

**UNIVERSIDADE ESTADUAL DO OESTE DO PARANÁ  
CENTRO DE EDUCAÇÃO, LETRAS E SAÚDE  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO SCRICTO SENSU EM SOCIEDADE,  
CULTURAS E FRONTEIRAS – NÍVEL DE MESTRADO  
ÁREA DE CONCENTRAÇÃO: SOCIEDADE, CULTURA E FRONTEIRAS**

**MARCOS GALDINO**

**A IRRADIAÇÃO E DIFUSÃO DO ADVENTISMO DO SÉTIMO DIA NO OESTE DO  
PARANÁ**

**FOZ DO IGUAÇU – PR**

**2015**

**MARCOS GALDINO**

**A IRRADIAÇÃO E DIFUSÃO DO ADVENTISMO DO SÉTIMO DIA NO OESTE DO  
PARANÁ**

Dissertação apresentada à Universidade Estadual do Oeste do Paraná – UNIOESTE – para obtenção do título de Mestre em Sociedade, Cultura e Fronteiras, junto ao Programa de Pós-Graduação *Scripto Sensu* em Sociedade, Cultura e Fronteiras. Linha de Pesquisa: História, Memória e Território.

Orientador: Prof. Dr. Samuel Klauck

FOZ DO IGUAÇU – PR

2015

Marcos Galdino

**A IRRADIAÇÃO E DIFUSÃO DO ADVENTISMO DO SÉTIMO DIA NO OESTE DO  
PARANÁ**

Esta dissertação foi julgada adequada para obtenção do título de Mestre, e aprovada em forma final pelo Programa de Pós-Graduação *Scripto Sensu* em Sociedade, Cultura e Fronteiras – Nível Mestrado. Área de Concentração História, Memória e Território, da Universidade Estadual do Oeste do Paraná.

COMISSÃO EXAMINADORA

---

Prof. Dr. Tarcisio Vanderlinde

Universidade Estadual do Oeste do Paraná – UNIOESTE/ Marechal Cândido Rondon

---

Prof. Dr. Frank Mezzomo

Universidade Estadual do Paraná - UNESPAR /Campo Mourão

---

Prof. Dr. Samuel Klauk

Universidade Estadual do Oeste do Paraná – UNIOESTE

Cascavel, 14 de Março de 2015

Aos meus filhos Gabriel e Mateus, que ao doarem o melhor sorriso, motivaram-me a doar meu maior esforço.

## AGRADECIMENTOS

A Deus, que através de seus maravilhosos dons, me concedeu a oportunidade de concluir esta pesquisa.

Ao meu orientador, Prof. Dr. Samuel Klauck, que a cada sugestão fez com que esta pesquisa fosse lapidada, e alcançasse o êxito planejado.

Aos Professores Doutores Tarcísio Vanderlinde, Regina Coeli Machado e Silva e Frank Mezzomo, pelas participações nas bancas de qualificação e defesa da Dissertação, contribuindo, cada qual a seu tempo, para o direcionamento e conclusão desta pesquisa.

Aos meus pais, Joaquim e Salete, que por meio de uma educação simples, ensinaram-me a valorizar os estudos como ponte para as mais valiosas conquistas.

À minha esposa Jennifer, pelo constante incentivo e apoio incondicional.

Aos meus filhos, Gabriel e Mateus, por darem sentido às conquistas de minha vida.

À minha irmã, Jéssica, pela amizade e parceria em todas as etapas vivenciadas.

Aos meus colegas de turma, pelo companheirismo e horas de debate, tão importantes para nossa formação intelectual.

Aos meus grandes amigos Amilton Luiz de Mello, Marcos Douglas Pereira e Aroldo da Silva Tavares, donos de ouvidos incansáveis, e de palavras sempre ponderadas.

Ao Centro Universitário UDC e demais instituições vinculadas, na pessoa de sua Diretora-Presidente Prof.<sup>a</sup> Rosicler Hauagge do Prado, pelos arranjos necessários para a conciliação entre minha vida acadêmica e profissional.

À comunidade Adventista do Sétimo Dia de Foz do Iguaçu, por contribuírem significativamente com esta pesquisa.

GALDINO, Marcos. **A IRRADIAÇÃO E DIFUSÃO DO ADVENTISMO DO SÉTIMO DIA NO OESTE DO PARANÁ**. 2015. 136 fl. Dissertação (Mestrado em Sociedade, Cultura e Fronteiras) – Universidade Estadual do Oeste do Paraná. Foz do Iguaçu. Paraná

## RESUMO

Este estudo analisa a irradiação e difusão do Adventismo do Sétimo Dia no Oeste do Estado do Paraná. Busca entender a reconstrução da memória dos adventistas do sétimo dia após a penetração da Igreja Adventista do Sétimo Dia em território nacional ao final do século XIX, a partir das transformações sofridas desde a fundação do Adventismo, sua adaptação ao contexto social brasileiro e, posteriormente, à região Oeste do referido Estado. Em específico, analisa de que forma os Adventistas do Sétimo Dia, personificados por uma instituição religiosa, irradiaram-se até a região oeste do Estado do Paraná, difundindo suas crenças, valores e ideologias, além de construir sua identidade. Analisa a construção identitária do *Ser Adventista*, as estratégias e táticas utilizadas para a sua expansão missionária, além de compreender que a constituição de um órgão de Imprensa, organização de conferências, estabelecimento de igrejas e construção de Escolas formaram os pilares da proposta missionária dos Adventistas Do Sétimo Dia, irradiando-se até Foz do Iguaçu. A pesquisa vincula-se à perspectiva da análise de discurso de linha francesa, uma vez que esta nos permite focar o problema de modo a compreender como se constituem os elementos necessários para a apreensão dos sentidos. Através de fontes bibliográficas e documentais, sites e obras pertencentes à historiografia e memória institucional adventista, pautam-se as análises sobre as representações do imaginário deste grupo social, que como tal, reproduz seus valores e ideias, que incorrem na produção de suas práticas sociais. Por sua vez, esse conjunto de fontes permite compreender uma parte da história desta instituição religiosa no Brasil num diálogo feito a partir da própria historiografia adventista, corroborada com as fontes analisadas, de modo que estas inferem que as mesmas estratégias utilizadas em âmbito internacional, sul-americano e nacional, ao serem aplicadas na região Oeste do Paraná permitem visibilidade semelhante.

**PALAVRAS-CHAVE:** Adventistas do Sétimo Dia, Oeste do Paraná, Representações, Estratégias, Táticas.

GALDINO, Marcos. **LA IRRADIACIÓN Y LA DIFUSIÓN DEL ADVENTISMO DEL SÉPTIMO DÍA EN EL OESTE DEL PARANÁ.** 2015. 136 fl. Disertación (Maestría en Sociedad, Cultura y Fronteras) – Universidad Estadual del Oeste de Paraná. Foz do Iguaçu. Paraná

## RESUMEN

Este estudio analiza la irradiación y la difusión del Adventismo en el Oeste de la Provincia de Paraná. Busca entender la reconstrucción de la memoria de los adventistas del séptimo día después de la penetración de la Iglesia Adventista del Séptimo Día en el territorio nacional en fines del siglo XIX, de los cambios sufridos desde la fundación del Adventismo, su adaptación al contexto social brasileño y, posteriormente, a la región Oeste de la Provincia. En específico analiza de qué manera los Adventistas do Séptimo Día, personificados por una institución religiosa, se irradió hasta la región oeste de la provincia de Paraná, diseminando sus creencias, valores e ideologías, allá de construir su identidad. Examina la construcción identitaria del *Ser Adventista*, las estrategias y táticas utilizadas para su expansión misionera, allá de comprender que la constitución de un órgano de prensa, organización de conferencias, establecimiento de iglesias e construcción de Escuelas formaran los pilares de la propuesta misionera de los Adventistas del Séptimo Día, se irradió hacia Foz de Iguaçu. La pesquisa se vincula a la perspectiva del análisis del discurso de línea francesa, una vez que ello nos permite plantear el problema de manera a comprender como se constituyen los elementos necesarios para la aprensión de los sentidos. Tras fuentes bibliográficas y documentales, sitios y obras pertenecientes a la historiografía y memoria institucional adventista, se pautan en los análisis sobre las representaciones del imaginario de este grupo social, que de la misma manera, reproduce sus valores e ideas, que incurrir en la producción de sus prácticas sociales. Por su vez, ese conjunto de fuentes permite comprender una parte de la historia de esta institución religiosa en Brasil tras un dialogo hecho a partir de la propia historiografía adventista, corroborada con las fuentes analizadas, de manera que estas permiten deducir que las mismas estrategias utilizadas en ámbito internacional, sudamericano y nacional, al aplicarlas en la región Oeste del Paraná posibilitan la misma visibilidad.

**PALABRAS-CLAVE:** Adventistas del séptimo día, Oeste del Paraná, Representaciones, Estrategias, Tácticas.

## LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Ilustração 01- Batismo de 12 pessoas na cidade de Foz do Iguaçu.....	96
Ilustração 02 - Cinco batismos nas Cataratas do Iguaçu - 1955.....	99
Ilustração 03 – Igreja Adventista do Sétimo Dia de Foz do Iguaçu – 1976.....	106



## LISTA DE TABELAS

Tabela I - Tabela I – Relatório do trabalho missionário em 1954 (USB/IASD).....	83
Tabela II - Percentual de fiéis nos primeiros anos do Século XX em Foz do Iguaçu.....	94
Tabela III/IV – Habitantes / Percentual de crescimento no Brasil entre 1970 e 2000.....	104
Tabela V - Batismos das Escolas da USB entre 1976 e 1983.....	118
Tabela VI – Alunos matriculados no Colégio Adventista de Foz do Iguaçu.....	119
Tabela VII - Alunos matriculados entre 2011 e 2013.....	121

## SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	11
1. GÊNESE E TRANSFORMAÇÕES DO MOVIMENTO ADVENTISTA: ALGUMAS CONSIDERAÇÕES.....	27
1.1 O ADVENTISMO COMO SENTIMENTO DE PERTENCIMENTO: REFLEXÕES SOBRE O <i>SER ADVENTISTA</i> .....	29
1.2 DO SURTO DE FANATISMO À ORGANIZAÇÃO ECLESIÁSTICA: CONDIÇÕES HISTÓRICAS PARA O SURGIMENTO DO ADVENTISMO .....	35
1.2.1 A Importância dos Discursos de Ellen White para os Adventistas do sétimo dia: o espírito de profecia .....	41
1.2.2 Os Discursos de Ellen White sobre Educação e seu caráter evangelizador .....	43
1.2.3 Adventismo a partir do Século XX: comunicação, publicações e educação. ....	46
2 O ADVENTISMO COMO PROTESTANTISMO DE MISSÃO: PRIMEIRAS INICIATIVAS EDUCACIONAIS COM PERSPECTIVAS MISSIONÁRIAS .....	58
2.1 O BRASIL COMO TERRITÓRIO MISSIONÁRIO DOS ADVENTISTAS NA AMÉRICA DO SUL.....	58
2.2. A IMPRENSA MISSIONÁRIA ADVENTISTA E SUAS PERCEPÇÕES SOBRE A DIFUSÃO DO ADVENTISMO NO OESTE DO PARANÁ .....	70
3. FOZ DO IGUAÇU COMO CAMPO MISSIONÁRIO DOS ADVENTISTAS DO SÉTIMO DIA.....	89
3.1. AS FRENTES DE COLONIZAÇÃO E A DICOTOMIA CATÓLICO-PROTESTANTE EM FOZ DO IGUAÇU .....	90
3.2 DIFUSÃO DO ADVENTISMO EM FOZ DO IGUAÇU: INICIATIVAS MISSIONÁRIAS.....	97
3.3 A PRESENÇA INSTITUCIONAL ADVENTISTA EM TERRITÓRIO IGUAÇUENSE .....	101
3.4 A CHEGADA DA EDUCAÇÃO ADVENTISTA EM FOZ DO IGUAÇU (1984) ...	108
CONSIDERAÇÕES FINAIS .....	122
REFERÊNCIAS .....	126

## INTRODUÇÃO

Desde os primórdios das sociedades humanas manifestam-se, nos grupos sociais, as mais diversas formas de religiosidade. Cabe destacar que a palavra Religião, do latim *Religare*, significa religar, voltar a ligar. Assim, compreende-se que entre os objetivos constitutivos da religiosidade, está o de religar o homem (profano) ao divino (sagrado), de modo a estabelecer uma conexão que transcende os aspectos unicamente materiais, atingindo de maneira tácita o universo do simbolismo, da ressignificação do mundo, da cosmovisão.

As temáticas envolvendo história das instituições religiosas passam a ser mais amplamente discutidas a partir do século XIX, como aponta Francisco José Silva Gomes (2002), sendo resultado de um longo processo de distinção e autonomia dos estudos da religião com relação à teologia. Primordialmente, a história das instituições religiosas era tratada como objeto de estudos exclusivo da disciplina de História das Religiões, que se interessava, essencialmente, pela origem e desenvolvimento das crenças religiosas, analisando o desenvolvimento dos fatos religiosos ocorridos no decurso de diferentes épocas históricas, com vistas a encontrar as origens da religião.

Tais estudos eram, em sua maioria, realizados de forma rígida e disciplinar, e tratavam em determinar as delimitações entre sagrado e profano, entre os aspectos racional e irracional da religião, interessados no que tange a “as origens e os períodos mais antigas das religiões, sendo seu método voltado para datar a precisão dos textos religiosos, comparar os discursos sagrados e comparar as próprias religiões por meio de seus mitos, ritos, símbolos e instituições” (ALBUQUERQUE, 2003, p. 59).

Entretanto, a história das instituições religiosas apresenta hoje diversas tendências, observadas à luz de diversas escolas, tornando-se inevitável que os métodos sejam constantemente repensados, com a finalidade de problematizar de modo mais amplo o objeto “religião”. Assim, faz-se necessário afirmar que o presente trabalho possui natureza teórica interdisciplinar, ou seja, não parte das pressuposições de uma área específica do conhecimento. Contanto a disciplina de História permeie todas as principais discussões apresentadas. Dado o caráter da pesquisa, outras várias áreas do conhecimento se fazem presentes no decorrer do texto, tais como: Sociologia da Religião, Geografia da Religião, Antropologia e História da Religião são alguns dos exemplos a serem citados. Todas estas áreas contribuem para que a teia de informações seja completada, abrangendo de forma competente os objetivos a que este trabalho se propõe, compreendendo a natureza sócio

antropológica da religião, concebendo-a como fenômeno que se manifesta historicamente, fazendo parte da construção do cotidiano e origem das culturas humanas, submetendo sua compreensão à abordagem interdisciplinar.

Dessa forma, este estudo possui como objetivo central compreender de que forma os Adventistas do Sétimo Dia, personificados por uma instituição religiosa, irradiaram-se até a região oeste do Estado do Paraná, difundindo suas crenças, valores e ideologias, além de construir sua identidade. Permeia este recorte, a observação das transformações sofridas desde a fundação do Adventismo, sua adaptação ao contexto social brasileiro e, posteriormente, à região Oeste do referido Estado.

O presente trabalho subdivide-se em três objetivos específicos: o primeiro analisará a construção do *Ser Adventista*, desvelando seus principais aspectos identitários, presentes desde a sua origem até os dias atuais. Será seguido pelo de compreensão e análise das estratégias e táticas utilizadas para a expansão missionária do Adventismo para fora de seu país de origem, vindo a atingir os países da América Latina, e especificamente o Brasil. Por fim, o terceiro apresenta e procura compreender de que forma os Adventistas do Sétimo Dia, utilizaram estratégias e táticas evangelísticas para a consolidação de sua proposta missionária, irradiando-se até Foz do Iguaçu.

Cabe destacar que a principal motivação para a realização deste trabalho acadêmico encontra-se no fato de pertencer à Igreja Adventista do Sétimo Dia desde a infância. Participar dos ritos, compartilhar as crenças e dividir os mesmos valores, não significa, necessariamente, maior facilidade na realização das análises; ao contrário: implica maior comprometimento com a realização de um trabalho científico, crítico e reflexivo, de modo que o exercício do distanciamento e estranhamento requeridos para a realização da pesquisa social não sejam comprometidos. Entretanto, participar deste grupo de fiéis contribuiu para a observação do sentimento de pertencimento que caracteriza a identidade Adventista.

De forma organizativa, temporalmente, as análises se dividem em três etapas: o surgimento do Adventismo (1840 – 1863), Adventismo de transição (1863 – 1915) e Adventismo atual (a partir de 1915). A primeira etapa é marcada pelo surgimento do chamado *Movimento Milerita*, liderado por Guilherme Miller, que se tornaria precursor do Adventismo. A segunda etapa inicia-se com a organização e oficialização da Igreja Adventista do Sétimo Dia, marcada pela influência das ideias de Ellen White, reconhecida pelos adventistas como *profetisa*. A terceira etapa, contada a partir da morte de Ellen White, é marcada pela abrangência internacional da Igreja Adventista do Sétimo Dia, atingindo, entre outros países,

o Brasil, com estratégias missionárias definidas, que levaram o Adventismo a irradiar-se até o oeste paranaense.

O recorte temporal proposto para esta pesquisa possui como objetivo uma maior compreensão dos eventos que marcaram de modo significativo o Adventismo ao longo da história. A ênfase, porém, será dada ao último período, chamado neste trabalho de Adventismo atual, marcado pela influência dos escritos de Ellen White, além do início dos projetos missionários realizados fora dos Estados Unidos.

Na tentativa de interligar os conceitos religiosos que nos são apresentados desde a infância à religião observada com distanciamento faz-se necessário compreender a abrangência da interdisciplinaridade na pesquisa científica. Chegamos então a RAYNAULT & ZANONI (2011, p. 146), que afirmam que a inovação mais significativa da pesquisa interdisciplinar consiste justamente em “tornar as barreiras menos estanques, desenvolver as trocas e os intercâmbios entre as visões distintas” de modo a superar limites outrora sustentados pelas ciências disciplinares. Cabe salientar que tais ciências são reconhecidamente o produto do processo de fragmentação do conhecimento sofridas a partir do fenômeno da especialização, que de acordo com POMBO (2008, p.16) “caracterizam o programa de desenvolvimento da ciência que nos vem dos gregos, e que foi reforçado no século XVII com Descartes e Galilei”.

Compreendemos que as pesquisas em torno do fenômeno religioso não passam despercebidas diante deste processo, uma vez que a religião serviu de palco para o debate científico durante o século XVII. Sabe-se, por exemplo, que em Newton, por intermédio de suas conclusões sobre a existência de regularidade nos fenômenos naturais e sua organização mecanicista, a ciência reproduzia a visão tomista<sup>1</sup>, onde os fenômenos aconteciam num plano lógico, estabelecido por Deus. Mesmo as explicações cartesianas que afirmavam a superioridade da matemática e das ciências naturais frente a outras formas de conhecimento, revelava que Descartes “partia da certeza que ideias claras e distintas que autorizavam as descobertas das regras típicas da ciência advinham da existência de verdades eternas e imutáveis” (WEHLING, 1994, p. 63), próprias de uma cosmologia cristã. O autor ainda expressa que

---

<sup>1</sup> O Tomismo caracteriza-se por meio dos fundamentos da filosofia de S. Tomás de Aquino, conservados e defendidos pelas correntes medievais e modernas que nele se inspiram.

Ora, essa concepção [newtoniana, cartesiana] chocou-se ao longo do século XVIII com as tendências empíricas que, nos campos da biologia, da geologia e da história, apresentavam evidências de que seus objetos não eram apenas dados para posterior tratamento científico, como em Bacon, nem eram informações desconexas incapazes de serem traduzidos em “ideias claras e distintas” cartesianas. (WEHLING, 1994, p. 64).

Diante da insuficiência das ciências disciplinares em responder os questionamentos realizados em relação à vida em sociedade, a interdisciplinaridade surge como alternativa viável na pesquisa do fenômeno religioso, confrontando os exageros outrora cometidos pelo cientificismo metodológico, ao afirmar, por exemplo, que o modelo metodológico das ciências naturais deveria ser aplicado às ciências humanas de maneira invariável.

É sob esta perspectiva, dentro de uma visão interdisciplinar, que se ancora a presente pesquisa, propondo-se, a investigar os adventistas do sétimo dia, denominação cristã protestante fundada nos Estados Unidos da América na metade do século XIX, e que penetra o território brasileiro durante o final do mesmo século. Naturalmente, seu estabelecimento em terras brasileiras não se deu de maneira espontânea; sua irradiação e difusão foram marcadas pelo forte apelo evangelístico, pautado por ações previamente estabelecidas e coordenadas a partir de estratégias claras. Compreendemos que tais estratégias envolviam ao menos quatro pilares de abrangência: constituição de um órgão de Imprensa, organização de conferências, estabelecimento de igrejas e construção de Escolas. Estes pilares tornam-se o sustentáculo das estratégias missionárias do Adventismo no Brasil, tornando-se, conjuntamente, um mecanismo eficiente de reprodução ideológica. Assim, uma vez que se faz necessário compreender o impacto das ideologias na construção dos discursos propostos pela instituição religiosa em que se concentra o foco de nossa pesquisa, optamos metodologicamente pela análise de discurso de linha francesa, uma vez que esta nos permite enfocar o problema de modo a compreender como se constituem os elementos necessários para a apreensão dos sentidos. Sobre o impacto das ideologias na construção dos sentidos dos discursos, Pêcheux afirma que:

O sentido de uma palavra, de uma expressão, de uma proposição, etc. [...], não existe “em si mesmo” (isto é, em sua relação transparente com a literalidade do significante), mas, ao contrário, é determinado pelas posições ideológicas que estão em jogo no processo sócio - histórico no qual as palavras, expressões e proposições são produzidas. [...] Poderíamos resumir essa tese dizendo: as palavras, expressões, proposições, etc., mudam de sentido segundo as posições sustentadas por aqueles que as empregam. (PÊCHEUX, 1997, p. 160).

Seguindo esta linha, a compreensão das ideologias que motivam os discursos proferidos, principalmente aqueles que são escritos e reproduzidos através da imprensa oficial da Igreja Adventista do Sétimo Dia, tornam-se parte central das análises que serão realizadas no decorrer desta pesquisa, assumindo um caráter qualitativo-interpretativista, considerando como relevantes não apenas os dados “ditos” pela fonte, mas, sobretudo, os “não ditos”, observando os elementos que compõem e motivam o discurso por elas revelado.

Da mesma forma, a contribuição da pesquisadora Zeny Rosendahl a este trabalho, estende-se ao contexto territorial, político e religioso, destacando-se entre suas principais publicações o livro *Espaço e Religião: uma abordagem geográfica*, lançada originalmente em 1996. Nessa obra, Rosendahl (1996) faz uma proposta para o estudo geográfico da religião em quatro grandes temas: I) fé, espaço e tempo: difusão e área de abrangência; II) os centros de convergência e irradiação; III) religião, território e territorialidade; IV) espaço e lugar sagrado: vivência, percepção e simbolismo. Os conceitos de irradiação e difusão reforçam a compreensão da temática proposta, principalmente no que tange à propagação das doutrinas adventistas, que chegam ao oeste paranaense no início do século XX de forma intencional e gradual. Segundo a autora,

A difusão da fé torna-se particularmente importante para a geografia ao se refletir sobre a ação missionária de expansão de ideias e condicionamentos simbólicos, algumas vezes resolvida através de trocas dramáticas no processo de aculturação. (ROSENDAHL, 2002, p. 53).

No caso específico dos Adventistas do Sétimo Dia, houve alguns fatores que corroboraram sobremaneira para a difusão de suas ideias. Como exemplo, citamos o avanço do chamado “protestantismo de missão” na metade do século XIX no Brasil, iniciando-se com a chegada da Igreja Metodista Episcopal dos Estados Unidos no Rio de Janeiro em 1835 através do missionário Fountain Pitts e em 1836 com Justin R. Spaulding. Segundo Dreher (2007, p. 53) ambos instauraram os pilares do protestantismo de missão no Brasil, abrindo caminho para que outras denominações protestantes utilizassem dos mesmos métodos de conversão. Spaulding criou uma escola dominical no Rio de Janeiro, que atendia, inicialmente, os filhos de escravos.

A criação de escolas denominacionais foi uma prática constante entre os protestantes missionários, de modo que ao enviarem seu primeiro missionário ao Brasil, Albert B. Stauffer, no ano de 1893, os Adventistas partilharam de estratégia semelhante: a criação de escolas sabatinas e, posteriormente, escolas confessionais, as chamadas Escolas Adventistas.

Entender a chegada dos protestantes ao Brasil, e mais precisamente dos Adventistas, à luz de Zeny Rosendhal, nos leva a perceber que a difusão da fé adventista não ficou isenta do processo de negociação cultural, sendo extremamente influenciada pelo processo de imigração que despontava durante o mesmo período, provocando adaptações, ou mesmo a formação de um “Adventismo brasileiro”, que mantinha suas raízes doutrinárias no Adventismo americano, mas reinventava-se de acordo com as necessidades provocadas pelo contato com a localidade. Essa situação é corroborada pela autora quando diz que

A migração de pessoas que transmitem sua cultura e a migração de sistemas religiosos resultam em adaptações ou integrações de religiões a um determinado ambiente estranho, que pode alcançar um equilíbrio, ou desenvolver mecanismos de conquista. (ROSENDAHL, 2002, p. 53).

Neste sentido, inserem-se outros conceitos relevantes para a compreensão holística do tema, dentre os quais citamos o conceito de *representações culturais*, amplamente discutido na bibliografia do historiador francês Roger Chartier, que abarca o objeto da história cultural como forma de “identificar o modo como em diferentes lugares e momentos uma realidade social é construída, pensada, dada a ler”. (CHARTIER, 1990, p. 16). De acordo com Chartier:

As representações não são de forma alguma discursos neutros: produzem estratégias e práticas (sociais, escolares, políticas) que tendem a impor uma autoridade à custa de outros, por ela menosprezados, a legitimar um projeto reformador, ou a justificar para os próprios indivíduos, as suas escolhas e condutas. Para isto, esta investigação sobre representações supõe-nas como estando sempre num campo de concorrências e competições, cujos desafios se enunciam em termos de poder e de dominação. As lutas de representações tem tanta importância como as lutas econômicas para compreender os mecanismos pelos quais um grupo se impõe, ou tenta impor, sua concepção do mundo social, os valores que são os seus e o seu domínio. (CHARTIER, 1990, p.17).

