por exemplo, o Centro-Oeste que apresenta um amplo crescimento populacional nessas décadas como sendo a região de maior fluxo de pessoas, percebemos que o crescimento da IASD nesta região, seguiu o padrão de crescimento 'sulista'. Consideramos que estes dados revelam padrões sociais diferenciados no Adventismo no Brasil e nos sugerem, também, que os sinais de crescimento da IASD em grande parte se deve a uma permanente expansão geográfica, em regiões mais distantes da grande concorrência do mercado religioso, assim, pode-se conseguir uma expansão maior do que em regiões de grande concorrência. Se lembrarmos a intensificação do esforço evangelístico nesse período, podemos perceber que houve necessidade de maior investimentos para manter a taxa de crescimento históricos.

A mensagem escatológica da IASD possui uma natureza atrativa para as camadas mais desafortunadas e que, nesse momento histórico, é, essencialmente, apresentada em uma expressão religiosa mais próxima do nativo brasileiro. Pensamos que esses dados sugerem que, talvez, a IASD mantida em padrões alemães mais no sul do país, apresenta menor atratividade de culto, além de ser uma igreja madura, com muitas gerações de adventistas. O sentimento de urgência do fim de mundo fica enfraquecido, uma vez que muitos já sepultaram três gerações de crentes no Adventismo no Brasil. Encontramos também, ao mesmo tempo, uma maior percepção crítica da própria organização.

É interessante que esse padrão de crescimento no Brasil de se concentrar em regiões menos europeizadas, é encontrado também em outros países da América Latina, como Peru, México, Guatemala, onde o crescimento da IASD tem se feito de modo excepcional também nas regiões mais pobres destes países e onde há maior contingente de população ameríndia. Enquanto permanece quase estagnado em países como Argentina, Uruguai e Costa Rica, que apresentam predominância de euro-americanos.

8.3.4 - Os frutos amargos da colheita - as tensões escatológicas.

A vivência religiosa na IASD não segue sem tensões quanto às práticas e às doutrinas adventistas. Evidentemente, esta longa e indefinida *parousia*, normalmente estimula a produção de movimentos leigos que visam, muitas vezes, a corrigir aquilo que é percebido como indiferença do sacerdócio ao tema central da pregação da IASD. Justamente, nesse

período os aspectos escatológicos cedem espaço importante para abordagens de cunho mais existencial e pessoal. O crescimento da Teologia nos Estados Unidos e as crises de identidade levam a IASD a ter um posicionamento um pouco menos impregnado de dogmatismo. Podemos encontrar o surgimento de alguns movimentos organizados, ou mesmo, reações espontâneas que se manifestam como resultantes da tensão interna do movimento de um aguardo incerto que, para algumas pessoas, conduz a uma renúncia extrema do mundo e a uma situação completamente passiva diante da incerteza do dia-a-dia. Alguns desses movimentos são apresentados e analisados a seguir, a título de exemplo e não pretende representar todos movimentos que ocorreram nessa época.

8.3.4.1 - Expectativa do ano de 1996

A volta de Cristo para o ano de 1996 foi uma idéia advogada por muitos. Houve alguns focos em defesa desta idéia. Há alguns elementos na cultura bíblica e adventista que favoreceram a expansão dessa idéia, embora, em nenhum momento, foi apoiada pela organização da IASD. O apelo de 1996 vem, em grande parte da crença de que o sétimo milênio da história, marca em seu início a era de paz no Céu ou na Terra. No século XVII o arcebispo irlandês Usher definiu a cronologia bíblica em três grandes fases: da Criação ao Dilúvio, do Dilúvio ao Nascimento de Cristo, e do Nascimento de Cristo até a Volta de Crista, cada uma, aproximadamente, com 2000 anos. Este modelo foi utilizado como uma verdade por boa parte dos cristãos protestantes. Quando o movimento adventista surgiu, esta idéia fazia parte do *background* intelectual dos fundadores do Adventismo. Em vários trechos de Ellen White, ela sugere justamente a idéia de seis mil anos de domínio do pecado, chegando ao fim, após este período. Este tipo de idéia cooperou obviamente para aceitação de uma crença judaica de que o sétimo milênio seria o milênio sabático, em que a terra descansaria do pecado. No esquema escatológico adventista o Milênio é um período entre a volta de Cristo para a condução dos eleitos para o Céu e desolação terrestre sem nenhum ser vivo a não ser Satanás e seus demônios, e a transformação da Terra após este período, onde Cristo reina com os seus santos. Conseqüentemente, há um forte apelo para se pensar neste Milênio como sendo o sétimo milênio, em analogia com o descanso semanal do sábado. Voltando a explicar a cronologia do arcebispo Usher, ele reconhecendo o erro da datação do Nascimento de Cristo no ano 1 AD e aceitando como sendo provável que o seu nascimento tivesse ocorrido em 4 A.C, propôs como o ano da Criação 4004 A.C. A conclusão inevitável é que o fim dos seis milênios da história da Terra seriam concluídos com a intervenção de Cristo, no ano de

1996. Além disso, a discussão da mudança do calendário com o estabelecimento de um calendário fixo, sempre exerceu um fascínio no meio adventista, como sendo um sinal desencadeador da perseguição dos tempos do fim. A IASD acredita e ensina que o sábado guardado hoje pelo Adventismo é, realmente, fiel à semana primordial em que Deus criou o mundo. O verdadeiro sábado foi transmitido fielmente sem interrupções desde a semana da Criação, desta forma o sábado não é apenas um sétimo dia, mas o verdadeiro sétimo dia da criação. A idéia do calendário fixo sugere a formação de um calendário de 364 dias que formam 52 semanas exatas, e 1 dia de feriado livre de qualquer relação com os dias da semana. A conseqüência é que no segundo ano de aplicação deste calendário, os adventistas, ao observarem o sábado do calendário, estariam adorando em um sábado não verdadeiro. A reação de oposição da IASD ao calendário seria visto como o desencadeador drama do fim da História da Terra.. O ano de 1996 começava no domingo, portanto, com a condição necessária na compreensão dos defensores desta idéia para que o calendário fixo fosse implantado. A obra não-oficial de um jornalista recém-converso a IASD no início da década de 90, explorou esta idéia que, de certa forma criou uma expectativa em função da data. Estes movimentos, contudo, não tinham espaço na liderança sacerdotal adventista. Possuíram certa expressão, porque há uma grande participação leiga na IASD, principalmente, nas igrejas menores, que são menos visitadas e assistidas pelo pastorado. No entanto, este não era em si um movimento organizado, mas uma expectativa favorecida por algumas crenças populares, as quais muitas haviam sido mantidas pela própria liderança da IASD. Esta questão do calendário fixo é tratado em um artigo alarmista na Revista Adventista na década de 60, aparecendo na "temática oficial", muito superficialmente.

8.3.4.2 - A expectativa do ano 2000

Outro movimento importante foi o começado por Diógenes de Oliveira, que publicou um panfleto, em que apresentava um elaborado método baseado na idéia dos jubileus sabáticos do Antigo Testamento, para calcular a volta de Cristo. A idéia de sábado no Pentateuco apresenta uma extensão que está além do conceito de um dia semanal de repouso. O sétimo mês era o mês da festa mais importante para o judeu, o Dia da Expiação. O sétimo ano deveria ser um ano de descanso da Terra, a qual não deveria ser cultivada e, a cada sete períodos, haveria o ano do jubileu, em que todos os escravos seriam libertos, todas as propriedades voltariam para os proprietários originais. Estas propostas ousadas do ponto de vista econômico e social, parecem nunca terem sido de fato observados, contudo, segundo o

panfleto escrito por Diógenes de Oliveira, havia, dentro de uma tradição judaica alguns, que mantiveram a "cronologia original". Ele via a última seqüência de jubileu prevista para 1992. Esse ano começaria os sete anos finais, inspirado no sentido profético da Semana dos Tabernáculos, comemorada no sétimo mês e relacionado à festa religiosa do Dia da Expiação. Quando o Kuwait foi invadido pelo Iraque e este começou a bombardear Israel também, Diógenes de Oliveira, começou a difundir a sua idéia, com grande entusiasmo. Em suas especulações, a Guerra do Golfo, começada em 1990 teria um profundo acirramento e envolvendo Israel. Em 1992 com a intervenção de Deus, Israel ganharia a guerra, e convencidos do milagre unir-se-iam aos adventistas na difusão do sábado como verdadeiro dia de adoração a Deus, obviamente, convertendo-se ao Cristianismo. Entre 1999 e 2000, Cristo estaria voltando a Terra.. Esse esquema bem elaborado retomava o problema das festas judaicas, tema já fundamental para a elaboração da doutrina do santuário celestial na IASD. O esquema de Diógenes de Oliveira defendia claramente um papel profético ao Estado de Israel, tema caro no fundamentalismo estadunidense e dispensacionalista, mas permanentemente combatido pelo *establishment* da Igreja. Ele encontrou no texto de Ellen White citações que ela falaria da conversão de judeus como exercendo um importante papel antes do fim Seus escritos também acabam sendo usados na defesa do esquema profético de Diógenes de Oliveira. Como ele começou seu movimento próximo ao Seminário de Teologia em São Paulo, logo, suas idéias foram discutidas no seminário e, severamente, combatidas, mesmo assim ele conseguiu alguns simpatizantes que, no entanto, quando, em 1992, nada do profetizado para Israel aconteceu, o que ruiu seu esquema, o movimento desapareceu.

8.3.4.3 - Sem saber a data, mas intensificando o preparo, antecipando o evento

O movimento, talvez, mais intenso da era dourada, foi o da Chuva Serôdia, sua força quase produziu um cisma na IASD, em nossa compreensão das dinâmicas sob a qual foi produzido o movimento e também pelo local na região sul da Grande São Paulo, o maior reduto de adventista do Brasil.

Este movimento esteve, praticamente, todo o tempo ligado à figura de um ex-marinheiro, formado em Teologia, que não recebeu igreja para pastorear. Seu trabalho, após formado, foi de preceptor. Ele começou, então, a dirigir um culto tradicional, conhecido como Culto da Mata, realizado em um local ao ar livre no Instituto Adventista de Ensino, aos domingos de manhã. Nesses cultos, começou a enfatizar a importância da preparação para a

Chuva Serôdia. Esta pregação escatológica têm uma fundamentação, essencialmente, baseada no pensamento de Ellen White, que interpreta a citação existente no livro bíblico do profeta Joel sobre a experiência do derramamento do Espírito Santo da seguinte forma: antes do fim do tempo, haveria uma experiência semelhante ao ocorrido no Pentecostes. A "chuva" do Espírito Santo ocorrido no início do Cristianismo teria sido a temporã, que ocorria, em Israel, no início da semeadura e a, profetizada para o movimento adventista é a serôdia, esta chuva ocorria, um pouco antes de iniciar a colheita. Esta experiência espiritual seria necessária para que a pregação adventista fosse apresentada em todo o mundo e a todas as pessoas, visto como a mensagem final antes da colheita, isto é a salvação dos justos e o aniquilamento dos ímpios. A demora na volta de Jesus estava ocorrendo, justamente, pela falta de uma vida santificada entre os membros da IASD. A força do movimento estava centrado na busca da santificação e do poder do Espírito Santo. Logo o culto da Mata, se tornou um referencial obrigatório para aqueles que almejavam uma experiência de santificação intensa e desfrutar do poder do Espírito Santo. Organizado em torno de uma pequena apostila com diversas citações de Ellen White sobre o tema, o movimento ganhou grande força com a reivindicação de milagres e curas para aqueles que freqüentavam o curso e outros eventos místicos. Como o líder do movimento não possuía um cargo pastoral, ele tinha grande mobilidade de pregação entre as numerosas igrejas das região, principalmente, aos sábados, onde podia apresentar sua mensagem e seu convite para participação do Culto da Mata. Foi convidado então a ocupar o cargo de pastor distrital em localidade sob a influência do movimento. Aparentemente, a estratégia era diminuir o acesso livre as igrejas da região, deixando-o mais circunscrito no seu distrito pastoral. No entanto, mesmo com a responsabilidade pastoral ele continuava conduzindo o movimento. Repentinamente, pelo seu brilhante trabalho foi chamado para trabalhar como pastor em sua região de origem em um trabalho hierarquicamente acima do pastor distrital. Após a sua saída o movimento da Chuva Serôdia, foi perdendo sua força, apesar da existência deste famoso Culto da Mata, até o momento. A solução deste problema demonstrou a habilidade política da liderança da IASD em contornar de forma diplomática sem grandes enfrentamentos, o carisma que estava se organizando em torno da figura do lider deste movimento, e evitar o surgimento de mais uma cisão no Adventismo, provavelmente, de significativa envergadura.

8.3.4.4 - Os pequenos cismas.

