

---

## MEMÓRIA, MÍDIA E GRUPOS DISSIDENTES\*

---

Rodrigo Follis\*\*, Vinicius Aguiar\*\*\*

**Resumo:** *ao partirmos do conceito de memória, tal como defendido por Halbwachs, argumentaremos que “o grupo faz o indivíduo; o qual não é determinado, mas, também não deixa de ser influenciado” (FOLLIS, 2017) por seu contexto. Assim, a reconstrução da memória ocorre “a partir de dados ou de noções comuns que se encontram tanto no nosso espírito como no dos outros” (HALBWACHS, 1990, p. 34). Com o avanço dos elementos da cibercultura e através do dinamismo e velocidade dos meios de comunicação, cada vez mais, percebemos que “a religião muda em um processo de adaptação dialógica com o contexto sociocultural, mas, ao mesmo tempo, precisa ter uma aura de continuidade”. E é essa áurea que fornece aos diversos grupos religiosos a fórmula para a construção de sua memória fundante, a qual vê em um passado remoto o “Éden perdido” que precisa ser restaurado. Através desse arcabouço teórico, discutiremos as mudanças, ressignificações e tensões da memória religiosa dentro do adventismo brasileiro. Para tanto, se escolheu analisar uma obra audiovisual online produzida pelo grupo dissidente MV. Este trabalho discute, através de um estudo documental, o uso midiático de um grupo dissidente no contexto do adventismo brasileiro em relação com a religiosidade e com a memória religiosa instituída oficialmente.*

**Palavras-chave:** *Halbwachs. Adventismo. Teologia. Ciências Sociais.*

---

\* Recebido em: 20.04.2018. Aprovado em: 16.05.2018.

\*\* Doutor em Ciências da Religião e Mestre em Comunicação Social pela Universidade Metodista de São Paulo. Professor nos cursos de Teologia e Comunicação Social no Centro Universitário Adventista de São Paulo (Unasp). *E-mail:* rodrigo.follis@unasp.edu.br

\*\*\* Bacharel em Teologia pela Unasp. *E-mail:* viniciusaguiarf@icloud.com.

**A** busca pelo passado, por se resgatar o tempo que foi perdido ou que simplesmente deixou de existir, parece ser uma fixação humana. Não poder controlar um dos elementos que permeia o cotidiano é uma limitação aparentemente intransponível, a não ser pela memória. O ato de remontar o passado e revivê-lo parece se realizar de forma mais intensa com os avanços tecnológicos da modernidade. Fotos, vídeos e áudios salvos em arquivos de computador nos permitem “voltar no tempo” e presenciar mais uma vez algo que não existe mais.

É possível argumentar que um dos efeitos do processo modernizante contemporâneo provindos através das atuais tecnologias comunicacionais, tal como a internet, é o resgate cada vez maior do passado ao se produzir ambientes cada vez mais nostálgicos (MARCHEGANI; PHAU, 2010). Para Kellner (2001) se faz cada vez mais necessário o estudo de produções cinematográficas, programas de televisão e outros elementos da cultura pop, afinal, são eles que compõe grande parte da realidade cultural atual.

Ao tratarmos da memória humana como veículo de transposição do tempo, devemos nos questionar como entendemos esse conceito. Segundo Yates (1966, p. 255), “a memória é um glorioso e admirável dom da natureza, através do qual reevocamos as coisas passadas, abraçamos as presentes e contemplamos as futuras, graças à sua semelhança com as passadas”. A memória, de forma ampla, é relacionada com o estudo das ciências biológicas, no entanto, ela também é frequente objeto das ciências sociais. Não nos demoraremos nas muitas definições de memória, apenas delimitaremos o tema com foco no objeto a ser estudado no presente artigo.

Compreendendo a importância da memória para o ser humano, como também para a história, devemos levar em consideração que “o estudo da memória social [conforme entendido pelas ciências sociais] é um dos meios fundamentais de abordar os problemas do tempo e da história” (LE GOFF, 2013, p. 225). cremos que a memória coletiva faça parte das “grandes questões das sociedades desenvolvidas”, como também das em desenvolvimento, “das classes dominantes e das classes dominadas”, adentrando a sociedade integralmente, segundo lembra Le Goff (2013).

Através da pesquisa bibliográfica e documental, relacionaremos neste trabalho a memória, conforme entendida por Maurice Halbwachs, dentro de um caso específico. Os Missionários Voluntários (MV), como eles se definem, são um grupo de membros leigos da Igreja Adventista do Sétimo Dia que difere de parte do entendimento da memória coletiva religiosa oficial da denominação. Ao analisar o conceito de memória e sua construção, buscaremos entender parte das construções religiosas produzidas pelos grupos considerados pelo adventismo como dissidentes.

O presente trabalho será composto por uma pesquisa bibliográfica e documental. Primeiramente se optou por ambientar o conceito da memória coletiva conforme

desenvolvido por Halbwachs, partindo logo em seguida para a identificação da memória coletiva dentro do movimento adventista. Trataremos também do conceito de dissidência religiosa, como uma realidade de quebra de transmissão religiosa, feito presente no movimento adventista desde sua fundação. Construindo assim o pano de fundo necessário para chegarmos no cerne do nosso trabalho, quando analisamos de forma documental um vídeo do Congresso MV, disponibilizado em sua própria página do Youtube<sup>1</sup>, contendo a música oficial do Congresso MV<sup>2</sup>. Faremos uma análise verso por verso, buscando assim as semelhanças e rupturas da memória do grupo dissidente com a memória religiosa oficial adventista.

## MEMÓRIA COLETIVA E MEMÓRIA RELIGIOSA EM HALBWACHS

Ao ouvir a palavra memória, sem dúvida qualquer pessoa a relacionaria com a capacidade de remontar lembranças ou reviver momentos dos quais fez parte, construindo, assim, mesmo que involuntariamente, a definição biológica da memória, como um campo a ser estudado por psicólogos ou até mesmo biólogos. No entanto, como lembra Le Goff (2013, p. 224), “o conceito de memória é crucial” também para as ciências humanas. Saímos, portanto, do conceito biológico e imergimos no conceito social, no qual o ser humano passa a se relacionar com o meio e não mais somente consigo mesmo para gerar memória. Conforme afirma o autor,

*quando falamos sobre memória, discutimos o hábito humano de colecionar fatos construídos de maneira social. Ou seja, o ser humano só teria a capacidade de se recordar de algo devido a estar, mesmo que inconscientemente, associado a uma ou mais correntes de pensamentos coletivos.*

Através da pesquisa de Le Goff (2013), percebemos que a memória social foi construída pelo ser humano através da história de diversas formas, tais como a transmissão oral e, posteriormente, no desenvolvimento da escrita, eventos que foram cruciais para que a memória social existisse. Ao tratar do desenvolvimento da memória através da história, Le Goff (2013, p. 233) afirma que “a memória coletiva prossegue o seu desenvolvimento através da evolução social e política” dos grupos aos quais estão em interação, demonstrando que a memória é construída através da relação tanto dos indivíduos como dos grupos com a sociedade.

Com toda a certeza Maurice Halbwachs foi um dos teóricos que mais contribuíram com a consolidação dos estudos da memória como campo de estudo, e isso se deu, principalmente, através de seu livro *A memória coletiva*. Halbwachs (1990, p.