A noção de representação, tal qual é apresentada por Chartier, nos aproxima sobremaneira dos estudos em religião, e no caso específico da temática central proposta por esta pesquisa, dos Adventistas. Ao buscar compreender os Adventistas do Sétimo Dia como construtores-reprodutores da realidade social, este conceito torna-se indispensável, principalmente no que diz respeito à compreensão de suas práticas e representações, que constituem sua visão de mundo. Nesta perspectiva, as análises refletem acerca da importância da manutenção da identidade Adventista, principalmente, no que diz respeito ao seu corpo doutrinário, além das principais estratégias de evangelização e missão, que fizeram com que o



Adventismo alcançasse a região Oeste do Estado do Paraná, disseminando suas crenças, valores e doutrinas, por intermédio de uma teia de elementos que se desenvolviam no sentido de evangelizar.

No que diz respeito à construção da identidade adventista, nos apropriamos da definição de Stuart Hall (2006), com o conceito do que denomina "identidades culturais" como aspectos de nossas identidades que surgem de nosso "pertencimento" a culturas étnicas, raciais, linguísticas e, inclusive, religiosas. O autor defende que as condições atuais da sociedade estão "fragmentando as paisagens culturais de classe, gênero, sexualidade, etnia, raça e nacionalidade que, no passado, nos tinham fornecido sólidas localizações como indivíduos sociais" (p. 9). Tais transformações estão alterando as identidades pessoais, influenciando a ideia de sujeito integrado que temos de nós próprios: "Esta perda de sentido de si estável é chamada, algumas vezes, de duplo deslocamento ou descentração do sujeito" (Hall, 2006, p. 9).

Seguindo raciocínio semelhante, Bauman afirma que:

Tornamo-nos conscientes de que o "pertencimento" e a "identidade" não tem a solidez de uma rocha, não são garantidos para toda a vida, são bastante negociáveis e revogáveis, e de que as decisões que o próprio indivíduo toma, os caminhos que percorre, a maneira como age – e a determinação de se manter firme a tudo isso – são fatores cruciais tanto para o "pertencimento" quanto para a "identidade". Em outras palavras, a ideia de ter uma "identidade" não vai ocorrer às pessoas enquanto o "pertencimento" continuar sendo seu destino, uma condição sem alternativa. Só começarão a ter essa ideia na forma de uma tarefa a ser realizada. (BAUMAN, 2005, p.17-18)

Aliando os conceitos de Hall e Bauman, compreendemos que a identidade dos Adventistas do Sétimo Dia não é estática. Ao contrário, é dinâmica e está sujeita as alterações do tempo e espaço onde se desenvolve. Em outras palavras: *o Adventismo de hoje não é mais o mesmo do século XIX*. Assim, faz-se necessário elencar os aspectos identitários que fizeram parte do movimento adventista por ocasião de sua fundação, e que foram gradativamente alterados, seja para adequar-se às novas estratégias de evangelização e missão, ou seja, por conta das mudanças socioculturais que os acompanharam ao longo de sua história. Questões que serão apresentadas no decorrer das análises que seguem.

Uma vez que a investigação proposta busca caracterizar como a irradiação e difusão da Igreja Adventista do sétimo dia define o seu território (físico e simbólico) na região oeste do Paraná, atingindo por fim a cidade de Foz do Iguaçu, entendemos ser necessária a realização de análises dos documentos oficiais mais relevantes, que permitam a compreensão de

características identitárias que venham a revelar de modo mais enfático a maneira como as teias da instituição se desenvolveram gradativamente executando sua estratégia de evangelização e conversão. Para tanto, a construção das fontes da pesquisa leva em consideração, sobretudo, o fazer parte de representações do imaginário de um grupo social, e como tal, o reproduzir seus valores e ideias, que incorrem na produção de suas práticas sociais.

Assim, ao buscar compreender as ações da Igreja Adventista do Sétimo Dia como instituição religiosa, refletindo principalmente sobre sua atuação no campo missionário, alcançamos os conceitos de *estratégia* e *tática*, tais como são elaborados e ampliados pelo historiador francês Michel de Certeau. A estratégia, nesta ótica, refere-se a uma ação que supõe a existência de um lugar próprio, “como algo próprio e ser a base de onde se podem gerir as relações com uma exterioridade” (1990, p.100). Nesse sentido, este autor possibilita, a partir dos estudos das estratégias, uma análise profunda das ações previamente planejadas pela instituição religiosa em questão, que culmina, necessariamente em ações detalhadas, com finalidade definidas. No caso dos Adventistas do Sétimo Dia, a construção de escolas confessionais torna-se um exemplo desta “exterioridade” proposta por Certeau, uma vez que a Escola, enquanto instituição detém historicamente o poder de promover ideologias, seja através das práticas pedagógicas cotidianas, ou mesmo dos currículos escolares propostos. Já a noção de tática leva à interioridade, visto que para o autor, com relação às estratégias, esta é

[...] a ação calculada que é determinada pela ausência de um próprio. Então nenhuma delimitação de fora lhe fornece a condição de autonomia. A tática não tem por lugar senão o do outro. E por isso deve jogar com o terreno que lhe é imposto tal como o organiza a lei de uma força estranha. (CERTEAU, 1990, p. 100)

A distinção entre os dois conceitos reside principalmente no tipo de operação que se pode efetuar. Enquanto as estratégias são capazes de produzir e impor, as táticas só permitem utilizar, manipular e alterar algo. A partir das contribuições de Certeau sobre a vida cotidiana na sociedade contemporânea, esta pesquisa analisa as ações propostas pelas instituições religiosas, uma vez que, segundo Schmidt,

O objetivo de Certeau não é elaborar uma teoria do cotidiano, e sim demonstrar e analisar a apropriação criativa e por vezes subversiva que as pessoas comuns fazem dos produtos impostos pelas elites culturais na sociedade de massas. (SCHMIDT, 1994, p. 83).

Ou seja, para Certeau, consumir também é uma forma de produzir, não havendo plena passividade do consumidor. Presume-se, desse modo, que semelhante lógica é válida para o consumo de bens simbólicos, que no caso específico daqueles que são produzidos pelas instituições religiosas, não são destituídos de intencionalidade. Assim, compreende-se que a religiosidade, enquanto fenômeno social está atrelada a fatores históricos e culturais, fazendo-se necessária uma análise dos mecanismos que compõe seus aspectos socioculturais. Tais aspectos tornam-se relevantes, uma vez que estão diretamente associados à construção do imaginário do sujeito religioso, que partilha das crenças que formam um sistema religioso.

Tal perspectiva corrobora com o pensamento dos principais pesquisadores em matéria de religiosidade, dentre os quais destacamos Peter Berger, renomado sociólogo e teólogo estadunidense, que em sua obra *O Dossel Sagrado*, propõe elementos para uma teoria sociológica da religião, partindo de uma análise estruturalista da sociedade, abrangendo aspectos que se fazem necessários para a compreensão das relações entre homem-natureza, sagrado-profano, espaço-religião. Berger tem como ponto de partida de sua análise, a compreensão do homem como ser inacabado, portanto, diferente dos outros animais. Este “acabamento” do homem se daria durante sua existência, através de sua interação com o meio, exterior ao seu corpo e ao seu desenvolvimento biológico. É neste momento que a assimilação da cultura torna-se um elemento essencial para a *humanização do homem*; isto é,

O mundo do homem é imperfeitamente programado pela sua própria constituição. É um mundo aberto. Ou seja, um mundo que deve ser modelado pela própria atividade do homem. Comparado com os outros mamíferos superiores, tem o homem por conseguinte, uma dupla relação com o mundo. Com os outros mamíferos, o homem está *em* um mundo que precede seu aparecimento. Mas à diferença dos outros mamíferos, este mundo não é simplesmente dado, pré-fabricado para ele. O homem precisa fazer um mundo para si. (BERGER, 1985, p. 18).

Esse processo de construção do mundo, o “fazer um mundo para si”, se dá por intermédio de múltiplas interações do homem com o meio. Estas interações não são instintivas ou preestabelecidas, sendo que o homem precisa estabelecer continuamente sua relação com o mundo. Deste modo, diz-se que homem produz seu mundo coetaneamente à produção de si mesmo, uma vez que é ser inacabado, e seu “acabamento” depende

necessariamente de sua relação com o mundo que ele mesmo produziu. O autor segue afirmando que

Este mundo, naturalmente, é a cultura. Seu escopo fundamental é fornecer à vida humana as estruturas firmes que lhe faltam biologicamente. Segue-se que estas estruturas de fabricação humana nunca podem ter a estabilidade que caracteriza as estruturas do mundo animal. A cultura, embora se torne para o homem uma “segunda natureza”, permanece algo de muito diferente da natureza, justamente por ser o produto da própria atividade do homem. (BERGER, 1985, p.19)

De acordo com as concepções de Berger, é a cultura que caracteriza o homem como diferente dos demais animais, além de executar a tarefa de “finalizar” o processo de humanização. A cultura se constitui assim, na totalidade dos produtos do homem, tanto dos produtos materiais, quanto dos imateriais. Entre os produtos imateriais, ressalta-se a linguagem, e com ela, uma gama imensurável de símbolos que compõe os mais variados aspectos da vivência humana, constando entre estes, a própria sociedade. A sociedade constitui-se deste modo, como um destes elementos de produção imaterial da humanidade, “sendo constituída e mantida por seres humanos em ação”. (BERGER, 1985, p.19).

Compreende-se, desta forma, que a própria sociedade, não pode vir a existir a não ser enquanto produto as relações humanas, o que implicaria afirmar, logicamente, que não há construção social individual. A sociedade, enquanto elemento da produção imaterial da sociedade, somente pode vir a existir através do esforço coletivo dos grupos que a compõe. A construção do mundo torna-se *sempre* uma atividade coletiva, através da construção de signos, símbolos, instituições e valores, que fazem sentido para um *grupo social*, e são transmitidos através das gerações por intermédio da socialização, compreendida aqui como o aprendizado da cultura. “A sociedade, é, portanto, não só o resultado da cultura, mas uma condição necessária dela”. (BERGER, 1985, p. 21).

É neste ponto que a religião insere-se enquanto aspecto relevante para a compreensão do homem enquanto integrante e construtor de sua realidade social. Ainda aportando-se em Berger, compreende-se que a “a religião é o empreendimento humano pelo qual se estabelece um cosmos sagrado” (BERGER, 1985, p. 38). Afirmar que a religião é um empreendimento humano, implica necessariamente na compreensão da religião como fenômeno social, produto da interação entre os sujeitos, que resulta na compreensão de um mundo que faz sentido para o grupo social de que o sujeito faz parte. É através da religião que o homem estabelece uma relação com o cosmos sagrado. Berger define o Sagrado como:

(...) algo que “salta para fora” das rotinas normais do dia a dia, como algo de extraordinário e potencialmente perigoso, embora seus perigos possam ser domesticados e sua força aproveitada para as necessidades cotidianas. Embora o sagrado seja apreendido como distinto do homem, refere-se ao homem, relacionando-se com ele de modo que não o fazem os outros fenômenos não-humanos (especificamente, os fenômenos de natureza não sagrada). Assim, o cosmos postulado pela religião transcende, e ao mesmo tempo inclui o homem. O homem enfrenta o sagrado como uma realidade imensamente poderosa, distinta dele. Essa realidade a ele se dirige, no entanto, e coloca sua vida numa ordem, dotada de significado. (BERGER, 1985, p. 39).

Por sagrado entende-se ainda “uma qualidade de poder misterioso e temeroso, distinto do homem e, todavia, relacionado com ele, que se acredita residir em certos objetos da experiência”. (BERGER, 1985, p. 38). Estes objetos podem ser os mais variados, desde locais, homens ou mesmo objetos materiais sagrados, dos mais variados níveis. Há seres sagrados e grandes divindades cósmicas. Estas, por sua vez, podem ser transformadas em princípios que regem o cosmos, e de acordo com as diversas tradições religiosas, podem constituir-se em princípio e fim do universo.

A geógrafa brasileira Zeny Rosendhal, ao relacionar religião e geografia, trata a religiosidade como prática social, isto é, compreende que a religião *sempre* foi parte integrante da vida do homem, “como se fosse uma necessidade sua para entender a vida” (ROSENDHAL, 1996, p. 11). Analisando ritos presentes nas mais diversas culturas, Rosendhal propõe uma discussão em torno da construção e significação dos *espaços sagrados*, relacionando-os aos *objetos sagrados*. A pesquisadora afirma que em tempos remotos, a religião doméstica definia o objeto sagrado de culto, como também demarcava o espaço sagrado no qual deveria ocorrer o conjunto das práticas religiosas limitadas ao sagrado. Afirma ainda que “Cada família possuía e vivenciava seu espaço sagrado. A ideia de religião associa-se à ideia de sagrado. Ambos contem muita coisa em comum. Não sabemos dizer qual das suas ideias apareceu primeiro; o certo é que ambas se manifestam no espaço”. (ROSENDHAL, 1996, p. 11)

A construção do espaço sagrado é uma tarefa estritamente humana, executada através daquilo que Rosendhal (1996) chama de *técnicas de construção do sagrado*, ou seja, a necessidade do homem religioso em construir ritualmente o espaço sagrado, o que revela que para ele o mundo é sagrado, fazendo com que ele diferencie substancialmente os espaços, qualificando-os de acordo com sua experiência religiosa, construindo uma fronteira simbólica entre o sagrado e todo o resto que o cerca.

Assim, entende-se sob o olhar de Rosendhal, que é o espaço sagrado que permite ao homem entrar em contato com este universo transcendental, que por meio de símbolos (mitos, ritos) exerce sobre o homem uma ligação entre ele e a divindade, fazendo da construção do espaço sagrado um “comportamento religioso de conquista de algo que não é nosso” (ROSENDHAL, 1996, p. 31), consagrando o espaço e separando-a do espaço considerado por este como profano. Ou seja: é o sagrado que delimita e possibilita o profano. Ou como diz a autora, é

No interior do recinto sagrado o mundo profano é transcendido e, como consequência, a comunicação com o divino torna-se possível. É possível tocá-lo com a mão.

A igreja não é somente o lugar em que se reúnem os fieis, mas igualmente o recinto protegido das influências dos meios profanos. (ROSENDHAL, 1996, p. 33).

O fato de a igreja ser o “recinto protegido” das influências externas, conforme aponta Rosendhal, permite a realização de reflexões a respeito dos meios utilizados pela instituição religiosa para acirrar esta proteção. O presente trabalho procura indicar que o principal meio utilizado para “proteger” os fiéis Adventistas do Sétimo Dia das influências “dos meios profanos” foi a manutenção de uma escola. Notamos, ao longo da pesquisa em fontes históricas, que nos primórdios do Adventismo, tanto nos Estados Unidos, por ocasião de sua fundação, quanto na região oeste paranaense, a ênfase na construção e manutenção de escolas fez parte dos projetos missionários da instituição religiosa, tanto quanto a construção de igrejas, constituindo-se em um importante suporte para a irradiação e difusão do Adventismo nesta região.

Notamos ainda, no decorrer da pesquisa, como analisaremos adiante, que a Igreja Adventista do Sétimo Dia, enquanto instituição religiosa propagadora de ideologias administra e mantém um órgão de imprensa, chamado de Casa Publicadora Brasileira, responsável pela publicação dos periódicos e literaturas denominacionais da referida organização religiosa. Neste trabalho, compreenderemos esta editora como um dos pilares de difusão do Adventismo no Brasil, através da impressão de Periódicos, Panfletos e Livros, que de forma sistemática compõe os veículos de informação e propagação das doutrinas adventistas. A Casa Publicadora Brasileira foi fundada no ano de 1900 na cidade do Rio de Janeiro (LESSA, 2010), dedicou-se inicialmente a reproduzir os escritos da pioneira Adventista Ellen White através de um panfleto intitulado “Arauto da Verdade” e, posteriormente, passou a reproduzir em língua portuguesa o livro “O Grande Conflito”, da

mesma autora, considerado o livro adventista mais difundido no Brasil. Porém, foi apenas a partir de 1906 que a Casa Publicadora Brasileira passou a produzir um periódico trimestral, que chamado posteriormente de Revista Adventista, tornou-se publicação mensal dos Adventistas do Sétimo Dia em 1907. Este último, por se tratar de um órgão oficial da imprensa Adventista, torna-se uma fonte extremamente importante para a realização de análises, apresentando-se como veículo de informação e comunicação da Igreja Adventista no Brasil, apontando mensalmente suas principais metas, conquistas e notícias de interesse do público leitor.

Desde sua fundação, observou-se que seu corpo editorial foi composto por pastores e profissionais de imprensa, sendo vinculado diretamente ao Departamento de Publicações da Divisão Sul Americana dos Adventistas do Sétimo Dia, através da Casa Publicadora Brasileira, sua editora oficial. Compreendendo que a revista possui um discurso legítimo e reconhecido, caracterizado pelo enaltecimento das conquistas, conversões e ampliação do campo missionário, se constitui em fonte relevante de análise das representações por ela divulgadas e reproduzidas, além de prestar-se como fonte da história adventista, fornecendo datas, locais, nomes e funções de personagens relevantes para a construção de um cenário histórico que permita análises mais completas a respeito da presença adventista no Brasil, e sua irradiação até o oeste paranaense.

Ao utilizar a Revista Adventista como fonte, a presente pesquisa a compreende como instrumento revelador de indícios temporais dos principais acontecimentos, permitindo-nos uma análise linear da irradiação do Adventismo pelo Brasil, chegando ao Oeste do Estado do Paraná, e por fim a Foz do Iguaçu, no extremo da mesma região. É inevitável perceber, porém, que a Revista Adventista enquanto publicação oficial de uma denominação religiosa, não se mantém isenta diante da informação que propaga. O enaltecimento das conquistas, o discurso de salvação e missão, as disputas territoriais travadas tanto no campo simbólico como no campo material, são assunto constante nas páginas da publicação. Ao utilizar a Revista Adventista como fonte a compreendemos como portadora de discursos, admitindo-a como reprodutora de valores identitários que caracterizam a instituição a qual representa.

Ou seja, a Revista Adventista torna-se propagadora das principais crenças que identificam os Adventistas do Sétimo Dia como grupo, dentre o quais citamos a pregação evangelística com ênfase na crença do advento de Jesus Cristo à Terra (daí o nome *Adventistas*) e a observância do sábado como repouso semanal de caráter espiritual (daí o complemento da nomenclatura oficial – *do sétimo dia*). Diz-se repouso espiritual de caráter espiritual por conta de não tratar-se estritamente de uma mera ausência da realização das

funções laborativas. Para o adventista, repousar aos sábados é o cumprimento de um mandamento sagrado, proferido pela própria divindade bíblico-cristã, e a ausência de sua observância incorreria em *pecado*, ou seja, transgressão dos preceitos considerados sagrados. Ou seja, o descanso sabático influi diretamente sobre o *ser adventista*, sobre o comportamento ético, e mesmo sobre a construção de um *estilo* de vida peculiar, repleto de significados para o sujeito religioso. Estes preceitos doutrinários serão mais bem detalhados no decorrer do trabalho.

Aqui cabe citar que entre os trabalhos que tratam da temática relativa à presença dos Adventistas no Brasil, destaca-se a produção de Marcos Silva<sup>2</sup>(2006), intitulada *A Penetração da Educação Adventista no Brasil*<sup>3</sup>, que relata sobre como a educação adventista no Brasil originou-se, de forma peculiar, no contexto da introdução do país nos quadros da modernidade ocidental. Trata, ainda, da formação de seu sistema educacional, no processo de formação histórico-cultural dos Estados Unidos da América, além de discutir a implicação de sua transposição para o Brasil. As análises de Marcos Silva são esclarecedoras para a compreensão do contexto histórico e social do Brasil no momento em que as primeiras missões adventistas foram direcionadas para o território brasileiro, além de apontar, de forma bastante abrangente, a relação entre protestantismo e educação no Brasil, enfocando, sobretudo, a Educação Adventista e seu caráter confessional.

O confessionalismo religioso e sua relação com a educação adventista, também são discutidos por Douglas Jeferson Menslin (2009), através da dissertação de mestrado intitulada *Perfil do Professor de Ensino Religioso nos Anos Iniciais do Ensino Fundamental da Rede Educacional Adventista no Sul do Brasil*, a qual aborda a construção histórica da educação confessional e sua influência no Brasil, mais especificamente, apresentando a construção da educação adventista e seus objetivos. Menslin, ao apresentar a educação confessional adventista, discute o perfil do professor para a disciplina do Ensino Religioso para os anos iniciais, e qual a relação do professor com a difusão dos valores religiosos transmitidos aos seus alunos, num contexto de uma educação confessional.

A respeito do surgimento do modelo educacional adventista nos Estados Unidos da América, Juliana Neri Munhoz (2013) através do artigo *A Educação Adventista por Ellen*

---

<sup>2</sup> Professor adjunto da Universidade Federal de Feira de Santana – UFFS.

<sup>3</sup> Artigo científico disponível em:

[http://www.histedbr.fe.unicamp.br/navegando/artigos\\_pdf/Marcos\\_Silva\\_Artigo.pdf](http://www.histedbr.fe.unicamp.br/navegando/artigos_pdf/Marcos_Silva_Artigo.pdf). Acesso realizado em 02 de junho de 2013, às 15h16min.



*White*, infere suas reflexões na tentativa de compreender as principais contribuições de Ellen White, pioneira Adventista do Sétimo Dia, e considerada por estes como profetiza. Munhoz destaca as contribuições de Ellen White para o estabelecimento de uma filosofia educacional adventista, que influiria diretamente na construção das principais características identitárias deste grupo religioso.

Por sua vez, Fábio Augusto Darius e Rebeca Pizza Pancotte (2012) também se detiveram na mesma temática, relacionada à influência de Ellen White na constituição das bases filosóficas da Educação Adventista, através do artigo intitulado *A educação holística de Ellen White: Sitz im Leben e apontamentos iniciais*. Os pesquisadores Darius & Pancotte discutiram a proposta de Ellen White para a chamada *Educação Integral*, através de uma revisão bibliográfica dos principais escritos da autora sobre a temática educação. Segundo os autores, a expressão *Sitz im Leben* utilizado tanto no título quanto nesta introdução foi originalmente utilizado pelos teólogos alemães para contextualizar trechos bíblicos, podendo ser traduzido por “contexto vital”. No entanto, como a vida e os escritos de Ellen White não podem ser estudados longe do contexto religioso de sua época e toda sua existência foi pautada pela história e teologia bíblica, aos autores, o termo não parece inadequado.

Visando dimensionar as territorializações do sagrado na cidade de Foz do Iguaçu, destaca-se o trabalho da pesquisadora Marta Eriana Klaus Manfrin (2013), intitulado *Territorializações do Sagrado: Regiões da AKLP/Vila “A” e do Parque Imperatriz de Foz do Iguaçu (Paraná-Brasil)*, no qual se torna possível compreender as características religiosas da sociedade iguaçuense, principalmente no tocante à diversidade religiosa, atrelada à multiplicidade cultural que circunda a localidade. O diálogo com o citado trabalho acadêmico se faz necessário, uma vez que o local de pesquisa – Foz do Iguaçu – coincide, assim como a temática ligada às instituições religiosas participarem de ambas as pesquisas.

Concomitantemente, as bibliografias levantadas, de certo modo, visam problematizar a forma como o Adventismo se relaciona com a educação desde os primórdios de seu surgimento, ainda nos Estados Unidos. Sobretudo, salienta-se que os trabalhos abordados até aqui analisam o Adventismo por óticas diferentes daquela a que este trabalho se propõe, o que de forma alguma torna as discussões outrora realizadas menos importantes para a construção do objeto em questão, uma vez que comportam análises a respeito da identidade adventista, seja no aspecto doutrinário, ou no aspecto filosófico-educacional.

Em função da metodologia e dos princípios teóricos aqui apontados, esta dissertação está dividida em três capítulos. No primeiro capítulo discute-se a gênese do movimento adventista, apontando as principais causas de seu surgimento nos Estados Unidos, através da

pregação de Guilherme Miller. O movimento iniciado por Miller anunciava o *advento* de Jesus Cristo à Terra para o ano de 1844, sendo este momento histórico do Adventismo caracterizado por um surto de fanatismo, devido ao caráter da mensagem, considerado pelos adeptos do movimento religioso como um momento “urgente” da história da humanidade. Destaca-se a participação ativa de Ellen White, enquanto pioneira do movimento adventista, e posteriormente, tornando-se a escritora mais profícua neste meio, de modo que seus escritos passaram a ser reconhecidos pelos adventistas como “espírito de profecia”, o que faz com que Ellen White seja considerada pelos adventistas do sétimo dia como “profetisa”, isto é, uma mensageira enviada por Deus para trazer à humanidade a “última mensagem” anterior ao retorno de Cristo. São os escritos de Ellen White que compõem a base filosófica fundamental para a definição do que é *ser adventista*. Logo, o capítulo visa perceber a trajetória da construção da identidade adventista, compreendendo a forma como os primeiros conversos recebem e se identificam com os discursos proferidos, assumindo a perspectiva de missão.

Dos discursos identitários levantados no primeiro capítulo surgem às indagações que compõem o segundo capítulo. Nele procuramos expor de que modo a Igreja Adventista do Sétimo Dia realiza seus primeiros movimentos em direção ao território brasileiro no final do século XIX, apontando suas principais estratégias de missão, e quais foram os discursos motivadores da irradiação e difusão do Adventismo no Brasil. Demonstra ainda, como a Igreja Adventista se fixa como grupo legitimado, através da constituição de um órgão de imprensa, que se posiciona como difusora da ideologia proposta por este grupo de crentes, ressaltando o papel dos chamados *Colportores*, vendedores de literatura religiosa que no início do século XX propagam os valores adventistas em várias regiões do Brasil. O objetivo deste capítulo é demonstrar algumas estratégias utilizadas pela Igreja Adventista do Sétimo Dia na construção de representações religiosas em território brasileiro, vindo a atingir, posteriormente, o oeste paranaense, detalhando seus desafios diante das circunstâncias apresentadas.