Na era dourada ainda surgem várias ramificações bem pequenas do Adventismo, normalmente, ligadas à questão do derramamento do Espírito Santo e quanto à diminuição do papel atribuído a Ellen White, pela liderança oficial da IASD e quanto à própria seriedade da liderança em sua missão evangelizadora. Embora, oficialmente, a posição da IASD sobre o 'Espírito de Profecia' não tenha sido modificado, a verdade é que, na análise dos escritos e sermões apresentados na IASD, pode-se perceber um uso mais moderado e mais cauteloso de Ellen White. Além do mais, embora ainda na Assembléia Geral da Conferência Geral em 2000, realizada em Toronto, Canadá, tenha sido feita uma reafirmação da importância da leitura dos escritos de Ellen White para o crescimento da IASD, a grande verdade é que a própria prática pastoral e eclesiástica, posiciona-se, cada vez mais longe de suas orientações, pelo menos, no sentido literal delas e, provavelmente com reinterpretações favoráveis às novas práticas na adoração e na administração da Igreja. Proporcionalmente, à diminuição da literatura de Ellen White, há um aumento no uso de materiais evangélicos na comunidade adventista, principalmente, ligado aos temas de relacionamento familiar e sexualidade, no qual a IASD tem sido, notoriamente, deficiente, embora exista desde o final da Segunda Guerra Mundial, um aumento progressivo da literatura sobre estes temas. Alguns autores do fundamentalismo estadunidense como Tim LaHaye, James Dobson, entre outros são cada vez mais consumidos na comunidade adventista brasileira. Constatamos, contudo, movimentos de oposição ao uso deste tipo de literatura que podemos observar como potenciais focos de dissidência, uma vez que há diferenças teológicas entre estes autores e a IASD, mesmo ao abordarem temas que dizem a respeito mais à Psicologia do que à Teologia.

A desconfiança da seriedade e competência da liderança da Igreja tem aumentado a medida que a Igreja enriquece. Há uma constante reclamação de quase todas as comunidades adventistas que as associações as quais estão subordinadas são muito rápidas em arrecadar o dinheiro dos membros, mas muito lenta em devolver os benefícios esperados para a construção ou reforma das igrejas. Esta tensão tem favorecido movimentos que questionam a idéia de devolver o dízimo para a associação e, em nome da evangelização, tem surgido alguns movimentos, reinvindicando para si os recursos dos membros para sustentar pessoas na pregação do evangelho. Estes movimentos são intensamente combatidos pela IASD.

8.3.5 - Os instrumentos do semear e da colheita

A análise do material usado no evangelismo, nesse período, é muito importante para considerarmos as estratégias que possibilitam a IASD continuar mantendo um vigoroso crescimento de sua membresia.

8.3.5.1 - "Seminários do Apocalipse".

Na década de 80, uma importante série evangelística foi desenvolvida baseado no livro do Apocalipse. Centrada na curiosidade popular sobre as profecias de Apocalipse, este curso chamado de "*Seminário do Apocalipse*" foi desenvolvido, tomando como base o livro bíblico do Apocalipse. A partir do estudo deste livro eram apresentados sistematicamente todas as doutrinas da IASD. Em certo sentido este era um trabalho fácil, uma vez que a IASD têm toda sua justificativa de existência a partir da sua interpretação. Este trabalho desenvolvido pela Divisão Sul-Americana passou a ser, amplamente, divulgado na década de 1980 e permanece ainda sendo utilizado. Seu lançamento foi feito em 1986. Cada igreja foi orientada a estabelecer um "*Seminário do Apocalipse*". A organização deste trabalho foi bastante simples. Normalmente, o apresentador lia o material e as diversas perguntas. Ao ouvintes era dado um período para procurarem na Bíblia os versículos sugeridos como respostas na própria lição. Além disto, como complemento havia a "Nota", em que se faz um comentário ressaltando qual deveria ser a lição a ser compreendida. daquele versículo. Estas notas constituem o elemento central para a formação do conceito desejado, uma vez que o livro do Apocalipse, em sua riqueza simbólica, prescinde de um esquema para interpretá-lo. Embora, teoricamente, o estudo tente demonstrar ao aluno, o que o texto bíblico apresenta, são fornecidas interpretações na forma de dados complementares. Apresentamos alguns exemplos para que se possa compreender melhor a estrutura do texto.

> Na lição 1, na questão 3 encontramos o seguinte:
>
> "Que método usava Jesus para explicar a profecia? São Lucas 24:27 (NT 111).
>
> Resp. " E começando por *Moisés*, discorrendo até *os profetas* expunha-lhes o que a Seu respeito constava *todas escrituras*."
>
> Nota: Jesus buscou o que outros escritores da Bíblia haviam dito sobre o tema. Seu método, sem dúvida, é o correto, permitir que a Bíblia se explique a si mesma.
>
> A chave que abre os mistérios do Apocalipse está no estudo do Antigo Testamento. Taylor G. Bunch diz que 27 livros dos 39 do Antigo Testamento são citados em Apocalipse. e dos 404 versículos, 276

são citações de outros autores bíblicos. Por isto é o que o mistério que envolve os símbolos do Apocalipse se torna claro quando estudamos outras passagens bíblicas sobre o mesmo tema.

Outro exemplo,

Lição 3, questão 1.

Perg. Satanás é mencionado 55 vezes no livro de Apocalipse. Quais são alguns dos nomes que o identificam? Apocalipse 12:7-10 (NT 300). Enumere os cinco nomes que aparecem nesta passagem.

Resp, *Dragão, Serpente, Diabo, Satanás, acusador.*

Nota: No livro de Ezequiel, Satanás é apresentado sob o símbolo do perverso rei de Tiro. Ali é mencionado que ele foi criado perfeito (Ezequiel 28:15), o que nos ajuda a entender que Deus não criou o diabo perverso, como o é na atualidade. Nos versículos seguintes, descreve-se um processo de autocorrupção que transformou esse ser perfeito Lúcifer, em diabo (anjo mau) sublevado contra Deus. A vaidade, o orgulho, e a ambição foram os passos degradantes que o levaram ao pecado (Ezequiel 28:16,17), e fizeram dele o pai e iniciador do erro, da mentira e do pecado (São João 8:44). Outro aspecto importante que se destaca em Isaías 14:12-14, sob o símbolo do rei de Babilônia, foi sua intenção de ser semelhante a Deus, estabelecendo seu trono ali onde está o trono do Altíssimo. Ali começa a rebelião cósmica cujo grande conflito é revelado no Apocalipse.

Lição 9, questão 3 . De que cor era o cavalo do terceiro selo? Apocalipse 6:5,6 (NT 295).

Resp. *preto.*

Nota: A igreja que enfrentou lutas para manter a pureza de suas doutrinas e que viu ser derramado o sangue de seus membros por não renunciar a fidelidade, agora é representada pelo preto, antítese do branco. A negrura, muitas vezes, representa na Santa Bíblia as trevas morais, o pecado, a apostasia ou o erro. Corresponde ao período que vai desde 313 a 538. São Paulo profetizou acerca do tempo em que se mudariam as doutrinas por processo de paganização (Atos 20:27-21; II Tessalonicenses 2:3-6, II Timóteo 4:1-4). São Pedro também profetizou como, um dia, a igreja haveria de se corromper (II São Pedro 2;1-3). A balança, o espírito de comercialização e materialismo que penetraria na igreja. Um dinheiro era o salário de um dia de trabalho, com o qual comprariam apenas 654g de trigo ou menos de 2 quilos de cevada. Isto é um símbolo da tremenda escassez da Palavra de Deus, proibida nesse tempo (Amós 8:11,12) que produziu fome de ouvir a Palavra. Muitas doutrinas começam a morrer e entram crenças pagãs (Ex. em 7 de março de 321, Constantino emite a lei dominical mais antiga que se conhece). A maioria acompanha o processo de deterioração doutrinal. Uns poucos fiéis (remanescentes) seguem respeitando a verdade bíblica. O azeite representa o Espírito Santo (Zacarias 4:2-6). O vinho representa o sangue de Cristo derramado pelos pecadores (São Mateus 26:27-29).

Estes exemplos representam a estrutura do curso em que, de fato, a Bíblia é interpretada pelos referenciais do fundamentalismo bíblico utilizado pela a IASD. Esta relação

entre profecia e história é de interpretação bastante difícil, sendo reconhecida por alguns autores adventistas contemporâneos como C. Mervin Maxwell, porém estão, completamente ausente no material proselitista preparado pela Igreja. A estrutura do curso não permite ao participante saber que há na realidade diversos modos de interpretação do Apocalipse. Nem que cada uma destas interpretações dependem de pressupostos *a priori* e apresentem pontos controversos e difíceis de compreensão, seja qual for a linha de interpretação. Como o Seminário do Apocalipse tem como objetivo de atrair as pessoas ao Adventismo, é compreensível a ausência de uma discussão da problemática teológica do último livro da Bíblia. O sentido de dar uma maior participação ao instruído, por ler a Bíblia por si, mostra-se na realidade, um modo de transmitir confiança mas, na realidade, os versículos além de serem sugeridos a partir das traduções feitas pela Sociedade Bíblica, apresentam as necessárias explicações desenvolvidas pela teologia da IASD. Este método catequético é o mesmo apresentado já nas séries anteriores desenvolvido pelo trabalho de "A Voz da Profecia" e outras propostas evangelísticas.

8.3.5.2. A Verdade para o Tempo do Fim

Um outro estudo que merece destaque, nesse período, é o organizado em série para ser difundido com o programa de TV Está Escrito. Esta série apresenta uma visão mais moderna ao buscar o uso das cores e um material mais compatível com o estilo do programa de TV. Apresenta também um número de lições menores, dezesseis, que o do programa de rádio. É interessante que apresenta um padrão típico da crença da IASD. Tenta demonstrar que o estudo da Bíblia iniciado é imparcial e que o leitor, não estará encontrando o que a IASD ensina sobre a Bíblia, mas o que a Bíblia diz sobre si mesma. Na tabela 8.3. encontramos a relação dos títulos e dos temas apresentados nesta coleção a mais sofisticada é enviada ao que assistiram o programa e a mais simples sem cores, para distribuição dos membros, aproveitando-se da boa imagem do programa de televisão "Está Escrito".

Podemos observar que, nessa série, a IASD ainda propõe uma abordagem mais direta de suas doutrinas. Dentro dos trabalhos de material evangelísticos, podemos perceber que, a partir desse período, há uma crescente diversidade na elaboração de "cursos bíblicos". Entre a variedade temos alguns preparados em forma de perguntas com os textos bíblicos para consulta sem qualquer comentário, ou até aqueles feitos pensando em públicos específicos. A

visita ao Departamento da Ação Missionária de qualquer Igreja Adventista permite a escolha de diversos materiais para dar estudos bíblicos.

Tabela 8.3 - Títulos e Temas do curso "A Verdade para o Tempo do Fim"

N	Título	Tema
1	Verdades para um Mundo Assustado	Bíblia- como estudá-la
2	Onde Está Deus Quando Ocorrem as Tragédias?	Pecado e a Queda
3	A Estratégia da Rebelião	A Origem do Mal
4	O Milagre do Novo Nascimento	Conversão e batismo
5	Por que Tantas Religiões?	Visão histórico-profética do Cristianismo
6	A Essência do Cristianismo	Santa Ceia
7	Um Profeta Entre Nós	Ellen White, como profetisa
8	Um Dia a Ser Lembrado	Sábado como Dia Sagrado
9	O que a Cruz Não Mudou	Observância dos Mandamentos
10	Bênçãos Sem Medida	Dízimo
11	A Cruz no Deserto	Aceitação de Cristo como Salvador
12	"E Todo Olho o Verá"	Esperança e sinais da volta de Cristo
13	Brincando com a Morte	O conceito de morte na Bíblia
14	A Um Passo da Liberdade	Promessas da volta de Cristo
15	Olhando Para o Futuro	últimos avisos de Deus
16	Os Braços Abertos de Deus.	O Céu como recompensa aos salvos.

8.3.6. A Música na IASD

Talvez, o melhor retrato sociológico da mudança da IASD no Brasil é a música. Colocamos no capítulo anterior que a década de 70, foi um período de mudança devido a, pelo menos, dois fatores: a formação de alguns compositores adventistas brasileiros e a influência do conjunto estadunidense "Heritage Singers". As mudanças continuam ocorrendo, não obstante uma forte reação da 'direita musical' da IASD, que luta contra este novo estilo. Um palco importante dessa batalha no início dos anos 90, foi a nova sede do curso de Teologia, localizado no interior de São Paulo. Há uma tentativa de proibir toda e qualquer música que fugisse aos padrões eleitos pela 'direita musical'. Alguns entraves políticos ocorridos entre a instituição e líderes de outros segmentos da IASD, acabaram isolando essa postura e, apesar de um doutrinamento oficial mantido em grande parte na formação do novo pastorado, a busca de resultados evangelísticos e o novo *Hinário Adventista* acabaram por estabelecer uma música de caráter mais popular na IASD. Há segmentos que reconhecem a música sacra erudita como única expressão legítima de adoração.