88) afirma que “a memória coletiva é um quadro de analogias, e é natural que ela se convença que o grupo permanece, e permaneceu o mesmo, porque ela fixa sua atenção sobre o grupo, e o que mudou, foram as relações ou contatos do grupo com os outros”. Com isso, o autor reafirma a memória como a interação dos grupos desenvolvida com o meio, a qual podendo sofrer alterações, tende a permanecer estática em sua essência.

Entendendo claramente que os grupos são desenvolvidos por indivíduos e que cada indivíduo por si só desenvolve uma memória social dos eventos dos quais faz parte, buscamos o conceito de Halbwachs (1990) para quem cada memória individual faz parte da memória coletiva. Assim, pontos de vista divergem da memória pertencente ao grupo de acordo com as relações que os indivíduos e grupos mantêm com o meio. Tratando da individualidade da memória coletiva, podemos ver a memória em todos os aspectos sociais, como nas tradições, nos costumes, nos folclores, na música etc. Esse processo criaria, segundo Halbwachs (1990), uma memória afetiva, que geraria pertencimento. Para ele, “essas estruturas da memória afetiva são construídas tanto pela coletividade como pelo sujeito que se apoderam delas para formular sua participação nos grupos sociais, sempre dentro de uma relação com a história passada”.

A utilização dos aspectos sociais em interação com o passado sempre será parte do processo de desenvolvimento da memória coletiva feito pelos indivíduos. Em seu espaço religioso essa realidade se faz semelhante, ali a construção da memória coletiva se dá através das simbologias como também pela interação dos indivíduos com os dogmas e com as práticas da religião criadas no passado e lembradas na atualidade, o que ocorreria com diversos mecanismos sociais. Conforme lembra Langham (2003, p. 693), “a religião se recusa a desaparecer”, fazendo o processo inverso que muitos esperavam, de forma a acompanhar o dinamismo produzido na sociedade pela modernidade, a religião tem se transformado e crescido. Entretanto, Hervieu-Léger (2008) pondera que apesar disso a credibilidade dos grupos religiosos acabou minada pela modernidade, a qual apresenta diversas atrações para os indivíduos, que não precisam se resumir apenas ao fazer religioso na busca de sentido para sua existência. Dentro disso, a autora mostra que novas formas de crenças surgem a cada tempo, trazendo maior fluidez nas identidades daqueles que se baseiam parte de sua existência no sistema religioso.

Ao se estudar a construção da memória coletiva religiosa é preciso trazer à tona alguns conceitos de pertencimento identitários produzidos pelos elementos religiosos. Segundo Halbwachs (1990, p. 156) “um grupo religioso, mais que qualquer outro, tem a necessidade de se apoiar sobre um objeto, sobre alguma realidade que dure, porque ele próprio não pretende mudar”. Existe a necessidade de

continuidade a ser desenvolvida pelos grupos religiosos, seja através das suas tradições ou da localização geográfica, algo raro dentro do desenvolvimento recente da modernidade. Os grupos religiosos, como também os indivíduos a eles pertencentes, necessitam de segurança, precisam saber que sua crença é de fato verdadeira.

Hervieu-Léger (2008) explora o conceito de memória através do impacto produzido pelo desenvolvimento da modernidade na tradição, influenciando diretamente as religiões contemporâneas. Langham (2003), ao revisar o trabalho de Hervieu-Léger (2001), nos lembra que, para ela, é fundamental a definição de religião como “um sistema ideológico, prático e simbólico através do qual a consciência, tanto individual como coletiva, de pertencer a uma determinada cadeia de crença é constituída, mantida, desenvolvida e controlada” (LANGHAM, 2003, p. 694).

A religião necessita de uma perpetuidade para ser validada e acreditada pelos seus seguidores. A perenidade da sua base trará o senso de verdade àqueles que compartilham da sua memória. Halbwachs (1990) remonta esse conceito ao tratar do cristianismo, como um processo de continuidade ao mesmo tempo que também é parte do processo de ruptura do judaísmo. Sobre essa relação, compreendemos que tanto cristianismo como judaísmo possuem um aspecto em comum, o que Le Goff (2013) chama de “religiões da recordação”. Essas religiões remontam o passado, seja em seus livros sagrados ou nas histórias orais dos atos divinos de salvação vivenciados na experiência dos seus adeptos. Assim, existe a “necessidade da lembrança como tarefa religiosa fundamental” (LE GOFF, 2013, p. 233).

Ao tratar de memória coletiva, devemos nos atentar o fato de que o senso de pertencimento produzido nos indivíduos que compõem um grupo necessita de um início, um ponto histórico para o qual o grupo projetará suas memórias ajudando a compor a memória coletiva do grupo e a individual dos crentes, conforme defende Halbwachs (1990). “É de se esperar que a memória coletiva forme a memória do indivíduo, forjando sua identidade a partir das relações sociais nas quais ele interage e é ‘interagido’ através do meio social” (FOLLIS, 2017). Com os avanços tecnológicos derivados da modernidade, nota-se na velocidade produzida pelos meios de comunicação um ambiente diferente do que fora proposto por Halbwachs (1990), ajudando a minar a base da memória religiosa, ou seja, as tradições. No entanto, por um lado podemos dizer que a modernidade não produz um ambiente totalmente inóspito para a transmissão religiosa, mas, por outro lado, esse ambiente se dá de forma diferenciada e mais veloz, fazendo com que os grupos religiosos tenham que se adaptar as novas realidades sociais provindas através do desenvolvimento técnico-comunicacional (FOLLIS, 2017).

Dentro do movimento adventista não seria diferente, desde sua fundação até hoje mais de uma centena de anos se passaram e a transmissão religiosa passou por processos de transformação, mas sempre em busca de manter sua origem para conseguir transmitir sua versão oficial para as novas gerações de crentes. Na próxima seção, abordaremos a memória religiosa adventista, como também sua transmissão e seus desafios inerentes.

## MEMÓRIA COLETIVA ADVENTISTA

Reafirmando o que fora estudado em Halbwachs (1990), a remontagem do passado é necessária para a construção da memória coletiva adventista atual. Uma importante obra que narra a história do movimento adventista afirma categoricamente que “os adventistas do sétimo dia creem que suas raízes na história remontam a tempos distantes” (SCHWARZ; GREENLEAF, 2016, p. 13). Entender suas raízes é também entender o solo no qual as raízes adentraram, ou seja, ao estudar a origem do movimento adventista, assim como de qualquer movimento religioso, podemos pensar o contexto social que se encontra ao redor de tais narrativas religiosas.

Segundo a metodologia defendida em Follis (2017) em sua tese doutoral, “para entendermos o funcionamento de um grupo religioso é preciso pensar como seus membros se articulam com os eventos históricos e de que maneira se processa o desenvolvimento da interpretação desse evento a partir da perspectiva do grupo em questão”. Dessa forma, para compreender o adventismo devemos analisar sua história e formação, com o intuito de compreender como ele surgiu e se desenvolveu para, posteriormente, aplicar essa construção dentro do corpus aqui elencando, ou seja, como se dá a reinterpretção dessa história por parte de um grupo “dissidente”.