O terceiro capítulo contempla uma construção histórica, buscando uma articulação teórica e documental que possa satisfazer de forma mais clara possível às indagações levantadas pelo capítulo anterior. Deste modo, as análises procurarão demonstrar os processos que permitiram à cidade de Foz do Iguaçu tornar-se um campo missionário para os Adventistas do Sétimo Dia, compreendendo as circunstâncias em que ocorreu a aplicação dos quatro principais pilares de difusão evangelística - constituição de um órgão de imprensa, organização de conferências, estabelecimento de igrejas e construção de escolas - permitindo-

nos compreender a importância que esses assumiram enquanto elementos de difusão e irradiação do Adventismo do Sétimo Dia na região Oeste do Estado do Paraná.

## **1. GÊNESE E TRANSFORMAÇÕES DO MOVIMENTO ADVENTISTA: ALGUMAS CONSIDERAÇÕES**

A Igreja Adventista do Sétimo Dia foi criada formalmente em Battle Creek, Michigan, no dia 21 de maio de 1863, com uma adesão de 3500 membros. A sede denominacional foi mais tarde mudada dessa cidade para Takoma Park, Maryland, onde permaneceu até 1989. A sede da Associação Geral, em seguida, mudou-se para sua localização atual em Silver Spring, Maryland (KNIGHT, 2000, p. 56).

A partir de 1870, a denominação voltou-se para o trabalho missionário e renovou-se, triplicando sua participação para 16.000 em 1880 e estabelecendo sua presença além da América do Norte durante o final do século XIX, com as missões internacionais de John N. Andrews na Europa. O crescimento continuou, alcançando 75.000 membros em 1901. No momento histórico em questão, funcionavam duas faculdades, uma escola de medicina, algumas dezenas de academias, 27 hospitais e 13 editoras. Em 1945, a igreja informou que tinha 226.000 membros nos EUA e Canadá, e 380.000 em outros lugares. O orçamento foi de US\$ 29 milhões e as matrículas em escolas da igreja chegaram a 40.000<sup>4</sup>.

Tal crescimento ocorreu de modo a facultar ao movimento adventista o título de uma das maiores organizações religiosas do mundo. Em maio de 2007, os adventistas eram o décimo segundo maior corpo religioso do mundo e o sexto maior movimento religioso internacional. A Igreja Adventista do Sétimo Dia também é a oitava maior organização internacional de cristãos do planeta.<sup>5</sup>

No mundo, os Adventistas são regidos por uma Conferência Geral, com pequenas regiões administradas por Divisões, Uniões, Associações e Missões locais. Possui atualmente cerca de 17 milhões de membros, está presente em mais de 200 países e territórios e é etnicamente e culturalmente diversificada. No Brasil existem cerca de 1,6 milhão de membros.

Compreendemos, porém, que o Adventismo sofreu diversas transformações, chamadas neste capítulo de *metamorfoses*. Afinal, as identidades de um grupo social são construídas a partir de movimentos históricos, sociais e culturais. Essa definição nos aproxima das

---

<sup>4</sup> Disponível em: <<http://www.iasdemfoco.net/mat/emdefesa/abrejanela.asp?Id=108>>. Acesso em 08 de Janeiro de 2014.

<sup>5</sup> Disponível em: <[http://www.adherents.com/adh\\_rb.html](http://www.adherents.com/adh_rb.html)>. Acesso em 08 de Janeiro de 2014.

concepções de Stuart Hall (2006) em relação à construção de identidade, na qual as concepções de identidade se relacionam às visões de sujeito ao longo da história, como a *Identidade do Sujeito do Iluminismo*, que de acordo com o autor expressa uma visão individualista de sujeito, caracterizado pela centralização e unificação, em que prevalece a capacidade de razão e de consciência, e a *Identidade do Sujeito Sociológico*, que considera a complexidade do mundo moderno e reconhece que esse núcleo interior do sujeito é constituído na relação com outras pessoas, cujo papel, segundo Hall, é de mediação da cultura. Nessa última visão, que se transformou na concepção clássica de sujeito na Sociologia, o sujeito se constitui na interação com a sociedade, em um diálogo contínuo com os mundos interno e externo. Ainda permanece o núcleo interior, mas este é constituído pelo social, ao mesmo tempo em que o constitui. Assim, o sujeito é, a um só tempo, individual e social; é parte e é todo. Corroborando com ideias de Hall, Bauman afirma que

Tornamo-nos conscientes de que o “pertencimento” e a “identidade” não tem a solidez de uma rocha, não são garantidos para toda a vida, são bastante negociáveis e revogáveis, e de que as decisões que o próprio indivíduo toma, os caminhos que percorre, a maneira como age – e a determinação de se manter firme a tudo isso – são fatores cruciais tanto para o “pertencimento” quanto para a “identidade”. Em outras palavras, a ideia de ter uma “identidade” não vai ocorrer às pessoas enquanto o “pertencimento” continuar sendo seu destino, uma condição sem alternativa. Só começarão a ter essa ideia na forma de uma tarefa a ser realizada. (BAUMAN, 2005, p.17 e 18.)

Ou seja, uma vez que as identidades não são estáticas, compreendemos que o movimento adventista da década de 1840, apesar das relevantes características identitárias, apresentadas durante este momento histórico, não compõem, em sua totalidade, o mesmo Adventismo da atualidade.

## 1.1 O ADVENTISMO COMO SENTIMENTO DE PERTENCIMENTO: REFLEXÕES SOBRE O *SER ADVENTISTA*

O *ser Adventista*, no que diz respeito às questões identitárias, tem feito parte do imaginário brasileiro há mais de um século. A palavra *Adventista*, oriunda da palavra *advento*<sup>6</sup>, significa, etimologicamente “aquele que aguarda algo que está por vir”. Mas afinal, o que o *Adventista* está aguardando? Segundo o dicionário ilustrado das religiões, “adventistas são os membros de uma religião cristã que aguardam a volta iminente de *Jesus Cristo* à Terra”. (Schwikart, 2001, p. 8). Conquanto que a palavra *Adventista* pode denominar qualquer religião cristã que divida entre seus integrantes a crença num possível *retorno espiritual e material* de *Jesus Cristo* à Terra, o presente trabalho acadêmico parte da concepção de que *Adventistas* são aqueles que partilham da fé cristã pertencente às doutrinas apregoadas pela Igreja Adventista do Sétimo Dia, que é o objeto central das análises.

Assim, compreendemos o *Adventismo*, no sentido identitário, como grupo de pessoas que partilham crenças, valores, doutrinas e dogmas que lhes são comuns, o que não restringe suas crenças apenas no retorno de *Jesus Cristo* à Terra, como sugere sua nomenclatura; o *Adventismo* é composto por uma gama de preceitos que orientam a visão de mundo de seus adeptos, fazendo com que estes se reconheçam enquanto adventistas.

Durante a realização das análises, observamos que há crenças que, de certo modo, distinguem os adventistas dos demais grupos religiosos que aguardam o retorno de *Jesus Cristo*. Tal distinção se dá principalmente através da ênfase em outras três doutrinas específicas: o cuidado com a alimentação saudável, o descanso sabático e a crença no *dom profético* de Ellen White. Tais aspectos identitários podem ser compreendidos como características que o *Adventismo* busca ressaltar, ou mesmo “ostentar, negociar, oferecer e barganhar”. A respeito disso Bauman afirma que

---

<sup>6</sup> Segundo o dicionário de língua portuguesa *Aurélio*, advento significa “chegada ou vinda”. Novo Dicionário Aurélio da Língua Portuguesa. Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira, 1976. (3ª. ed., revista e ampliada em 1999); 4ª. ed., Curitiba: Editora Positivo, 2009.

Estar totalmente ou parcialmente “deslocado” em toda parte, não estar totalmente em lugar algum (ou seja, sem restrições e embargos, sem que alguns aspectos da pessoa “se sobressaíam” e sejam vistas por outras pessoas como estranhas), pode ser uma experiência desconfortável, por vezes perturbadora. Sempre há alguma coisa a explicar, desculpar, esconder ou, pelo contrário, corajosamente ostentar, negociar, oferecer e barganhar. Há diferenças a serem atenuadas ou desculpadas, ou, pelo contrário, ressaltadas e tornadas mais claras. As “identidades” flutuam no ar, algumas de nossa própria escolha, mas outras infladas e lançadas pelas pessoas em nossa volta, e é preciso estar em alerta constante para defender as primeiras em relação às últimas. Há uma grande probabilidade de desentendimento, e o resultado da negociação permanece eternamente pendente. (BAUMAN, 2005, p.19.)

Em relação ao cuidado com a alimentação saudável, Haller Elinar Stach Schünemann (2008) em artigo intitulado “*Interfaces entre Religião e Ciência no Discurso de Saúde no Adventismo*” afirma que no ano de 1863, ano da organização oficial da Igreja Adventista do Sétimo Dia, Ellen White reivindicou ter uma visão sobre a importância de cuidados com a saúde. Segundo Schünemann (2008, p.2) a “Mensagem de Saúde ou a Reforma de Saúde é incorporada no corpo doutrinário da IASD, se tornando uma parte muito relevante da identidade adventista”. A chamada “mensagem de saúde” compreende várias orientações de Ellen White a respeito dos cuidados com o corpo, principalmente no que diz respeito à alimentação saudável. Cabe salientar, que o *corpo*, no imaginário adventista, é compreendido como “templo do Espírito Santo”<sup>7</sup>, de modo que, para o Adventista, alimentar-se a revelia dos preceitos orientados por Ellen White se constitui em uma “profanação” deste templo, constituindo-se em desobediência às doutrinas compartilhadas pelos fieis.

“Não sabeis vós que os vossos corpos são membros de Cristo?” I Cor. 6:15  
 “Ou não sabeis que o vosso corpo é o templo do Espírito Santo, que habita em vós, proveniente de Deus, e que não sois de vós mesmos? Porque fostes comprados por bom preço; glorificai, pois, a Deus no vosso corpo e no vosso espírito, os quais pertencem a Deus.” I Cor. 6:19 e 20. Nosso corpo é adquirida propriedade de Cristo, e não devemos sentir-nos em liberdade de fazer com ele o que nos apraz. Os homens têm procedido assim; têm tratado o seu corpo como se suas leis não previssem penalidade. Por meio do pervertido apetite seus órgãos e faculdades têm-se tornado debilitados, enfermos e inutilizados. E esses resultados que Satanás tem acarretado por

---

<sup>7</sup> Nosso corpo é adquirida propriedade de Cristo, e não devemos sentir-nos em liberdade de fazer com ele o que nos apraz. Os homens têm procedido assim; têm tratado o seu corpo como se suas leis não previssem penalidade. Por meio do pervertido apetite seus órgãos e faculdades têm-se tornado debilitados, enfermos e inutilizados. E esses resultados que Satanás tem acarretado por suas próprias especiosas tentações, ele usa para escarnecer de Deus. Ele apresenta diante de Deus o corpo humano que Cristo adquiriu como Sua propriedade; e que deformada representação de seu Criador é o homem! Porque pecou contra o corpo, e corrompeu seus caminhos, Deus é desonrado. (WHITE, 2007, p. 19)

suas próprias especiosas tentações, ele usa para escarnecer de Deus. Ele apresenta diante de Deus o corpo humano que Cristo adquiriu como Sua propriedade; e que deformada representação de seu Criador é o homem! Porque pecou contra o corpo, e corrompeu seus caminhos, Deus é desonrado. (WHITE, 2007a, p. 18)

A mensagem de saúde de Ellen White baseia-se na afirmação de que a ausência dos devidos cuidados com o corpo se constituiria em “escárnio de Deus”, afirmando que render-se às tentações do apetite seria resultado de render-se às tentações de “Satanás”. Conquanto que este trabalho acadêmico não entrará em detalhes a respeito das diversas representações a respeito das figuras *Deus* e *Satanás*, se faz necessário compreender que, no imaginário adventista, ambos compõem um antagonismo, reproduzindo a compreensão cristã tradicional: Deus, como a representação do *Bem*, e Satanás como representação do *Mal*. Ou seja, “render-se às tentações” de satanás nas questões relativas à saúde seria, para a compreensão Adventista, participação diretamente do mal, o que corresponderia a uma ofensa ao ser divino, logo, pecado. Compreende-se, assim, que a mensagem de saúde assume um caráter doutrinário, dogmático e preceitual, tornando-se parte preponderante no imaginário adventista, compondo sua identidade.

Compreendemos que o imaginário, de um modo geral, é composto por imagens, símbolos, sonhos, aspirações, mitos, fantasias, muitas vezes pré-rationais e com forte conotação afetiva que existem e circulam nos grupos sociais. De acordo com o entendimento de Baczko,

Com efeito, o imaginário social informa acerca da realidade, ao mesmo tempo em que constitui um apelo à ação, um apelo a comportar-se de determinada maneira. Esquema de interpretação, mas também de valorização, o dispositivo imaginário suscita a adesão a um sistema de valores e intervém eficazmente nos processos da sua interiorização pelos indivíduos, modelando os comportamentos, capturando as energias e, em caso de necessidade, arrastando os indivíduos para uma ação comum (BACZKO, 1985, p. 311).

Para Baczko, portanto, o imaginário é algo inerente às coletividades, nas quais ele surge e sobre as quais ele atua, podendo, ainda, ser manipulado de acordo com interesses específicos, por meio de diversos veículos de comunicação. No caso dos Adventistas do Sétimo Dia, compreendemos que a bibliografia composta pelas obras de Ellen White atua como um dos principais componentes influenciadores do imaginário social deste grupo social, principalmente pelo caráter simbólico que ele representa.

O descanso sabático é uma das doutrinas consideradas com maior relevância pelos Adventistas do Sétimo Dia. Para o Adventista, o Sábado não é um dia comum: é um dia de repouso espiritual, dedicado à realização de atividades religiosas. Inclusive, salienta-se que na nomenclatura oficial da igreja, o fragmento “do sétimo dia” é referente à “guarda” do sábado. Presente entre as doutrinas fundamentais dos Adventistas do sétimo dia, a historiografia adventista aponta a doutrina relativa à observância do sábado como uma herança doutrinária dos *Batistas do Sétimo Dia*, congregação protestante surgida nos Estados Unidos da América no início do século XIX. Através da conversão da Batista do Sétimo Dia Raquel Oakes ao milerismo, os ministros mileritas passaram a acrescentar entre suas doutrinas salvacionistas o descanso sabático, a começar por Frederico Wheeler, chamado pela historiografia adventista como “metodista-adventista-milerita” (MAXWELL, 1982, p. 70), considerado o primeiro Ministro Adventista a aceitar e pregar a respeito do sábado como “dia do Senhor”.

Entretanto, o sábado passou a ter grande aceitação doutrinária dos primeiros Adventistas a partir de dois movimentos distintos, mas complementares: os estudos de hermenêutica bíblica realizados pelo pioneiro do movimento adventista Joseph Bates, publicados em um panfleto intitulado “O sábado do sétimo dia, um sinal perpétuo”, e o posterior parecer de Ellen White, segundo ela, baseado em uma “visão” espiritual a respeito do tema.<sup>8</sup> Estes elementos, seguidos da Assembleia Geral dos Adventistas do Sétimo Dia realizadas no dia 30 de setembro de 1860, acrescentam o sábado como doutrina do fundamental dos Adventistas do Sétimo Dia.

Outra característica identitária observada ao longo da pesquisa é a ideia de que no imaginário Adventista, este é pertencente a um *Remanescente*. Ellen White, ao justificar a escolha do nome *Adventistas do Sétimo Dia* (Seventh-Day Adventists, em inglês), utilizou a mesma expressão, e ao longo de suas obras o fez por diversas vezes, o que faz da expressão *Remanescente* ser considerada entre os adventistas como um cognome.

---

<sup>8</sup> A respeito da “visão” de Ellen White sobre a obrigatoriedade da guarda do sábado entre os Adventistas, ocorrida no ano de 1847 (portanto anterior à organização oficial da Igreja Adventista do Sétimo Dia) o historiador adventista C. Mervyn Maxwell descreve o relato feito pela própria Ellen White: “Vi um anjo voando rapidamente em minha direção. Ele me transportou rapidamente da Terra para a Cidade Santa. Na cidade vi um templo no qual entrei. Depois passei ao lugar Santo. Jesus ergueu o véu e eu passei para o Santo dos Santos. Ali vi uma arca coberta do mais puro ouro. Jesus estava de pé ao seu lado. Dentro haviam tábuas de pedra dobradas juntas como se fossem um livro. Jesus abriu-as, e ao fazê-lo, vi os dez mandamentos. Numa das tábuas estavam registrados quatro mandamentos, e na outra seis. Os quatro na primeira tábua brilhavam mais do que os outros seis, mas o quarto, o mandamento do sábado brilhava acima de todos. O santo sábado parecia glorioso. Um halo de glória o circundava”. (MAXWELL, 1982, p. 90 e 91.)



Foi-me mostrado o modo por que o povo *remanescente de Deus* obteve seu nome. Duas classes de pessoas me foram apresentadas. Uma abrangia as grandes corporações de cristãos professos. Estes tripudiavam sobre a lei divina, inclinando-se diante de uma instituição papal. Observavam o primeiro dia da semana em vez do sábado do Senhor. A outra classe, posto que pequena em número, tributava obediência ao grande Legislador. Estes guardavam o quarto mandamento. As feições peculiares e preeminentes de sua fé são a observância do sétimo dia e a expectativa da volta de Cristo nas nuvens do céu. (WHITE, 2005, p. 65).

O texto supracitado nos permite analisar algo além da constituição da nomenclatura utilizada para designar o grupo religioso que está sendo estudado. O texto claramente trata de *duas classes de pessoas*: “as grandes corporações de cristãos confessos”, ou seja, as igrejas cristãs em geral, e a classe daqueles que “tributavam obediência ao grande legislador”. Ou seja, *ser adventista*, num contexto identitário, significa para o crente mais do que participar de uma denominação cristã. No imaginário adventista, pertencer a este grupo significa estar *ao lado da verdade*, entendida como única e absoluta. Esta perspectiva pode ser analisada a partir da concepção de identidade de Stuart Hall, como um processo, assim como uma narrativa ou bem como um discurso em que “a identidade é sempre vista da perspectiva do outro” (HALL, 1993, p. 45). Esta é uma formulação fundamental, porque nos leva à consideração de que as identidades podem ser vislumbradas somente no que têm a dizer – sobre si e sobre o outro, na relação com o outro. Bauman (2005) vai além, ao afirmar que

[...] diferentes significados associados ao uso do termo “identidade” contribuem para minar as bases do pensamento universalista. As batalhas de identidade não podem realizar a sua tarefa de identificação, sem dividir tanto quanto, ou mais do que unir. Suas intenções includentes se misturam com (ou melhor, são complementadas por) suas intenções de segregar, isentar, excluir. (BAUMAN, 2005, p.84).

Pode-se dizer, que estes quatro preceitos - crença no retorno de Jesus Cristo, o cuidado com a alimentação saudável, o descanso sabático e a crença no *dom profético* de Ellen White - formam os pilares doutrinários do Adventismo, que somando-se a ideia de pertencimento a um povo remanescente, compõem aspectos identitários relevantes para a presente pesquisa. Logo, a construção da identidade adventista, acompanhada do sentimento de *ser adventista* são concomitantemente forjadas a partir de movimentos segregatórios, caracterizados por dicotomias, como *cristãos professos-remanescentes*, *lei divina-lei papal*, *sábado-domingo*. Isto é: *ser adventista* só é possível a partir da negação da identidade do outro.

O adventista, enquanto sujeito histórico é o indivíduo que mantém laços com o território simbólico, que integram a mentalidade do grupo, mesmo quando o grupo se distancia fisicamente de seu local de origem. Este fenômeno pôde ser observado, por exemplo, com o surgimento das primeiras missões adventistas que chegaram à América do Sul, e posteriormente ao Brasil, ao final do século XIX. Estas missões eram ligadas a um departamento específico da Associação Geral da Igreja Adventista do Sétimo, com sede nos Estados Unidos, chamado de Comissão de Missões Estrangeiras.

A fim de acelerar a obra da igreja fora dos Estados Unidos, a Associação Geral, nos dias 3 e 6 de novembro de 1889, votou a comissão de um novo comitê: a Comissão de Missões Estrangeiras. Em 3 de janeiro esse grupo falou sobre a América do Sul pela primeira vez, recomendando a emigração de obreiros de sustento próprio, que tivessem um ofício ou profissão, para o continente, a fim de que estes fornecessem informações à Associação Geral sobre os melhores métodos para estabelecer o trabalho adventista na região. (GREENLEAF, 2011, p. 28).

Este discurso deixa evidenciar as intenções missionárias da Igreja Adventista logo após seu surgimento, através da criação de departamento próprio que lidaria tão somente com os objetivos missionários da referida organização religiosa. A Igreja Adventista do Sétimo dia, deste modo, passava a integrar o chamado Protestantismo de Missão, que segundo Martin N. Dreher havia chegado à América do Sul no ano de 1826 através da congregação Anglicana, além da primeira Congregação Presbiteriana em Buenos Aires, organizada entre os “estrangeiros residentes” (DREHER, 2007, p. 52). No caso dos adventistas, a perspectiva missionária é considerada um dever, ligado doutrinariamente às obrigações éticas que todo adepto do Adventismo deve ter. A respeito das obrigações missionárias do que o membro da igreja adventista deve ter, Ellen White afirma que

A Igreja de Cristo foi organizada com fins missionários. A obra missionária cristã fornece à igreja um firme fundamento, o qual tem este selo: "O Senhor conhece os que são Seus." II Tim. 2:19. Por ela os membros são possuídos de zelo para renunciar-se a si mesmos, desenvolver abnegados esforços para enviar a verdade às regiões distantes. Isso tem uma salutar influência sobre os incrédulos; pois ao trabalharem os obreiros sob o conselho divino, os mundanos são levados a ver a grandeza dos recursos que Deus tem preparado para aqueles que O servem. Achamo-nos sob a mais solene obrigação de proporcionar nas missões cristãs um exemplo dos princípios do reino de Deus. A igreja tem de trabalhar ativamente, como um corpo organizado, para dilatar a influência da cruz de Cristo. (WHITE, 2007b, p. 464)

Isto é, para o imaginário adventista, *ser adventista* implica em *ser missionário*. Assim, o adventista possui o dever moral, ético e religioso de ser um agente de difusão das ideologias, crenças e preceitos que lhes são comuns. “Todo verdadeiro discípulo nasce no reino de Deus como um missionário” (WHITE, 2013, 102). Em outras palavras: aquele que não for *missionário* não é verdadeiro discípulo. Compreendemos, assim, que a implantação estratégica de uma comissão de missões estrangeiras, aliadas ao discurso religioso de Ellen White, forma o cenário que contribui para a irradiação do Adventismo que atinge o oeste paranaense e, posteriormente, Foz do Iguaçu.

## 1.2 DO SURTO DE FANATISMO À ORGANIZAÇÃO ECLESIAÍSTICA: CONDIÇÕES HISTÓRICAS PARA O SURGIMENTO DO ADVENTISMO

No ano de 1843 os Estados Unidos da América passavam por uma das maiores transformações sociais de toda a sua história. A Segunda Guerra de Independência, ocorrida entre os anos de 1812 e 1814, deixaram sequelas tão profundas, que passariam a fazer parte da identidade do povo americano. A vitória sobre a potente Grã-Bretanha provocou tamanho êxtase, a ponto de gerar um sentimento único, peculiar, que segundo os historiadores moldariam sua ideologia (BAILY, 2003). Neste contexto, era necessário romper com todos os elos que os ligavam de algum modo ao antigo colonizador, entre eles, o elo social-religioso.

O Calvinismo estava entre as religiões protestantes mais difundidas na América Colonial. Tal rompimento, ou afastamento natural de seus conceitos e teorias, em promoção aos ideais Arminianos<sup>9</sup>, conduziram o povo americano aos princípios que embasariam futuramente o surgimento de novos movimentos religiosos, levando as igrejas a um amplo movimento de reforma social no país. É neste contexto que surge no ano de 1843 o Milerismo<sup>10</sup>, movimento precursor ao Adventismo<sup>11</sup>, e principal norteador de seus dogmas e ideologias. Milerismo é o nome que se dá ao movimento religioso que surgiu nos Estados

---

<sup>9</sup> Doutrina fundada por Jacobus Arminius (1560-1609), que tinha como base teológica a afirmação de que a dignidade humana requer a liberdade perfeita do arbítrio, contrariando a doutrina calvinista da eleição incondicional, onde Deus escolheria, por determinados critérios, alguns para serem salvos.

<sup>10</sup> Movimento religioso fundado por Willian (Guilherme, em português) Miller, em 1843.

<sup>11</sup> Movimento religioso nascido a partir de 1844, após a revisão das crenças mileristas por ocasião do evento conhecido entre os adventistas como Grande Desapontamento.

Unidos na primeira metade do século XIX, liderado por Guilherme Miller. Este movimento baseava-se na crença do retorno iminente de Jesus Cristo à Terra, o que fazia com que seus adeptos cressem de que este “retorno” traria consigo a destruição do planeta, e *salvação* daqueles que aceitassem a mensagem como verdadeira. Isto é, ao mesmo tempo em que a mensagem milerita não abandonava a perspectiva salvacionista, presente nas religiões protestantes americanas, trazia consigo um elemento de urgência, o que provocou um surto de fanatismo, levando milhares de pessoas a aguardar o retorno *fantástico* de Jesus Cristo.

Guilherme Miller era um jovem agricultor do estado de Nova York e pregador batista, que se tornou uma das figuras mais influentes que contribuíram para esse movimento. Miller foi um estudioso da Bíblia Cristã, cuja matemática e cálculos centraram-se na iminente Segunda Vinda de Cristo, o chamado Segundo Advento. As novas doutrinas acrescentadas pelo Movimento Milerita convenceram uma parte do segmento da população americana, o que de certo modo influenciou na formação de várias novas denominações cristãs protestantes americanas. A fragmentação do movimento Milerita após o evento conhecido historicamente pelos adventistas como o grande desapontamento de 22 de outubro de 1844, também marcou um ponto de reviravolta na história da interpretação da profecia bíblica, o fim do domínio do método histórico para a exegese da profecia bíblica.