8.3.6.1 - Os Ministérios Musicais

Consideramos contudo, que foi a incorporação de 'ministérios musicais' como um estilo aceitável dentro da IASD o que mais contribuiu para a formação de um novo "visual" do Adventismo. Há a formação de um grande número de conjuntos ou solistas que passam a gravar seus próprios CDs. A maior parte deles passa a usar o espaço destinado aos jovens na IASD para fazer sua divulgação. Progressivamente estes 'ministérios musicais' acabam produzindo uma expansão significativa de um estilo popular que atraí grande quantidade de interessados. O custo da produção de CDs tem sido feito por iniciativas particulares e reflete tanto o barateamento da tecnologia como a maior disponibilidade de dinheiro em boa parte dos segmentos da IASD, em especial aqueles que pertencem às igrejas mais antigas. Um importante grupo musical, que rompeu os círculos internos da IASD foi o Conjunto Prisma, de Hortolândia,SP. A produção de um LP por um selo como a Bom Pastor, importante no meio evangélico, contribui para que apesar das críticas recebidas outros fossem na mesma direção. Não há uma produtora centralizada para divulgação destes grupos musicais.

Este fato, em nossa compreensão, representa mais do que, apenas, a formação de um estilo de evangelização pela música como, freqüentemente, alegada pelos defensores destas manifestações. É, essencialmente, uma clara sintonia da IASD com o momento religioso nacional contemporâneo, no sentido de uma crescente teatralização e mercantilização explícita no espaço do sagrado (CAMPOS 1997). Evidentemente, se tomarmos o sagrado como fonte de lucro, de forma alguma, podemos associar isto à modernidade trazida pelo Protestantismo. No entanto, a forma de mercantilização do sagrado e da teatralização nos meios 'protestantes' eram pouco evidentes no Brasil até o início da década de 80. Com a popularização de uma cultura "gospel", cada vez mais, os diversos segmentos religiosos interessados em ampliar sua membresia valem-se dos recursos de imitação de um estilo 'mundano' batizado com elementos evangélicos. Este aspecto pode ser bem encontrado no espaço que estes diversos grupos musicais exercem na divulgação e popularização da IASD no meio evangélico e também, como veículos de trazer para a IASD um novo estilo religioso, que apresenta grande sintonia com alguns elementos do neopentecostalismo, que pensamos poderiam ser chamados de igrejas de empreendedores. O aspecto da mercantilização está no fato de que muitos destes tentam desenvolver aquilo que é chamado de "ministérios independentes", fazendo apresentações, vendendo o material e 'convertendo' pessoas para Cristo. A grande maioria, dificilmente, estabelece-se, mas o fato de haver um espaço para um atividade mercantil clara e

aberta, a venda de CDs, muitas vezes, com exigência de que a igreja que convida garanta a venda de certo número de unidades, evidencia bem o estabelecimento de um modelo econômico, bem definido na ocupação deste espaço do sagrado. Outro aspecto importante é o da teatralização. Elemento observável, justamente, no grande aspecto dado a este grupos musicais na divulgação evangelística. Além do mais, boa parte desses grupos procuram inspiração nos grandes shows de música popular e de música gospel para formar um estilo de evangelização. Todos estes grupos novos estão afinados com a nova teologia. Apresentamos alguns exemplos para ilustrar a força do novo conceito. O exemplo, é um hino de autoria de Valdecir Lima (letra) e Flávio Santos (música) que são dois destaques da geração de músicos adventistas brasileiros. O hino "Isto Sim que É Amigo" tem a seguinte letra:

"Meu Jesus tem um jeitinho
Especial de me tratar
Me aceita como sou
Vem comigo caminhar
Meu Jesus me ouve sempre
Quando quero conversar
Meus pecados eu confesso
E Ele é pronto em perdoar".

8.3.6.2 - Mais um novo hinário

Quanto ao novo hinário ele levou cerca de dez anos, entre as primeiras comissões e o seu lançamento em 1994. Este acontecimento representou o fim do poder da 'direita musical,' embora, apresentando cerca de metade dos hinos pertencentes ao hinário anterior, boa parte das letras, foram reescritas mais próximas das mensagens do antigo Hinário Adventista, produzido na década de 30. Um dos aspectos mais importantes é que aboliu a censura aos hinos com compassos trinários, que representam melodias mais alegres. Introduz também um grande número de hinos compostos pelos autores adventistas brasileiros contemporâneos, boa parte delas já consagradas pelo uso desde a década de 70. Boa parte desses hinos apresentam ritmos mais bem definidos e apresentam sons desarmônicos. O novo hinário apresenta uma posição menos pretensiosa que o outro em termos musicais e está mais próximo de uma preocupação de adoração, tentando revitalizar o culto, permitindo um espaço mais definido para o louvor e a alegria, afastando em definitivo do caráter extremista do hinário anterior. O fato do hinário anterior haver deixado de ser produzido desde o início dos anos 1980, facilitou a rápida aceitação, e como foi mais próximo do gosto popular têm conseguido

apresentar uma transição muito menos traumático que a introdução do *Cantai ao Senhor*, na década de 1960.

8.3.7 - A literatura adventista na era dourada.

Um importante aspecto que observamos é a redução de novas publicações de Ellen White, embora as Meditações Matinais continuem apresentando a periocidade de cada três anos. Entre 1980 e 1993 podemos observar um padrão nestes devocionais. Busca-se uma correspondência entre o dia da leitura e o dia do escrito. Por exemplo, para a leitura de 1 de Janeiro, usa-se um escrito de Ellen White, feito por ocasião de algum 1 de Janeiro, e assim por diante. As compilações temáticas que haviam sido extremamente comuns nas décadas anteriores, agora apresenta uma redução drástica, sendo apenas dois livros nesse estilo: lançados *Mente, Caráter e Personalidade* em 1986 e *Eventos Finais* em 1994. Alguns outros livros são, basicamente, coleções de artigos na integra. Embora a IASD negue uma mudança em relação ao papel de Ellen White, de fato, ao mesmo tempo que ela continua sendo exaltada, há uma menor produção de "livros novos" e, basicamente, são reimpressos suas diversas obras tanto as organizadas por ela como as diversas compilações feitas após a sua morte.

Um importante aspecto desse período foi a mudança no formato padrão dos livros para atender às necessidades da membresia. Estes livros foram definidos no estilo "livro de bolso" que já era uma marca de editoras evangélicas como a Betânia e a Vida, que procuravam fazer uma literatura evangélica a baixo custo. Foram organizadas séries de livros em função de temas e faixas etárias, e buscou a modernização visual que já estava em curso desde a década de 1970. Essas mudanças foram significativas porque tornaram a literatura adventista mais acessível para os segmentos internos da IASD. O padrão temático de boa parte dessas obras contudo, permaneceu no estilo de histórias de conversão nas mais diversas situações culturais e momentos históricos também. Essas narrativas procuram ressaltar sempre o caráter providencial da vida, em que os fatos todos, por mais estranhos que possam parecer, são conduzidos para auxiliar na conversão a Cristo por parte do personagem da narrativa. Muitos destes livros foram colocados nas séries classificadas como infanto-juvenil e de jovens.

Surge um livro de escatologia bastante diferente chamado "*Projeto Sunlight*", uma ficção sobre a história de uma pessoa que se converte ao Adventismo e se mantém firme nas perseguições do fins do tempo até a volta de Jesus. Esse livro pode ser considerado um novo estilo de pregação, aproximando-se de uma narrativa cada vez mais comum das narrativas ficcionais.

Um dos aspectos mais importantes que podemos observar nesse período da 'era dourada' é a redução dos livros com temas escatológicas como prioridade. A força da produção teológica está centrada em obras de soteriologia. Analisando os títulos lançados podemos observar que poucos títulos são sobre o tema. Na década de 80 é lançado *Ano 2000: Angústia ou Esperança* e no último lustro da década de 1990, são traduzidos duas obras elaboradas como livros de estudo para membros da IASD sobre Daniel e Apocalipse, preparadas por C. Mervin Maxwell. O título em inglês era *God Cares*, enfantizando o lado devocional do seu trabalho. Com intuitutos evangelísticos e mercadológicos os seus dois volumes foram traduzidos com o título de *Uma Nova Era segundo as Profecias de Daniel* e *Uma Nova Era segundo as Profecias do Apocalipse*. Estas obras representam uma significativa descontinuidade com a abordagem anteriores sobre as profecias dentro da produção da IASD. Além de fazer uma análise de muitos fatos históricos, que questionam, sutilmente, alguns pontos apresentados pela IASD tradicionalmente, apresenta também uma atitude, extremamente, cautelosa na aplicação das profecias dentro de uma perspectiva historicista, sem contudo abandoná-la. A extensão da obra, no entanto, não facilitou sua ampla divulgação. Os seus posicionamentos pouco dogmáticos sobre diversos aspectos não têm sido popularizados na IASD no Brasil. Com o aproximar do fim do milênio, aproveita-se o clima e é lançada uma obra mais tradicional com preocupações, essencialmente evangelística, preparada pelo grande ícone da IASD no Brasil na era dourada Allejando Bullon. A obra chamada de *O Terceiro Milênio e as Profecias do Apocalipse* em, apenas, dois anos alcançou a cifra de 500 mil exemplares vendidos. Boa parte dessas vendas ocorreram a partir do intenso esforço de divulgação desta obra que os membros da IASD receberam para presentear seus amigos e conhecidos não-adventistas. A análise dessa obra representa um aspecto essencial para compreensão do período.

8.3.7. 1.Terceiro Milênio

Lançada em 1998, a obra representou uma retomada da evangelização escatológica através de um livro com um apelo mais moderno. Escrito, essencialmente, para pessoas não-adventistas apresenta um formato completamente devocional e as explicações sobre as conclusões apresentadas no livro de Apocalipse são colocadas de modo direto e convincente. Alguns aspectos da obra são muito interessantes porque apresentam uma postura mais reservada no ataque aos símbolos de outras religiões e apresenta também a posição revista de um assunto que já fora produtor de um grande desconforto: a batalha do Armagedon. Seguindo a linha de interpretação desenvolvida a partir do fim da Segunda Guerra Mundial a batalha do Armagedon foi espiritualizada, passando de um conflito político entre o Ocidente e o Oriente para o clímax da batalha entre o bem e o mal. Outro aspecto é que, na parte em que apresenta a relação que a IASD dá as duas bestas apresentadas no capítulo 13 do Apocalipse, o autor procura 'levar o leitor' a conclusão de que estes poderes são respectivamente, o papado e os Estados Unidos. As questões são levadas para que o leitor conclua as críticas sem que haja um ataque direto e ferino a estas instituições como em obras mais antigas, em especial na obra perene *O Grande Conflito* de Ellen White. O autor inclui advertências contra a Nova Era, que tem sido um novo adversário dos diversos fundamentalismos cristãos, tanto protestante como católico, na década de 90.

8.3.7.2 Fazendo uma hagiografia adventista brasileira

Um dos aspectos mais importantes da literatura adventista deste período é justamente a "explosão" de livros com as biografias dos pioneiros. É interessante focalizarmos que esta literatura apresenta um surgimento já no fim da década de 70, mas é, principalmente, durante a década de 1980 e 1990 que diversos pioneiros têm suas vidas narradas através de uma literatura especializada. Um dos aspectos mais importantes dessas obras está, justamente na construção de uma identidade para o Adventismo. Entendemos que a tentativa de um resgate das 'virtudes' dos pioneiros se contrapõe, justamente, a um momento que tanto as causas internas da IASD como a economia do país tornaram a IASD uma igreja 'rica'. Consideramos ainda que a possibilidade de construir uma "hagiografia" desperta uma nova devoção. Uma das características mais marcantes dessas obras é a ausência de traços negativos da personalidade destes pioneiros ou, de um modo geral, a existência de controvérsias políticas ou de ambições de poder por parte deste heróis. É interessante que quando comparamos diversas constatações feitas por GREENLEAF (1992) da existência de um forte movimento

político no Brasil pelo controle da IASD no Brasil, em nenhuma obra, praticamente, se pode observar, quaisquer indícios desses posicionamentos sociais e políticos dos pioneiros. Outro aspecto salientado é o elemento sobrenatural protegendo os pioneiros dos "inimigos da verdade" que tentaram impedir, sem sucesso, o estabelecimento da "verdade" no Brasil. Estas narrativas de um modo geral oferecem um panorama um tanto quanto diferente dos dados disponíveis sobre a IASD no Brasil. A retomada da luta contra a intolerância religiosa, raramente, elucida ao leitor que as autoridades brasileiras favoreceram a inserção da IASD junto com outras denominações protestantes no Brasil, ao oferecer uma constituição laica e que não fazia mais proibições aos cultos religiosos não-católicos.