Historiadores adventista tais como Loughborough (2014) e Schwarz e Greenleaf (2016), entre outros, remontam as origens do movimento não somente aos primeiros anos do século dezenove, quando o movimento milerita se desenvolve, sendo comum se retroceder para mais além disso, votando-se para os reformadores anteriores a esse período como John Wesley. Vemos nessa tendência “alguns indícios de como as correntes de pensamentos coletivos trabalham para recontar a história dos grupos a partir de sua rearticulação com o passado” (FOLLIS, 2017), trazendo um aspecto de continuidade do antigo, ao mesmo tempo que se traz uma ruptura do passado, para se instituir um novo grupo. Não nos cabe aqui remontar tanto na história para explicar tal movimento, mas não deixa de ser interessante essa prática apregoada pelo momento.

Para compreender a argumentação do presente artigo, é preciso nos focar no século dezenove, o qual pode ser considerado um período histórico de grandes

transformações, começando com o final do século anterior no qual Napoleão Bonaparte destrona o papa a fim de governar de forma absoluta, despertando “um novo interesse pelas profecias de Daniel e Apocalipse” (SCHWARZ; GREENLEAF, 2016, p. 13), o que se tornou um elemento determinante para o surgimento do adventismo e para a construção de sua memória, a ser lembrada muitos anos depois para consolidar sua formação. Aqui damos grande importância às interpretações de capítulos bíblicos como Daniel 8 e Apocalipse 14.<sup>3</sup> Período em que a Europa passou por diversas mudanças e guerras. Concomitantemente vemos transformações sociais desenvolvidas nos Estados Unidos, país que havia recebido grande leva de imigrantes havia pouco tempo e que, por já ter passado por sua independência, começava a se transformar na grande potência que hoje conhecemos (BERSTEIN; MILZA, 1997).

Dentro desse contexto social, e por ser fruto de sua época, Guilherme Miller encontra um ambiente propício à novas interpretações religiosas produzidas pela modernidade. Miller, depois de passar por um período turbulento em sua juventude em meio à guerra, encontra-se em conflito em suas crenças pessoais. Seguidor da filosofia deísta, foi após o período da Guerra de 1812, quando acredita ter sido salvo por intervenção divina, que ele se interessa por aprofundar seus conhecimentos bíblicos, dando grande ênfase às profecias bíblicas. “Ao estudar Daniel 8:14, ele se convenceu de que o santuário a ser purificado no final dos 2.300 anos era a igreja, que seria purificada no retorno do seu Senhor” (SCHWARZ; GREENLEAF, 2016, p. 31), relacionando tal interpretação com outras profecias de Daniel, conclui em 1818 de que em Jesus retornaria em breve, trazendo o Juízo Final (FROOM, 1954, p. 4).

Mesmo convencido dessa crença, Guilherme Miller relutou na propagação de seus estudos, talvez pelo fato de diferir em grande escala do entendimento teológico de sua época, o qual via o futuro ainda como algo positivo e não de maneira tão apocalíptica (SCHWARZ; GREENLEAF, 2016; FOLLIS, 2017). Somente em 1831 ele viria a pregar sobre o que havia descoberto, trazendo grande comoção aos seus ouvintes. Parece coerente dizer que o espírito social estava em rápida mudança, devido às guerras e reviravoltas populacionais que aconteciam nos Estados Unidos. E isso modificou estruturas teológicas e abriu as portas para “as estruturas sociais que preparam caminho para o nascimento do movimento milerita” (FOLLIS, 2017, p. 80), como também muitos outros movimentos messiânicos que surgiram na mesma época.

O movimento milerita, como ficou conhecido aqueles que acreditaram na pregação de Guilherme Miller, rapidamente atraiu diversos seguidores. O seu período, como entendido por Schwarz e Greenleaf (2016), se estende de 1839 até 1844, começando com as pregações de Miller e culminando com o dia da propagada volta de Jesus. Como abordamos em trabalhos anteriores (FOLLIS, 2017, p.

81), “quando o dia de 22 de outubro de 1844 chega e Jesus não retorna a Terra, o movimento vive o ‘Grande Desapontamento’”. Dentro do movimento adventista a expressão “Grande Desapontamento”, usada com frequência, se tornou uma referência direta a não volta de Jesus em 1844. Além de causar “um grande desapontamento” nos adeptos do movimento, esse evento se tornou um dos pilares fundadores do movimento, pois nele temos “todas as estruturas de uma desilusão e de um começo mais profundo de ruptura na memória religiosa da época” (FOLLIS, 2017, p. 81). Isso se deu, pois, após esse evento, houve grande dispersão do movimento milerita, e novas reinterpretações se fizeram necessárias para explicar o que havia ocorrido àquele grupo religioso.

Segundo Douglass (2001), nesse período de conturbação, por meio de líderes como José Bates, J. N. Andrews, Tiago White e Ellen G. White, buscou-se através de um pequeno grupo de “adventistas” (por crerem no iminente segundo advento de Cristo) reavaliar a interpretação profética dada pelos milerita. Conforme entende Loughborough (2014), as pesquisas bíblicas desenvolvidas por aquele grupo inicial de “adventistas” visou a correção dos “erros” de Guilherme Miller, buscando através de uma nova interpretação entender o que havia acontecido em 1844. E isso, mais adiante, serviu para consolidar a memória no movimento adventista. De forma embrionária, começou ali a surgir o que entendemos como sendo hoje a memória coletiva adventista. Cremos que a construção da memória coletiva se dê através de

*um ato vinculado à lembrança de eventos passados que, ao mesmo tempo em que se busca lembrar as experiências históricas, gera novas memórias, visões do mundo, crenças, posicionamentos e, também, auxilia no apagamento de outras formas de se ver e perceber esse passado (FOLLIS, 2017).*

Dentro dessa visão, no início do adventismo tínhamos todas as ações necessárias para a formação de uma memória coletiva, contudo, ainda havia um processo de desintegrado, não existindo uma identidade propriamente dita, por exemplo, o grupo não havia nem mesmo decidido “seu nome”. Segundo White (2005, p. 41), uma das peças chaves para o desenvolvimento da memória adventista em seus primeiros tempos, “a organização era indispensável para prover a manutenção do ministério, para levar a obra a novos campos, para proteger dos membros indignos tanto as igrejas como os ministros, para conservação das propriedades da igreja”, como também para a construção da memória adventista.

Concomitantemente a necessidade de reinterpretar os erros de interpretação profética cometidos por Guilherme Miller (já que Cristo não voltou), vemos outros elementos serem inseridos no escopo teológico do grupo de “adventistas”, interpretações bíblica de temas como o santuário celestial, a guarda do quarto

mandamento e o dom espiritual de profecia se tornam chaves para formar o que viria a ser parte fundante da memória coletiva do movimento. Com isso, o grupo passou a identificar a pessoa de Ellen G. White como “cofundadora da Igreja Adventista do Sétimo Dia” (NISTO CREMOS, 2016, p. 285) principalmente por atribuírem uma contribuição divina para a construção de seus escritos. Nas palavras dos adventistas: “foi-lhe concedida instrução inspirada da parte de Deus, em favor de seu povo dos últimos dias” (NISTO CREMOS, 2016, p. 285). Seria impossível distinguir o movimento adventista do ministério profético de Ellen G. White. Ao construir tais identificações, vemos o que

*Halbwachs acusa ser a base para a constituição da memória, afinal, para ele é preciso um local geográfico, uma pessoa e/ou um evento para a consolidação e conservação da memória e sua transmissão. Acreditamos que, no adventismo, temos tanto o evento (o desapontamento, tal como articulado anteriormente) como a pessoa, aqui representada por Ellen G. White (FOLLIS, 2017).*

Foram esses desafios e paradigmas que construíram o ambiente para que a Igreja Adventista do Sétimo Dia (IASD) se oficializasse em 1860, abrangendo entre suas principais crenças e em seu nome tanto o iminente retorno de Cristo Jesus como também o resgate e guarda do sábado do quarto mandamento (Êx 20). Desde seu surgimento, nota-se que o movimento adventista apresenta um forte viés missionário, tendo J. N. Andrews como primeiro missionário além-mar (SCHWARZ; GREENLEAF, 2016, p. 174). Essa iniciativa se expandiu e, através da literatura denominacional em alemão e dos missionários americanos, o movimento religioso adentrou no Brasil no final do século 19 (SCHWARZ; GREENLEAF, 2016, p. 273-274).