Segundo Porto (2009, p. 41):

No adventismo sempre existiram interpretações da Bíblia apoiadas em gráficos, diagramas, comparações extensas entre textos bíblicos e mensagens que apelavam mais a uma convicção racional. Assim, “conhecer a verdade”, entre os adventistas, significa que a pessoa deve possuir uma compreensão intelectual das doutrinas. (PORTO, 2009, p. 41)

Segundo a historiografia adventista, Miller teria utilizado uma abordagem chamada pelos adventistas de abordagem historicista de interpretação, que se caracteriza pelo estudo cronológico da Bíblia, contextualizando historicamente seus escritos. Estes acreditavam que deste modo estariam se aproximando da Bíblia “racionalmente”, de modo que princípios como clareza, literalidade e veracidade da Bíblia, estariam no centro de sua abordagem hermenêutica.

Voltando a Guilherme Miller, cabe dizer que este era um estudioso leigo das escrituras. Motivado pelo apelo comovente de um pregador da congregação religiosa onde frequentava, decidiu estudar a Bíblia de modo compenetrado e minucioso. Prometeu a si mesmo de não avançar ao próximo texto sem que o compreendesse por completo. “Utilizando

uma Concordância Bíblica, Miller formou a concepção de que a Bíblia como livro inspirado, deveria explicar-se por si mesma”. (MAXWELL, 1982, p. 12).

Ao deparar-se com o texto de Daniel, capítulo 8 versículo 14<sup>12</sup>, entendeu que o mesmo representava 2300 anos literais, que se iniciariam em 457 A.C e terminariam durante a primavera de 1844, com o evento cataclísmico do retorno de Cristo à Terra e consequente destruição do mundo. Cristo não veio na data pré-estabelecida pelos cálculos de Guilherme Miller, e com muita expectativa, no dia 22 de outubro de 1844, após multidões aguardarem ansiosamente por longas horas o alvorecer de uma nova era espiritual, o Movimento Milerita ruiu, dando origem a vários movimentos religiosos, entre eles o Movimento Adventista.

Após contato proeminente com Joseph Bates, Guilherme Miller, como o líder e principal proponente do Adventismo na América do Norte, estabeleceu uma base teológica que ainda hoje faz parte do corpo doutrinário dos Adventistas do Sétimo: uma demonstração do sábado como sétimo dia, sendo pertencente aos mandamentos de Deus e digno de repouso. A historiografia adventista afirma que a partir da participação de Guilherme Miller na Guerra de 1812, ele rejeitou as crenças deístas, passando por uma dramática experiência de conversão, ao retornar às suas raízes batistas. A fim de responder às questões de seus amigos deístas sobre a confiabilidade da Bíblia e suas acusações de que a Bíblia se contradiz, Miller começou uma leitura sistemática da Bíblia, do Gênesis ao Apocalipse.

Durante a leitura, Miller tornou-se convencido de que a segunda vinda de Jesus Cristo à Terra ocorreria, aproximadamente no ano de 1843. Ele começou a proclamar publicamente esta mensagem do “Segundo Advento” em 1831, e logo reuniu seguidores que aceitaram a sua crença. Mesmo abstendo-se inicialmente em definir uma data exata para o evento que supostamente havia descoberto através de seu estudo sistemático da Bíblia Cristã, ele finalmente aceitou a data 22 de outubro de 1844 como possível data do retorno de Cristo à Terra. Entretanto, quando esta data passou, e o retorno de Cristo não aconteceu, a maioria dos Mileritas desistiu de suas crenças.

---

<sup>12</sup> “Até duas mil e trezentas tardes e manhãs; e o santuário será purificado”. Daniel 8:14. In: BÍBLIA SAGRADA, Nova Versão Internacional [traduzida pela comissão da Sociedade Bíblica Internacional]. São Paulo: Editora Vida, 2000.

Quase imediatamente após o desapontamento de 22 de Outubro, muitos crentes e ministros que se haviam associado à proclamação da mensagem do Advento se afastaram. Alguns deles se haviam unido ao movimento em grande parte por temor, e passado o tempo da expectativa, abandonaram a esperança e desapareceram. Outros foram arrastados pelo fanatismo. Cerca da metade do grupo adventista apegou-se à confiança de que logo Cristo apareceria nas nuvens do Céu. No caso do desprezo e ridículo sobre eles acumulados pelo mundo, julgaram ver evidências de que passara o dia de graça para o mundo. Essas pessoas criam firmemente que a volta do Senhor estava muito próxima. Mas como os dias se fizeram semanas e o Senhor não aparecia, desenvolveu-se uma divisão de opiniões, e esse grupo se dividiu. Uma parte, numericamente grande, assumiu a posição de que a profecia não se cumprira em 1844, e de que devia ter havido um engano no cálculo dos períodos proféticos. Começaram a fixar a atenção em uma futura data específica para o acontecimento. Outros havia, num grupo menor, os antepassados da Igreja Adventista do Sétimo Dia, que estavam tão convictos das evidências da operação do Espírito de Deus no grande Despertamento Adventista que, negar fosse o movimento a atuação do Senhor seria — assim criam — um insulto ao Espírito de graça. E isto achavam que não podiam fazer. (WHITE, 2007c, p.18)

Uma minoria de Mileritas mantiveram suas crenças no breve retorno de Jesus Cristo ou no suposto significado profético de 22 de outubro de 1844. Estes grupos desenvolveram uma variedade de explicações para a "não aparição" de Jesus Cristo naquela data, quer reinterpretado o evento ligado a 22 de outubro de 1844, ou mesmo definindo outra data que parecesse mais coerente com estudos bíblicos proféticos.

Segundo Knight (1993) o Movimento Milerita foi um movimento religioso interconfessional cujo não cumprimento das predições de Guilherme Miller culminaram na multiplicidade de interpretações referentes ao retorno de Cristo à Terra. Entretanto, as diferenças doutrinárias acabaram por dividir os seguidores de Miller, surgindo, deste modo, pelo menos outros quatro grupos. Um deles que ficou conhecido como os adventistas do "Sábado e da Porta Fechada"<sup>13</sup> foi o grupo no qual a IASD se originou (DOUGLASS, 2001, p. 50).

A denominação cristã Adventista do Sétimo dia, formalmente constituída em 1860, a partir destes crentes Mileritas remanescentes, foi um grupo que desenvolveu um cenário alternativo que lhes permite manter a sua crença na importância da data de 22 de outubro de 1844. Segundo dados oficiais<sup>14</sup>, a Igreja Adventista do Sétimo dia é composta atualmente de 17 milhões de membros, constituindo-se em uma forte denominação com presença em todo o

<sup>13</sup>O grupo que originou a IASD apresentava três núcleos principais, sendo eles: a) estudo acerca do Santuário; b) estudo referente ao dia de santificação (sábado) e c) aceitação do dom profético de Ellen G. White. Para maiores detalhes ver: TIMM, (2002).

<sup>14</sup> Disponível em: <<http://adventistas.org/pt/institucional/os-adventistas/quem-sao-os-adventistas/>>. Acesso em 3 de Janeiro de 2014.

mundo, que lê e interpreta a Bíblia usando uma abordagem que deve muito a hermenêutica tradicional de Miller. Deste modo a Igreja Adventista do Sétimo Dia mantém uma série de características associadas à sua herança milerita, incluindo uma expectativa contínua de breve volta de Cristo, a interpretação bíblica das profecias através da lente do historicismo<sup>15</sup>, incluindo o conceito de dia-ano profético, com ênfase na clareza do texto bíblico e em sua literalidade.

Entretanto, faz-se necessário salientar, que o início do século XIX foi uma época de efervescência religiosa nos Estados Unidos. O chamado Milenarismo<sup>16</sup> Utópico, promulgado por Charles Finney e outros pregadores durante o chamado *Segundo Grande Despertar Evangélico*, fez com que numerosas comunidades utópicas se estabelecessem. Apesar da semelhança entre as expressões *Milerismo* e *Milenarismo*, trata-se de movimentos religiosos diferentes. Milenarismo pode ser definido como movimento social, geralmente de caráter religioso, que acredita em algum tipo de salvação total, coletiva e iminente de origem sobrenatural. Entre as comunidades que dividem crenças consideradas milenaristas pode-se citar a formação dos Mórmons no ano de 1827 por Joseph Smith (que também vislumbravam o estabelecimento do reino de Deus na terra), os Shakers em 1774, que afirmavam que Cristo viera espiritualmente na pessoa da profetisa Ann Lee, além de Ralph Waldo Emerson, que em 1836 desenvolveu a filosofia transcendentalista, “que segundo ele seria um esforço de introspecção metódica para chegar ao ‘eu’ profundo, numa tentativa de aperfeiçoar as sociedades humanas”. (CROCOMBE, 2011, p.4).

O pesquisador José Jeremias de Oliveira Filho, em sua tese de doutorado intitulada “A Obra e a Mensagem: Representações simbólicas e organização burocrática na Igreja Adventista do Sétimo Dia”, apresentada ao Departamento de Sociologia da FFLCH - USP, em 1972, afirma que a característica básica desses movimentos era o seu inconformismo com

---

<sup>15</sup> “Desde o início, os Adventistas do Sétimo Dia seguiram o *método histórico* de interpretação profética para explicar os símbolos e seu significado. Algumas vezes esse método é chamado de *historicismo*, ou *método histórico contínuo*.

O método histórico aceita o conceito de que as profecias de Daniel e Apocalipse destinam-se a ser reveladas e cumpridas no tempo histórico, isto é, no período decorrido entre os profetas Daniel e João respectivamente, e o estabelecimento final do reino eterno de Deus. O princípio de *dia/ano* (um dia simbólico = um ano literal) é parte integral deste método, desde que ele sirva para revelar os períodos de tempo simbólico para que possamos localizar os eventos preditos ao longo da História.” Disponível em: <http://centrowhite.org.br/pesquisa/artigos/ellen-g-white-e-a-interpretacao-de-daniel-e-apocalipse-2/>. Acesso em 15 de janeiro de 2015.

<sup>16</sup> Segundo Fernandes (1996), o milenarismo aparece como a “esperança dos pobres, veiculando a vontade de realização na terra de uma ordem de abundância e de paz. Sendo esperança dos pobres, torna-se, através do tempo, a inquietação dos possidentes. Na sua marcha, desperta sucessivos messias, portadores da promessa de uma felicidade sem fim, na fruição de todos os bens deste mundo”.

as associações religiosas já estabelecidas em Igrejas, tais como a Metodista, a Episcopal, a Presbiteriana e, principalmente, a Igreja Católica. Oliveira filho assinala algumas características gerais:

- a) reivindicavam certa primazia de iluminação interior e do Espírito Santo, predominando não apenas sobre a Tradição, mas também sobre as próprias Escrituras;
- b) pregavam que a Revelação não poderia estar terminada e que, portanto, uma nova era, a era do Espírito, reclamava novos profetas e os forneceria;
- c) propunham, finalmente, realizar a Igreja como um mundo dentro do mundo, e sua recusa de relações com os poderes estabelecidos tinha por corolários. Formação histórica do movimento adventista a obrigação, para a sua Igreja, de se transformar mais ou menos numa autarquia econômico-política. (OLIVEIRA FILHO, 2004, p.1-2)

Neste contexto histórico, nos séculos XVIII e início do XIX, o movimento do Segundo Advento era uma força religiosa potente na Europa e na América do Norte. Seus adeptos focavam em uma data específica para o cumprimento literal do Segundo Advento de Cristo, ou seja, o regresso de Jesus Cristo à Terra para estabelecer um reino eterno. Segundo Crocombe (2011), nos Estados Unidos, o estabelecimento da chamada Democracia Jacksoniana<sup>17</sup> evocou em muitos um otimismo fervoroso, de modo que tal ambiente se mostrou um terreno fértil para as teorias de Guilherme Miller, e seus seguidores, que posteriormente viriam a ser chamados de Mileritas.

---

<sup>17</sup> “Sobre o sentimento religioso evocado durante o período da História Americana chamado de Democracia Jacksoniana, a historiadora Montserrat Huguet relata que “La cuestión que se dilucida en este punto es debilmente aceptable desde el punto de vista religioso o moral. Al permitir que los Estados del sur se expandan hacia el oeste se da a los esclavistas nuevos recursos y argumentos que dilatan en el tiempo la abolición de la esclavitud. Al saberse se dueño de una conciencia recta, la antiesclavista, el Norte se cierra en banda a esta posibilidad, pero consigue de paso lo que más anhela: ahogar el crecimiento del Sur en beneficio de su sistema de producción industrial y comercial. No obstante, el desempeño de esfuerzos populares para avanzar hacia el oeste tuvo la virtud de alimentar un sentimiento común de autoconfianza que sería parte de la herencia compartida por todos. El optimismo inherente a la empresa, la solvencia de los métodos individuales en el hacer, y la fe en el sentido democrático de un orden político, modificado en lo imprescindible y con enormes reservas, eran las actitudes que definían a la generación de norteamericanos de mediados de siglo XIX: los cocky (Alguien identificable por tener tanta seguridad en sí mismo y en sus propias habilidades que prescinde de tener que molestar a los demás.)”. (HUGUET, Montserrat. In: Presente, pasado y futuro de la democracia, 2009, pp. 151-159. Disponível em: <<http://congresos.um.es/sefp/sefp2009/paper/viewFile/3201/3111>>. Acesso em 03 de Janeiro de 2015.



### 1.2.1 A Importância dos Discursos de Ellen White para os Adventistas do sétimo dia: o espírito de profecia

Na tentativa de compreendermos a importância que os adventistas do sétimo dia conferem aos discursos proferidos por Ellen White, recorreremos a conceitos bastante discutidos na história cultural, como as categorias de Imaginário Social, como é compreendida pelo filósofo e historiador das ideias Bronislaw Baczko, e de Representação Social, como é compreendida pelo historiador francês Roger Chartier.

Baczko (1985) afirma que os imaginários sociais constituem pontos de referência no vasto sistema simbólico que qualquer coletividade produz, e através da qual ela se reconhece, divide e elabora seus objetivos, possuindo uma realidade específica e um impacto variável sobre as mentalidades e comportamentos (BACZKO, 1991, p.08). Ou seja, segundo o referido autor, o imaginário social não é distinto do real, uma vez que influencia diretamente sobre as ações dos indivíduos que compartilham de crenças comuns.

É assim que através dos seus imaginários sociais uma coletividade designa sua identidade; elabora uma certa representação de si; estabelece a distribuição dos papéis e das posições sociais; exprime e impõe crenças comuns; constrói uma espécie de código de “bom comportamento”, designadamente através da instalação de modelos formadores tais como a do “chefe”, o “bom súdito”, o “guerreiro corajoso”, etc. (BACZKO, 1985, p.309).

A partir das elucidações de Baczko, compreendemos que no caso dos Adventistas do Sétimo Dia, um dos “modelos formadores” cujo discurso representa maior autoridade é a pioneira do movimento adventista Ellen White. Segundo o Manual da Igreja Adventista do Sétimo Dia (2010), no subtítulo intitulado “A Igreja do Deus Vivo”, a IASD possui um corpo doutrinário de bases cristãs, que ressalta, inclusive, a ausência de distinção de “nacionalidade, etnia ou classe social” (p.23) em relação às suas crenças, necessárias à edificação do “corpo de Cristo” (p.33). Entretanto, há crenças que possuem características identitárias marcantes, como a chamada doutrina do dom profético, que segundo os adventistas “[...] é uma característica da Igreja remanescente e foi manifestado no ministério de Ellen G. White” (WHITE, 2008a, P. 276), de modo que, para estes, seus escritos constituem-se em fonte de autoridade doutrinária.

Por sua vez, Douglass (2001, p. 182) afirma que: “O ministério de Ellen White e o surgimento da Igreja Adventista do Sétimo Dia são inseparáveis. Tentar entender um sem o

outro tornaria ambos ininteligíveis e inexplicáveis”. Tal perspectiva se relaciona com o conceito de representação, discutido amplamente através da bibliografia de Roger Chartier, uma vez que a representação tanto poderá dar a ver algo ausente, como poderá exibir uma presença, como apresentação de algo ou alguém (CHARTIER, 1990, p. 20) simulando uma presença dotada de significado simbólico.

A presente pesquisa compreende o “dom profético” de Ellen White a partir das representações que ele assume diante dos discursos por ela proferidos através de seus escritos, que adquiriram caráter de “escritos proféticos” diante de uma estrutura de símbolos cujos significados fazem sentido, diante dos motivos que a levaram a proferir as mensagens a ela atribuídas, a partir de uma visão particular do mundo social. Analisando as divisões do mundo social, Chartier afirma que

Desta forma, pode pensar-se uma historia cultural do social que tome por objeto a compreensão das formas e dos motivos — ou, por outras palavras, das representações do mundo social — que, a revelia dos atores sociais, traduzem as suas posições e interesses objetivamente confrontados e que, paralelamente, descrevem a sociedade tal como pensam que ela e, ou como gostariam que fosse. (CHARTIER, 1990, p. 19)

Cabe destacar que Ellen Gould Harmon, nasceu no dia 26 de novembro de 1827. Era uma das oito filhas de um casal de camponeses, membros praticantes da Igreja Metodista Episcopal. Segundo a historiografia adventista, apenas aos 17 anos de idade foi chamada ao cargo de “profetisa”, após ter tido uma “visão” no ano de 1844, que viria a ser publicada no ano de 1846. De acordo com o historiador adventista Mervyn Maxwell (1982), logo em seguida ao recebimento da primeira visão, “[...] Ellen recebeu outra na qual Deus a chamou formalmente para trabalhar para Ele como profetisa. Ele a advertiu do grande sacrifício que isso acarretaria, e também prometeu-lhe a abundância de Sua graça” (p. 60). Timm (1999), afirma que as “visões” de Ellen White ajudaram a compreender seu papel de liderança na formação da mentalidade adventista do sétimo dia. Ou seja, segundo a cosmovisão adventista, Ellen White constitui-se em uma profetisa enviada por Deus, e suas visões sobre os mais variados assuntos servem de aporte ético e doutrinário, constituindo-se como uma das bases de suas crenças.

Percebemos, deste modo, que a influência de Ellen White pode somente ser compreendida através de um conjunto de representações coletivas e imagens formuladas socialmente. A esse respeito escreve a historiadora Sandra Jatahy Pesavento, em artigo intitulado *Imaginando o Imaginário*,

O imaginário é, pois, representação, evocação, simulação, sentido e significado, jogo de espelhos onde o “verdadeiro” e o aparente se mesclam, estranha composição onde a metade visível evoca qualquer coisa de ausente e difícil de perceber. Persegui-lo como objeto de estudo é desvendar um segredo, é buscar um significado oculto, encontrar a chave para desfazer a representação do ser e parecer (PESAVENTO, 1995, p. 24).

A respeito desta relação contraditória entre o verdadeiro e o aparente, observam-se nas obras de Ellen White elementos que nos permitem uma análise de seus escritos tanto da perspectiva histórica, quanto da perspectiva simbólica. Ellen White nasceu em um período promissor da política de seu país. De acordo com o Historiador Eric Hobsbawm:

O aumento dos habitantes das Américas de cerca de 30 a quase 160 milhões entre 1800 e 1900; e, especialmente, a América do Norte, que aumentou de cerca de 7 a mais de 80 milhões de habitantes. O devastado continente africano, sobre cujos dados demográficos, como se sabe, há pouca informação, cresceu mais lentamente que qualquer outro, talvez no máximo um terço nesse século. (HOBSBAWM, 1988, p. 31)

Este crescimento, descrito por Hobsbawm, deve-se ao constante processo imigratório europeu, que alcançou seu auge durante o século XIX, provocando, inclusive, fortes tensões raciais oriundas do escravismo ainda presente. Segundo Hoyt (apud Douglass, 2001, p.46) este quadro social dinâmico que se desenhava ao norte dos Estados Unidos durante este período despertou na população, de um modo geral, um “fervor religioso, veemente busca pela verdade, obstinada independência, austeridade espartana, desembaraço, simplicidade, resoluta autonomia e uma propensão para aderir a causas impopulares e lutar por elas” (HOYT *apud* DOUGLASS, 2001, p.46). Cenário bastante propício para o surgimento de novas ideias, principalmente, aquelas que dizem respeito a aspectos éticos, morais, e, sobretudo religiosos.

### 1.2.2 Os Discursos de Ellen White sobre Educação e seu caráter evangelizador

Ellen White havia adquirido uma grande esperança no retorno de Cristo à Terra, após contato com as ideias de Guilherme Miller em 1840, fato que havia provocado mudanças significativas em sua vida, entre estas, sua expulsão da Igreja Metodista, a qual frequentava desde o seu nascimento. A aquisição de sua nova crença moldaria todas as suas ideias e

escritos, que surgiriam a partir daí, tratando sobre os mais variados temas. De acordo com Darius e Pancotte (2012, p.5):

Indubitavelmente todos os seus escritos acerca dos mais diferentes temas, tais como teologia geral, escatologia, estilo de vida, saúde, história e educação foram fortemente influenciados por ela [crença no advento de Cristo]. Em seus escritos sobre educação, nem mesmo as novas influências progressistas, o advento do marxismo em 1844, o nascimento do espiritismo moderno em 1848 e do darwinismo em 1858 fizeram com que ela mudasse a base de seu pensamento, fundamentada no estudo bíblico e tendo como tema principal a santificação e redenção do ser humano. (DARIUS E PANCOTTE, 2012, p.5)

Ou seja, partindo do pressuposto que Cristo viria novamente ao mundo, porém desta vez, de um modo glorificado, Ellen White passou a moldar todos seus ideais e crenças, transmitindo-as por intermédio de profícua literatura oriunda de suas reflexões. Entretanto, sabe-se que o século XIX foi um período de importantes reformas nos Estados Unidos, em vários aspectos concomitantemente ao desenvolvimento europeu. Segundo Karnal

A valorização da ciência, da razão e dos métodos, tão comuns nos estudos sobre o século XIX europeu, também pode ser observada na América do Norte. Os exemplos do crescimento da indústria, das ferrovias e o forte sentimento nacionalista, observado nas tentativas de expansão territorial e nos conflitos externos, mostram como os Estados Unidos, de alguma forma, compartilhavam esses valores do período. (KARNAL, 2008, p. 117)

Entre as principais pautas da reforma americana, encontrava-se a reforma educacional. Segundo Darius & Pancotte (2012) percebeu-se urgente naquele país a premissa da necessidade de educação universal como elemento fundamental para construção da jovem nação, uma vez que o Puritanismo<sup>18</sup> herdado da colonização inglesa, ainda era bastante presente na mentalidade educacional americana. Tal modelo educacional era baseado em um método que intercalava trabalho braçal, portanto árduo, e estudos bíblicos, considerado “livro didático por excelência”. A influência de Ellen White não passou despercebida diante de todos estes movimentos, de modo que no ano de 1851, passou a escrever suas primeiras páginas, que entre as várias temáticas abordadas, a educação tinha espaço privilegiado.

Segundo Ellen White, a educação:

---

<sup>18</sup> “No plano educacional, a ética puritana exerceu forte influência na educação científica. A influência puritana fundamentou-se nas normas do utilitarismo e do empirismo; as quais conduziram os estudos ciência e da tecnologia”. (TERUYA, 2004, p. 118 e 119).

Abrange mais que mero conhecimento de livros. Envolve tudo quanto é bom, virtuoso, justo e santo. Compreende a prática da temperança, da piedade, bondade fraternal, e amor para com Deus e de uns para com os outros. A fim de atingir a esse objetivo, é preciso dar atenção à educação física, mental, moral e religiosa da criança (WHITE, 2006, p. 136).

Nas obras escritas a partir de 1903 a temática educacional passou a fazer parte majoritária dos escritos de Ellen White, a partir da publicação de “Educação”, seguida por “Conselhos aos Pais, Professores e Estudantes” (1913), e “Conselhos Sobre Educação”, uma compilação de textos escritos entre 1855 e 1909, o que revela que sua preocupação com o tema da educação ocupou uma boa parte de seus esforços literários.

Entretanto, o que mais chama a atenção nos escritos de Ellen White sobre educação, é a maneira como a autora enfatiza e propõe uma educação que parte de princípios holísticos, o que a mesma intitula “Educação Integral”, ou seja:

A verdadeira educação inclui todo o ser. Ela ensina o devido emprego do próprio eu. Habilita-nos a fazer o melhor uso do cérebro, ossos e músculos; do corpo, mente e coração. As faculdades do espírito são as mais elevadas potências; têm de governar o reino do corpo. Os apetites e paixões naturais devem ser sujeitos ao domínio da consciência e das afeições espirituais. (WHITE, 2013, p. 399)

Segundo George R. Knight, apesar de Ellen White expor através de seus escritos preocupações que até então não fazia parte das preocupações doutrinárias dos primeiros adventistas, ou ainda, preocupações que não faziam parte nem mesmo do pensamento que provocou o surgimento do Adventismo, o Movimento Milerita, é um mito acreditar que as ideias de Ellen White sobre Educação estavam a frente de seu tempo, uma vez que outros educadores e pensadores do século XIX também advogaram conceitos educacionais reformadores.

Ellen White sabia que estava em harmonia com as ideias da reforma educacional de sua época. Por exemplo, seus escritos sobre o papel da fisiologia na educação, sobre a ventilação e claridade adequadas na sala de aula se assemelham com algumas das ideias dos relatórios anuais de Horace Mann [educador norte americano do século XIX]. Mas porque não deveria ser notado que tanto Ellen White quanto Mann estavam lutando contra abusos educacionais que destruíam a saúde [...] (KNIGHT, 2010, p. 53).

Mesmo as contribuições de Ellen White, que atribuíam à educação um aspecto de salvação espiritual, não podem ser consideradas únicas, uma vez que outros educadores

durante o mesmo período, ou períodos anteriores ressaltaram o mesmo lema de Ellen White do uso da “verdadeira educação” como restauração da imagem de Deus no homem.

Compreende-se, deste modo, que o modelo educacional proposto por Ellen White apresentava como base os princípios bíblico-cristãos que posteriormente seriam incorporados pela Educação Adventista. Não obstante, compreende-se também que Ellen White surgiu como voz ativa entre os Adventistas do Sétimo valendo-se da prerrogativa de ser considerada por estes uma profetisa, ou seja, alguém enviada por Deus com uma missão especial. Isto não exclui, de forma alguma, a contribuição intelectual de White para a formulação das bases filosóficas da Educação Adventista, uma vez que tais reformas por ela propostas eram coerentes com as reformas educacionais de seu tempo. Ellen White “falou” de um lugar no tempo. E seu tempo foi marcado por dinâmicas mudanças sociais, políticas e econômicas que impulsionaram seus escritos na direção que tomaram.