Acreditamos que, em essência, esse momento representa um período de reelaboração histórica, em que a necessidade de exaltar o papel dos 'antigos' para a construção da identidade da IASD no Brasil tentar desenvolver uma barreira contras as vertentes modernizantes que já assolam a IASD nos Estados Unidos. Entendemos que, esse momento de cultivar a história e uma memória comum têm como desejo encontrar elementos heróicos perdidos na IASD atual, principalmente, porque neste momento a IASD está preocupada com os seus concorrentes mais diretos "Testemunhas de Jeová" e os "reformistas", não percebendo a formação dos novos movimentos religiosos que são na 'era dourada' os grandes concorrentes do espaço religioso.

Outro elemento interessante no resgate da memória religiosa está justamente de como esta é produzida. RIVERA (2001), analisando a transmissão da memória social faz algumas reflexões interessantes a partir em especial da obra de Halbwachs. Das principais contribuições queremos destacar duas para análise, justamente, dessa literatura hagiográfica que surge neste período. A primeira contribuição foi expressa por RIVERA da seguinte forma:

> "*Os grupos religiosos são tradicionais por natureza. Uma de suas características fundamentais é a necessidade de acreditar na não-mudança. Para se manter fiel a suas origens, o grupo religioso precisa construir sua ilusão de não-mudança. Ele precisa sentir-se imutável enquanto tudo em volta se transforma. Essa ilusão pode ser construída por caminhos diferentes, mas é indispensável para a sobrevivência e para a identidade do grupo religioso.*"

E como uma complementação desta destaca ainda: "*o fato de os grupos religioso serem tradicionais não significa que não mudem ou que as suas tradições permanecem*

intactas. Pelo contrário, só conseguem manter-se graças a um processo mais ou menos velado de adaptação a novas circunstâncias sociais." (p. 50 e 51).

Ao mencionar caminhos diferentes para criar a ilusão de não-mudança, encontramos, nessa literatura hagiográfica, uma exaltação do fervor dos pioneiros e apresentando um Adventismo em termos de culto ou expectativas semelhantes a do período atual, fornecendo uma visão de que apesar da demora da manifestação da Segunda Vinda, este dado não constitui em nenhum momento problema. Os pioneiros tinham uma fé inabalável nas profecias, as quais viam, a cada dia o seu cumprimento. Dentro dos aspectos da transmissão da memória religiosa nos chama a atenção que é, justamente, próximo a completar um século no Brasil, a IASD lança-se em um plano deliberado de resgatar a sua história. É interessante observarmos como há uma nova elaboração de heroísmo que, em parte, não era real, mas, apenas, circunstancial.

8.3.8 A IASD nos EUA e o seu reflexo na igreja brasileira.

Uma observação sobre o perfil da IASD nos Estados Unidos nas últimas décadas do século XX, é marcada por um crescente polarização em torno de alguns posicionamentos. As tendências liberais que já estavam sendo manifestas no Adventismo estadunidense desde a década de 60, toma cada vez mais força, sendo que, cada vez mais, movimentos reivindicando seus direitos de pertencerem à Igreja são organizados. Um movimento importante foi o que defendia a ordenação de mulheres. Esse tema, levado pela Divisão Norte-Americana para a Assembléia Geral de 1990 em Indianapolis, EUA, não foi aprovado e foi prorrogado o tempo para a discussão até a próxima reunião em 1995, de Utrecht, Holanda. Nesse interím a Divisão Norte-Americana ordenou algumas mulheres, mas para a sua grande decepção na Assembléia Geral de 1995 não só foi negado o direito à ordenação das mulheres, como foi proibido àquela Divisão de continuar desenvolvendo uma prática que estava em oposição com a Igreja mundial. Provavelmente, este foi um dos golpes mais duros sofridos pela IASD nos EUA, que se viu não mais na condição de "dona" da Igreja, mas de uma igreja igual as outras no mundo, apesar de ainda ser a principal fonte de recursos financeiros da IASD. A Igreja dos EUA possui ainda um papel dominante nos recursos do Adventismo mundial, em parte, porque dos países ricos, apenas, os EUA possui uma igreja numerosa em membros e forte em instituições. Além disso, o crescimento explosivo da IASD têm ocorrido em regiões pobres do Terceiro

Mundo, em que o aumento da membresia têm colocado, apenas, ganhos marginais ao recursos financeiros, ainda mais, quando convertidos estes valores em dólares estadunidense.

A negação à Divisão Norte-Americana de manter um procedimento próprio, produziu uma reação de oposição por parte dos liberais da IASD que viam a necessidade de reconhecer o direito às mulheres serem ordenadas. KNIGHT (2000a) comenta esta ocorrência como um momento de dificuldade na IASD estadunidense, ainda não solucionado.

A radicalização de algumas posições pode ser sentida no desenvolvimento de "ministérios independentes" da Igreja. Esses trabalhos são, normalmente, liderados por leigos que resolvem se dedicar à pregação da mensagem adventista. Boa parte desses movimentos concorre com a IASD na medida em que solicitam o sustento por ofertas e, muito também, dízimos dos adventistas em geral. Normalmente, esses trabalhos concorrentes são organizados por movimentos de direita, que consideram a atual administração da IASD apostatada por haverem mudado de posição sobre alguns temas difíceis e controversos como a questão de Ellen White ou sobre alguns temas das origens que, mesmo mantendo uma posição estritamente criacionista, a IASD tem admitido as dificuldades inerentes deste modelo e evitado ataques sárcasticos aos evolucionistas. A revisão do papel de Ellen White, que não foi destituída do papel de profetisa, significa um esforço de uso mais moderado e, também, um intenso esforço de reinterpretar seus conselhos menos literalmente. Esta postura desagrada a 'direita' que tem mantido um grande esforço na produção e distribuição da literatura de Ellen White. Eles, normalmente, criticam o posicionamento mais moderado sobre os ensinos de Ellen White que é mantido por boa parte do *establishment* atual. Além disso, há boa produção de livros com posições mais conservadoras que as mantidas pela IASD, atualmente, e uma grande preocupação com a reedição dos escritos dos pioneiros. O estudo dessas obras demonstra que evidentemente muitas das suas idéias sofreram correções, principalmente, após o desenvolvimento de uma teologia adventista acadêmica, com o aumento do preparo formal em Teologia e com o domínio das línguas originais da Bíblia por um grupo significativo de eruditos.

Interessante observarmos uma tendência similar na IASD brasileira onde também alguns leigos começam a desenvolver ministérios independentes ainda que nem todos sejam concorrentes. Um movimento não-concorrente importante na década de 90 foi o trabalho

desenvolvido por Iraci Castelo Cunha, ex-professora do Colégio Adventista, que desenvolveu um trabalho para evangelização das cidades do interior do Ceará. Seu trabalho foi um dos responsáveis por mudar o perfil do Ceará, um estado com grandes vazios de Adventismo principalmente no interior. Esse trabalho é mantido essencialmente por contribuições de membros da IASD do sul do país onde ela atuou e construiu uma rede de amizades que favoreceram o seu traballho.

A Editora ADOS - "Assim diz o Senhor" com sede em Niterói, RJ apresenta uma faceta do conservadorismo da igreja que tem perdido espaço nas publicações oficiais, onde dentro do espírito da época tem apresentado menos confronto as outras denominações cristãs. Assim, essa editora é especializada em obras onde as verdades adventistas são reafirmadas. A ausência de um movimento liberalizante na administração da IASD, no Brasil, evita um acirramento com esses conservadores, que já começaram a se posicionar, mesmo antes de haver um 'inimigo' organizado a ser combatido. Os temas como ordenação de mulheres ao ministério não produziram nenhum debate na IASD brasileira, que se posiciona como uma Igreja conservadora, talvez com vista a assumir cada vez mais a liderança em movimento, hoje, esssencialmente, terceiromundista.

8.3.9 A Escola que semeia e colhe

As mudanças produzidas pela Lei de Diretrizes e Bases de Educação de 1972, exigiram um mudança significativa da educação adventista. Roberto Azevedo começou uma campanha através da Revista Adventista para conscientizar que era fundamental que as congregações se mobilizassem para a construção de uma escola adventista para atendê-las, dentro das novas exigências legais. A resposta positiva em boa parte das congregações, conduziu principalmente na década de 80 a construção de grande escolas que pudessem abrigar cursos completos do Ensino de Primeiro Grau. Essas grande escolas exigiram que as vagas disponíveis fossem, ao máximo, preenchidas. Boa parte destas novas vagas serão preenchidas por alunos não-adventistas em um momento em que a política pública de Educação produziu um rápido sucateamento da qualidade da escola pública. É importante ressaltar que as escolas da IASD sempre foram abertas para quem quisesse frequentá-las, independente da convicção religiosa. No entanto, com exceção dos internatos e algumas poucas escolas que possuíam o ginásio, a maior parte das escolas adventistas eram, literalmente, de fundo de igreja, muitas vezes, tendo apenas uma ou duas salas de aulas, o que

não as tornavam atraente para uma clientela fora do círculo adventista. Com a expansão das escolas, elas se tornaram mais visíveis e a manutenção de um padrão disciplinar conservador serviu de atração para vários segmentos da classe média, descontentes com a escola pública, tremendamente, abandonada durante os anos do governo militar e sem alterações com a posse do governo civil. Essa escola, com um percentual cada vez maior de alunos, mostrou-se uma importante forma da expansão da membresia. Embora a IASD não batize menores de idade sem o consentimento dos pais, o ambiente escolar adventista tem favorecido a expansão do Adventismo atraíndo não só crianças e adolescentes, mas também, muitos destes pais. Este aspecto tem sido chamado de escola missionária. Em especial, os que são filhos de pais adventistas são vistos como tendo a oportunidade de se decidirem pela igreja, enquanto estudantes, uma vez que a IASD não pratica o batismo infantil.

8.3.9.1 - O material didático teísta e criacionista.

Um dos aspectos mais importantes da expansão escolar foi a possibilidade de produção de material didático para as escolas adventistas, além dos livros de ensino religioso produzidos desde a década de 70. Os livros didáticos de religião foram traduzido para o português. Foram concebido para a realidade estadunidense, em que os professores são sempre pessoas formadas e que a clientela é, basicamente, de adventistas. A situação no Brasil era bem diferente: boa parte de professores, principalmente, de ensino religioso, não possuíam uma formação adequada e os alunos adventistas eram menos da metade do total, o que produziu uma difícil aceitação e uma permanente sub-utilização do material.

A preparação dos livros didáticos das demais disciplinas escolares obedeceu a um plano de começar por áreas e níveis considerados prioritários a serem produzidos por brasileiros. Por essa razão, começou-se a produção de material didático para as primeiras séries do fundamental e pela área de ciências. Infelizmente, a falta de transparência ética e a ausência de critérios técnicos colaborou para que vários dos lançamentos iniciais fossem contestados, internamente, pela falta de qualidade e, externamente, por uso indevido de materiais de terceiros.

A produção dos livros didáticos de ciências, porém foram confiados a pessoas com boa formação acadêmico, um dos autores era Doutor em Biologia e com grande experiência no ensino. O fato do livro didático de ciências possuir uma visão criacionista acabou ganhando

destaque na imprensa, por ocasião de um debate sobre livros didáticos em 1987 e mereceu até um editorial de crítica na Revista Ciência e Cultura da SBPC, como uma ameaça ao desenvolvimento da ciência no Brasil (sic). Na realidade, essas críticas acabaram divulgando os livros didáticos e possibilitando que eles fossem utilizados por muitas escolas não-adventistas também, inclusive pela rede pública. A produção de livros didáticos representa uma importante frente da IASD na defesa de um fundamentalismo cristão no Brasil. A qualidade deste livros didáticos não têm sido homogêneos representado a falta de um direcionamento pedagógico bem sustentado na avaliação e escolha dos autores.. Mesmo assim, esses livros consistem em um importante meio para a veiculação de uma ideologia cristã conservadora como uma oposição às vertentes materialistas predominantes nos livros didáticos atuais. Esse é um aspecto que demonstra a ação da IASD na luta pela manutenção de uma identidade cristã contrárias as tendências secularizantes da sociedade brasileira. É interessante que, no momento em que a IASD mais investiu em escolas e aspectos complementares da Educação como livros didáticos e paradidáticos, foi o período em que a sua teologia acaba mudando para uma posição de identidade menos distinta devido a sua ênfase em aspectos da salvação individual, essencialmente, com o reforço da graça e uma menor ênfase nos aspectos de santidade que tinha sido a marca da pregação adventista até a década de 1970.