No decorrer dos anos o movimento adventista se consolidou tanto no âmbito global quanto no cenário brasileiro. A “Igreja Adventista do Sétimo Dia [IASD] no Brasil atualmente apresenta a maior membresia em números absolutos deste movimento mundial. É, também, um dos grupos mais expressivos dentro do protestantismo” brasileiro (SCHUNEMANN, 2003, p. 27). Segundo o site oficial de notícias adventistas para todo o mundo<sup>4</sup>, a denominação adventista tinha como número total de 20.008.779 membros em 31 de dezembro de 2016. Dentro do contexto sul-americano a igreja é composta de 2.034.305 membro, dos quais 1.599.465 se encontram no Brasil, ou seja, cerca de 78% do número de adventistas em toda a América do Sul<sup>5</sup>. Hoje o adventismo se concentra de maneira mais predominante no continente africano e no sul-americano, regiões onde mais existe crescimento numérico do movimento (FOLLIS; NOVAES; DIAS, 2015).<sup>6</sup>

Segundo a revista cristã *Christianity Today*, fundada pelo falecido pastor Billy Graham, em 22 de Janeiro de 2015,<sup>7</sup> a Igreja Adventista do Sétimo Dia se tornou, em

2014, a quinta maior comunidade cristã mundial, tendo assim uma necessidade de ser estudada de maneira mais profunda pelos pesquisadores (ZYLSTRA, 2015, tradução livre). Devido a esse contexto social e religioso, faz-se muito relevante pensarmos o adventismo brasileiro e suas peculiaridades, e o presente trabalho aponta que seria possível fazer isso ao analisar fenômenos ocorridos de formas individuais, mas que demonstram aspectos relevantes do grupo.

## DEFININDO DISSIDÊNCIA: O GRUPO MV E A IASD

O dicionário *Priberam*<sup>8</sup> entende que o termo “dissidente” significa aquele “que dissente, discorda ou diverge de algo; que ou quem se separa de um grupo por divergência de opiniões, princípios, comportamentos, doutrinas etc.”. Sendo entendido também como “que ou quem se separa de um grupo por divergência” entre a sua construção da memória individual e a memória oficial do grupo.

Tal como em todos os grupos religiosos, ao se abordar a história do movimento adventista, é possível perceber que os dirigentes denominacionais têm mantido certa abertura para divergências em temas periféricos ao movimento, já que a ênfase teológica sempre será focada em alguma questão que, indubitavelmente, deixará outras de lado. A ideia de dissidência também é algo comum em todos os grupos religiosos, no adventismo, por exemplo, conforme afirma Schwarz e Greenleaf (2016, p. 607), a história “tem mostrado que a unanimidade em cada ponto de interpretação bíblica não era possível, ou mesmo necessária, mas o acordo sobre crenças fundamentais era essencial”. Assim, o movimento adventista, a semelhança dos demais grupos religiosos, enfrenta movimentos dissidentes desde o seu surgimento.

Um dos exemplos mais claros que acompanhou a fundação do adventismo, segundo Schwarz e Greenleaf (2016, p. 615), foi o movimento da Carne Santa, “que se desenvolveu em 1899 e 1900, quase à sombra da sede adventista em Battle Creek, e tornou-se uma das tendências doutrinárias mais problemáticas entre os adventistas do sétimo dia durante o período posterior a 1888”. O movimento da Carne Santa ficou entendido pelos adventistas como “um ensino fanático que foi iniciado em 1900, em Indiana, arrastando o presidente da associação e vários obreiros” (WHITE, 2000, p. 34). A compreensão que os adeptos ao movimento tinham é de que “quando Cristo passou pela angústia do Getsêmani obteve carne santa como Adão possuía antes da queda, essa teoria alegava que aqueles que seguem o Salvador precisam também adquirir o mesmo estado de inocência física” (WHITE, 2000, p. 35), teoria que, como veremos, tem estreita relação com o pensamento do grupo a ser estudado pelo presente trabalho.

Os Missionários Voluntários (MV), a partir da perspectiva dos autores do presente artigo, podem ser considerados como um grupo dissidente. Entretanto, em seu

website<sup>9</sup> eles se definem como “um pequeno grupo que cresceu para preservar a unidade da IASD [...] em Cristo”. Como também podemos ler em seu website, eles acreditam “em todas as 28 doutrinas fundamentais da IASD”, não recebem “dízimos, e” incentivam “uma atitude positiva para com a liderança da igreja”. Os mesmos entendem que sua “missão” é “tornar a iniciativa de reavivamento e reforma palpável na IASD”. A organização do grupo dos MV é bastante simples em sua estrutura. A liderança do grupo é composta por uma família de membros leigos do movimento adventista, que tem como função organizar eventos/congressos, difundir as ideias do grupo e também direcionar as arrecadações ao caixa da Igreja Adventista do Sétimo Dia, segundo afirmam em seu website<sup>10</sup>. É importante salientar novamente que todos os integrantes do grupo são membros leigos do movimento adventista.

Ao estudar a história do movimento adventista, nos deparamos com a necessidade de atenção para com os jovens e as iniciativas criadas para desenvolver o trabalho com eles (SCHWARZ; GREENLEAF, 2016). No início do século vinte é criado no movimento adventista um ministério específico para os jovens, que ficou conhecido como a Liga dos MV (Missionários Voluntários), que posteriormente viria a ser renomeado para ministério JA (Jovem Adventista) (KRUM, 1963). De forma intencional, o grupo aqui analisado se utiliza do nome MV para remontar à uma memória do passado do movimento adventista, buscando rememorar esse passado, se distanciando em partes da memória religiosa atual, a qual evoluiu e se adaptou as novas facetas da modernidade (HERVIÉU-LEGER, 2001; FOLLIS, 2017).

A justificativa dada pela liderança do grupo dos MV para a existência do grupo nos mostra que o grupo encontra nas transformações sociais modernas um problema. “As tendências sociais estão criando um número de desafios para a igreja. Em uma era de relativismo muitos jovens sentem a falta de princípios e normas no lar e na comunidade”<sup>11</sup>, e o grupo tem como objetivo, através de um “reavivamento espiritual e reforma no estilo de vida”, ensinar esses princípios e ensinamentos. Podemos ver nos diversos documentos e textos publicados pelo grupo MV que muito de sua filosofia se baseia nos escritos de Ellen G. White, autora citada com bastante frequência. Segundo o website podemos ver que o grupo entende que “somente os que tiverem caráter perfeito, sem mácula nem ruga, é que receberão a chuva serôdia e darão o alto clamor (T5 214.2)”<sup>12</sup>. E aqui vemos já um vislumbre das discussões da Carne Santa dentro da formação atual desse grupo.