As análises posteriores buscarão demonstrar a forma como o Adventismo saiu do território americano, em direção a outros continentes, atingindo a América do Sul. Parte-se então, a uma perspectiva de afirmação de identidade adventista em outro espaço, o território brasileiro, irradiando-se nesse processo, até a região oeste do Estado do Paraná.

### 1.2.3 Adventismo a partir do Século XX: comunicação, publicações e educação.

Conforme será apresentado no decorrer deste trabalho, o Adventismo assumiu, logo após sua organização, uma característica bastante comum nas denominações cristãs protestantes que surgiram nos Estados Unidos durante o mesmo período: o missionarismo – compreendido aqui como característica identitária que diz respeito às ações missionárias realizadas pela Igreja. Tais características missionárias estiveram presentes, como apontado anteriormente, nos discursos proferidos por Ellen White, que destacou, entre outras coisas, que a “igreja de Cristo foi organizada com fins missionários” (WHITE, 2007b, p. 464), o que significa que tais perspectivas de missão, já se encontravam entre os planos dos pioneiros adventistas. A incorporação deste missionarismo se deu, principalmente, através da formação de uma *Comissão de Missões Estrangeiras* em 1889, que teria como função, organizar *estratégias* para a *difusão* do Adventismo para além dos Estados Unidos (GREENLEAF, 2011, p. 28), local onde a referida instituição fora fundada. Ou seja, a virada do século XIX para o século XX, foi um momento de reordenamento das estratégias de conversão da Igreja Adventista do Sétimo Dia, que inicialmente voltava-se para o público local, passou a

incorporar a ideia de que seus preceitos deveriam ser estendidos a toda a humanidade, conforme aponta Ellen White, no livro *Gospel Works*, que foi publicado pela primeira vez em 1892:

"O campo é o mundo." Mat. 13:38. Compreendemos melhor o que essa declaração abrange do que o fizeram os apóstolos que receberam a comissão de pregar o evangelho. O mundo todo é um vasto campo missionário, e nós, que temos conhecido há longo tempo a mensagem evangélica, deveríamos ser animados do pensamento de que lugares outrora de tão difícil acesso são agora facilmente penetrados. Países até agora fechados ao evangelho estão abrindo as portas, e suplicando que se lhes explique a Palavra de Deus. Reis e príncipes estão abrindo portas longamente cerradas, convidando os arautos da cruz para entrar. A seara é na verdade grande. Somente a eternidade há de revelar os resultados dos bem dirigidos esforços agora feitos. (WHITE, 2007b, p. 24).

A partir da citação acima, é possível inferir algumas reflexões, principalmente a partir da noção de *Campo Missionário*, que em primeira análise, pode ser categorizado como o espaço em que a Instituição Religiosa busca se apropriar, desenvolver suas práticas e exercer controle estratégico. A compreensão do mundo como campo missionário, nos revela que a instauração da Comissão de Missões Estrangeiras gerava expectativa em relação aos países em que o Adventismo ainda não havia penetrado. O texto de Ellen White, nesta perspectiva, é muito mais que a explanação de um preceito – é uma convocação à difusão do Adventismo em novos territórios, direcionada aos que partilhavam da mesma fé. Compreendemos que a difusão das crenças adventistas fora dos Estados Unidos foi o principal objetivo institucional dos Adventistas do Sétimo Dia ao final do século XIX, e início do século XX. Entretanto, o desenvolvimento econômico de outros continentes, como a América do Sul, havia permitido que novas técnicas de evangelismo pudessem ser aplicadas, como por exemplo, a rádio difusão, que de acordo com Greenleaf, passou a ser utilizada pelos adventistas do sétimo dia em território estadunidense “desde o fim da década de 1920”. (GREENLEAF, 2011, p. 442).

Após atingir o território da América do Sul ao final do século XIX, Greenleaf afirma que na primeira metade do século XX, a radiodifusão estava entre os “instrumentos evangelísticos que chegaram à América do Sul” (GREENLEAF, 2011, p. 440), iniciando-se através de uma estação de rádio improvisada construída em Paysandu, Uruguai, em 1924, que conduzida pelo missionário adventista A.R. Sherman transmitia programas adventistas. Greenleaf afirma ainda que a mesma ferramenta evangelística passou a ser utilizada em outros países latino-americanos, uma vez que “na mesma época o sucesso da programação em rádio chamou a atenção da Associação Geral” (GREENLEAF, 2011, p. 442), iniciando suas

atividades no Brasil no ano de 1943, através de um programa evangelístico chamado “*A Voz da Profecia*”. E ao citar os principais objetivos dos programas de Rádio na América do Sul, Greenleaf afirma que:

Um dos principais objetivos do rádio era matricular ouvintes em estudos bíblicos. As escolas estabeleciam o próprio alvo, que variavam entre 25.000 e 100.000 no fim de 1944. Em 1945, após dois anos de transmissão dos programas da *Voz da Profecia*, Lindbeck [então líder da Comissão de Rádio da Divisão Sul Americana] declarou que 80.000 pessoas já haviam solicitado as lições da escola bíblica e mais de 2.000 “expressavam interesse definitivo pela mensagem, aceitando o sábado, ou pedindo o batismo”. Nesse grupo, incluíam-se ricos proprietários de terras, médicos, professores universitários, clérigos e homens de negócios. Alguns deles se tornaram adventistas. (GREENLEAF, 2011, p. 446).

Ou seja: a tecnologia de radiodifusão passou a ser utilizada pelos Adventistas do Sétimo Dia como uma das principais ferramentas missionárias, como uma forma de difusão em massa dos ideais propagados pela fé adventista, através da manutenção de uma Escola Bíblica que funcionava diariamente através das programações radiofônicas. Um ponto importante da citação de Greenleaf, que carece de análise pormenorizada, é o fato de que, segundo o autor, Lindbeck, afirmou que mais de 2.000 pessoas “expressavam interesse definitivo pela mensagem, aceitando o sábado, ou pedindo o batismo”, o que novamente nos remete a uma característica identitária extremamente marcante dos adventistas do sétimo dia: o repouso semanal sabático. De acordo com o texto, convencer ao *outro* sobre a importância do repouso semanal sabático tinha tanta importância para o cumprimento da missão dos Adventistas, quanto o próprio batismo, principal rito de iniciação ao Adventismo, assim como das demais religiões protestantes.

Outro detalhe que o texto de Greenleaf fez questão de mencionar é a respeito do público que se encontrava entre os interessados nas lições bíblicas apresentadas pelos Adventistas do Sétimo Dia: “ricos proprietários de terras, médicos, professores universitários, clérigos e homens de negócios” (GREENLEAF, 2011, p. 446). A respeito do interesse das elites econômicas brasileiras pelo protestantismo, Breno Martins Campos descreve em artigo intitulado *Convergência de Interesses: Liberalismo e Protestantismo no Brasil do Século XIX* que:



As elites econômicas brasileiras e o Estado liberal estavam ávidos por progresso e modernização do país desde o início do século XIX, com a consciência de que isso significava muito provavelmente abandonar um paradigma social latino, dirigido pela Igreja Católica, para abrir espaço à penetração do modelo anglo-saxão de sociedade (com o protestantismo junto). (CAMPOS, 2012, p. 11).

Isto é, nesta relação entre as elites econômicas brasileiras e o Protestantismo de Missão (representado aqui pelos Adventistas do Sétimo Dia), havia interesses de ambas as partes: às elites, interessava o abandono de um paradigma social latino, substituindo-o pelo modelo anglo-saxão de sociedade, tendo como um de seus elementos o protestantismo; aos adventistas, interessava a ampliação do contingente de pessoas pertencentes às mais altas classes sociais, que pudessem atuar como leigos difusores dos ideais defendidos pela Igreja.

Em seu livro, *Obreiros Evangélicos*, em seção intitulada *Métodos*, Ellen White apresenta claramente as razões que deveriam levar os *Obreiros* (leigos ou assalariados) a buscar a conversão de pessoas pertencentes às elites sociais:

Durante anos temos andado preocupados com a pergunta: Como poderemos reunir fundos suficientes para a manutenção das missões que o Senhor tem aberto perante nós? Lemos as ordens positivas do evangelho; e as missões, tanto nos campos nacionais como nos estrangeiros, apresentam suas necessidades. As indicações, ou antes, as positivas revelações da Providencia, incitam-nos a fazer rapidamente a obra que espera ser feita. O Senhor deseja que homens possuidores de dinheiro sejam convertidos e sirvam de Sua mão auxiliadora para alcançar outros. Ele deseja que os que podem ajudar na obra da reforma e restauração vejam a preciosa luz da verdade e sejam transformados no caráter, e levados a empregar em Seu serviço o capital que lhes foi confiado. Ele deseja que empreguem os meios que lhes emprestou, em fazer bem, em abrir o caminho para o evangelho ser pregado a todas as classes perto e longe. (WHITE, 2007b, p. 316 e 317).

As missões em território estrangeiro, ou seja, para fora dos Estados Unidos possuíam um custo econômico, que de acordo com White, poderia ser suprido, caso houvesse conversões de “homens possuidores de dinheiro”. Uma vez convertidos, estes *deveriam* empregar seus recursos para o avanço das missões organizadas pela Igreja Adventista do Sétimo Dia, de modo a expandir o território de abrangência de suas doutrinas.

Cabe salientar que o Adventismo possui entre suas doutrinas fundamentais, a crença de que dez por cento de toda a renda adquirida pelo fiel deve ser entregue regularmente à Igreja – o dízimo. Na obra *Nisto Cremos* (2008a, p. 359), resumo das doutrinas oficiais dos Adventistas do Sétimo Dia, encontramos a seguinte citação no que diz respeito aos Dízimos: “dizimamos porque Deus nos ordenou fazê-lo”. Ou seja, no imaginário adventista, dizimar

seria obedecer a uma ordem expressada pela própria divindade cristã, o que confere a esta atitude um caráter sagrado. Estender o campo missionário às pessoas pertencentes às elites significa diretamente uma ampliação na captação de recursos econômicos da Instituição Religiosa, o que interessa para o investimento no alcance de novos campos missionários.

Assim como na primeira metade do século XX as transmissões de rádio tornaram-se um dos veículos de propagação do Adventismo na América do Sul, a segunda metade do mesmo século foi marcada pela apresentação de uma novidade na área da comunicação: a televisão, cuja primeira transmissão foi realizada em solo brasileiro no dia 18 de setembro de 1950 às 17 horas em São Paulo, através da TV Tupi.

O Brasil foi o primeiro país da América Latina a ter uma emissora de televisão e o sexto no mundo, perdendo apenas para Inglaterra, Estados Unidos, França, Alemanha e Holanda (JAMBEIRO, 2002, p. 51). Uma vez que o novo veículo de comunicação passa a popularizar-se em território brasileiro, Greenleaf (2011, p. 712) afirma que a Associação Geral dos Adventistas do Sétimo Dia renomeou a *Comissão de Rádio*, fundada no fim da década de 1930 para *Departamento de Rádio e Televisão* em 1950. Ao fundir-se com o *Departamento de Relações Públicas* em 1973, assumiu o nome de *Departamento de Comunicação*, passando por aquilo que Greenleaf chama de *profissionalização*.

A ideia de uma divulgação planejada de informações sobre o adventismo na comunidade não adventista começou em 1912, quando a Associação Geral criou o Departamento de Relações Públicas. O principal dever desse órgão era produzir declarações sobre as atividades denominacionais para publicação. (GREENLEAF, 2011, p. 712)

Compreendemos que esta “divulgação planejada de informações sobre o Adventismo” se enquadra coerentemente na concepção de tática, elucidada por Michel de Certeau em sua obra *A invenção do cotidiano*, o qual apresenta esta categoria como ações desviacionistas, que geram efeitos imprevisíveis. Em oposição às estratégias – que visam produzir, mapear e impor – as táticas originam diferentes maneiras de fazer. As estratégias, por sua vez, correspondem a um cálculo de relação de forças empreendido por um sujeito detentor de algum tipo de poder que, por esta via, “(...) postula um lugar capaz de ser circunscrito como um próprio e, portanto, capaz de servir de base a uma gestão de suas relações com uma exterioridade distinta” (CERTÉAU, 1990, p. 46).

Sendo assim, a criação de um Departamento de Relações Públicas, pretendia a ampliação do campo missionário adventista no exterior, e com o desenvolvimento das

telecomunicações no início do século XX, o Adventismo reordenou-se na direção de novas iniciativas missionárias que atingissem as massas, conforme percebemos na descrição abaixo:

No caso da América do Sul, a prática de publicar informações preparadas tomou corpo na década de 1960, liderada por Arthur de Souza Valle, o primeiro jornalista profissional da Divisão, e por seu colega fotógrafo Roberto R. De Azevedo. Durante a década de 1970, o jornalismo adventista se tornou mais profissional e de disseminou da mídia impressa para o rádio e a televisão. Tornou-se comum os administradores da igreja e as instituições empregarem especialistas para transmitir suas mensagens de maneira atrativa para o público. (GREENLEAF, 2011, p. 713).

De acordo com Nívia Ivette Núñez de La Paz, em artigo intitulado *Religião e Meios: reflexões desde a pesquisa na Comunidade Canção Nova*, a Igreja Católica Romana tem liderado esta relação entre igreja e meios de comunicação desde seus primórdios em território brasileiro, em meados de 1920. A autora assinala que as manifestações eclesiais sempre estiveram ligadas a uma preocupação pastoral que sempre se moveu no marco da educação. Nesse sentido, a preocupação que se pode e deve realizar neste campo esteve intimamente ligada ao conceito de educação que era afirmado pela Igreja. A autora afirma que “num determinado momento privilegiou-se o Saber, noutro o Fazer, e mais recentemente o Pensar”. (DE LA PAZ, 2009, p.10.). Ou seja, o campo missionário a ser conquistado pelos adventistas através dos meios de comunicação não se daria isenta de concorrência. Logo, transmitir suas mensagens de maneira “atrativa” seria uma forma de conquistar o público para sua programação, em detrimento da audiência dos demais concorrentes que já utilizavam os meios de comunicação como estratégias de evangelização.

De acordo com Greenleaf (2011, p. 714), no ano de 1980 iniciaram-se no Brasil as primeiras transmissões de programas adventistas em canais de televisão, sendo o pioneiro neste tipo de evangelismo o programa intitulado *Encontro com a Vida*, transmissão que, nos anos iniciais, tinham a duração de cinco minutos, dedicados a questões doutrinárias. Greenleaf afirma ainda que, segundo dados da Divisão Sul Americana dos Adventistas do Sétimo Dia, em 1983, “42% dos adventistas recém- batizados atribuíam sua conversão, pelo menos em parte a essas transmissões” (GREENLEAF, 2011, p. 714).

Contudo, foi a partir de 1995, com a fundação da agência adventista de serviços via satélite na América do Sul, conhecida pela sigla ADSAT, que o Brasil passou a produzir programas adventistas em língua portuguesa. O objetivo desta agência era “coordenar a comunicação via satélite” (GREENLEAF, 2011, p. 716), de modo a fazer com que a mensagem adventista tivesse uma maior abrangência na América do Sul. Tais ações, de modo

estratégico, cooperaram para que no ano de 2006 fosse fundada a *Companhia Adventista de Transmissão*, além da inauguração de um novo centro de mídia sul-americano em Jacareí, São Paulo. Deste modo, surge a Rede Novo Tempo de Comunicação, que atualmente coordena grades de programação de rádio, televisão e internet.

Contanto que durante o século XX os Adventistas do Sétimo Dia tenham realizado esforços missionários através dos meios de comunicação audiovisuais, a referida instituição religiosa não deixou de utilizar durante este período sua forma pioneira de mídia: a mídia impressa. No Brasil, este tipo de mídia é reproduzido pela editora Adventista Casa Publicadora Brasileira desde 1900. Entretanto, apesar das décadas que já haviam sido vivenciadas pela referida editora, Greenleaf afirma que foi apenas nos anos de 1970 que as vendas de literatura adventista deram um salto quantitativo, ultrapassando 15.000.000 de dólares em vendas, “transformando-a na Casa Publicadora mais produtiva da denominação fora da América do Norte” (GREENLEAF, 2011, p.721). Uma parte das vendas se dava por meio do trabalho dos Colportores Evangelistas, vendedores de literatura adventista, que atuavam individualmente, ou em equipes, realizando um trabalho conhecido como “vendas de porta em porta”, tantos nas capitais como nas cidades do interior do Brasil.

O número de colportores que atuaram no Brasil é um dado difícil de mensurar. A razão de tal dificuldade se dá no conflito entre as fontes que fornecem estes dados: a *Statistical Report*<sup>19</sup>, banco de dados oficial da Igreja Adventista do Sétimo Dia, que mantém atualizado o contingente de colportores em atividade, com base em um credenciamento institucional, contabiliza apenas os colportores oficialmente contratados; e a Revista Adventista, publicação periódica dos adventistas do sétimo dia que aponta, em várias edições, o número de colportores que atuavam em determinada região. O problema se situa no fato de que a Revista Adventista atualiza seus dados com base no número de colportores oficiais e não-oficiais, como estudantes e leigos, que não realizavam a atividade da colportagem em período integral, ou que não possuíam na colportagem sua única profissão. Deste modo, as estatísticas da Revista Adventista são consideravelmente mais altas que os relatórios estatísticos da Associação Geral. A respeito do número de colportores que atuaram no território da América do Sul, Greenleaf afirma que:

---

<sup>19</sup> Banco de dados oficial da Igreja Adventista do Sétimo, localizada no site: <<http://docs.adventistarchives.org/documents.asp?CatID=11&SortBy=2&ShowDateOrder=True>>

Independentemente da maneira de mensurar o tamanho da equipe de colportores de 1980 à 1997, o número de colportores oficiais na Divisão Sul-Americana tanto aumentou quanto caiu. O ponto mais baixo foi próximo a 600, e o mais alto perto de 900. Em 1998, começou uma tendência de diminuição, que levou o total para menos de 500. Em 2007, apenas 281 na América do Sul tinham a credencial de colportores evangelistas. Esse total, quando comparado aos 302 colportores de 1930, se torna um indicativo claro de que, embora a colportagem não fosse uma profissão extinta, seu auge havia ficado no passado. (GREENLEAF, 2011, p. 722).

Greenleaf (2011, p. 723) ainda afirma que, apesar deste decréscimo de colportores evangelistas na América do Sul a partir dos anos de 1980, em 2001 o Brasil tornou-se o país com o maior número de adventistas em todo o mundo, o que naturalmente, fez do Brasil o maior consumidor de literatura adventista do mundo, uma vez que houve uma ampliação do mercado interno de materiais denominacionais. Uma parte do aumento desta demanda interna se deve à produção de material didático para a Rede de Escolas Adventistas. Deste modo, as publicações Adventistas se relacionam de modo bastante estreito com a Educação Adventista, formando uma estratégia integrada de difusão das crenças adventistas, como aponta Greenleaf:

Desde o início da educação adventista no Brasil, os livros didáticos denominacionais consistiam em autores norte-americanos. Em 1976 e 1977, a Divisão Sul-Americana votou o início da elaboração de livros didáticos brasileiros para as escolas adventistas. O voto especificava que o propósito era substituir livros populares que continham ensinamentos contrários às crenças adventistas. Em 1982, os primeiros exemplares foram impressos, escritos por Eny e Esther Sarli. Eram cartilhas chamadas *Este Mundo Maravilhoso*, que ensinavam o criacionismo em vez de propagar o evolucionismo. (GREENLEAF, 2011, p. 723).

Percebemos através do excerto, que o principal objetivo da confecção de livros didáticos por uma editora adventista era a demarcação de sua *territorialidade*. Segundo Zeny Rosendahl (1996, p. 59) por territorialidade entendem-se as práticas desenvolvidas pelas instituições para exercer a manutenção do controle ideológico, simbólico e cultural sobre aquele determinado território. Deste modo, por intermédio das ações da Escola Adventista, a Igreja Adventista do Sétimo Dia desenvolvia o uso de sua territorialidade, através de um sistema hierárquico e burocrático, que exercia sobre o aluno um tipo de coerção em relação à apreensão de conteúdos programáticos embasados em suas doutrinas.

Exemplo disso encontra-se na própria citação de Greenleaf, ao afirmar que entre os motivos encontrados para a adoção de livros didáticos confeccionados pela própria instituição religiosa, estava o fato de os materiais didáticos *seculares* conterem “ensinos contrários às

crenças adventistas”. Eis um exemplo claro de formação de fronteiras, marcadas pelo acirramento das características identitárias, pautadas em uma realidade dicotômica. Percebemos que, a oposição revelada através do discurso Adventista não é mera consequência de um binarismo; outrossim é a caracterização de contradições, conflitos e tensões presentes nas diferentes visões de mundo que estavam em negociação. De acordo com Greenleaf:

Desde 1976, as igrejas [adventistas do sétimo dia] da América do Sul administravam uma das maiores redes de escolas fundamentais adventistas fora da América do Norte, em grande parte porque os sul-americanos levavam a sério a educação religiosa. (GREENLEAF, 2011, p. 725).

Afirmar que os sul-americanos “levavam a sério a educação religiosa” nos permite perceber, que os prepostos da instituição religiosa que serve como referência para este trabalho acadêmico, conheciam as relações já existentes entre educação e confessionalismo religioso na América do Sul, e consequentemente no Brasil. Afinal, a presença e a influência das escolas confessionais no Brasil não são um fenômeno recente. Segundo Schunemann (2009), as escolas confessionais exerceram grande influência na educação brasileira desde o período colonial, a princípio, através da entrada da Congregação Jesuíta em nosso território, modelo educacional que posteriormente veio a consolidar-se mediante o insucesso da constituição imperial em estabelecer um sistema de educação pública que funcionasse na prática. Deste modo, a educação confessional, por muito tempo, foi “sinônimo de possibilidade de educação no Brasil” (SCHUNEMANN, 2009, p. 72), representada principalmente através da educação católica, que, conforme é apontado por Samuel Klauck (2013), tomou novos rumos a partir do Concílio Plenário Latino Americano de 1899, que reordenou o papel da Igreja no que diz respeito às concepções educacionais, reforçando os valores morais e dogmas católicos, “representando um ato de missão implementado através das escolas” (KLAUCK, 2013, p. 21). De acordo com Schunemann (2009), o final do século XIX foi justamente quando o Brasil recebeu em seu solo as missões protestantes vindas dos Estados Unidos, transportando consigo seus ideais educacionais, merecendo, de acordo com Mendonça (2007), distinção diante do protestantismo luterano, que desvinculadas de quaisquer estratégias de missão/conversão, refletiam apenas as consequências do processo histórico de imigração colonizadora alemã e suíça.

A preocupação do Estado Brasileiro com as questões inerentes à religiosidade e sua manifestação no campo educacional, demonstradas por intermédio da legislação, aliada às pesquisas históricas, que nos apontam a importância da presença religiosa na implantação de

um proto-sistema educacional brasileiro, suscita debates interessantes sobre vários aspectos, entre eles, sobre o processo de formação/construção de identidades a partir das escolas de caráter confessional.

Segundo Ribeiro (1992), a educação Jesuítica não se restringiu apenas à catequização indígena, ao contrário, “os colégios jesuíticos foram o instrumento de formação da elite colonial” (p. 25), sendo reconhecidos pela classe dominante, como a única via de preparo intelectual. Apesar deste trabalho não tratar das influências da educação jesuítica em nossa formação cultural, entendemos ser necessária tal menção, no sentido de afirmar que a rigidez de seus métodos educacionais, ligadas ao ímpeto da coroa portuguesa em considerar-se nação “defensora do catolicismo” (p. 27) contribuíram com a construção da visão de mundo dos detentores dos meios necessários ao ordenamento político e social da nação que ainda viria a se construir. Ou seja, a identidade brasileira, constructo social manufaturado historicamente, está intimamente ligada ao modo como a educação confessional se posicionou e logrou espaço político durante o período colonial.

A construção de identidades, que se dá por meio da apropriação das diversas fontes de informação e de experiências sociais, tornou-se possível por conta da relação dialógica estabelecida entre os desejos da Coroa Portuguesa, e as estratégias claras e concisas da Companhia de Jesus. Afinal,

Identidade não é apenas um assunto pessoal, ela precisa ser vivida no mundo, num diálogo com outros. Segundo os construcionistas, é neste diálogo que a identidade é formada. Mas não é dessa maneira que ela é vivenciada. De um ponto de vista subjetivo, a identidade é descoberta dentro da própria pessoa, e implica identidade com os outros. O eu interior descobre seu lugar no mundo ao participar da identidade de uma coletividade (por exemplo, uma nação, uma minoria étnica, uma classe social, um movimento político ou religioso). (KUPER, 2002, p. 296).

Ou seja, tratar da construção de identidades só faz algum sentido ao levarmos em consideração a relevância dos aspectos da coletividade que deve necessariamente estar encadeada. A discussão em torno da construção de identidades - a partir das escolas confessionais - ganha uma nova dimensão quando elencarmos os aspectos que caracterizam tais instituições enquanto coletividade cultural, ou mesmo, enquanto promotora de uma cultura hegemônica. Mesmo após a instauração das Reformas Pombalinas em 1759<sup>20</sup>, e entre

---

<sup>20</sup>De acordo com SECO e AMARAL (2012): “Foi através do Alvará Régio de 28 de junho de 1759 que o Marquês de Pombal, Primeiro Ministro de Portugal, ao mesmo tempo expulsou os jesuítas de Portugal e de suas colônias, suprimindo as escolas e colégios jesuíticos de Portugal e de todas as

elas, a progressiva laicização do ensino no Brasil, as escolas confessionais continuaram a existir, regidas, porém, pelos mesmos princípios que a escola laica. Mas foi apenas no começo do século XIX,

[...] com o Estado Imperial brasileiro decretando legalmente a partilha de sua responsabilidade pela educação escolar com a iniciativa privada, devido à impossibilidade financeira de prover sua universalidade, temos o surgimento da escola privada e o início da expansão das escolas confessionais católicas. Seguidas por outras poucas confissões religiosas, as confessionais se concentram, preferencialmente, devido às limitações do Estado, no segmento secundário. (SANTOS, 2010, p. 36).

O fato de as Escolas Concessionais resistirem sequencialmente a diversas reformas educacionais e continuarem parte integrante do sistema educacional brasileiro suscitam questionamentos inevitáveis, tais como: de que maneira se dá o processo de construção de identidades a partir do ensino confessional protestante na atualidade?