Dentro do movimento educacional adventista, pode-se observar uma dificuldade cada vez maior de conciliar as exigências de excelência acadêmica com a filosofia tradicional adventista de Educação. Na tentativa de manter a unidade filosófica e de ação educacional foi desenvolvido um programa de Integração Fé e Ensino. Na realidade, este movimento foi organizado pelo Departamento de Educação da Conferência Geral, como uma forma de conter a secularização no pensamento das diversas instituições universitárias adventistas, sobretudo, nos Estados Unidos. Este programa de Integração Fé e Ensino, consiste basicamente, na promoção de seminários em que professores adventistas universitários são convidados a desenvolverem ensaios em que se possa conciliar a fé cristã conservadora com a área de conhecimento em que o professor atua. Este material é editado, e após formar um número de professores em um determinado país, espera-se que este trabalho seja continuado no local. O primeiro programa no Brasil ocorreu em 1994. Desde, então, já foram promovidos alguns encontros locais. Além do seminário, há a produção de um periódico para os universitários adventistas, chamado Diálogo Universitário. Este, normalmente, segue a linha

dos ensaios preparados para os seminários e procuram integrar a fé cristã conservadora e as diversas áreas do conhecimento universitário. Esta revista, também, tem o objetivo de promover a religião dos universitários que apresentam questionamentos mais amplos, do que a membresia em geral.

Uma das tensões da prática educacional adventista atual está sendo o problema metodológico. Como a IASD é um grupo religioso de característica fundamentalista, tem como filosofia de sustentação o empirismo, boa parte desta filosofia é implícita e desconhecida da maior parte do corpo docente das escolas adventistas. Esta abordagem se opõe às propostos construtivistas educacionais modernas, por terem concepções distintas da realidade. Embora, muitas escolas adventistas tenham divulgado que praticam uma metodologia educacional construtivista, está não foi, de fato, incorporada porque o fazê-lo integralmente entraria em choque com a visão de mundo sustentada pelo Adventismo. Assim, as escolas da IASD estão passando por uma crise metodológica, pois esta não está conseguindo harmonia com os pressupostos disciplinares conservadores mantidos pelo fundamentalismo cristão e as propostas inovadoras e abertas da metodologia construtivista.

8.3.9.2 - A escola adventista no Brasil: "convertedora" ou civilizadora?

O estudo paralelo dos protestantes no Brasil demonstra que a construção de escolas foi um fato comum a todos os grupos, inclusive o Adventismo. Atrás desta semelhança aparente, cremos que existem diferenças significativas, o que explica, no atual momento, o sistema educacional adventista no ensino fundamental e médio ser maior do que os outros grupos protestantes no Brasil.

MESQUIDA (1994), apresentando a influência das escolas metodistas no Brasil, afirma que ela seguiram uma lógica de moldar uma elite local. Trouxeram inovações metodológicas e foram estabelecidas fundamentalmente onde havia uma comunidade influenciada pelo ideais liberais e com presença de sociedade maçônicas bem-organizadas. A razão de estabelecerem colégio em Piracicaba, SP e Juíz de Fora, MG, seguiu esta lógica. A intenção desta proposta educacional era, essencialmente, civilizadora, isto é, formar nestas escolas maiores, uma elite intelectual, sintonizada com as idéias democráticas e os princípios econômicos liberais, complementados com a visão religiosa do Protestantismo estadunidense. A riqueza curricular

e o bom preparo dos professores destas escolas, quase sempre estadunidenses, cooperava para um padrão de excelência bem diferente do disponível nas escolas em geral, no Brasil.

A educação adventista no Brasil, no entanto seguiu uma história distinta, o que nos leva a apresentar uma breve comparação entre elas para demonstrar que, mesmo, nesta fase de maturidade da escola adventista no Brasil, ela não pode ser vista como uma educação civilizadora. Não encontramos na história da educação adventista escolas com propostas similares ao Colégio Piracicabano, metodista ou ao Colégio Mackenzie, presbiteriano. A única possível exceção, o Colégio Internacional de Curitiba, foi descontinuado sendo impossível afirmar sua filosofia norteadora. Quando o Colégio Adventista adquire fama na cidade de São Paulo como um colégio religioso, ele, em nenhum momento teve uma postura para o atendimento da elite paulistana ainda que eventualmente pudesse receber alunos da comunidade rica da cidade. Mesmo quando houve as intensas campanhas para as grandes escolas adventistas em função das novas exigências legais, não encontramos nenhum dado que possa sugerir uma intenção de desenvolver uma nova filosofia educacional, que pudesse conceber a escola adventista dentro de um novo molde que não fosse o de proteger a formação das crianças adventistas dos problemas da cultura em geral. A própria ampliação das escolas adventistas obedeceu muito mais a um parâmetro de disponibilidade da membresia em se mobilizar para o empreendimento, ou mesmo apoiar, financeiramente, do que atender a elite local. Se tomarmos o caso da Grande São Paulo, podemos observar que, primeiro, na cidade de São Paulo, o forte das escolas adventistas estão em bairros como Capão Redondo (4 grandes escolas), Campo Limpo, Santo Amaro, Vila Nova Cachoeirinha, enfim, lugares distantes das regiões privilegiadas da cidade. Nas regiões nobres como Jardins, Itaim, Moema, Higienópolis, não encontramos escolas adventistas. Em algumas cidades vizinhas como Guarulhos, Santo André e São Caetano do Sul, as escolas ficaram bem localizadas, devido a própria expansão destas cidades, e não por um plano deliberado para isto. De um modo geral, as escolas foram estabelecidas pelo apoio da igreja local. Há algumas exceções, mais atuais que, talvez possam indicar uma mudança de mentalidade em formação. Na região da Grande São Paulo, as escolas fundadas na década de 90 em Itapecerica da Serra e Taboão da Serra, seguiram um plano de já nascerem como grandes escolas e bem localizadas, com a proposta de atender a elite destas cidades. Talvez, elas possam indicar uma nova tendência das escolas adventistas para o século XXI, mas ainda, é cedo para afirmar se foram uma exceção ou se

constituem uma nova tendência. A restrição da análise a Grande São Paulo, é devido à disponibilidade maior dos dados e não por ser, necessariamente, uma tendência exclusiva.

Em sua busca de manter uma identidade adventista houve sempre a preferência para que o professor fosse um bom membro da igreja, do que o maior especialista no assunto, uma vez que nem sempre estas características estão disponíveis. Percebemos também, que historicamente, a educação adventista esteve muito mais preocupada com a escola fundamental do que com a superior, pelo menos no Brasil. Assim, a maior parte dos professores durante o século de educação adventista esteve sob condução dos conversos nativos. Somente em alguns colégios internos e no Colégio Adventista (IAE) onde estava o Seminário de Teologia, encontramos uma maior influência de professores estadunidenses, mas em número e influência bastante restritas. A prática educacional adventista, até, recentemente, estava mais próxima da influência dos jesuítas em suas escolas paroquiais e, mesmo internatos, do que do modelo de vanguarda norte-americano de educação, mantido pelos colégios presbiterianos e metodistas. Talvez isto permita compreender a menor influência do Adventismo na mentalidade da elite brasileira.

8.3.10. Formando uma elite econômica e criando novos negócios.

Como já colocamos a partir da década de 1960 a expansão econômica do Brasil, possibilitou o surgimento de um ambiente favorável para novos empreendimentos. Encontramos, então, o surgimento de um pequeno empresariado dentro da IASD. Esta tendência teve profunda expansão nas décadas de 80 e 90. Além dos grandes empresários há uma formação de um pequeno empresariado especializados em 'negócios adventistas'. Devido aos valores de saúde, moral e religião defendidos pelo Adventismo há uma série de restrições ao trabalho do converso adventista. Boa parte da juventude adventista recebeu, não explicitamente, a missão de buscar alternativas compatíveis com a fé. No entanto, parece que o despertamento para os negócios ocorridos por esses empresários maiores começou a criar uma cultura empreendedora na IASD. Especialmente, na década de 80 e 90, encontramos a expansão de adventistas em duas áreas muito ligadas aos valores da comunidade: escolas e alimentação natural, incluindo aqui os restaurantes vegetarianos. Depois da IASD haver aberto restaurantes vegetarianos em São Paulo e Rio de Janeiro, na década de 70, como uma forma de alimentação alternativa para as pessoas que trabalhavam fora, vários adventistas começaram a organizar empreendimentos similares, não apenas em cidades como São Paulo e

Rio de Janeiro, mas nas mais diversas capitais e cidades de porte grande e médio do interior do país. Ainda boa parte desses restaurantes existentes são dirigidos por adventistas. Outras influência ocorre na produção alimentos: granolas e outras misturas de cereais e, especialmente, as pequenas cápsulas com mel, conhecidas normalmente como geléia real.

Outro nicho de mercado ocupado por adventistas têm sido em escolas. Na região paulistana do Capão Redondo, as principais concorrentes das Escolas Adventistas, são a de empreendedores adventistas que dizem que suas escolas pertencem ao 'Sistema Educacional Adventista'. Esta têm sido um marca comum não só nesta região, mas nas mais diversas regiões do país. Estas escolas normalmente usam os materiais didáticos desenvolvidos pela IASD e constituem uma marca de identidade do Adventismo.

Esta expansão pelo ensino também pode ser observada na organização de escolas como as Faculdade Hoyler, em São Paulo e as Faculdades Ritter dos Reis em Porto Alegre. A aquisição pela família Afonso de parte da Faculdades Santo Amaro, depois promovida a Universidade, também, atesta a presença da IASD no ensino superior através da ação de sua membresia.

A sintonia com os valores de saúde pode explicar em nosso entender, a influência da IASD em termos da popularização dos planos de assistência médica particular, que foram conhecidos no Brasil principalmente pela Golden Cross. Esta empresa fundada por Milton S. Afonso foi inspirada em companhias existente nos Estados Unidos. Contudo, sem a existência de hospitais adventistas no Brasil, este empreendimento, dificilmente, teria conseguido se estabelecer. Após a Golden Cross ter criado o conceito no mercado brasileiro, a medicina de grupo passou a fazer parte da comunidade brasileira, com o surgimento das mais diversas empresas no ramo. Na área da saúde a influência do Adventismo pode ser observado pela expressiva comunidade médica adventista que existe no Brasil, provavelmente numa concentração maior do que na sociedade brasileira em geral.

A presença de adventistas se faz em diversas outras áreas econômicas, mas não constituem segmentos típicos do Adventismo e nem apresentam contribuições inovadoras e, por esta razão, não estendemos a análise onde há adventistas empreendedores.

8.3.11 - O custo Brasil para a IASD.

No debate sobre o desenvolvimento social e econômico do Brasil têm se falado muito do custo Brasil, referindo-se à pesada carga tributária do país, a precariedade dos meios de transportes, os problemas de desperdício alimentar e de produção em geral, enfim, a soma de todas as lamentáveis características que tornam o Brasil um país de desigualdade extremas. A concentração de renda, a má qualidade do atendimento dos serviços de saúde, a precariedade do ensino, a insuficiência de transporte público, a truculência da polícia e a escala da violência, são todos aspectos que diminuem a qualidade de vida da população brasileira. Todos são problemas políticos que envolvem um prejuízo maior para as classes não-privilegiadas, sejam de moradores da periferia ou de regiões centrais, de cidades ou do campo. Se a maior parte da membresia adventista segue o perfil de parte da população brasileira, consistindo predominantemente, de classes não-privilegiadas segue uma pergunta importante, como a IASD tem se posicionado sobre os temas e o que ela tem feito em prol destas pessoas. Podemos verificar que, em relação ao segundo item, ela tem estado historicamente presente. Durante várias décadas a igreja desenvolveu o trabalho de assistência social conhecido como Sociedade de Dorcas. Normalmente, procurava-se atender as pessoas carentes da própria Igreja e também algumas de fora quando possível, normalmente com distribuição de alimentos, roupas e remédios. A partir da década de 80, foi organizada a ADRA, um setor da Conferência Geral mais próximo das agências de desenvolvimento social. Atuando como coletora de recursos e investimentos sociais para países com carências. Embora presente no Brasil, a mentalidade de usar a ADRA com objetivos proselitistas, pouco evidentes em sua proposta estadunidense, tem impedido uma atuação mais clara e mais bem definida politicamente no país. Infelizmente, ainda o discurso da liderança é que a Igreja não se deve intrometer em política porque sua obra essencial a salvação de almas. A democratização do país não produziu uma posição mais clara do ponto de vista político. A grande contradição deste discurso da IASD é que tanto no regime militar como atualmente, sempre tem buscado o apoio do governo, principalmente, em busca de financiamento para aumentar a sua rede escolar ou mesmo atendimento social. A falta de posicionamento aberto político, não significa que a IASD esteja, partidariamente, neutra. Embora, em suas fileiras possa encontrar todas as posições políticas, observamos uma tendência ainda de apoiar os partidos e candidatos que se denominam de direita, normalmente, porque são vistos como oferecendo menos obstáculos ao crescimento e desenvolvimento da Igreja enquanto proprietária de instituições. Talvez, o desinteresse da IASD de se pronunciar mais claramente em favor da melhoria das condições

de vida, a luta contra a corrupção e moralização das instituições, se deva ao fato de que a falta de qualidade de vida permanece um grande aliado do Adventismo para a expansão da sua membresia. Embora esta expansão não ocorra apenas entre as classes desfavorecidas, uma série de situações políticas do país, possíveis de serem resolvidas com vontade e atuação política, são tratadas, apenas como temas de "fim de mundo" e portanto, indiretamente não são um maus em si mesmos, pois, podem ser "aios" para conduzir mais pessoas a estarem alertas para o juízo final, uma vez que, em países, com excelente qualidade de vida como os escandinavos, por exemplo, a IASD mau apresenta um crescimento vegetativo. Assim, o "custo Brasil" da pobreza, violência e corrupção parecem ser inconscientemente (ou conscientemente) percebidos como importante instrumentos extra para o evangelismo proselitista da IASD no Brasil. É importante apenas, lembrar que a única representante adventista na Assembléia Constituinte de 1986, foi a senadora Eunice Michelis (AM) que votou, praticamente, sempre com o famoso "centrão". (PIERRUCI E PRANDI 1996)