O grupo dos MV realiza congressos semestrais, quando são ministradas palestras, seminários e workshops para compartilhar suas ideias. No ano de 2017 o congresso foi realizado no segundo semestre, entre os dias 1 a 5 de novembro em Santa Isabel, cidade do estado de São Paulo. Realizado no Hotel Estância

Santa Isabel, o Congresso MV tinha como tema central “Roma não muda, a Bíblia também não!”, segundo a página oficial do evento no *Facebook*<sup>13</sup>. Todos os seus temas e palestrantes estão disponíveis no site do congresso ([www.congressomv.org](http://www.congressomv.org)).<sup>14</sup>

Ao entrar em contato com os textos produzidos pelo grupo MV tanto em seu website como também em sua página do *Facebook*<sup>15</sup>, podemos ver três características que são repetidas com certa frequência. 1) O constante uso dos livros da Ellen G. White como base para seus ensinamentos (muitas vezes interpretados de forma diferente da versão oficial apregoada pela Igreja Adventista do Sétimo Dia); 2) um incessante apelo a um estilo de vida extremo com hábitos alimentares e vestimentas estritos; como também, 3) um grande apelo aos seus membros a viverem no campo, vivendo da vida agrícola, de preferência. Podemos ver que esses são temas repetitivos em suas palestras e congressos e também no *corpus* documental que analisaremos a seguir.

#### GRUPO DISSIDENTE E QUEBRA DA MEMÓRIA: ANÁLISE DOCUMENTAL

Através da página oficial do Congresso MV no *Youtube*, no dia 9 de março de 2017, foi publicado o vídeo contendo o hino oficial do Congresso MV de 2017, divulgado também em outras mídias digitais. O propósito do hino era a de ser a música tema para o evento que seria realizado no ano de 2017. Em seu conteúdo vemos transcritas, através da poesia, parte das crenças dos organizadores do movimento MV. Há no vídeo, de forma digital, parte da memória coletiva do grupo MV.

Mediante a análise do hino do Congresso MV, buscaremos relacionar a memória coletiva do grupo com a memória adventista, como também evidenciar suas diferenças. Nota-se no hino do Congresso MV uma estrutura fechada, composta por duas estrofes e o coro, de forma repetitiva, portanto, a análise do hino será feita de forma a respeitar a estrutura. Devida a extensão do mesmo não analisamos todos os pormenores do hino, a discussão se reteve dentro de alguns recortes que consideramos mais importantes para o propósito do presente trabalho.

Hino do Congresso MV<sup>16</sup>

*Muito clamam graça, graça, paz e segurança*

*Mas sem santificação ninguém verá a Deus*

*Reavivamento sem reforma nada vale*

*Para longe todos pecados meus*

*O que é pecado para que eu possa abandoná-lo*

*Transgressão da Lei de Deus, primeira João três diz*

*Esta é a única definição na Bíblia  
Fé e Obras cinquenta ponto um*

*CORO:*

*Missionários Voluntários, é o Congresso MV  
Sentinelas sobre os muros, fiéis e com amor  
E somos membros pela Igreja Adventista do Brasil  
Testemunhando por onde for*

Dentro do primeiro recorte vemos a introdução do tema do pecado, que se faz presente durante todo o hino. Apelando a dois conceitos comuns ao movimento adventista, “reavivamento” e “reforma”, presentes, por exemplo, nos escritos de Ellen G. White (1985, p. 121) em seu livro *Mensagens Escolhidas*. Na construção da frase do hino vemos a afirmação de que “reavivamento sem reforma nada vale”, indicando que o movimento adventista necessitaria de uma profunda reforma, conforme identificado pelo grupo MV como seu objetivo, anteriormente estudado, no qual eles seriam parte dos agentes reformadores da IASD.<sup>17</sup>

Ao definir o que é pecado, o vídeo se utiliza o versículo 4 de 1 João 3, texto no qual encontramos que “todo aquele que pratica o pecado também transgride a lei, porque o pecado é a transgressão da lei”. Entretanto, para o pensamento oficial da IASD, a Bíblia conceitua pecado como sendo algo além da transgressão da lei, embora ela também seja citada pela denominação como parte desse conceito (NISTO CREMOS, 2016). E nesse ponto vemos uma grande discordância do grupo MV com a memória oficial da IASD, o grupo defende que, na verdade, a doutrina adventista não deveria ser à encontrada oficialmente nos livros denominacionais, mas, sim, na interpretação popular que eles defendem como sendo a única correta.

Um dos argumentos utilizados pela denominação para um conceito mais amplo de pecado se encontra em Tiago 4:17, ao definir pecado como alguém “que sabe que deve fazer o bem e não o faz”. Outro texto se encontra em Romanos 14:23 que mostra que pecar também é “tudo o que não provém de fé”. O *Dicionário Bíblico Adventista* traz várias definições do que é pecado, podendo ser entendido como “qualquer desvio da conhecida vontade de Deus, quer seja por negligência em fazer aquilo que Ele ordena que seja feito, quer seja por fazer aquilo que Ele proíbe especificamente” (HORN, 1960, p. 1042, tradução livre), demonstrando que o conceito de pecado não se limita a atos singulares que devem ser abandonados, mas a uma concepção de fazer a vontade de Deus, desde o pensamento até mesmo às ações.

O último trecho da segunda estrofe, “Fé e Obras cinquenta ponto um”, é uma referência ao livro *Fé e Obras* da autora adventista Ellen G. White. A citação de White (2008,

p. 50) afirma que “não precisamos ficar desalentados. Jesus veio a nosso mundo trazer poder divino ao ser humano, para que por meio de Sua graça possamos ser transformados à Sua semelhança”, o grupo demonstra um pensamento presente em suas palestras e documentos que identifica capacidade que o ser humano tem de através da santificação se tornar igual a Cristo, trazendo assim a possibilidade de viver-se uma vida sem pecados como Cristo viveu. O trecho que antecede a referência citada deve ser levado em consideração para se entender o que a autora expressa em suas palavras, “Ele Se sacrificou como nenhum de nós pode fazê-lo, para que pudesse colocar a salvação ao nosso alcance”, demonstrando que a autora não defende a possibilidade de alcançar a perfeição como a de Cristo, mas, sim, que Cristo supre as nossas deficiências nos permitindo alcançar a salvação através de seu exemplo, posição que comumente defendida por importantes teólogos adventistas brasileiros, como Amin A. Rodor (2011). No geral, as citações de textos de Ellen G. White mostram que, ao mesmo tempo que o grupo MV se distancia do pensamento oficial da IASD, ele se apega a um dos pilares principais de formação dessa memória: a figura e os textos de uma de suas mais importantes pioneiras.