Entre os grupos protestantes americanos que adentraram o território brasileiro, encontravam-se os Adventistas que despertavam para as missões estrangeiras durante o final do século XIX. Mais precisamente, após a Convenção Educacional de Harbor Springs<sup>21</sup>, no ano de 1891, tais missões foram acrescidas do elemento educacional, que conforme é demonstrado por Silva (2006), formam a causa e efeito da expansão do programa missionário Adventista. Ou seja, a implantação de um modelo educacional adventista no Brasil, não surge de maneira espontânea; ao contrário, como afirma Menslin (2013):

A Educação Adventista já fazia parte dos planos dos primeiros missionários, pois entendiam que para existir crescimento consistente no número de membros da igreja, era necessário que os recém-conversos pudessem frequentar escolas e também enviar seus filhos a essas escolas com o intuito de aprenderem os mesmos princípios ensinados pela igreja. (MENSLIN, 2013, p. 11).

---

colônias; criou as aulas régias ou avulsas de Latim, Grego, Filosofia e Retórica, que deveriam substituir os extintos colégios jesuítas, inaugurando assim, a educação laica no Brasil”.

<sup>21</sup> Convenção realizada entre Julho e Agosto de 1891. Durante esta convenção foi estudado o livro de Romanos e Ellen White ressaltou a necessidade de um relacionamento pessoal com Cristo, de um reavivamento espiritual entre os educadores, destacando a centralidade da educação na mensagem cristã, ou seja, as implicações educacionais do evangelho. Foi a via da emoção reagindo e pressionando pela adoção de uma cosmovisão bíblicamente orientada como suporte para a práxis educacional. Até aquele momento havia predominado apenas uma educação com alguns elementos religiosos, mas, a partir de então, a Bíblia passou a ocupar o lugar central na escola. Foi o marco da "adventização" da educação Adventista do Sétimo Dia. (KNIGHT, 1994 *apud* SILVA, 2006, p.12).



Ora, uma vez que a partir das representações levantadas, observamos elementos no discurso oficial da Instituição Educacional Adventista, sobre a implantação estratégica do modelo educacional adventista no Brasil, pautado no objetivo de tornar-se um instrumento de apropriação dos princípios e valores apregoados pela Igreja, compreendemos que as estratégias de imposição e táticas de apropriação contribuíram nitidamente para a consolidação de seus métodos pedagógicos. Consideramos neste trabalho, que enquanto o século XIX foi marcado pela penetração da educação adventista no Brasil, a partir do século XX ocorre sua consolidação, principalmente a partir dos discursos institucionais em torno dos objetivos da educação adventista, como aponta Greenleaf:

[...] Nevil Gorski, diretor de educação da Divisão [Sul-Americana dos Adventistas do Sétimo Dia], louvou o sucesso evangelístico que os adventistas sulamericanos estavam vivenciando, mas também advertiu que os triunfos no ganho de almas trariam desafios para a educação. Observou que a educação denominacional era um método comprovado para conservar os membros jovens na igreja, e forneceu evidências, do período de 1976 a 1983, de que as congregações adventistas não estavam criando escolas num índice compatível com o aumento de membros. Declarou: “se esta tendência persistir, estaremos contribuindo para aumentar o índice de apostasia entre os mais jovens”. (GREENLEAF, 2011, p. 725).

Deste modo, compreendemos que entre os objetivos da manutenção das Escolas Adventistas estava a conservação dos membros mais jovens, numa perspectiva que chamaremos neste trabalho de *missão interna*, uma vez que havia objetivos missionários, porém voltados para o próprio público adventista, visando à permanência dos mais jovens no círculo ritualístico dos adventistas do sétimo dia. Tal reflexão nos permite inferir que, uma vez mantidos enquanto apropriadores das crenças adventistas, as crianças e jovens que submetessem sua educação ao currículo proposto pela instituição religiosa, estariam sujeitas a reproduzir suas ideologias e perspectivas missionárias.

Compreendemos, assim, que as ações dos adventistas dos sétimo dia na transição do século XIX para o século XX foram marcadas pelas perspectivas missionárias voltadas para fora dos Estados Unidos, através de métodos de difusão pautados na comunicação, publicações e educação adventista. Compreendemos que a época contemporânea foi uma continuidade desta tendência, porém destacamos que a ênfase missionária dos adventistas estendeu-se para a expansão do Ensino Superior Adventista, principalmente com o objetivo de

preparar “*Obreiros*”<sup>22</sup> que disseminariam o evangelho nas regiões mais remotas do mundo” (Greenleaf, 2011, p. 763). A América do Sul, tendo como sua principal referência o Brasil (país com maior número de adventistas no mundo), serviriam, neste contexto, como um centro de treinamento mundial para missionários adventistas, que atuariam como leigos por meio das mais diversas áreas de formação acadêmica que estão disponíveis nas Universidades Adventistas.

## **2 O ADVENTISMO COMO PROTESTANTISMO DE MISSÃO: PRIMEIRAS INICIATIVAS EDUCACIONAIS COM PERSPECTIVAS MISSIONÁRIAS**

### **2.1 O BRASIL COMO TERRITÓRIO MISSIONÁRIO DOS ADVENTISTAS NA AMÉRICA DO SUL**

O presente capítulo apresentará análises que utilizarão entre suas fontes relatos que são descritos através da historiografia adventista, cotejada com a necessária contextualização em relação à história do Brasil e ponderadas acerca dos discursos que as fontes nos revelam, uma vez que se trata de fontes produzidas pela própria imprensa Adventista, reproduzindo seus valores e sua visão de mundo.

Procuramos demonstrar no capítulo anterior os principais elementos identitários que compuseram o movimento adventista na ocasião de seu surgimento, quando ainda era considerado um movimento religioso interdenominacional. Compreendemos ainda, que deste movimento religioso, surgiram as principais bases filosóficas e doutrinárias, que posteriormente viriam a fazer parte da Igreja Adventista do Sétimo Dia, compondo sua cosmovisão. Entre os preceitos elencados, destaca-se o apelo institucional pelo *Missionarismo*, através do preceito de que “Todo verdadeiro discípulo nasce no reino de Deus como um missionário” (WHITE, 2013, 102).

Partindo desta concepção, de modo estratégico, a Igreja Adventista do Sétimo Dia, logo após sua fundação oficial no ano de 1863, deixou claro quais seriam seus objetivos, pontuando entre estes, o intento de estender os tentáculos de sua organização para além dos Estados Unidos da América, chegando a outros continentes. Será a partir daí, que tais informações tornam-se relevantes para a presente pesquisa, uma vez que a esta interessa

---

<sup>22</sup> No círculo adventista, são chamados de obreiros todos os funcionários remunerados da Igreja Adventista do Sétimo Dia, independentemente da função que exerce.

perceber as estratégias específicas utilizadas pela referida igreja em solo brasileiro, mais especificamente, no Oeste paranaense. É inevitável, porém, que antes se compreenda quais motivações que levaram a Igreja Adventista do Sétimo Dia a interessar-se pela América do Sul, irradiando-se, posteriormente, ao local que se faz objeto da presente análise.

Como já apontado anteriormente, o Adventismo realizou sua primeira empreitada missionária para fora dos Estados Unidos no ano de 1889, a partir da formação da *Comissão de Missões Estrangeiras*. Tal comissão tinha como estratégia “acelerar a obra da Igreja fora dos Estados Unidos”, além de estabelecer quais seriam os “melhores métodos para estabelecer o trabalho adventista na região” (GREENLEAF, 2011, p. 28). A citada região é a América do Sul, que foi mencionada entre os relatórios da referida *Comissão* pela primeira vez no ano de 1890, recomendando que “obreiros de sustento próprio” se estabelecessem na região, com a finalidade de “fornecer informações à Associação Geral” (Ibid, p. 28).

O final do século XIX se apresentava com um momento histórico oportuno, uma vez que, segundo o renomado historiador Éric Hobsbawn, a virada do século XIX para o século XX, foi uma época caracterizada pela expansão do capitalismo e a mudança espacial e comunicacional do mundo, de modo que “a ferrovia e a navegação a vapor haviam reduzido as viagens intercontinentais ou transcontinentais a uma questão de semanas, em vez de meses” (HOBSBAWM, 1998, p.30). Este período foi caracterizado por um modelo de institucionalização nas relações da sociedade com o Estado, que deveria ser condizente com o funcionamento adequado a um modelo “avançado”. Segundo este autor

[...] essas eram as aspirações não só dos países ‘desenvolvidos’, [...] mas de todos os outros que não queriam se alienar do progresso moderno. Nesse sentido, o modelo da nação-Estado liberal constitucional não estava confinado ao mundo ‘desenvolvido’ [...]. Contudo, nesses países extra-europeus a democracia política pressupunha a exclusão das populações autóctones anteriores à sua chegada – índios, aborígenes, etc. (HOBSBAWM, 1988, p.43)

No Brasil, por exemplo, havia uma preocupação de reconstrução do modelo nacional como forma de se adequar a essa realidade mundial capitalista que implantava uma economia política e necessitava de abrir caminhos para sua expansão. Com isso, voltava seu olhar para o interior, que necessitava ser conhecido e integrado ao projeto nacional.

Dentro deste contexto, no ano de 1889, Dom Pedro II foi destituído de sua coroa imperial, marcando o fim de mais de 80 anos do poderio da Dinastia Bragança sobre o

território brasileiro. Ou seja, para o Brasil o final do século XIX foi, em vários aspectos, um divisor de águas.

O século XIX foi também, um período de efervescência religiosa, marcada pela penetração dos primeiros Cristãos Protestantes em território brasileiro. Neste trabalho acadêmico, a expressão “Protestante” se apresentará como definição cultural, como foi proposta por Paul Tillich, citado por Dreher, no qual

Verificou-se que o protestantismo apresenta uma realidade religiosa, social, política e cultural muito diversificada e que diversificadas são também suas formas. Com isso, o protestantismo é também uma forma cultural. Em termos da história das confissões, jamais se vai poder determinar em definitivo o que seja o protestantismo. (DREHER, 2007, p.40 e 41).

De acordo com o relato de Borges (2000), por meio de pesquisa realizada através de fontes orais, documentos familiares, e documentos oficiais, a Igreja Adventista do Sétimo instalou-se no Brasil, primeiramente entre os cristãos luteranos, oriundos da profícua imigração alemã ocorrida no século XIX. De acordo com Dreher (1999, p. 229), três eram as grandes vertentes protestantes: anglicana, calvinista e luterana. Esse autor ressalta que esta última “tem seu baluarte numa espécie de perene germanismo cultural”. Observação que foi realizada, partindo da verificação do luteranismo brasileiro.

Segundo Dreher (2007, p. 49) entre os anos de 1824 e 1930 o Brasil recebeu cerca de 300 mil imigrantes alemães, estabelecendo-se em nosso território varias colônias de imigrantes protestantes, principalmente na região sul do Brasil. Apesar de que, de acordo com Gregory (2002), somente uma pequena parcela da emigração europeia dirigiu-se para o Brasil, de forma que, comparada com outras, os alemães estão entre aqueles que vieram em menor quantidade, superando apenas a emigração japonesa. Esse autor destaca que

No século XIX, 68% dela foi para a América Anglo-Saxônica e 24% foi para a América Latina, sendo que, entre 1856 e 1932, aproximadamente 6.405.000 de migrantes europeus foram para a Argentina e 4.431.000 para o Brasil. Kreutz (1985, p.62) informa que, conforme dados estatísticos, até 1929, entraram no Brasil 1.485.000 italianos, 1.321.000 portugueses, 583.000 espanhóis, 223.000 alemães, 86.000 japoneses. A maior parte desse contingente foi introduzida com a finalidade de suprir a mão-de-obra no latifúndio cafeeiro. (GREGORY, 2002, p. 54)

Dentro desse contexto, Borges (2000) afirma que no ano de 1894, um jovem alemão conhecido como Borchardt, residente em Brusque, Santa Catarina, embarcou

clandestinamente em um barco que rumava para a Alemanha. Durante a viagem, conheceu uma dupla de missionários Adventistas, que lhe pediram o endereço, para posteriormente enviar-lhe literatura religiosa ao Brasil.

Tais missionários representavam uma parte dos diversos prepostos do chamado “Protestantismo de Missão”, que obviamente não era uma exclusividade dos Adventistas do Sétimo Dia, uma vez que desde 1835 a Igreja Metodista Episcopal dos Estados Unidos já havia enviado missionários ao Brasil, implantando em 1836, conforme aponta Dreher (2007) uma escola dominical em solo brasileiro. De acordo com Mendonça & Filho (1990), em 1837 chegou ao Brasil Daniel P. Kidder, agente da Sociedade Bíblica Americana, retornando aos Estados Unidos no ano de 1841, devido à falta de recursos para continuar sua missão.

Voltando ao contexto retratado por Borges, este narra que alguns meses depois, os Missionários Adventistas enviaram à casa de Borchardt um pacote contendo dez revistas adventistas intituladas “A Voz da Verdade”, escritas em língua alemã, com selo de Battle Creek, Estados Unidos. Ainda segundo este autor,

Com o tempo, algumas famílias demonstraram interesse por aquelas publicações que falavam, dentre outras coisas, na segunda vinda de Cristo, num estilo de vida mais saudável e na importância de se reservar o sábado para atividades de cunho religioso. (BORGES, 2000, p.25).

O relato citado indica algumas das características das literaturas missionárias dos Adventistas do Sétimo Dia na América do Sul. O texto ressalta que os livros expressavam características identitárias que distinguiam os adventistas dos demais grupos religiosos. Tais predicados eram a crença no *Advento*, ou seja, o retorno de Jesus Cristo à Terra, o *Estilo de Vida Saudável* e a *Observância do Sábado* como dia de repouso espiritual, o que competia a realização de atividades religiosas. Isto é, tais livros refletiam uma estratégia de *catequização*, uma vez que estes livros transmitiam doutrinas adventistas. Outro aspecto relevante a ser observado, é que as publicações que foram enviadas ao Brasil eram escritas em *língua alemã*, o que revela, quais seriam os alvos da empreitada missionária adventista: os estrangeiros residentes no Brasil, que durante o século XIX migraram do continente europeu numa proporção gigantesca. A historiografia adventista aponta que já no ano de 1892 haviam adventistas no Brasil, de origem alemã, como aponta Greenleaf

Entre eles encontrava-se a família de Friedrich Wilhelm Kämpel, que imigrou em 1892 e se estabeleceu numa comunidade que mais tarde passou a ser conhecida como Boa Vista do Guilherme. Uma das imigrantes, Helena Kämpel, tinha sido batizada sabatista na Alemanha em 1866, e posteriormente se tornou Adventista do Sétimo Dia. É provável que seu batismo como guardadora do sábado tenha ocorrido antes de qualquer imigrante adventista do Brasil, e talvez de toda a América do Sul. (GREENLEAF, 2011, p. 24).

Ou seja, as estratégias iniciais propostas pela recém criada *Comissão de Missões Estrangeiras* a respeito do estabelecimento de missionários na América meridional alcançava os objetivos planejados. Tais objetivos incluíam o estudo de três línguas principais: “francês, espanhol e alemão – porque elas compreendiam a maior parte da população branca” (GREENLEAF, 2011, p. 28). Obviamente, a língua não deveria tornar-se um impedimento para o estabelecimento de contato com aqueles que eram alvos das tentativas missionárias dos Adventistas, de modo que os estudos prévios das três línguas mencionadas permitiriam a estes uma comunicação mais eficaz e, conseqüentemente, maior êxito para o cumprimento da estratégia missionária previamente traçada.

Deste modo, a mensagem iniciada por intermédio de Guilherme Miller, e continuada através dos pioneiros adventistas, chegava ao Brasil. Acerca disso, Borges (2000, p. 26) ressalta que à medida que as publicações adventistas tornavam-se mais populares entre os imigrantes alemães, mais revistas passaram a ser encomendadas.

A bibliografia produzida por Michelson Borges, intitulada *A chegada dos Adventistas no Brasil*, teve sua primeira edição publicada no ano 2000 pela editora Casa Publicadora Brasileira. Como informado anteriormente, a Casa Publicadora Brasileira é a editora oficial dos Adventistas do Sétimo Dia, o que nos faz compreender que, muitos dos relatos ali descritos, foram produzidos sob um ponto de vista estritamente *Adventista*. Entre seus relatos, encontra-se a história de uma pessoa identificada pelo nome *Dressler*, que de acordo com o posicionamento de Borges, encontra-se entre os pioneiros pregadores da mensagem adventista. Borges ressalta que:

Dressler era filho de um pastor luterano, na Alemanha. Foi expulso de seu país por ser alcoólatra. Aproveitando as correntes migratórias para o Brasil, veio parar em Brusque. Trabalhou como professor, mas toda a sua renda era gasta em bebida. Quando Dressler ouviu falar das tais revistas adventistas que eram enviadas de graça, resolveu fazer um pedido, com a intenção de vendê-las para alimentar o vício que o destruía. (BORGES, 2000, p.26 e 27).

Interessante perceber que, entre outros relatos, Borges ressalta que Dressler havia sido *expulso* do seu país por ser *alcólatra*. Conquanto que o consumo de bebidas alcoólicas não fosse habitual entre os adventistas, tendo inclusive sido alvo da *Mensagem de Saúde* de Ellen White, que ao escrever para a Revista *The Review and Herald* do dia 29 de julho de 1884 afirmou: “nunca tomeis chá, café, cerveja, vinho ou quaisquer *bebidas alcoólicas*” e recomendou que os Adventistas devessem beber água, considerada “o melhor líquido possível para limpar os tecidos” (WHITE, 2007a, p. 362), ainda assim o relato da *expulsão de Dressler* de seu país de origem, Alemanha, parece um tanto que incompleto, porém não menos passivo de análise.

Dressler deve ser compreendido dentro do contexto abordado pelo artigo intitulado *Identidades e Memória entre Teuto-Brasileiros: os dois lados do Atlântico*, de Ellen Fensterseifer Woortmann (2000). Ela descreve algumas das características identitárias dos emigrantes alemães que chegaram ao Brasil no século XIX, fixando-se no estado brasileiro do Rio Grande do Sul, dentre as quais aponta que

O contingente de emigrantes [alemães] para o Brasil era heterogêneo em vários sentidos. Foi composto por famílias e pessoas que não faziam parte do concerto social que passou a ser regido por Metternich, que não estavam com ele afinados ou que foram dele expulsos. Entre eles havia também os inconformados com as recorrentes crises decorrentes de problemas ecológicos, como a grande fome de 1817, e os vitimados pela desorganização social e econômica resultante de constantes guerras e conflitos regionais, assim como pelos escorchantes impostos. Incorporou tanto os que se rebelaram contra a destruição do modelo implantado durante o domínio francês quanto aqueles que lutaram em Waterloo contra as tropas do “Corso”, assim como os inconformados com imposições religiosas. Foram, por assim dizer, emigrantes expulsos pela História do século XIX. Se vieram luteranos e católicos, vieram também maçons, anabatistas, judeus etc., e ao lado de hamburgueses, encontravam-se prussianos, renanos, saxões, e também austríacos e dinamarqueses. (WOORTMANN, 2000, p. 206).

A partir das observações de Woortmann, é possível compreender que a *expulsão* dos alemães de seu território de origem, historicamente se deu por conta de vários contingentes sociais, como a fome, ou mesmo a desorganização econômica resultante das constantes guerras e conflitos. Isto é, o relato de Borges a respeito de Dressler, revela-nos mais a respeito do imaginário adventista, a forma como percebe a realidade a sua volta e observa o *outro*, do que, de fato, nos transmite algum conhecimento a respeito da história de Dressler. O fato de o relato de Borges destacar o caso de Dressler consumir bebidas alcoólicas revela o modo como

os preceitos adventistas estabelecem fronteiras que reforçam e demarcam sua identidade. Tal perspectiva corrobora com o pensamento de Schallenberger (2009), que em artigo intitulado *Etnicidade, Fronteiras e Identidades – Apontamentos para algumas referências conceituais* afirma que “nas sociedades plurais e competitivas, especialmente as que estão em fase de modernização, as relações sociais carregam marcas de desigualdade e discriminação” (p.7). Ou seja, o olhar de desconfiança em relação ao outro, a *discriminação* presente no rótulo “alcoólatra”, são características que constituem fronteiras, neste caso, entre os *Adventistas* e o mundo.

Entre as biografias citadas por Borges, que serviram como fonte de nossa análise, ressalta-se a de Guilherme Belz, imigrante alemão, nascido na Pomerânia no ano de 1835. Veio para o Brasil e estabeleceu-se na região de Braunchweig (hoje Gaspar Alto), há aproximadamente 18 quilômetros de Brusque. De acordo com Borges (2000), certa ocasião, ao voltar das compras na Vila de Brusque, Belz notou que o papel usado para embrulhar uma de suas mercadorias trazia um texto escrito em alemão. Ainda, de acordo com o referido autor, a leitura do impresso deixou imigrante pensativo por várias semanas, até que, ao visitar o irmão Carl, descobriu que este havia comprado um livro de Frederich Dressler – livro que “coincidentalmente” tratava, dentre outras coisas, do mesmo assunto do folheto.

Nascido em uma família luterana, Guilherme tinha por hábito ler a Bíblia, mas o que realmente lhe intrigava, era uma parte da mensagem adventista referente ao descanso semanal, doutrina que era bastante diferente em relação às demais que havia aprendido em sua congregação. Assim, segundo Greenleaf (2011, p. 25) após estudar esta doutrina com bastante atenção, a historiografia adventista aponta que entre 1879 e 1884 Guilherme Belz tornava-se, assim, o primeiro guardador do sábado no Brasil, influenciado pela literatura missionária adventista.

Por sua vez, em maio de 1893, por designação da Associação Geral da Igreja Adventista do Sétimo Dia, o missionário Albert B. Stauffer chegou ao Brasil. Juntamente com outros missionários, Stauffer espalhou a literatura adventista em Indaiatuba, Rio Claro, Piracicaba e outras localidades do estado de São Paulo. Assim, os primeiros interessados na mensagem adventista, em São Paulo, foram surgindo. O mesmo aconteceu no Estado do Espírito Santo, onde Stauffer espalhou vários livros adventistas intitulados *O Grande Conflito*. Esta perspectiva de difusão do Adventismo encontra relação com o pensamento de Dreher (2007), o qual aponta que a partir dos anos de 1870, o trabalho do Protestantismo de Missão tomou um impulso ainda maior em terras brasileiras. Segundo este autor foi



Como consequência da Guerra da Secessão nos EUA, cerca de dois mil “sulistas” vieram ao Brasil, fundando colônias no Pará (Santarém), na Bahia, Espírito Santo, Rio de Janeiro, São Paulo e Paraná. Permanentemente foi apenas a colônia estabelecida em São Paulo, entre Campinas e Limeira: Santa Bárbara d’Oeste e Americana. A essa colônia deveu-se o estabelecimento de diversas denominações protestantes, pois havia povo ligado a elas e foram enviados missionários presbiterianos, metodistas e batistas. (DREHER, 2007, p. 55).

Outra biografia que ocupa destaque é a de William Henry Thurston que chegou ao Brasil em agosto de 1894, acompanhado da esposa Florence. Segundo Borges (2000) Thurston veio dos Estados Unidos com a missão de estabelecer um entreposto de livros denominacionais no Rio de Janeiro, para atender aos missionários no Brasil. Com ele vieram duas grandes caixas de livros e revistas impressos em inglês, alemão e pouca coisa em espanhol, despachados através de navios oceânicos, ou nos barcos fluviais a vapor (ou mesmo a remo), outros ainda em carros de boi, em lombo de burro e, às vezes, em alguns lugares, nas costas dos missionários.

Sobre o envio de missionários, cabe lembrar que Greenleaf (2011, p. 28) aponta que Percy Magan, membro da *Comissão de Missões Estrangeiras*, ao aconselhar os missionários que atuariam na América do Sul, orientou-os a aprender os idiomas francês, espanhol e alemão, não mencionando em nenhum momento o português, língua oficial do território brasileiro. Magan, citado por Greenleaf, afirmou que:

Devemos começar com aqueles cujos modos e costumes são mais semelhantes aos nossos, e então, por etapas, à medida que a providência de Deus abrir caminho, trabalhar com aqueles separados por hábitos e costumes de vida, sem mencionar a língua e as formas de governo. (GREENLEAF, 2011, p. 28).

Assim, é possível inferir que o motivo pelo qual a língua portuguesa não foi citada pela Comissão de Missões Estrangeiras é o fato de, os participantes desta comunidade linguística não fazerem parte dos planos dos missionários adventistas, ao menos, em um primeiro momento. O alvo eram aqueles que partilhavam dos mesmos “modos e costumes”, e só depois avançar para a tentativa de conversão daqueles que eram “separados por hábitos e costumes de vida”.

Observam-se no discurso de Magan características de acirramento de fronteiras culturais, compreendidas como barreiras momentaneamente intransponíveis. Estas fronteiras

culturais citadas por Magan eram, sobretudo linguísticas, uma vez que a literatura adventista durante o final do século XIX não era produzida na maioria dos idiomas latinos. Greenleaf cita, por exemplo, que a *Comissão de Missões Estrangeiras* chegou a recomendar, no ano de 1891, que não visitasse o Chile, devido ao fato de que os Missionários “não estavam prontos para um trabalho em larga escala nos países falantes desse idioma” (GREENLEAF, 2011, p. 29). Logo, foi recomendado aos missionários adventistas que se aproximassem das comunidades anglófonas.

De acordo com Borges, o mesmo navio – *Magdalena* – que trouxe o casal Thurston ao Brasil, levou o Pastor Frank Henry Westphal para a Argentina. Eram poucos os primeiros representantes da Igreja Adventista no continente sul-americano, na época. No final de 1894, num território de 15.500.000 quilômetros quadrados, somente dez homens se dedicavam à difusão dos ideais adventistas, oralmente ou por escrito. Um deles era o Pastor Westphal, os outros eram os colportores-missionários.