8.4 - Conclusão

O Adventismo na "era dourada" apresenta ainda um quadro em andamento. Embora os recursos financeiros da Golden Cross, após 1995, tenham entrado em um redução constante, e as próprias instituições adventistas, em especial as escolas em diversas regiões do interior, têm apresentado problemas financeiros, ainda é cedo para dizer que a 'era dourada' chegou ao fim. Acreditamos que o século XXI apresenta novos desafios para o Adventismo. Se o tempo continuar cooperando contra o Adventismo, pensamos que ocorrerão "por bem ou por mal" novas adaptações de ordem institucional e teológicas. Talvez, a tendência siga o que observamos neste período que é se aproximar mais dos grupos protestantes tradicionais para enfrentar a força das novas religiões pentecostais, reduzindo a postura sectária que esteve presente em fases anteriores.

Conclusão

Pudemos observar no decorrer deste trabalho a constante capacidade de mudança da IASD para se adaptar aos novos cenários do campo religioso nacional. Campo este, marcado desde o inicio do século por uma fraca presença de religiosos na condução da religiosidade popular. Essencialmente esta religiosidade apresenta devoções diversas e influências tão distintas quanto as religiões africanas e as crenças indígenas. A própria influência católica presente desde o início da colonização nunca exerceu um controle efetivo e significativo no campo religioso nacional, apesar de ser a igreja oficial do país até a proclamação da República e ter moldado a mentalidade brasileira.

Neste contexto, a IASD entra no Brasil e encontra justamente na comunidade alemã, essencialmente, protestante pietista um clima favorável para conseguir firmar presença no país. Embora as dificuldades iniciais fossem muitas devido a limitação de recursos, tanto humanos quanto econômicos, tanto internas a IASD, quanto ao próprio Brasil, ela conseguiu se estabelecer. O crescimento econômico da cidade de São Paulo a partir da década de 1920 ofereceu as condições ideais para o Adventismo se desenvolver e firmar-se no Brasil. A estrutura administrativa centralizada, com amplos interesses de crescimento tem levado a IASD a manter uma atitude permanente para ampliar sua membresia, sobretudo por esforços evangelísticos de grande porte. Essencialmente pudemos observar que o sucesso deste empreendimento foi devido à capacidade da IASD permanentemente se adaptar as novas condições religiosas. Consideramos que a primeira grande mudança ocorreu após já estar bem estabelecida no Brasil, a partir da contribuição de uma nova ênfase evangelística desenvolvida por Walter Schubert, evangelista alemão que fez carreira na Argentina, que compreendendo a mentalidade católica latino-americana adaptou a forma de passar a mensagem adventista de acordo com a necessidade da sociedade local. Entendemos que a segunda mudança notável na evangelização foi produzida essencialmente por dois fatores: as grandes campanhas evangelísticas que para alcançarem os alvos propostos precisam fazer concessões cada vez maiores na aceitação dos novos conversos e o segundo, a intensa concorrência oriundas dos "neopentecostais" que passaram a ser um novo modelo de produto e serviço religioso. Para que a aceitação dos novos membros, cada vez com menor restrição ascética, foi fundamental a

"nova teologia" difundida especialmente pelo pregador das massas Alexandro Bullon, centralizada em uma teologia do relacionamento, da amizade, da compreensão, em detrimento da teologia escatológica e profética.

Outro aspecto que nos chama a atenção na trajetória da IASD que consideramos que cooperou para o sucesso no Brasil, foi o forte sentimento nacionalista que conseguiu que a IASD no Brasil conseguisse, antes de outros países "terceiro mundistas", estabelecer uma liderança local, que pode obviamente dar progressivamente um caráter mais típico ao adventistmo no Brasil, e mais do que isto se firmar como uma liderança na IASD na América do Sul e também nos países africanos de fala portuguesa e atualmente, também, francesa. Em nosso entender, este fator não teve um resultado mais positivo desde o início devido a liderança conservadora dos teuto-brasileiros, que de fato foram os primeiros nativos a assumir a liderança da igreja. A possibilidade de acomodar os anseios nativos por maior condução dos negócios da IASD no Brasil, mas mantendo uma rígida fidelidade doutrinária a IASD dos Estados Unidos, impossibilitou o surgimento de significativa teologia adventista no Brasil. Embora principalmente a partir da década de 1970 na formação dos pastores, houvesse a presença de doutores em Teologia, normalmente a ênfase foi dada a Teologia prática, que na realidade poderia ser chamada de uma teologia de resultados. Pudemos constatar também que a liderança nativa logo percebeu que para conseguir uma autonomia real era necessário firmar-se financeiramente, daí a ênfase sobre os dízimos e ofertas em especial na década de 1960. A prosperidade econômica da membresia mais antiga possibilitou através de uma postura de solicitação direta e permanente as pessoas em melhores condições financeiros na igreja a consolidação do poder, principalmente com o estabelecimento de instituições estratégicas e grandes campanhas evangelísticas. No período do fim de século foi essencial a participação dos recursos financeiros da Golden Cross, que durante um período esteve entre as cem maiores empresas do país. Através de um sistema bem elaborado conseguiu drenar muitos recursos para a IASD, de modo que ela pode se firmar no campo religioso nacional. A disponibilidade de recursos 'fácéis' colaborou para a manutenção por algum tempo mais de algumas lideranças "gaúchas" no domínio da IASD, mas conforme a própria igreja cresceu sobretudo no Norte do país, foi inevitável que houvesse progressivamente a pulverização das lideranças como se pode observar hoje, onde apenas algumas das "velhas" lideranças quase oligárquicas ainda se manterem, não se constata mais um poder com um perfil bem definido.

Talvez o dado que melhor explique o permanente crescimento da IASD é que ela desde o seu estabelecimento no Brasil, poderíamos dizer de fato no Rio Grande do Sul, tem seguido um movimento em direção ao norte, onde progressivamente "novas" regiões apresentam crescimentos explosivos, enquanto as "velhas" regiões apresentam crescimentos moderados. Este movimento em direção ao norte, leva ao questionamento de que não havendo mais grandes vazios de IASD no Brasil, como ela conseguirá sustentar o crescimento a longo prazo, principalmente quando consideramos que existe uma grande diferença financeira entre a igreja do sul e a igreja do norte do Brasil. Surge também a questão de quanto tempo as principais instituições permaneceram no sul do país, sem agravar futuras tensões regionais.

Um aspecto interessante que pudemos observar é que de fato há uma evolução religiosa dentro da IASD que ao chegar no Brasil tinha posturas estritamente sectárias, e progressivamente vai estabelecendo vínculos com os seus antigos rivais, as igrejas protestantes históricas. Estes vínculos ainda pouco estreitos demonstram uma mudança de postura, que em nosso entender é decorrente da chegada de novos concorrentes no mercado religioso, que tiraram as vantagens competitivas da IASD, de modo que ela agora também passa a ser alvo de saída de membros principalmente para os segmentos pentecostais, em todo a sua variedade. Estes passos da evolução religiosa contudo não são uniformes em todas as regiões do Brasil, sendo que a situação menos sectária pode ser observada principalmente nas regiões urbanas e antigas da presença da IASD.

Relembrando a questão de MANNHEIM que todo conhecimento é social, podemos observar que isto não é apenas constatado pelo nascimento da IASD nos Estados Unidos no século XIX, mas essencialmente como o discurso religioso é constantemente afetado pelas questões sociais. Mesmo quando a história oficial procura demonstrar a independência da igreja em suas trajetórias de sucesso, podemos observar quanto determinados fatores sociais, estiveram presentes. No caso da IASD no Brasil é bem presente o fato de como ela tem dialogado com os eventos sociais econômicos do país como uma permanente fonte de atualização da sua escatologia. Justamente por ter uma visão de mundo pessimista e catastrofista a IASD tem conseguido sempre manter a tensão desejável para atrair os novos membros, e ao mesmo tempo uma sutil e constante reinterpretação dos eventos dentro do seu

referencial escatológico para fornecer uma sensação de continuidade entre os mais antigos, o que confere bastante estabilidade ao movimento.

Infelizmente, embora, sem dúvida, se possa encontrar contribuições positivas do Adventismo à sociedade brasileira, principalmente na divulgação de orientações de saúde, e também nas oportunidades educacionais, há uma sensação de que a semelhança de outros protestantismo latino-americanos falhou em ser um empreendimento modernizador, progressista e renovador das práticas políticas e sociais do país. Embora a IASD tenha sempre usado técnicas modernas em seu aparato evangelístico sua mentalidade conservadora e inicialmente sectária, acarretou pouca visibilidade da IASD no Brasil. As práticas clientelistas na condução da administração da igreja, juntamente com a manutenção de algumas oligárquias no poder da IASD, demonstraram a não transformação das estruturas políticas, mas a incorporação destas práticas no administração eclesiástica. Assim, a mesma prática política clientilista e sem transparência dos negócios nacionais têm sido a marca da liderança da IASD no Brasil. As posturas dos empresários adventistas que construíram muitos negócios sem a devida transparência ética, ou mesmo sem estabelecer novas e construtivas relações de trabalho, demonstraram a pouca capacidade de transpor a moral individual para as relações sociais. As próprias instituições da IASD organizacional demonstram também a pouca capacidade de transformar a sociedade, uma vez que em suas práticas administrativas e legais nunca houveram inovações que pudessem ser um modelo de uma sociedade melhor. Talvez, seja bastante compreensível que isto não consistisse em uma preocupação eclesiástica uma vez, que as coisas do mundo são vistas como transitórias. Lamentavelmente, porém, o discurso moralizador da IASD, exige uma postura melhor, que se encontra muito dissociada de suas posturas administrativas e eclesiásticas. Por exemplo, embora dentro das próprias orientações eclesiáticas a igreja local seja soberana nas decisões de exclusão de membros, por exemplo, há uma ação vigilante dos órgãos superiores, para que principalmente movimentos "subversivos" não sejam tolerados nas igrejas locais. Têm-se observado que embora constitucionalmente a IASD seja uma igreja democrática, normalmente as comunidades locais aceitam as diretrizes propostas pelas comissões locais, expressando de um modo geral a noção que concluirmos como: o posicionamento da comissão deve ser acatado, porque o poder da igreja estaria na comissão e a liderança "sempre" está certa.

Por fim, pudemos observar que a IASD como instituição firmou-se no Brasil ao incorporar cada vez mais elementos da religiosidade popular brasileira na sua forma devocional. Embora o culto aos santos, como todo bom grupo protestante seja uma coisa inaceitável, as figuras da história da igreja, principalmente a figura Ellen White, muito mais ela em si do que seus ensinos, tem constituído uma fonte de devoção religiosa no adventismo no Brasil. Ser um adventista consagrado é compreendido ainda por muitos como sendo, essencialmente, leitor e praticante dos ensinos de Ellen White. Mas podemos observar outro elemento da religiosidade popular brasileira que se incorporou lentamente ao Adventismo no Brasil e, hoje, tem conferido grande facilidade da aceitação da IASD por novos membros, é a ênfase em uma religião para dar significado as questões da vida diária. O fortalecimento de uma leitura emocional da Bíblia, e uma centralidade religiosa na experiência de condução e de observação de eventos miraculosos na vida diária tem consistido no principal esteio para firmar a IASD com um estilo de religião popular, que a tem aproximado sensivelmente do enfoque religioso desenvolvido pelos pentecostais, embora mantenha um culto do tipo mais tradicional. A ampliação de cada vez mais serviços religiosos, como vigílias, semanas especiais, encontros para jovens, casais, terceira idade, mulheres, tem dado espaço para que este tipo de religiosidade popular, mais emocional, e menos intelectual, encontre uma grande força de expansão.