O coro utiliza uma analogia para demonstrar como o grupo se enxerga dentro do movimento adventista, como “sentinelas sobre os muros”, possível referência a uma afirmação de Ellen G. White (1993, p. 14), que identifica como função dos “vigias da igreja” e “mordomos do mistério de Deus” como “a posição de sentinelas nos muros de Sião, para fazer soar o alarme à aproximação do inimigo”. Os mesmos são identificados pela autora como responsáveis por manter a proximidade do povo com Deus, aqueles que deveriam “avisar os pecadores dos perigos que correm” (WHITE, 1993, p. 14), e o grupo dos MV atribuem a si tal função. Em Ellen G. White (1993) não temos uma divisão entre a igreja e as sentinelas, eles são do mesmo grupo e pregam a mesma verdade, apenas exercem funções diferentes dentro do movimento. Entretanto, o grupo MV tende a uma separação, se achando em um estágio mais alto de santificação e sendo, portanto, o legítimo portador da verdade perdida pela igreja. É interessante notar no coro também a repetição de pertencimento do grupo em relação a “Igreja Adventista do Brasil”, como uma necessidade de afirmação de que os mesmos não querem romper com a memória adventista, mas restaurá-la apelando ao passado perdido pela denominação.

*Se Jesus venceu o pecado e era como eu  
Posso e devo com Sua força parar de pecar  
O evangelho é a salvação em Cristo do pecado  
Deve ser pregado em terra e mar  
Cento e quarenta e quatro mil vindicadores  
Todo o céu aguarda com fremente expectativa*

*Pra provar que a santa Lei de Deus é praticável  
É virtude da santificação*

*CORO*

Na primeira estrofe da segunda seção vemos a repetição do que fora afirmado anteriormente, ressaltando a semelhança entre os seres humanos com a pessoa de Cristo e a perfeição alcançável através do abandono do pecado (“posso e devo com Sua força parar de pecar”). Entretanto, é interessante notar que esse evangelho que “Deve ser pregado em terra e mar”, na prática, se fecha dentro da própria denominação. Não nos parece, através das próprias construções da música, que se utiliza de nomenclaturas denominacionais, sem as explicar para o público externo, que elas se focam, na verdade, no próprio movimento adventista brasileiro. O único capaz de entender a mensagem cantada no hino.

Já na segunda estrofe vemos o grupo fazendo uma breve exegese do verso que se encontra em Apocalipse 14, importante texto para a consolidação da memória oficial adventista, tal como argumentamos anteriormente. Mas o que o grupo decide destacar não é tanto a interpretação desse capítulo em si, mas um aspecto controverso na interpretação adventista de tal texto: os “cento e quarenta e quatro mil”. Nas diversas interpretações aceitas dentro do movimento adventista, nenhuma identifica o grupo dos MV como os cento e quarenta e quatro mil, nem mesmo como os reivindicadores dentro do movimento adventista (STEFANOVIC, 2009). Entretanto, eles se colocam como sendo esse grupo reivindicador, o que os tornariam ainda mais especiais em sua autoproclamada missão de restaurar a memória adventista.

*Fui ao campo como instruiu a profetisa  
O caráter fica puro com a abnegação  
Cultivando co’ a família o próprio mantimento  
É virtude da santificação*

*A dieta vegetal é o que Deus pede hoje  
Simplesmente obedecer e sem murmuração  
João Batista me ensina a negar meus gostos  
O seu vestuário é uma lição*

*CORO*

O apelo a vida no campo é uma realidade no movimento adventista desde a sua fundação, podendo ser vista no Brasil de forma moderada, como na escolha do local

para a instalação das principais instituições de ensino superior da denominação (SCHWARZ; GREENLEAF, 2016). Quando entendido de forma sensacionalista, a grande ênfase escatológica encontrada no movimento adventista pode remontar a um cenário apocalíptico imediato, fazendo com que os seus adeptos busquem uma fuga da realidade (KNIGHT, 2015). Essa fuga pode se dar na busca por uma vida no campo, para a qual muitos membros apelam aos escritos de Ellen G. White (1991) para embasar essa ida como a única opção viável.

O presidente da Igreja Adventista para a América do Sul, em artigo publicado na *Revisita Adventista*, comenta que “os últimos acontecimentos do cenário profético têm aumentado o interesse por esse tema tão sensível e, para evitar decisões imprudentes, precisamos ter uma visão abrangente dos escritos de Ellen G. White” (KÖHLER, 2016, p. 5), alertando aos membros de que deve haver um equilíbrio no entendimento de tais textos, e que para o presente momento a igreja é chamada a permanecer nas cidades. Aqui novamente percebemos que a música analisada foge da memória coletiva adventista tradicionalmente aceita pela liderança, o que torna o grupo ainda mais interessante, pois ele sempre precisará se remeter a outra fonte autoritária para embasar suas crenças, e nada melhor do que se remontar ao passado e a um dos pilares fundacionais do movimento (Ellen G. White) para tal ato.

Uma reforma dietética diferenciada está presente na memória coletiva adventista desde sua origem. Já em 1850, antes mesmo da formação oficial do movimento adventista, Ellen G. White começa a ampliar o conceito de conduta cristã adventista para o campo da alimentação (SCHWARZ; GREENLEAF, 2016, p. 103). No entanto, o vegetarianismo nunca foi uma imposição dentro do pensamento coletivo do movimento adventista, sendo mais vivenciada no adventismo estadunidense do que no brasileiro. O que há na igreja é o conceito de orientação, tendo as instituições adventistas, como os internatos e hospitais, adotado esse discurso em suas práticas.

Segundo o Manual da Igreja Adventista (2016, p. 96), “quando possível, os membros da igreja devem ser incentivados a seguir uma dieta essencialmente vegetariana”. A palavra que salta aos olhos é “incentivados”, pois o movimento mesmo entende que “a Bíblia não condena o uso da carne de animais limpos” (NISTO CREMOS, 2016, p. 354). Entretanto, percebemos uma utilização do Grupo MV na reforma dietética como ponto quase de salvação para o indivíduo, aumentando-se citações e recomendações do passado e as transformando em normas de conduta para o presente, rompendo com o movimento adventista brasileiro apenas enquanto ênfase e não quanto ao conteúdo e a essência de suas pregações.

*O terceiro anjo alerta o homem do pecado  
O anticristo, o papa desafia a lei de Deus*

*Em contraste está com os que guardam os mandamentos  
Deus perdoa todos pecados meus*

*Quando existe abominação no arraial  
Lá em Ezequiel nove diz qual é o meu dever  
Se entristecer e suspirar e lamentar  
Não acusar, mas repreender*

*CORO*

Na segunda estrofe dessa seção, vemos a utilização da referência bíblica que se encontra no livro de Ezequiel. O capítulo 9 de Ezequiel nada mais é do que uma sequência da visão simbólica do capítulo anterior. No texto bíblico vemos que há um “homem vestido de linho” (v. 2) o qual é conclamado por Deus a marcar com um sinal “a testa dos homens que suspiram e gemem por causa de todas as abominações que se cometem no meio” (v. 4) do povo. Conforme o *Comentário Bíblico Adventista*, o sinal “tinha que ver com o caráter. O mensageiro [...] devia marcar, apenas aqueles que se entristeciam pela iniquidade prevalecente e que se mantinham afastados dela” (NICHOL, 2013, p. 663). Ao utilizar a referência bíblica de Ezequiel 9 como o dever do grupo MV, demonstra-se mais uma vez a função entendida pelo grupo de que ele deve ser um agente restaurador da memória coletiva do passado, pois a atual não mais estaria de acordo com os padrões de Deus. O grupo, portanto, tem o papel de “suspirar e gemer por causa de toda a abominação o que se cometem no meio deles” (Ez 9:4). Mostrando que o Grupo MV se identifica dentro do movimento adventista com a missão de restaurá-lo ao passado perdido.