De acordo com Dreher (2007, p. 56) semelhante ao desenvolvimento do Protestantismo de Missão ocorrido no Brasil, é o que se pode observar na Argentina. Desde a década de 1870 missionários protestantes passam a realizar a missão nos setores médios e pobres da população argentina. O autor destaca que

Metodistas e batistas encontram-se ali desde 1881, os irmãos de Plymouth chegam em 1882, o exército da salvação em 1890, os adventistas em 1891, e os nazarenos em 1919. No Chile o ingresso dos missionários se dá na mesma época: presbiterianos (1872), metodistas (1878), Aliança Cristã e Missionária (1897), Batistas (1908). (DREHER 2007, p. 56).

Neste mesmo ano – 1894 – o missionário Albert Bachmeyer chegou ao Estado de Santa Catarina e descobriu que havia adventistas ali. Imediatamente, transmitiu a notícia a Thurston que, por sua vez, escreveu informando o Pastor Westphal, na Argentina.

Nesta investida missionária, cabe destacar que Westphal foi o primeiro Pastor adventista enviado para servir na América do Sul. Em fevereiro de 1895, este desembarcou no Rio de Janeiro, onde o esperavam o casal Thurston e o colportor A. B. Stauffer. Acompanhado por Stauffer, o Pastor Westphal seguiu primeiro para o interior de São Paulo, para batizar os primeiros conversos naquele Estado, vindo a batizar o primeiro adventista em solo brasileiro, chamado Guilherme Stein Jr., em abril de 1895, na cidade de Piracicaba, interior do Estado de São Paulo. Aqui cabe frisar que Stein Jr. desempenhou papel importante na irradiação do Adventismo no Brasil, atuando como missionário, evangelista, professor, administrador, redator e editor.

Nesta peregrinação missionária em território brasileiro, em 30 de maio de 1895, o Pr. Westphal chega a Brusque e lá encontra os primeiros grupos de conversos ao Adventismo, no Brasil. Três dias depois, o Pastor Westphal realizou o segundo batismo, em Gaspar Alto. Naquele dia, mais 14 pessoas foram batizadas. Uma vez que a legislação republicana concedia tal permissão<sup>23</sup>, com esse grupo de conversos catarinenses foi organizada a primeira congregação adventista do sétimo dia no Brasil, sendo que, no ano seguinte, de acordo com a memória institucional da Igreja Adventista do sétimo dia<sup>24</sup>, em 1896, foi construído o primeiro templo em Gaspar Alto.

Em 14 de dezembro de 1895, foi realizado o primeiro batismo adventista no Estado do Espírito Santo. Na ocasião, 23 pessoas foram batizadas, tornando-se membros da Igreja Adventista do Sétimo Dia, vindo a instituir Escolas Sabatinas com novos grupos de conversos em Campos dos Quevedos e Taquari (RS), Brusque e Joinville (SC), Curitiba (PR), Rio Claro e Indaiatuba (SP), Santa Maria (ES) e Teófilo Otoni (MG)<sup>25</sup>.

Conforme já observado anteriormente, a chegada do Adventismo no Brasil se dá primeiramente através da distribuição de literatura denominacional cristã adventista, vindas dos Estados Unidos e despachadas até o porto de Itajaí, no estado de Santa Catarina, endereçadas a cristãos luteranos, descendentes dos recém-imigrados alemães, que imaginavam ser um terreno fértil para a disseminação da mensagem adventista.

Entre aqueles que acolheram a mensagem adventista, encontrava-se o jovem Guilherme Stein Júnior, que após ter sido batizado no ano de 1895, na cidade de Piracicaba, interior de São Paulo, torna-se o primeiro missionário adventista no Brasil, viajando até o estado de Santa Catarina, a fim de evangelizar outros estados que haviam tido contato com a mensagem adventista através da mensagem impressa.

Segundo a memória institucional da Igreja Adventista do sétimo dia<sup>26</sup> o ano de 1895, Guilherme Stein Júnior chega até a cidade de Gaspar Alto, no Estado de Santa Catarina e,

---

<sup>23</sup> Foi a Proclamação da República que garantiu um novo *status* às religiões não católicas no Brasil. A *Constituição da República dos Estados Unidos do Brasil*, de 1889, no parágrafo 3º de seu Art. 72, reza a seguinte declaração de direitos: “Todos os indivíduos e confissões religiosas podem exercer pública e livremente o seu culto, associando-se para esse fim e adquirindo bens, observadas as disposições do direito comum”.

<sup>24</sup> Disponível em:

<[http://www.wikiasd.org/wiki/Igreja\\_Adventista\\_de\\_Gaspar,\\_SC\\_%28Gaspar\\_Alto%29](http://www.wikiasd.org/wiki/Igreja_Adventista_de_Gaspar,_SC_%28Gaspar_Alto%29)>. Acessado em 15/02/2015, às 00h28.

<sup>25</sup> Disponível em: <<http://www.criacionismo.com.br/2008/04/chegada-do-adventismo-ao-brasil.html>>. Acessado em 15/02/2015, às 00h29.

<sup>26</sup> Disponível em:

[http://www.wikiasd.org/wiki/Igreja\\_Adventista\\_de\\_Gaspar,\\_SC\\_%28Gaspar\\_Alto%29](http://www.wikiasd.org/wiki/Igreja_Adventista_de_Gaspar,_SC_%28Gaspar_Alto%29). Acessado em 15/02/2015, às 00h33.

após permanecer nesta região pelo período de um ano, muda-se com a mesma finalidade para a cidade de Curitiba, e em 1896, torna-se o fundador da primeira escola adventista do Brasil. Neste trabalho, compreendemos que a busca pela fundação de uma Escola Confessional possuía a finalidade de formar leigos capazes de interferir socialmente para a propagação dos ideais adventistas nas camadas menos acessíveis da sociedade, defendendo, se necessário, os interesses políticos e ideológicos da igreja, constituindo-se em uma estratégia de difusão e irradiação do Adventismo, proposta pela referida Instituição Religiosa. De acordo com Ester Fraga Vilas-Böas Carvalho do Nascimento em artigo intitulado *A palavra impressa como estratégia de difusão do Protestantismo no Brasil das décadas de 50 e 60 do século XIX*,

Aquelas estratégias de propaganda adotadas pelo protestantismo num país católico facilitaram a instalação de suas igrejas e escolas, corroborando na definitiva inserção no Brasil. Nos locais em que os colporteurs distribuíam aqueles impressos e as pessoas que se interessavam não sabiam ler, as missões enviavam seus missionários-professores para instalarem escolas primárias, oferecendo o ensino primário confessional. O livro de leitura adotado em suas escolas era a Bíblia e, conseqüentemente, parte daqueles alunos, tanto crianças como adultos, tornar-se-ia parte da população daquelas igrejas protestantes. Os folhetos, por exemplo, eram oferecidos nas casas, nos mercados, nas estações de trem, nas esquinas de ruas movimentadas, em hospitais, em igrejas, em escolas, em bibliotecas e nas áreas rurais. (NASCIMENTO, 2002, p. 8)

Sabe-se que, os adventistas não foram os únicos, e nem mesmo os primeiros a promoverem iniciativas educacionais com perspectivas missionárias. Carlos Eduardo Calvani (2009), em artigo intitulado *A educação no projeto missionário do Protestantismo no Brasil* aponta que nesta época já havia vários Colégios e Escolas ligadas às confissões religiosas protestantes em território brasileiro, principalmente entre os Protestantes Presbiterianos e Metodistas. Segundo o autor

As Igrejas Presbiterianas, Batistas e Metodistas sempre se caracterizaram, no início de suas atividades no Brasil, por uma forte preocupação educacional. Em pouco tempo, além de comunidades locais, começaram também a organizar escolas ou colégios. Algumas dessas instituições educacionais, hoje, são universidades enquanto outras permaneceram oferecendo apenas o ensino fundamental e médio. As principais instituições de ensino organizadas por presbiterianos e metodistas na fase de sua implantação no Brasil foram: Mackenzie College (São Paulo, 1870), Escola Evangélica de Botucatu-SP (1886); Piracicaba (1881), Escola Americana de Curitiba (1892), Colégio Internacional de Campinas (1893), Instituto Gammon (Lavras, MG, 1895), Colégio Americano de Natal-RS (1904), Colégio Americano de Pernambuco, hoje Colégio Agnes Erskine (1908), Escola Americana de Florianópolis (1906), Instituto Ponte Nova (Wagner, BA, 1906), Escola Evangélica Americana, em Varginha, MG (1921), Colégio

Metodista Bennet (Rio de Janeiro, 1921), Colégio Dois de Julho (Salvador, BA, 1928). Entre os batistas as primeiras iniciativas são de 1888, quando foi inaugurada uma escola no Rio de Janeiro. Depois vieram outras em Salvador (1894), Campos (1896), Belo Horizonte (1898), Recife e São Paulo (1902), Vitória (1908), etc. Várias outras instituições foram abertas nos anos seguintes, mas com pouca estrutura e sem projetos pedagógicos bem definidos. Grande parte delas foi fechada nos anos 70 por não se adequarem às rigorosas exigências da Lei de Diretrizes e Bases da Educação de 1971. (CALVANI, 2009, p. 56).

Dentro deste contexto, a partir da iniciativa de Guilherme Stein Jr., a Igreja Adventista do Sétimo Dia passa a propagar suas doutrinas por intermédio de um novo mecanismo de formação ideológica: a escola. Os exemplos anteriores, citados por Calvani, demonstraram, de certa forma, que a eficiência das escolas como método evangelístico já haviam sido comprovadas, através da experiência educacional dos primeiros Protestantes que alcançaram o solo brasileiro.

Uma vez que entre as crenças fundamentais dos Adventistas do Sétimo Dia, encontra-se a crença no retorno de Jesus Cristo à Terra, o chamado Segundo Advento, e que, como já foi demonstrado anteriormente, todo adventista compreende que a difusão da crença no retorno de Jesus Cristo se constitui em uma missão, por eles considerada especial e necessária, a educação surgiria como uma forma de missão interna, educando as crianças filhas de adventistas a permanecerem fieis aos mesmos preceitos e dogmas, de modo a constituírem-se em futuros missionários. A respeito disso Ellen White, autora que referencia os pressupostos filosóficos e doutrinários dos Adventistas do Sétimo Dia, afirma que

Aos que são aceitos como professores em nossas escolas está aberto um campo para ser trabalhado e cultivado para a semeadura da semente e a colheita do grão amadurecido. Que pode proporcionar maior satisfação do que ser cooperador de Deus na educação e preparo das crianças e jovens para amarem a Deus e guardarem os Seus mandamentos? Guiai a Jesus as crianças que estais instruindo na escola diária e na Escola Sabatina. Que vos pode dar maior gozo do que ver crianças e jovens seguindo a Cristo, o grande Pastor, o qual chama e as ovelhas e cordeiros ouvem-Lhe a voz e O seguem? Que pode espargir mais luz na alma do obreiro devotado e interessado do que saber que seu perseverante e paciente esforço não foi em vão no Senhor, e ver seus alunos com o brilho do Sol na alma porque Cristo lhes perdoou os pecados? Que pode dar mais satisfação ao obreiro de Deus, do que ver crianças e jovens recebendo as impressões do Espírito de Deus em verdadeira nobreza de caráter e na restauração da imagem moral de Deus - crianças buscando a paz que vem do Príncipe da paz? (WHITE, 1996a, p. 271)

Isto é: a Escola Adventista, com perspectivas missionárias, deveria também cuidar para que as crianças que por ela fossem influenciadas se tornassem difusoras das crenças compartilhadas através do currículo escolar. Assim, com a finalidade de preservar os alunos do contato com o mundo exterior, inicialmente, a educação das crianças deveria ser realizada à distância da educação formal (ou educação escolar). Acerca disso, Silva (2006, p. 09) aponta que para preencher a lacuna de formação das crianças e jovens, a Igreja Adventista produziu um material didático que deveria ser lido durante as reuniões semanais aos sábados, a chamada Escola Sabatina<sup>27</sup>, de caráter instrutivo, contendo ensinamentos baseados em pressupostos moralizantes cristãos, mas de apelo adventista, com ênfase no Segundo Advento.

Diante de tal contextualização histórica, percebe-se que o Adventismo, a exemplo de outras denominações protestantes já existentes no Brasil, utilizou-se da construção de escolas e do ensino como principais instrumentos de evangelização e catequização, complementando, desta forma, sua finalidade missionária, tanto numa perspectiva interna, quanto externa.

## 2.2. A IMPRENSA MISSIONÁRIA ADVENTISTA E SUAS PERCEPÇÕES SOBRE A DIFUSÃO DO ADVENTISMO NO OESTE DO PARANÁ

A imprensa missionária adventista começou suas atividades no Brasil no ano de 1900, através da Casa Publicadora Brasileira, à época localizada na cidade de Santo André, no Estado de São Paulo. Inicialmente, o objetivo do estabelecimento de uma editora denominacional era a impressão de panfletos com finalidade missionária, publicados em língua portuguesa. De acordo com Greenleaf (2011), por causa da “combinação de espalhar as boas novas e praticidade financeira”, estabelecimentos voltados para as publicações costumavam obter forte apoio dos primeiros líderes em toda a América do Sul (2011, p. 67). Greenleaf ainda ressalta que

---

<sup>27</sup>A Escola Sabatina para os Adventistas do Sétimo Dia é equivalente a Escola Dominical para as denominações evangélicas, começou em 1852 quando James White (Tiago White, em português) escreveu as primeiras lições da Escola Sabatina. Disponível em: <<http://adventistas.org/pt/escolasabatina/2013/10/24/historia-narrada-escola-sabatina/>>. Acesso em 09 de janeiro de 2014, às 02h16.

Em muitos locais em que o índice de analfabetismo era elevado, o conceito de uma escola missionária costumava se tornar a linha de frente do trabalho institucional, mas eram as casas publicadoras que os líderes da igreja consideravam mais aptas a produzir membros. Portanto, nas etapas iniciais da presença adventista [na América do Sul], encontravam-se mais dispostos a investir em publicações do que em outros setores. (GREENLEAF, 2011, p. 68).

Com isso, nesta parte das análises, procuraremos apresentar e compreender a imprensa Adventista como um dos pilares de difusão do Adventismo, uma vez que através destas reflexões, será possível abranger o papel estratégico da criação desta instituição. Por esse motivo, este tópico discorrerá sobre o papel missionário da imprensa adventista, através da produção de materiais que visavam, sobretudo, reafirmar a identidade adventista e transmitir suas principais crenças e valores. Compreendemos pelos materiais impressos pelos Adventistas na atualidade, que seus principais periódicos são: *Revista Adventista*, *Revista Vida e Saúde*, *Revista Nosso Amiguinho*, *Lições da Escola Sabatina* e *Meditações Matinais*. Apesar da relevância que os demais periódicos produzidos pela Casa Publicadora Brasileira possuem, nesta seção, para a compreensão do papel missionário a imprensa adventista desenvolve, trataremos especificamente da *Revista Adventista*, publicação de caráter informativo e formativo.

Uma vez que a *Revista Adventista* é um órgão de imprensa oficial dos Adventistas do Sétimo Dia, optamos por buscar informações contidas nessa revista, com a finalidade de compreender seu papel na construção de fronteiras identitárias de seus leitores, assim como analisar de que modo às informações históricas nela contidas, revelam uma visão de mundo, além de suas intenções missionárias. Compreendemos que os discursos nela relatados são representações do imaginário de um grupo de fiéis que nela publicam e que a ela se dedicam, bem como da IASD, de modo que sua relevância se apresenta de forma qualitativa, avaliando as intencionalidades que permeiam os discursos por ela produzidos.

Cabe lembrar que as atividades adventistas começaram a estruturar-se significativamente na Divisão Sul Americana a partir da organização da Conferência União Sul Americana, na cidade de Paraná, capital da Província de Entre Rios na Argentina, por volta do ano de 1907. O território compreendido por esta União abrangia o Brasil, a Argentina, o Uruguai e o Paraguai. Um dos primeiros objetivos estabelecidos por esta União era dividir seu território em vários campos para proporcionar uma melhor estrutura de atendimento aos membros.

Conforme aponta a *Revista Adventista* de Abril de 1908, F. W. Spies nesta época era membro da Comissão Executiva da Conferência União Sul Americana, reuniu alguns

representantes da Igreja no Brasil no dia 18 de julho de 1907 na Igreja de Rio Claro – SP. Ele tinha por objetivo propor a organização de instituição jurídica para a Igreja poder manter e comprar propriedades; apresentar-se em juízo e manter relações com terceiros.

Foi assim que no dia 24 de julho de 1907 foi estabelecida a primeira Associação dos Adventistas do Sétimo dia no Brasil, sendo composta por três campos: a Associação Rio Grande do Sul, a Missão Santa Catarina – Paraná e a Missão Paulista.

O foco desta pesquisa, porém, deter-se-á em analisar a penetração dos Adventistas no Oeste do Paraná, dada a importância histórica dessa macrorregião para a compreensão das disputas territoriais ocorridas na cidade de Foz do Iguaçu, disputas estas, que permeariam toda a formação e estabelecimento da Igreja Adventista do Sétimo Dia nesta localidade.

Nos primeiros anos do Adventismo no Brasil, uma das metas oficiais da Igreja era a implantação das chamadas *Escolas Sabatinas* em todas as cidades com presença adventista. Tal conquista, determinava que naquela Cidade, Estado ou Região, a missão adventista estava de algum modo sendo executada, além de propagar o modo como os Adventistas doutrinariamente compreendiam a Bíblia, diferindo-se substancialmente das demais religiões conhecidas pela maioria da população.

No mês janeiro de 1907, o exemplar da Revista Adventista, nesta época chamada de *Revista Trimensal*, trazia uma página completa com testemunho do então missionário Emílio Hölzle<sup>28</sup>, que atuava na região mais próxima da capital, onde o mesmo manifestava sua

---

<sup>28</sup> Missionário pioneiro, nascido na Alemanha veio para o Brasil para servir a obra educacional adventista nascente atuando como professor no Colégio Internacional de Curitiba. Trabalhou posteriormente como missionário itinerante, viajando por várias cidades do Paraná (Castro, Ponta Grossa, Curitiba). Após a Conferência Rio-Grandense em 1906, permaneceu em Taquari, RS, para substituir Guilherme Stein no trabalho de redação da Sociedade Internacional de Tratados (futura Casa Publicadora Brasileira). Ainda no mesmo ano, de acordo com a resolução tomada pela Conferência União-Brasileira, mudou-se para São Paulo a fim de assumir a direção da recém-formada Missão Paulista, com sede em Rio Claro, tendo João F. Meyer como secretário. Hölzle também acumulou a função de redator da Revista mensal (futura Revista Adventista) em Rio Claro. Permaneceu no campo paulista por três anos (1906-1909), quando foi para a Conferência Santa Catarina-Paraná. Afastou-se do trabalho durante algum tempo por motivo de saúde. Retornando a São Paulo, fixou residência em São Bernardo. Logo que se restabeleceu, foi chamado para assumir a presidência da Conferência Santa Catarina-Paraná. Nessa época, em 1909, deu-se a organização de duas igrejas em Curitiba: a de brasileiros e de alemães. No ano seguinte, Hölzle deixou a direção da Conferência Santa Catarina-Paraná para assumir a redação de “O Arauto da Verdade” e na Conferência do Estado do Paraná de 8 a 15 de janeiro do mesmo ano tornou-se o 1º Presidente da Conferência do Paraná. A atuação de Emílio Hölzle foi muito importante nos primórdios da obra adventista no Brasil, na obra pastoral, administrativa e de publicações. (Disponível em “Relatório da Conferência União Sul-Americana”, *Revista Mensal*, abril, 1908, 1; Emílio Hölzle, “Missão Paulista”, *Revista Mensal*, setembro, 1908, 16; novembro, 1908, 7; outubro, 1909, 4; Emílio Hölzle, “Santa Catarina-Paraná”, *Revista Mensal*, novembro/dezembro de 1909, p. 11; Boletim de Notas do Colégio Internacional de Curitiba, 1902. In: <<http://centrowhite.org.br/downloads/imagens/servidores-da-iasd-no-brasil/hoelzle-emilio/>>. Acesso dia 14 de Janeiro de 2014, às 02h17.



euforia pela implantação de Escolas Sabatinas, consequência direta de seu trabalho enquanto missionário:

Toda a razão temos de louvar o Senhor pelas muitíssimas bênçãos recebidas d'Ele durante a conferência realizada em Castro, tendo esta, sai animadíssima até o fim. No sábado, último dia da conferência, foram batizadas sete almas pelo irmão Spies, e em seguida foi celebrada a Santa Ceia, cujo ato solene causou profunda impressão em todos os assistentes. Poucos dias depois desta conferência, tivemos a satisfação de mais algumas pessoas resolverem servir ao Senhor. Conforme a deliberação tomada pela comissão administrativa, comecei o trabalho aqui e em Ponta Grossa, para onde transferi minha residência. Abriram-se nos portas para estudos bíblicos com diversas famílias, e as conferências foram frequentadas [...]. Foi possível organizar uma Escola com 27 discípulos, e dirigida pelo irmão Roisner. (Revista Adventista, Janeiro de 1907, p. 5)

O relato de Emílio Hölzle nos revela alguns dados interessantes. Em 1907, algumas Igrejas Adventistas já estavam organizadas na região de Curitiba. Inclusive, já havia na capital um Colégio Adventista, fundado no ano de 1896. Entretanto, conforme deliberação tomada pela comissão administrativa, Hölzle foi enviado à cidade de Ponta Grossa, onde continuou a organizar conferências e a realizar estudos bíblicos. Analisando o fragmento citado pela Revista Adventista, pode-se perceber a constituição dos pilares missionários mais utilizados pela Igreja Adventista em sua irradiação: a formação de conferências, seguidas pela implantação de Escolas Sabatinas e promoção de estudos bíblicos.

A estratégia de Emílio Hozle para a difusão das doutrinas adventistas estava em consonância com as prioridades da Organização Adventista à época. De acordo com Greenleaf, o pastor Westphal fora promovido de missionário a Administrador da União Sul-Americana, e via o aumento de membros e a construção de Instituições como dois aspectos simultâneos e estreitamente relacionados do crescimento da igreja (2011, p. 102). Era o cerne do protestantismo de missão, que segundo Martin Dreher (2007, p.59) adquiria características de nossa sociedade, moldando-se no chamado “protestantismo brasileiro”. Segundo Dreher, durante a República Velha, dentre todas as características manifestadas por tais grupos (entre estes, os adventistas), uma se sobressai: a educação, promulgando valores que se diferiam daqueles antes apregoados pela religião católica. (Dreher, 2007, p. 58).

Analisando as edições de maio e junho de 1906 da Revista Adventista, percebe-se que o Paraná era um estado desafiador para os pioneiros da mensagem Adventista. Neste período, não havia ainda sido organizada a Conferência Santa Catarina-Paraná, órgão descentralizado da Igreja Adventista, que responderia diretamente à Conferência União Sul Americana, com

sede na Argentina. Após a organização desta conferência, embarcaram para o Rio de Janeiro W.A Spicer, J.W Westphal e P.W Spies (todos missionários), chegando a então Capital Federal no dia 26 de maio de 1906. Dali partiriam para São Paulo, em visita a Guilherme Stein Jr., que havia fundado a primeira Escola Adventista do Brasil, na cidade de Curitiba. Tal visita tinha como principal pauta, o estabelecimento de Igrejas e Escolas em vários Estados do país, além do protocolo de Organização Oficial da Conferência Santa Catarina-Paraná. De fato, entre os dias 22 de fevereiro e 2 de março de 1907, a Conferência Santa Catarina-Paraná foi organizada, na cidade de Curitiba.

Com a descentralização da administração da Igreja, seria possível agrupar esforços para que a missão Adventista alcançasse os lugares mais remotos. A Revista Adventista do mês de fevereiro de 1908 traz publicada uma carta escrita por Gustavo Richter, Colporteur que trabalhava na Região de Curitiba:

Voltei ontem de noite de minha viagem ao interior. Graças sejam dadas ao Senhor pela sua benção e proteção. Pude fazer boa venda de nossa literatura e praza ao Senhor fazer com que produza frutos para a vida eterna. Colportei nas cidades de Ponta Grossa, Castro, Piraí, Jaguariaíva e São Pedro de Itararé. Fiz principalmente boas experiências com o livro “A vinda gloriosa de Cristo”. Só em Ponta Grossa vendi 100 exemplares, e mais 80 nas cidades menores. (RICHTER, apud HOELZLE, 1908, p. 7).

A chamada Colportagem (palavra de origem francesa que se refere ao trabalho de venda ou distribuição de mercadorias religiosas de porta em porta) estava entre os planos da Igreja Adventista desde a sua fundação. Ainda nos Estados Unidos, com o intuito principal de evangelizar - característica do chamado protestantismo de missão - os adventistas fizeram do chamado Ministério de Publicações um braço bastante importante no avanço de sua missão. O prefácio do livro *O Colporteur Evangelista*, escrito originalmente por Ellen White em 1920, aponta que

Respondendo a uma divina incumbência, os adventistas do sétimo dia se empenharam com entusiasmo na obra de proclamar pela página impressa as verdades do sábado e do segundo advento. Nestes cento e poucos anos de nossas atividades evangelísticas a obra de publicações tem-se mostrado um poderoso instrumento na divulgação da terceira mensagem angélica<sup>29</sup> em todo o mundo. (WHITE, 2008b, p. 4)

---

<sup>29</sup> Terceira Mensagem Angélica: Referência ao último livro da Bíblia, o Apocalipse (escrito pelo Apóstolo João durante o século I) que em seu capítulo 14 traz a figura de três mensageiros angelicais, cada qual portando uma mensagem diferente. Segundo a crença dos Adventistas do Sétimo Dia, a mensagem do Terceiro Anjo diz respeito à missão especial dos Adventistas enquanto povo escolhido por Deus para revelar “a última mensagem de misericórdia a ser dada ao mundo” (Ellen White, História da Redenção, p. 380) antes do esperado retorno de Cristo à Terra.

Ou seja: para os adventistas, difundir suas crenças era interpretado como uma *incumbência*, ou seja, como uma responsabilidade ou dever inerente ao *ser Adventista*. O excerto também releva duas das principais crenças, tidas pelos adventistas como *Verdades*: o sábado como repouso semanal e a crença no retorno de Jesus Cristo à Terra, evento chamado de *Segundo Advento*.