Em suma, a IASD tem conseguido manter o crescimento da igreja usando de um mimetismo com os grupos religiosos bem sucedidos no Brasil. Este dado produz uma tensão interna no sentido de reafirmação de sua identidade, que ao mesmo tempo em que é um discurso importante, não pode ser conduzido seriamente, porque implicaria em muitas perdas. Cremos que enquanto for possível manter estas tensões internas sob controle a IASD manterá condições de expansão no Brasil.

Bibliografia

ALVES, Rubem. **Protestantismo e Repressão**. São Paulo, Ática, 1982.

ANDERSON, Eric. The Millerite Use of Prophecy. in Numbers, Ronald L. e Butler, Jonathan M. **The Disappointed. Millerism and Millenarism in Ninteenth Century**. Bloomington, IN, Indiana University Press, 1987.

ANDERSON Godfrey T. Sectarianism and Organization, 1846-1864 in Land, Gary (ed). **Adventism in America - A History**. Grand Rapids, Michigan.. W.B. Eerdmans P.C., 1986

ANDERSON, Roy Allan. **O Apocalipse Revelado**. Sto. André. Casa Publicadora Brasileira, 1977.

AQUINO, R.S.L. et alli. **Sociedade Brasileira: Uma História Através dos Movimentos Sociais - Da crise do escravismo ao apogeu do neoliberalismo.** Rio de Janeiro, Record, 2000.

ARMSTRONG, David & ARMSTRONG, Elizabeth M. **The Great American Medicine Show!.** New York, Prentice Hall,1991.

ARTHUR, David T. Joshua V. Himes and the Cause of Adventism. in Numbers, Ronald L. e Butler, Jonathan M. **The Disappointed. Millerism and Millenarism in Ninteenth Century**. Bloomington, IN, Indiana University Press, 1987.

AZEVEDO, Roberto Cesar. **Voz da profecia e a conversão no Estado de São Paulo.** São Paulo, USP/ECA, 1977 [Dissertação de Mestrado].

BALBACH, A. **A History of Seventh-Day Adventist Reform Movement.** VA, Conference General SDARM, 1999.

BALL, Bryan W. **The English Connection**. Cambridge, James Clark & Co. 1981.

BARR, James. **Fundamentalism**. London, SCM Press, 1977.

BASBAUM, Leoncio. **História Sincera da República.** São Paulo, Alfa-Omega, 1975. vol.1

BASTIAN, Jean-Pierre. **La Mutacion Religiosa de América Latina**. Mexico, Fondo de Cultura Económica, 1997.

_____. **Historia del Protestantismo en America Latina.** México, CUPSA. 1990.

_____. La mutacion de protestantismo lationamericano - una perspectiva socio-historica. In. Gutiérrez, Tomás. (org). **Protestantismo y Cultura en América Latina - aportes e proyecciones.** Quito, Conselho Latinoamericano de Iglesias, 1989.

BERGER, Peter. **O Dossel Sagrado - Elementos para uma Teoria Sociológica da Religião**. São Paulo, Paulus, 1985.

BORGES, Michelson. **A Chegada do Adventismo ao Brasil**. Tatuí,SP, Casa Publicadora Brasileira, 2000.

BRUINSMA, Reinder. **Seventh-day Adventist Atitudes Toward Roman Catholicism 1844-1965**. Berrien Springs, Michigan, Andrews University Press, 1994.

BROGAN, Hugh. **The Penguin History of the United States of America**. London, Peguin Books, 1990.

BRUNEAU, Thomas. **O Catolicismo Brasileiro em Época de Transição**. São Paulo, Loyola, 1974.

BOURDIEU, Pierre. **A Economia das Trocas Simbólicas**. São Paulo, Perspectiva, 1987.

BUTLER. Jonathan . The Making of a New Order - Millerism and the Origins of Seventh-Day Adventism. **The Disappointed. Millerism and Millenarism in Ninteenth Century** Bloomington, IN, Indiana University Press, 1987.

_____. The Historian as Heretic. in. Spectrum, vol. 23, n.12,1993. p.43-64.

_____. The World of E.G. White and the End of the World. in Spectrum vol.10.n.2. 1980. p.2-13.

BUTLER, Jonathan M. & NUMBERS, Ronald L. Introduction. in 1987. Numbers, Ronald L. e Butler, Jonathan M. **The Disappointed. Millerism and Millenarism in Ninteenth Century**. Bloomington, IN, Indiana University Press, 1987.

CALDEIRA, Teresa Pires do Rio. **Cidade de Muros - crime, segregação e cidadania em São Paulo.** S.Paulo, Editora 34/Edusp, 2001.

CASTALDI, J. O Demônio no Catulé. in Revista Anhembi. 1957.

CASTANHO, D. Amaury. **Presença da Igreja no Brasil [1900-2000].** Jundiaí, SP, 1998.

CAMARGO. **Católicos, Protestantes e Espíritas.** Petrópolis, Vozes, 1973.

CAMPOS, Leonildo Silveira. **Teatro, Templo e Mercado - organização e marketing de um empreendimento neopentecostal.** Petrópolis/São Paulo/ São Bernardo do Campo, Vozes/Simpósio/UMESP, 1997.

CASEBOLT. Donald. Is Ellen White's Interpretation of Biblical Prophecy Final? in Spectrum. vol 12. n.4. 1982. p.2-9.

COHN, Norman. **Cosmos, Caos e o Mundo que Virá**. São Paulo, Cia das Letras,

CORSI. Franciso Lopes. **Estado Novo: Política Externa e Projeto Nacional.** São Paulo, UNESP/FAPESP, 2000.

CRAIG. 1987.**The Germans.** London, Peguin Books, 1987.

CRISTIANI. Don R. **O Tempo Não Apagou - Alfredo, Aurea e o Fogo Selvagem.** Tatuí, Casa Publicadora Brasileira, 1987.

CROSBY, Alfred W. **Imperialismo Ecológcio - a expansão biológica da Europa 900-1900**. São Paulo, Cia. das Letras, 1993.

DAMSTEERGT, P. Gerard. **Foundations of the Seventh-day Adventist Message and Mission.** Berrien Springs, Mich. Andrews University Press. 1990. (5.imp).

DELAMEAU, Jean. **Mil Anos de Felicidade**. São Paulo, Cia das Letras, 1997.

DESROCHE, Henri. **Dicionário de Messianismos e Milenarismos**. S. Bernardo do Campo, UMESP, 2000

DICK, Everett. **Fundadores da Mensagem**. Sto. André,SP: Casa Publicadora Brasileira, 1976.

_____. The Millerite Moviment, 1830-1845. in Land, Gary (ed). **Adventism in America - A History**. Grand Rapids, Michigan.. W.B. Eerdmans P.C., 1986

DIVINE, Robert A. et alli. **América -passado e presente**. Rio, Nórdica, 1992.

DOAN, Ruth Alden. Millerism and Evangelical Culture. in Numbers, Ronald L. e Butler, Jonathan M. **The Disappointed. Millerism and Millenarism in Ninteenth Century**. Bloomington, IN, Indiana University Press, 1987.

DOUGLASS, Herbert E. **Messenger of the Lord - the Prophetic Ministry of Ellen G. White**. Nampa, ID, Pacific Press, 1998.

DREHER, Martin N. **A Igreja Latino-Americana no Contexto Mundial.** São Leopoldo,RS, Sinodal, 1999. (Coleção História da Igreja vol.4)

_____. **Igreja e Germanidade: estudo crítico da história da Igreja Evangélica de Confissão Luterana do Brasil**. S. Leopoldo - Porto Alegre - Caxias do Sul, Sinodal, Escola Superior de Teologia São Lourenço dos Brindes, Ed. Universidade de Caxias do Sul, 1984.

DUNTON, Hugh et alli (ed). **Heirs of the Reformation - The Story of Seventh-Day Adventists in Europe.** Grantham, The Stanborough Press, 1997.

DUDLEY, Roger L. E HERNANDEZ, Edwin I. **Citizens or two Worlds - religions and politics among American Seventh-day Adventists.** Berrien Springs, Mich. Andrews University Press, 1992.

FICO. Carlos. O Brasil no contexto da Guerra Fria: democracia, subdesenvolvimento e ideologia do planejamento (1946-1964) in. Mota, Carlos Guilherme. (org). **Viagem Incompleta - a experiência brasileira (1500-2000).** São Paulo, SENAC, 2000.

FOUQUET, C. **O Imigrante Alemão e seus descendentes no Brasil**. São Paulo, São Leopoldo: Instituto Hans Staden e Fed. Centro Culturais 25 de Julho, 1974.

FRESTON. Paul. Dilemas Políticos do Protestantismo Latino-Americano. VIII Jornadas sobre Alternativas Religiosas na América Latina. S. Paulo, 1998.

FROOM. L. E. - **The Prophetic Faith Our Fathers**. vol.4. Washington D.C., Review and Herald, 1954

_____ - **Movement of Destiny**. Washington D.C., Review and Herald, 1971.

GALINDO, Florencio. **O Fenômeno das Seitas Fundamentalistas**. Petrópolis,RJ, Vozes, 1994.

GALLO. Ivone C.D. **O Contestado - o sonho do Milênio Igualitário.** Campinas, Editora da UNICAMP, 1999

GARCIA, Ana Araújo. **Jerônimo era Assim.** Santo André, SP, Casa Publicadora Brasileira, 1984.

GERTZ, René. **O Fascismo no Sul do Brasil**. Porto Alegre, Mercado Aberto, 1987.

GRAVESEN, Roy G. A Physician Reviews Adventist Sexual Advice Books. in Spectrum. vol.15, n.1. 1985. p. 19-26

GRAYBILL. Ronald. Millenarians and Money: Adventist Wealth and Adventist Beliefs. in Spectrum. vol. 10. n.2 1980. p.31-41

GREENLEAF. Flyod. **The Seventh-Day Adventist Church in Latin American and the Caribbean**. Berrien Springs, Michigan: Andrews University Press, 1992. (2 volumes).

GROSS. Renato. **Escola Internacional de Curitiba- uma história de fé e pioneirismo.** Rio de Janeiro, Collins, 1996.

HANDY. 1984. **A Christian America - Protestant Hopes and Historical Realities.** New York, Oxford Press, 1984.

HAFFNER. Sebastian. **The Rise and Fall of Prussia.** London, Phoenix Giant, 1985

HALOVIAK, Bert & LAND, Gary. Ellen White & Doctrinal Conflict: Context of the 1919 Bible Conference. in Spectrum. Volume 12. n.4. 1982. p.19-34

HARDER, Palmer. **62 Anos Missionário no Brasil.** Eng. Coelho, Imprensa Univ. Adventista, 1991.

HARTLAPP, Johannes. Germany. in Dunton, Hugh et alli (ed). **Heirs of the Reformation - The Story of Seventh-Day Adventists in Europe**. Grantham, The Stanborough Press, 1997.

HAYWARD. James, **Creation Reconsidered. - scientific, biblical and tehological perspectives.** Roseville, Cal, Association of Adventist Forums. 2000

HEINZ, Daniel. Ludwig Richard Conradi. in Dunton, Hugh et alli (ed). **Heirs of the Reformation - The Story of Seventh-Day Adventists in Europe**. Grantham, The Stanborough Press, 1997.

HOSOKAWA. Elder. **Rumo ao Mar .** São Paulo, USP/FFLCH, 2001 [dissertação de mestrado]

HUDSON, Whinthorp. **Religion in American**. New York/ London, McMillan, 1987. 4 ed.

JAPAS. Salin. **A Strategy for Seventh-Day Public Evangelismo within a Roman Catholica Society Context in Hispanica America.** Berrien Springs, Andrews University, 1978 [Tese de Doutorado] .

JOHNSON. Paul. **A History of the American People.** New York, Harper Perennial, 1999.

JUDD, Wayne E. William Miller - Disappointed Prophet . in Numbers, Ronald L. e Butler, Jonathan M. **The Disappointed. Millerism and Millenarism in Ninteenth Century**. Bloomington, IN, Indiana University Press, 1987.

KASEMANN, Ernst. Os Inícios da Teologia Cristã. in **Apocalipsismo- coletânea de estudos.** São Leopoldo,RS, Editora Sinodal, 1983.

KENNEDY.Paul. **Ascenção e Queda das Grandes Potencias.** Rio de Janeiro, Campus, 1987.