*Música celeste sem batuque ou bateria  
Jovens da igreja sem adorno e sem batom  
Deixo para trás todos os costumes do Egito  
As vaidades, modas e o Mamom*

*Quando atingir a norma que o Senhor deseja  
Os mundanos todos sim me considerarão  
Extremista esquisito, singular e austero  
Fundamentos dois oito nove ponto um*

*CORO*

Ao alcançar o ápice do processo de santificação, conforme entendido pelo grupo, os pertencentes do mesmo serão identificados como austeros. Como definido pelo

dicionário Priberam, essa expressão se refere a alguém “que é muito rigoroso nos seus princípios”.<sup>18</sup> O que demonstraria uma visão positiva que o grupo tem sobre sua própria identidade, mas ele mesmo admite que seus esforços podem ser vistos como extremistas por aqueles que são de fora do movimento. Mas a recompensa de seguir rigorosamente a memória coletiva proposta pelo Grupo MV é se comparado aqueles que deixaram, no relato bíblico de Gênesis, para trás as glórias do Egito e vivemos para Deus, diferente daqueles que o grupo consideram como “mundanos”, por preferirem os bens dados por “*Mamon*”.

Quando usa a expressão “Fundamentos dois oito nove ponto um”, ao que tudo indica, o grupo estaria citando uma referência de White (1996, p. 289) aplicando-a a si, citação na qual a profetisa direciona uma orientação aos estudantes do Colégio Battle Creek (SCHWARZ; GREENLEAF, 2016).

*Requererá coragem moral fazer isso, e aqueles cuja alma não está firmada à Rocha eterna, serão arrebatados pela corrente mundana. Só podemos permanecer firmes se nossa vida está escondida com Cristo em Deus. A independência moral será totalmente adequada quando se opõe ao mundo. Sujeitando-nos inteiramente à vontade de Deus, seremos colocados em posição vantajosa e veremos a necessidade de decidida separação dos costumes e práticas do mundo* (WHITE, 1996, p. 289).

Ao constantemente remontar ao passado, percebemos que o grupo busca alcançar a perfeição que acredita estar ancorada nas crenças e vivências desse passado. Por perceber que atualmente ninguém vive tal como o grupo imagina o passado, ele acredita que é necessário ao movimento adventista ser restaurado. Na contramão desse pensamento, a interpretação adventista mais aceita compreende que essa perfeição buscada pelo Grupo MV será obtida apenas através da glorificação, quando “aquilo que é corruptível se revista de incorruptibilidade, e aquilo que é mortal se revista de imortalidade” (1Co 15:53), processo que ocorrerá após o segundo advento de Cristo. Por pensar diferente do que o adventista oficialmente prega, acreditando que Jesus só voltará quando o povo for perfeito, o grupo dos MV entende de que a sua missão é restaurar o movimento adventista. Na tentativa de restauração do passado, o grupo MV acaba se distanciando de parte da memória adventista oficial atual, enquanto enfatiza outras partes esquecidas por parte do movimento ou que, pelo menos, não possuem a mesma ênfase por eles fornecida.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

A proposta inicial para o desenvolvimento deste trabalho foi identificar através da pesquisa bibliográfica o desenvolvimento da memória coletiva conforme entendido por Halbwachs, de forma a aplicar o conceito dentro do movimento adventista através do

seu desenvolvimento, com intuito de analisar um produto midiático produzido por um grupo considerado dissidente se comparado com a memória oficial da IASD brasileira, confrontando assim a teorização encontrada na pesquisa bibliográfica com o produto empírico, um embasando e esclarecendo o outro.

Esperamos ter alcançado, através da presente pesquisa, um instrumental que produza novas iniciativas de análise dos conteúdos presentes nos instrumentos comunicacionais típicos da cibercultura, tal como o vídeo online que esteve presente na presente pesquisa. Nossa intenção não é justificar uma construção da memória em detrimento a outra, considerando uma melhor do que a outra. O objetivo da comparação e da análise aqui empreendida não deve servir tão pouco como marcadores de qual deveria ser a memória coletiva oficial, embora cada um dos autores do presente artigo tenha sua clara preferência quanto a esse assunto.

O que buscamos, acima de tudo, é mostrar o funcionamento da memória coletiva encontradas nos livros e documentos oficiais e também da memória que chamamos de dissidente, indicando um campo de estudo não apenas para dentro do movimento adventista, mas para diversos grupos religiosos que enfrentem a mesma estrutura aqui analisada. Cremos que a discussão servirá para que a sociedade possa mais uma vez ser beneficiada através do conhecimento, e esse sempre foi nosso principal objetivo e motivador.

## MEMORY, MEDIA AND DISSIDENT GROUPS

*Abstract: starting on the concept of memory, as defender by Halbwachs, we discuss that “the group makes the individual; which is not determined, although is also influenced” (FOLLIS, 2017) by its context. Therefore, the reconstruction of the memory occurs “from data or common notions that meet themselves both in our spirit and in others” (HALBWACHS, 1990, p. 34). With the advancement of the cyber culture and through the dynamism and speed of the media, increasingly, we understand that “the religion changes in a process of dialogic adaptation with the sociocultural context, but, altogether, need to have a continuity aura”. And it is this aura that provides to the various fundamentalists groups the formula for the construction of its base memory, which sees in a remote past “The Lost Eden” that need to be restored. Through this theoretical framework, we will discuss the changes and resignifications of the religious memory inside the Brazilian Adventism. Therefore, it was chosen to analyze a cyber cultural audiovisual work produced by the dissident group MV. This work discusses, through this documental study, the media use of the dissident group in the Brazilian Adventism context in relation with the religiosity and with the religious memory.*

**Keywords:** *Halbwachs. Adventism. Theology. Social Science.*

## Notas

- 1 Disponível em: <<http://bit.ly/2imgAdu>>. Acesso em: 30 set. 2017.
- 2 Disponível em: <<http://bit.ly/2imgAdu>>. Acesso em: 30 set. 2017.
- 3 O movimento adventista identifica em suas interpretações das profecias clássicas de Daniel e Apocalipse a razão escatológica para o surgimento do movimento. Conforme afirma Dederen (2011, p. 639), “os adventistas do sétimo dia [...] creem que seu movimento seja o único a apresentar as condições especificadas nessas profecias”, embora isso não restrinja o movimento aos únicos a serem salvos, eles acreditam que possuem a missão especial de pregar ao mundo inteiro tal interpretação.
- 4 Disponível em: <<https://bit.ly/2sWpUJo>>. Acesso em: 09 jun. 2018.
- 5 Disponível em: <<https://bit.ly/2y1sJi8>>. Acesso em: 09 jun. 2018.
- 6 Disponível em: <<https://bit.ly/2sMtMxn>>. Acesso em: 09 jun. 2018; Ver também: <<https://bit.ly/1M3Ycmj>>. Acesso em: 09 jun. 2018.
- 7 Disponível em: <<https://bit.ly/2sMtMxn>>. Acesso em: 09 jun. 2018.
- 8 Disponível em: <<http://bit.ly/2ihHKRQ>>. Acesso em: 31 out. 2017.
- 9 Disponível em: <<http://bit.ly/2xEhZSg>>. Acesso em: 31 out. 2017.
- 10 Disponível em: <<http://bit.ly/2xEhZSg>>. Acesso em: 31 out. 2017.
- 11 Disponível em: <<http://bit.ly/2xEhZSg>>. Acesso em: 31 out. 2017.
- 12 A citação feita pelo website do grupo dos MV se encontra em White (2004, p. 214).
- 13 Disponível em: <<https://bit.ly/2MeatVZ>>. Acesso em: 09 jun. 2018.
- 14 Disponível em: <<http://bit.ly/2A2v6hH>>. Acesso em: 31 out. 2017.
- 15 Disponível em: <<http://bit.ly/2zllgdI>>. Acesso em: 31 out. 2017.
- 16 Disponível em: <<http://bit.ly/2imgAdu>>. Acesso em: 30 set. 2017.
- 17 Relacionado diretamente com os temas do pecado e reavivamento e reforma está o tema da salvação, Blazen (2011, p. 309), dentro do *Tratado Adventista de Teologia*, afirma que o “pecado é o maior problema humano, para o qual a salvação divina é a única solução”. Vemos na definição desenvolvida pelo movimento adventista a busca divina pelo ser humano e assim a sua responsabilidade para com Deus de aceitar o sacrifício expiatório de Cristo e viver de acordo com ele no processo de santificação. Um dos temas importantes dentro do desenvolvimento do tema é a relação da perfeição com a santificação, onde a perfeição seria a “consumação da santificação”, sendo que “se a perfeição como um estado fosse por fim alcançada, a santificação como crescimento seria anulada (BLAZEN, 2011, p. 336), entendido pelo movimento adventista como o processo final da santificação, a glorificação, a ser dada na segunda volta de Cristo. “Segundo o pensamento adventista, as exigências da quebrantada lei de Deus são satisfeitas na morte de Cristo e em seu resultado sobre aqueles que aceitam pela fé a eficácia dessa morte” (BLAZEN, 2011, p. 345), portanto não há igualdade de santificação na vida do ser humano em comparação com a de Cristo Jesus, pois é através de Cristo que a salvação é obtida, e não pela semelhança com Ele.
- 18 Disponível em: <<http://bit.ly/2k1i94k>>. Acesso em: 25 nov. 2017.

## Referências

- BERSTEIN, S.; MILZA, P. *História do século XIX*. Sintra: Publicações Europa-América, 1997.
- DOUGLASS, H. E. *Mensageira do Senhor*. Tatuí: Casa Publicadora Brasileira, 2001.

- FROOM, L. E. *The prophetic faith of our fathers: the historical development of prophetic interpretation*. Washington: Review and Herald, 1954. v. 4.
- FOLLIS. *Memória, mídia e transmissão religiosa: estudo de caso da Revista Adventista (1906-2010)*. São Bernardo do Campo, 2017. Tese (Doutorado em Ciências da Religião) - Universidade Metodista de São Paulo, São Paulo, 2017.
- FOLLIS, R.; NOVAES, A.; DIAS, M. *Sociologia e adventismo: desafios brasileiros para a missão*. Engenheiro Coelho, SP: Unaspres, 2015.
- HALBWACHS, M. *A memória coletiva*. São Paulo: Editora Revista dos Tribunais, 1990.
- HERVIEU-LÉGER, D. *O peregrino e o convertido: a religião em movimento*. Petrópolis: Vozes, 2008.
- HERVIEU-LÉGER, D. *Religion as a chain of memory*. New Jersey: Rutgers University Press, 2001.
- HORN, S. H. Sin. In: HORN, S. H. *Seventh-Day Adventist Bible dictionary*. Washington: Review and Herald Pub. Association, 1960
- KELLNER, D. *A cultura da mídia – estudos culturais: identidade política entre o moderno e o pós-moderno*. São Paulo: EDUSC, 2001.
- KNIGHT, G. *Adventismo: origem e impacto do movimento milerita*. Tatuí: Casa Publicadora Brasileira, 2015.
- KÖHLER, E. Campo ou cidade? *Revista Adventista*, v. 111, n. 1306, p. 5, fev. 2016.
- KRUM, N. *The MV story*. Washington: Review and Herald Publishing Association, 1963.
- LANGHAM, T. C. Review on Religion as a Chain of Memory by Danièle Hervieu-Léger. *Journal of the American Academy of Religion*, v. 71, n. 3, p. 693-695, set. 2003.
- LE GOFF, J. *História e memória*. Campinas: Editora Unicamp, 2013.
- LOUGHBOROUGH, J. N. *O grande movimento adventista*. Engenheiro Coelho: Adventist Pioneer Library, 2014.
- MANUAL da Igreja Adventista do Sétimo Dia*. Tatuí: Casa Publicadora Brasileira, 2016.
- MARCHEGIANI, C.; PHAU, I. Away from 'Unified Nostalgia': Conceptual differences of personal and historical nostalgia appeals in advertising. *Journal of Promotion Management*, p. 80-95, 2010.
- NICHOL, F. D. (Ed.). *Comentário bíblico Adventista do sétimo Dia*. Tatuí: Casa Publicadora Brasileira, 2013. v. 4.
- NISTO CREMOS. *As 28 crenças fundamentais da Igreja Adventista do Sétimo Dia*. Tatuí: Casa Publicadora Brasileira, 2016.
- RODOR, A. A. *O incomparável Jesus Cristo*. Engenheiro Coelho: Unaspres, 2011.
- SCHUNEMANN, H. E. S. A inserção do Adventismo no Brasil através da comunidade alemã. *Revista de Estudos da Religião*, n. 1, p. 27-40, 2003.
- SCHWARZ, R. W.; GREENLEAF, F. *Portadores de luz: história da Igreja Adventista do Sétimo Dia*. Engenheiro Coelho: UNASPRESS, 2016.

STEFANOVIC, R. *Revelation of Jesus Christ: commentary on the book of Revelation*. Berrien Springs: Andrews University Press, 2009.

WHITE, E. G. *Evento finais*. Tatuí: Casa Publicadora Brasileira, 2005.

WHITE, E. G. *Fé e obras*. Tatuí: Casa Publicadora Brasileira, 2008.

WHITE, E. G. *Mensagens escolhidas*. São Paulo: Casa Publicadora Brasileira, 1985. v. 1.

WHITE, E. G. *Mensagens escolhidas*. São Paulo: Casa Publicadora Brasileira, 2000. v. 2.

WHITE, E. G. *Testemunhos para a igreja*. Tatuí: Casa Publicadora Brasileira, 2004. v. 5.

WHITE, E. G. *Fundamentos da educação cristã*. Tatuí: Casa Publicadora Brasileira, 1996.

WHITE, E. G. *Obreiros evangélicos*. Tatuí: Casa Publicadora Brasileira, 1993.

WHITE, E. G. *Vida no campo*. São Paulo: Casa Publicadora Brasileira, 1991.

YATES, F. A. *The art of memory*. London: Routledge and Kegan Paul, 1966.

ZYLSTRA, S. E. The Season of Adventists: Can Ben Carson's Church Stay Separatist amid Booming Growth? *Christianity Today*, News, jan. 2015.