KLEIN, Herbert S. Migração Internacional na História das Américas. in. Fausto, Boris (org). **Fazer a América..** São Paulo, EDUSP, 2000.

KRAMER, Helmut H. **The Seventh-Day Adventist Reform Movement (German Reform).** Hagestown, MD, Biblical Research Institute - General Conference of Seventh-day Adventists, 1988.

KNIGHT. George. R. **Uma Igreja Mundial - Breve História dos Adventistas do Sétimo Dia.** Tatuí,SP, Casa Publicadora Brasileira, 2000a

_____. **Antecipatin the Advent - A Brief History of Seventh-day Adventist.** Boise, ID, Pacific Press, 1993.

_____. **A Search for Identity - the development of Seventh-day Adventist.** Hagerstown,MD, Review and Herald PA, 2000b

LADD. George Elton. **Apocalipse**. São Paulo, Vida Nova,1989.

LAND, Gary. Shapping the Modern Church 1906-1930, in Land, Gary (ed). **Adventism in America - A History**. Grand Rapids, Michigan.. W.B. Eerdmans P.C., 1986

_____. Coping with Change 1961-1980 in Land, Gary (ed). **Adventism in America - A History**. Grand Rapids, Michigan.. W.B. Eerdmans P.C., 1986.

LAWSON. Ronald. Why No to Women But Yes to Killing? in Spectrum, vol.24. n. 4. 1995. p.43-57.

LAZZARI, Beatriz Maria. **Imigração e Ideologia.** Porto Alegre, EST/UCS, 1980.

LESSA. Rubens. **Casa Publicadora Brasileira -100 anos**. Tatuí,SP, Casa Publicadora Brasileira. 2000.

LOUGHBOUROUGH, J.N. **Rise and Progress of the Seventh-Day Adventists with Tokens of God's Hand in the Movement.** Battle Creek, Mich., General Conferece Assocaition of the Seventh-day Adventist, 1892.

LICHTEY. D. **Sabbatarianism in the Sixteenth Century.** Berrien Springs, Mich, Andrews University Press, 1993.

LOVE, Joseph L. A república brasileira: fedelarismo e regionalismo (1889-1937) in. Mota, Carlos Guilherme. (org). **Viagem Incompleta - a experiência brasileira (1500-2000).** São Paulo, SENAC, 2000.

LÜDTKE, Mizael. **Origem e Desenvolvimento da Igreja Adventista no Espírito Santo**. São Paulo, Centro Nacional da Memória Adventista/IAE, 1989.

MAGALHÃES, Marionilde Brepohl. **Pangermanismo e Nazismo. A trajetória alemã rumo ao Brasil**. Campinas, Editora da Unicamp, 1998.

MANNHEIM, Karl. **Ideologia e Utopia**. Rio de Janeiro, Zahar Editores, 1976 (3 ed).

_____. 1974. O Problema de uma Sociologia do Conhecimento. In. Bertelli, A.R., Palmeira, M.G.S e Velho, O. G. (org). **Sociologia do Conhecimento.** Rio de Janeiro, Zahar Editores, 1974

MARSDEN. 1980. G. M. **Fundamentalism and American Culture: The Shaping of the Twentieth-century evangelicalism.** New York, Oxford University Press, 1980.

MAXWELL, C. Mervin. **História do Adventismo**. Sto. André,SP : Casa Publicadora Brasileira, 1982.

_____. **Uma Nova Era à Luz das Profecias do Apocalipse.** Tatuí,SP, Casa Publicadora Brasileira, 1997.

MARIANO, Ricardo. **Neopentecostais - Sociologia do Novo Pentecostalismo no Brasil**. São Paulo, Loyola, 1999.

____. **O Futuro não será protestante.** in/ VIII Jornadas sobre Alternativas Religiosas na América Latina. S. Paulo, 1998.

MENDONÇA, Antonio Gouveia, e Velásquez Filho, Prócoro. **Introdução ao Protestantismo no Brasil**. São Paulo, Loyola/Ciências da Religião, 1990.

MENDONÇA, Antonio Gouveia. **O Celeste Porvir: a inserção do protestantismo no Brasil.** São Paulo, ASTE/ Pendão Real 1995.

_____. **Protestantes, Pentecostais e Ecumênicos.** São Bernardo, UMESP,1997.

MESQUIDA. Peri. **Hegemonia Norte-Americana e Educação Protestante no Brasil.** Juiz de Fora/S. Bernardo do Campo, EDUFJF/Editeo, 1994.

MELLO, Aracely. **As Profecias do Apocalipse.** S. Paulo,1959.

MORGAN. David. **Protestants and Pictures - Religion: Visual Culture, and the Age of American Mass Production.** New York, Oxford University Press, 1999.

NIEBUHR, H. Richard. **As Origens Sociais da Denominações Cristãs**. São Paulo, Ciências da Religião/ASTE, 1992.

NUMBERS. Ronald L. **Prophetess of Health: a study of Ellen G. White.** New York, Harper & Row Publishers1976.

_____. **The Creationists.** New York, Alfred Knopf,1992.

OLSEN, Ellsworth. **Origin and Progress of Seventh-Day Adventist** . Washington D.C. : Review and Herald, 1925.

OTTO. Rudolf. **O Sagrado.** São Bernardo do Campo, Imp. Metodista, 1981.

PALMER, Alan. **Bismarck**. Brasília, Editora Universidade de Brasília, 1982.

PATT, Jack M. Living in a Time of Trouble: German Adventist Under Nazi Rule. in Spectrum, vol. 8. n.3. 1978. p. 1-10.

PENNA, Lincoln de Abreu. **República Brasileira.** Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 1999.

PERAZZO. **O Perigo Alemão e a Repressão Policial no Estado Novo.** São Paulo, Divisão de Arquivo do Estado, 1999.

PERALVA. Angelita. **Violência e Democracia - o paradoxo brasileiro**. São Paulo, Paz e Terra, 2000..

BIBLIOTECA CENTRO WHITE

Tombo 14562

PEVERINI, Héctor J. En las huellas de la Providencia. Buenos Aires, Associacion Casa Editora Sudamericana, 1988.

PIERRUCI ,Antônio Flávio & PRANDI, Reginaldo. **A Realidade Social das Religiões no Brasil.** São Paulo, HUCITEC, 1996.

PINHEIRO. Márcia Leitão. O proselitismo evangélico: musicalidade e imagem. in. VIII Jornadas sobre Alternativas Religiosas na América Latina, S. Paulo. 1998

PRADO. Maria Ligia Coelho. Davi e Golias: as relações entre Brasil e Estados Unidos no século XX. in. Mota, Carlos Guilherme. (org). **Viagem Incompleta - a experiência brasileira (1500-2000).** São Paulo, SENAC, 2000.

QUEIROZ, R. da Silva. **A Caminho do Paráiso - estudo antropológico sobre o surto messiânico e milenarista do Catulé**. São Paulo, USP,1993. [tese de doutorado]

RABELLO, João. **John Boehm- Educador e Pioneiro**. São Paulo, Centro Nacional da Memória Adventista- IAE, 1990

REYNOLDS, Keld J. The Church under Stress 1931-1960. in Land, Gary (ed). **Adventism in America - A History**. Grand Rapids, Michigan.. W.B. Eerdmans P.C., 1986

RIVERA, Paulo Barrera. **Tradição, transmissão e emoção religiosa. Sociologia do protestantismo contemporâneo na América Latina.** São Paulo, Olho d'Água, 2001

ROBERTSON, John J. **A .G. Daniells: the making of a General Conferece President**. Montain View,Calif, Pacific Press, 1977.

ROWE, David L. **Thunder anda Trumpets - Milllerites and Dissenting Religion in Upstate New York, 1800-1850**. Chico, CA., American Academy of Religion Studies in Religion, 1985

_____. Millerites - a shadow portrait in Numbers, Ronald L. e Butler, Jonathan M. **The Disappointed. Millerism and Millenarism in Ninteenth Century**. Bloomington, IN, Indiana University Press, 1987.

SANTOS, Milton e Silveira, Maria Laura. **O Brasil- território e sociedade no início do sécul XXI.** Rio de Janeiro, Record, 2001.

SCHMIDT. Ivan . **José Amador dos Reis - Pastor e Pioneiro**. Sto. André,SP, Casa Publicadora Brasiliera, 1980.

SCHUNEMANN. Haller. **Biografia de Bernardo E. Schünemann**. S. Paulo, SALT/IAE 1984.[monografia]

____. A Presença da Igreja Adventista do Sétimo Dia no Município de São Paulo - um estudo em geografia da religião. S.Bernardo, UMESP, 1998. [monografia]

SCHWARZ, Richard W. The Perils of Growth 1886-1905. in Land, Gary (ed). **Adventism in America - A History**. Grand Rapids, Michigan.. W.B. Eerdmans P.C., 1986

_____. **Light Bearers to the Remanecent.** Boise, ID, Pacific Press, 1979.

SEYFERTH, Giralda. A Colonização Alemã no Brasil: Etnicidade e Conflito. in. Fausto, Boris (org). **Fazer a América**.. São Paulo, EDUSP, 2000.

SICHER. Erwin. Seventh-day Adventist Publication and The Nazi Temptation. in Spectrum Vol.8. n.3 . p.11-24.

SILVA. Edgard P. Governo Eclesiástico; A Burocracia Representativa da IASD. São Bernardo do Campo, UMESP, 1988. [Dissertação de Mestrado]

SILVEIRA, Otoniel da . **Marcos que Pontilham o Caminho - História da Igreja Adventista da Promessa**. São Paulo, A Voz do Cenáculo, 1973.

SKIDMORE, Thomas E. **Preto no Branco - raça e nacionalidade no pensamento brasileiro**. Rio : Paz e Terra, 1989. 2 ed.

SMITH, Urais. **Daniel and Revelation**. Washington, DC, Review and Herald, 1944. (ult. ed).

SPALDING, Arthur W. **Origin and History of Seventh -Day Adventism**. Washington, DC, Review and Herald, 1961/1962, vol. 1 e 3.

SPICER. William. **A Nossa Epocha a luz da Prophecia**. Sto. André SP, Casas Publicadora Brasileira, 1923.

STRAYER, Brian E. Adventist Tithepaying - the Untold Story. Spectrum. vol 17, n.1, 1987. p.39-52.

STREITHORST. Walter. **Minha Vida na Amazônia**. Tatuí, SP, Casa Publicadora Brasileira, 1993.

STOLL, David. **America Latina se vuleve Protestante?** Cayambe, Equadorm Abua-Yalaa, Ed, 1982.

TIMM, Alberto R. **O Santuário a as Três Mensagens Angélicas - Fatores Integrativos no Desenvolvimento das Doutrinas Adventistas**. Eng. Coelho,SP: Imprensa Universitária Adventista, 2000.

TOTA, Antonio Pedro. **O Imperialismo Sedutor - A americanização do Brasil na Época da Segunda Guerra.** São Paulo, Companhia das Letras. 2000.

VANDEVERE, Emmett K. Years of Expansion, 1865-1885. in Land, Gary (ed). **Adventism in America - A History.** Grand Rapids, Michigan.. W.B. Eerdmans P.C., 1986

VIEIRA. Ruy Carlos de Camargo. **Vida e Obra de Guilherme Stein Jr. no Brasil**. Tatuí, SP, Casa Publicadora Adventista 1993.

VON RAD. 1974, **Teologia do Antigo Testamento**. São Paulo, ASTE, 1974

WALDVOGEL, Luis. **Homens que Fizeram o Brasil**. Sto. André, SP

WALTERS, Ronald G. **American Reforms 1815-1860**. New York, Hill and Wang, 1978.

WEBER, Max. **A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo**. São Paulo, Pioneira, 1992, 7 ed.

____. **Ensaios de Sociologia**. Rio de Janeiro, LTC. 1982, 5 ed.

____. **The Sociology of Religion**. London, Associates Book Publishers Ltd. 1966.

WHITE, E.G. **O Grande Conflito.** Sto. André,SP, Casa Publicadora Brasileira.

_____. **Primeiros Escritos.** Sto André, SP, Casas Publicadora Brasileira.

Outras Obras Analisadas:

Revista Adventista. [período entre 1960-1982].

Manual da Igreja. Sto. André,SP, C.P.B., 1978.

Administração da Igreja. Sto. André, SP, C.P.B., 1980.

Folhetos das séries: Encontro com a Vida, Familia Feliz, Verdades Bíblicas e A Verdade para o Tempo do Fim.

Hinários: Adventista [1933], Melodias de Vitória [1956], Cantai ao Senhor [1963], Vamos Cantar [1973], Adventista do Sétimo Dia [1994].

Centro de Pesquisas
Ellen G. White
- Brasil -