O veículo utilizado pela Igreja Adventista do sétimo dia para propagação de suas doutrinas seria o avanço das publicações, principalmente através do trabalho dos Colportores, vendedores que se dedicavam exclusivamente à venda de literatura adventista. De acordo com Greenleaf, a partir de 1908, John Lipke realizou no Brasil “sessões institucionais de treinamento para novos colportores” (GREENLEAF, 2011, p. 123), o que manifestava o interesse da Igreja Adventista por esta área evangelística, devido à eficácia deste método que já vinha sendo utilizado em outros países da América do Sul.

No Paraná a Colportagem avançava. Igrejas eram abertas e grupos de novos conversos eram estabelecidos. Porém, havia muita dificuldade em deixar os arredores da Capital Paranaense, de modo que, em 1945, a Missão Adventista chegava ao território do Oeste do Paraná.

De acordo com relatos de Antonio Jimenes, (1946 p.23), missionário adventista enviado ao [então] oeste do Paraná no ano de 1945, Guarapuava era a “pérola engastada no oeste do Estado do Paraná”. Guarapuava, à época, tinha pouco mais de 7.000 habitantes<sup>30</sup>, e as condições para estabelecimento do trabalho evangelístico eram difíceis. Entre os problemas encontrados, existia o fato de não haver nenhum salão disponível para aluguel, que contivesse o número de pessoas esperadas durante a Reunião Evangelística. Conforme expresso pela fonte, a fim de suprir tal necessidade, Jimenes resolveu que deveria armar uma tenda de lona em um ponto estratégico da cidade. O local escolhido foi a praça principal da cidade, de modo que no dia 06 de março de 1945 a mensagem adventista do sétimo dia alcançou pela primeira vez o oeste do Estado do Paraná, sendo reunidos mais de 300 ouvintes já na primeira reunião.

Porém, a penetração do Adventismo na cidade de Guarapuava não aconteceu isenta de disputas territoriais. A cidade possuía em sua grande maioria pessoas praticantes da religião católica, o que fez com que o Padre da cidade se enfurecesse. Nas palavras do próprio Jimenes:

---

<sup>30</sup> Segundo dados do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. Disponível em: <<http://www.ibge.gov.br>>. Acesso em 15 de Janeiro de 2014, às 02h19.

Logo nas primeiras reuniões, manifestou-se alguma oposição. Um sacerdote teve a ousadia de ir ao Grupo Escolar para aconselhar às crianças à não assistirem as “reuniões do diabo”. Mas o Diretor, sendo amigo da verdade, solicitou que o Padre se retirasse, dizendo que no Brasil ainda há liberdade de consciência. (JIMENES, 1946, p. 23).

Cabe lembrar, que o conceito de território aqui empregado, não deve ser confundido com o de espaço ou de lugar, mas sim, ligado à ideia de domínio ou de gestão de determinada área. Assim, a ideia de território estaria intrinsecamente atrelada à ideia de poder

“Com isso podemos: Considerar [que] o imaginário político e território [...] decorre da acepção mínima da política como controle das paixões humanas e do território como o suporte material para a convivência necessária à liberação da energia inerente àquela pulsão. O imaginário social, por sua vez, é o cimento dessa coerência por tornar visível e interpretável os simbolismos presentes nas relações dos homens entre si e com o seu meio, os quais materializa-se nos diferentes modos de organização sócio-espacial” (CASTRO, 1997, p.155).

Ou ainda:

[...] el território puede ser apropiado subjetivamente como objeto de representación e y de apego afetivo, y sobre todo como símbolo de pertinência sócio-territorial. Em este caso los sujetos (individuales o coletivos) interiorizan el espacio integrándolo a su propio sistema cultural. Con esto hemos pasado de una realidade territorial “externa” culturalmente marcada, a uma realidade territorial “interna”, e invisible, resultante de la “filtración” subjetiva de la primera, com la cual coexiste. (Giménez, 1999)

Ou seja, as disputas territoriais fizeram parte da vida dos primeiros missionários a adentrar o Oeste do Paraná portando a mensagem adventista. Tais disputas não ocorriam apenas no campo simbólico, aferindo à expressão Bourdiana; aconteciam no campo real, concreto, material e envolviam diversas questões necessárias para o domínio do poder simbólico nesta região. De acordo com uma ata do livro tomo da Paróquia São João Batista, com data de 01 de novembro de 1920, citada por Denise Kloekner Sbardelotto,

Desde 1907 pois os padres do Verbo Divino vinham de Guarapuava a fim de atender aos interesses espirituais desta prospera Colônia. Porém sendo separada da sede da Paróquia por um imenso refrão, não foi possível visitá-la mais do que uma vez por annu. (SBARDELOTTO, 2007, p. 54)

O fragmento do Livro Tombo, citado pela autora, revela que desde 1907, padres católicos visitavam a região oeste do Paraná. Cabe salientar, porém, que o catolicismo, enquanto instituição era detentor de uma influência que ultrapassava os “interesses espirituais”. De acordo com Gregory (2008, p. 51) a Igreja Católica “demonstrou empenho institucional no direcionamento e acompanhamento do processo de colonização”, atuando principalmente entre os imigrantes alemães e italianos. Ou seja: o movimento de disputas territoriais não se restringia ao campo simbólico; se manifestava também no campo político e social, nos quais a Igreja Católica era reconhecidamente atuante.

Cabe lembrar que desde o ano de 1943, o Estado do Paraná estava geograficamente dividido, através da formação de uma nova unidade federativa, o Território Federal do Iguazu. Lopes (2004) afirma que sua criação esteve inserida no grande projeto de nacionalização de fronteiras do Governo Vargas, sintetizado no programa “Marcha para Oeste” implementado por aquele Governo. Neste contexto, a ocupação efetiva das regiões de fronteiras deveria atender à necessidade de estabelecer e desenvolver as condições mínimas de nacionalização, de organização social e econômica, de defesa e segurança das regiões fronteiriças e de integrá-las às demais regiões do País.

Segundo o Historiador Ruy Christovam Wachowicz, a Marcha para o Oeste, foi dotado de um espírito centralizador e às vezes totalitário, entendido como “espírito bandeirante” (1987, p.144). Segundo Wachowicz,

Para os teóricos da *Marcha para o Oeste* bandeirar significava abrir caminhos, expandir-se, tomar vanguarda. Na prática, isto significa renovar o gosto pelo sertão, deslocar-se para o oeste. Para estes teóricos, bandeirar no século XX era horizontalizar quistos étnicos, econômicos e sociais, mas sem suprimir a hierarquia. Bandeirar era fazer os brasileiros circularem para o oeste, a fim de que todos, de uma forma ou de outra, estivessem presentes no grande todo. (WACHOWICZ, 1987, p. 144-145)

Dentro desse contexto, a cidade escolhida como capital para o Território Federal do Iguazu foi à cidade de Iguassu (respeitando a escrita da época), atual Laranjeiras do Sul. Naquele período, em 1945, o Missionário Adventista Belarmino Pereira escreveu uma coluna na Revista Adventista intitulada “Notícias das Fronteiras”. Após comentar sobre reunião evangelística que havia realizado na cidade de Serra Verde e a instauração de uma Escola

Sabatina na mesma cidade, Pereira relata sua primeira passagem pela cidade de Iguassu, no mesmo ano:

Iguassu. Capital do Território Federal do mesmo nome. Esta florescente cidade está em construção; nos dias em que ali estive, visitei o Palácio e o Governador: disse-me que já conhecia os adventistas, e sentia-se muito contente que nosso trabalho se estende a eles. (PEREIRA, 1946, p.23 e 24)

Já naqueles dias, o Missionário Belarmino Pereira estendeu a mensagem Adventista para além das fronteiras do Território do Iguazu, à cidade de Pinhal Ralo, que distava 30 km de Iguassu, a capital. As cidades de Lagoa Seca e Candói (grafada na Revista Adventista de março de 1946 como *Caudai*) foram as próximas cidades atingidas pela literatura adventista, tendo fundado diversas Escolas Sabatinas, na residência de pessoas recém-convertidas. Belarmino Pereira conclui sua coluna com um pedido aos fieis Adventistas do Brasil: “oremos para que Deus abençoe o trabalho no oeste do Paraná.” (PEREIRA, 1946, p.24).

No mês de julho de 1947, Antônio Jimenes relatava nas páginas da Revista Adventista os progressos na cidade de Iguassu:

Passei alguns dias em Iguassu, onde está trabalhando atualmente com grande êxito o irmão Belarmino Pereira. Tive o privilégio de viajar com ele e visitar todos os interessados do lugar. Em Iguassu temos uma Escola Sabatina com aproximadamente 40 membros, todos fruto de um trabalho recente. (JIMENES, 1947, p. 22).

Em 1947, Antônio Jimenes permanecia na cidade de Guarapuava, e Belarmino Pereira na cidade de Iguassu, cidade que em 1946 havia sido reincorporada ao Estado do Paraná mediante extinção do Território Federal do Iguazu<sup>31</sup>. De acordo com o relato destes missionários, o trabalho era árduo, de modo que apesar de celebrar as conquistas realizadas na região, Jimenes afirmava sentir as dificuldades enfrentadas pela ausência de modernidade. Escreve ele em julho de 1947: “Não temos aqui as facilidades de comunicação que há em outras partes. Pois não possuímos estradas de ferro; as viagens são feitas morosamente, de carroça, e a cavalo. Tudo isto torna mais árduo o trabalho”. (JIMENES, 1947, p. 22). No ano de 1947, já havia na cidade uma Igreja Adventista do Sétimo Dia recém-construída e ao seu lado uma Escola de Primeiro Grau. Esse mesmo excerto informa que

---

<sup>31</sup> Extinto através do Ato das Disposições Transitórias, da Constituição Federal de 1946, determinado no âmbito da Assembleia Nacional Constituinte do mesmo ano.

Guarapuava é a principal cidade do Oeste do Paraná; situada num planalto com aproximadamente 1.200 metros acima do nível do mar, é conhecida geograficamente como possuidora de um dos melhores climas do país. Em seu seio temos um lindo templo e uma escola, prédios estes construídos recentemente para honra e glória de Deus. Já foram batizadas 40 almas nesta cidade e uma nova turma se prepara para dar o mesmo passo. (JIMENES, 1947, p. 22).

Além do estabelecimento de Escolas Sabatinas, ou mesmo construção de templos, a cidade de Guarapuava contava com um novo elemento nas missões adventistas desenvolvidas no oeste paranaense: a construção de uma unidade escolar ligada à denominação. A Escola Adventista de Guarapuava foi fundada no ano de 1945 por Romeu Ritter dos Reis<sup>32</sup>, filho de José Amador dos Reis<sup>33</sup>, que na época atuava como Diretor do Departamento de Educação da Conferência Santa Catarina-Paraná. Era um modelo de Escola bastante diferente do que temos hoje. Na época, de acordo com o documento *Histórico da Escola Adventista de Guarapuava*<sup>34</sup>, a escola era composta de uma única sala de aula, com 48m<sup>2</sup>, sendo administrada e organizada por uma única professora, Anésia Ferreira, que no ano de 1946 teve o privilégio de formar 5 alunos na 5ª Série primária<sup>35</sup>. Deste modo, a Escola Adventista de Guarapuava tornava-se a primeira Escola Adventista do Oeste do Paraná.

Segundo o missionário Belarmino Pereira, em 1948, a cidade “mais ao interior do Estado” (PEREIRA, 1948, p. 12) que as missões adventistas avançava era Laranjeiras do Sul. Ao ter extinta sua condição de Capital do Território Federal do Iguacu, e tendo já seu nome

---

<sup>32</sup> Advogado, professor e escritor. Nasceu no dia 8 de julho de 1915 em Taquara, RS. Era filho do Pr. José Amador dos Reis e de Amélia Ritter dos Reis. Graduiu-se em Teologia e tornou-se, posteriormente, advogado, jornalista e escritor. Serviu a Obra por muitos anos como professor e redator da Casa Publicadora Brasileira (CPB). Inclusive, traduziu para o português o livro de Ellen White O Conflito dos Séculos, considerada a mais influente obra de Ellen White. Concluiu cursos de Pós-Graduação na Alemanha e na França, presidiu a Academia Brasileira de Língua Portuguesa e fundou várias escolas e faculdades. Depois de aposentado pela obra, Romeu Ritter dos Reis fundou a Faculdade de Direito de Canoas – RS, sendo a primeira faculdade do Brasil a lecionar Direito Espacial. Faleceu no dia 18 de janeiro de 1993, aos 77 anos de idade em Porto Alegre, RS. Disponível em: Obituário da *Revista Adventista*, abril, 1993, 27;

<sup>33</sup> José Amador dos Reis, nascido em 15 de novembro de 1891 na cidade de Santo Antônio da Patrulha, Rio Grande do Sul, foi o primeiro brasileiro ordenado como Pastor Adventista, no dia 10 de abril de 1920. Preocupado com a Missão Educacional da Igreja, já em seus primeiros anos de ministério, fundou uma Escola Adventista na cidade de Cruz Alta, Rio Grande do Sul. Maiores informações sobre a vida e obra de José Amador dos Reis podem ser encontradas em: Ivan Schmidt, *José Amador dos Reis – Pastor e Pioneiro*, (Santo André, SP: Casa Publicadora Brasileira, 1980) e *SDA Encyclopedia*, p. 1197.

<sup>34</sup> Disponível em:

<<http://static.educacaoadventista.org.br/escolas/sites/pr/guarapuava/files/bf51284c86e94ec0229dce1e5a6ede01.pdf>>. Acesso em 16 de janeiro de 2015.

<sup>35</sup> Disponível em: <<http://guarapuava.educacaoadventista.org.br/sobre/>>. Acesso em 16 de janeiro de 2014, às 02h20.

atual, esta cidade contava cada vez mais com a presença adventista. De acordo com a informação da fonte, durante este ano, foram realizadas várias conferências e reuniões evangelísticas, que tinham como propósito de pregar a mensagem adventista, sobre a crença no breve retorno de Jesus Cristo.

A fonte ainda expressa que o mesmo missionário encontrava, porém, dificuldades para encontrar um salão para a realização de reuniões públicas, passando a dirigir pequenas conferências nas casas dos próprios interessados, vindo a lograr êxito, com sua nova estratégia evangelística. Segue apresentando que, enquanto não realizada conferências, passava o dia distribuindo livros e revistas religiosas na cidade, de modo que no dia 25 de outubro de 1946, fundou seu primeiro grupo de adventistas no local, a partir de um batismo de 18 pessoas, realizado pelo Pastor Adventista Eugênio Weidle.

Entretanto, era na cidade de Guarapuava que os avanços na missão adventista eram mais significativos. De acordo com a fonte, no dia 2 de novembro de 1946, o missionário Antônio Jimenes organizou um congresso de Jovens, tendo sido dirigido pelos pastores Eugênio Weidle e Romeu Ritter dos Reis, de modo que ao final do evento 27 pessoas tornaram-se adventistas por intermédio do batismo.

Um pequeno relatório do resultado do trabalho na região foi escrito por Belarmino Pereira:

O trabalho do mestre neste setor tem progredido grandemente, nestes últimos três anos. Foi em 1945 que nesta zona se deu início à primeira série de conferências pelo evangelista A. Jimenes. Não havia nenhum adventista, senão o casal Losso. Hoje, com a graça de Deus, podemos contar 86 membros batizados, frutos do trabalho nesta região. A Escola Sabatina de Guarapuava conta 96 membros. Outras escolas sabbatinas ainda existem, espalhadas pelo interior. (PEREIRA, 1948, p.12).

Havia ainda outro aspecto da missão adventista em Guarapuava que não deixava de avançar, a Escola Adventista, que agora se preocupava não apenas em conceder uma educação cristã para filhos dos membros da igreja, e assim manter a reprodução dos preceitos e dogmas; mas preocupava-se, sobretudo, com a sequência dos estudos em nível ginásial, onde deveriam ser preparados para atuar diretamente nos postos de trabalho oportunizados pela própria igreja, e assim dar continuidade na missão. Isso está expresso na Revista:



Temos aqui uma animada escola paroquial, sob a direção da dedicada professora Ely de Oliveira. Alguns alunos desta escola estão já cursando o Instituto Adventista de Curitiba, preparando-se para no futuro ajudarem na terminação da obra. Esperamos em Deus que no futuro teremos maior colheita de almas. (PEREIRA, 1948, p.12).

É importante lembrar que o Protestantismo de Missão no Brasil, sempre encontrou na construção de Escolas e Educandários, um ponto forte de apoio às suas empreitadas evangelísticas. O mesmo se deu quando o protestantismo de missão chegou à América Meridional, e as igrejas ainda eram organizadas em torno da população estrangeira residente. Neste contexto, cabe citar que no ano de 1826, quando os Presbiterianos chegaram à Argentina, anexa à Igreja, foi construída uma escola (Dreher, 2007, p.52). Na década de 1830 são feitas as primeiras tentativas missionárias metodistas. Em 1835, a Igreja Metodista Episcopal dos Estados Unidos enviou Fountain Pitts ao Brasil, que reuniu alguns ingleses no Rio de Janeiro e passou a fornecer relatórios à missão de sua igreja. Em 1836, esta enviou Justin R. Spaulding ao Brasil, que ao chegar criou uma Escola Dominical, na qual vamos também encontrar filhos de escravos, gerando protestos no Rio de Janeiro. Segundo Dreher: “Na atividade de Spaulding temos, porém, uma das primeiras características do protestantismo de missão: a escola dominical”. (DREHER, 2007, p. 53)

Após 1870, quando o protestantismo de missão teve um grande impulso na América do Sul, e conseqüentemente no Brasil, além do estabelecimento de escolas dominicais, os colégios também foram parte integrante do desenvolvimento missionário. Dreher afirma que para o lançamento da pedra fundamental de um deles, Rui Barbosa escolheu a data de 4 de julho de 1885: “Interpreto: o protestantismo e suas escolas são a favor do progresso. A data de 4 de julho é o dia da independência do Estados Unidos da América do Norte. “(DREHER, 2007, p. 54)

Em 1877 os presbiterianos se encontravam na Bahia; em 1873, no Recife, a partir de onde se lançaram para o Maranhão, Ceará e Alagoas. Em 1889, contaram com um total de três mil adeptos. Destes esforços missionários, surgiu em 1888 a Igreja Presbiteriana do Brasil. Os metodistas deslocaram um pastor de Santa Bárbara d’Oeste para Piracicaba, onde em 1876 foi criado um Colégio.

Ao ser proclamada a República Federativa do Brasil, o protestantismo de missão apresentava algumas características: 1. todos os missionários eram norte-americanos e vinham do país que buscava hegemonia no hemisfério; 2. traziam consigo valores culturais que procuravam transferir para o novo contexto: progresso!; 3. o adentramento ocorria, via de regra, pelas capitais; 4. Procuravam atingir as elites por meio dos colégios; 5. em geral o trabalho começava a prosperar quando surgiam colaboradores nacionais e o movimento batista se expandia mais graças a colaboração de leigos; 6. no interior, ocorria as vezes a conversão do clã (coronel!). No mais eram convertidos *indivíduos*. Acentuava-se, assim, a relação “eu-Deus”. (DREHER, 2007, p. 56).

De acordo com os relatos do Missionário Belarmino Pereira à Revista Adventista, (PEREIRA, 1950, p.13) a Igreja Adventista do Sétimo Dia, inaugurou em 18 de novembro de 1949, quatro anos depois da entrada do Adventismo no Oeste do Paraná, seu primeiro templo na cidade de Laranjeiras do Sul, com a presença dos pastores José R. dos Passos, que à época presidia o campo missionário do Paraná e Santa Catarina, e Eugênio Weidle, Diretor da Obra Missionária e Rádio Evangelismo, além da presença de adventistas das cidades de Guarapuava, Lagoa Seca e Candói, sendo batizadas na ocasião 12 pessoas.

Pode-se dizer que a missão adventista avançava no Oeste do Paraná. Na edição de fevereiro de 1954, já encontramos relatos da presença adventista em Peabiru, à época pertencente à região Oeste do Estado do Paraná; ainda em 1954, o Adventismo chega à cidade de Cascavel, onde no mesmo ano 80 pessoas começaram a frequentar as reuniões evangelísticas e 13 foram batizadas. No ano de 1958, inicia-se a construção da Escola Adventista de Cascavel<sup>36</sup>, no extremo Oeste do Paraná. A construção da escola também beneficiaria os membros da igreja, uma vez que não existia nenhum templo adventista. Ou seja, a Escola Adventista foi construída na cidade de Cascavel antes da construção da igreja, abrigando provisoriamente os membros até que a construção da Igreja fosse concluída.

Em 1962, uma família adventista vinda do interior de São Paulo instalou-se na cidade de Alto Piquiri, e, trabalhando no Evangelismo Leigo, em apenas um ano, incorporou ao rol de fieis 30 pessoas que passaram a frequentar a Escola Sabatina. No mês de Agosto de 1962, mais um Templo Adventista foi Inaugurado no Oeste do Paraná.

Do contexto acima exposto, cabe destacar que os adventistas, que até o início do ano de 1945 ainda buscavam estratégias capazes de vencer as dificuldades de locomoção, que os impedia de avançar para além da região de Curitiba, encontraram nos ideais revolucionários da *Marcha Para o Oeste*, a motivação necessária para adentrar estes campos outrora desconhecidos. A formação do Território Federal do Iguazu serviu de impulso para abertura

---

<sup>36</sup>Revista Adventista, agosto de 1958, p.33.

de um novo campo missionário, principalmente em cidades que, segundo relato da Revista Adventista no mês de Agosto de 1962, foram consideradas “promissoras”, devido ao seu potencial econômico, e principalmente, devido ao povoamento repentino que se dava nesta região.

Ao que tudo indica, o ministério da colportagem serviu como principal veículo de alcance da mensagem adventista na região oeste do Paraná, de modo que onde adentrava a literatura adventista, metas e objetivos eram alcançados, em relação ao estabelecimento de Escolas Sabatinas, Grupos de Fieis, Igrejas, e por fim, construção de escolas paroquiais. Em relatório missionário apresentado pelo departamento de colportagem no ano de 1954, e publicado pela Revista Adventista no mês de setembro de 1955, percebemos o interesse especial que a administração da Igreja Adventista do Sétimo Dia dava a essa classe de missionários, conforme nos mostram os dados quantitativos que seguem:

**Relatório do trabalho missionário dos Colportores em 1954 na União Sul Brasileira dos Adventistas do Sétimo Dia**

Campo	Interessados	Guardadores do Sábado	Batismos	Quantidade de colportores que relataram
Assoc. Paulista	128	33	24	30
Assoc. Paraná-Santa Catarina	225	100	29	16
Assoc. Sul-Riograndense	89	32	4	18
Missão Goiano-Mineira	36	7		7
<b>União Sul Brasileira</b>	<b>478</b>	<b>172</b>	<b>57</b>	<b>71</b>

**Tabela I** – Relatório do trabalho missionário dos Colportores em 1954 na USB/IASD

*Fonte:* Revista Adventista, Setembro de 1955.

Segundo o relatório acima descrito, a Associação Paraná-Santa Catarina, contava, no ano de 1954, com 225 pessoas, classificadas como **interessados**. Entende-se que interessados eram as pessoas que conheceram a mensagem adventista e passaram a estudar e frequentar classes de estudos bíblicos ou reuniões evangelísticas.

No mesmo ano, relata-se que 100 destes interessados “estão guardando o sábado”. A guarda do sábado, apesar de não ser exclusividade doutrinária dos adventistas do sétimo dia,

certamente é um elemento importante na constituição de sua identidade, uma vez que historicamente posicionaram-se a favor do repouso semanal sabático desde os primórdios de sua constituição, ainda nos Estados Unidos. Dentre estes, a Associação Paraná – Santa Catarina contava com 29 pessoas que haviam sido batizadas, ou seja, que oficialmente se tornaram Adventistas mediante a ação direta de Colportores Evangelistas. Este número representava cerca da metade dos batismos efetuados entre os dois estados, o que demonstra entre as associações adventistas presentes no Brasil, esta se destacava como a primeira colocada em participação efetiva da colportagem na conversão e conquista de novos fiéis.

O método de abordagem evangelística utilizado pela colportagem era o de aproximar-se das pessoas indo até suas casas, oferecendo literatura adventista. Parte desta literatura era vendida para manutenção do próprio ministério, e parte era doada. O êxito da colportagem na recém-criada União Sul Brasileira dos Adventistas do Sétimo Dia foi relatada por Moisés Salim Nigri<sup>37</sup> da seguinte maneira:

Há algum tempo atrás os colportores temiam ir de casa em casa, rodeando o quarteirão, porque diziam, as vendas seriam poucas. Hoje os diretores de colportagem tem provado que este trabalho é divino, pois a Sra. White assim escreveu. E o método tem dado os melhores resultados. Um dos colportores veteranos, o irmão José Lessa, dando seu testemunho, disse que o trabalho de casa em casa é o mais abençoado, pois desde que iniciou com este método, tem vendido *muito*, muito mais. Chegou a vender Cr\$ 90.000,00 em um só quarteirão. (NIGRI, 1955, p.13).

Em 1953, a União Sul Brasileira foi a Organização Adventista que mais vendeu literatura denominacional fora dos Estados Unidos, de modo que os 157 colportores que estavam espalhados pelos territórios da região sul do Brasil arrecadaram Cr\$ 14.610.231,10<sup>38</sup>, que em uma conversão nominal (que não considera os efeitos da inflação) resultariam em R\$ 5.312,81<sup>39</sup>. Ou seja, percebe-se notoriamente um discurso de enaltecimento das conquistas alcançadas, que certamente deveria servir como incentivo para àqueles a quem a referida publicação era direcionada. Outro aspecto interessante a ser notado no excerto acima, extraído da Revista Adventista, é a forma como o autor ancora-se na importância

<sup>37</sup> Entre 1952 a 1962, atuou como secretário executivo da Missão Sul Americana. Foi o primeiro secretário Latino a assumir o cargo, até então, sempre ocupado por missionários americanos. Disponível em: <[http://www.wikiasd.org/wiki/Mois%C3%A9s\\_Salim\\_Nigri](http://www.wikiasd.org/wiki/Mois%C3%A9s_Salim_Nigri)>. Acesso em 23/02/2015, às 01h49min.

<sup>38</sup> Revista Adventista, setembro de 1955, p.13.

<sup>39</sup> Cálculo realizado de acordo com a cotação do Portal de Finanças <<http://www.portaldefinancas.com/conversao1.htm>>. Acesso em 20/01/2015, às 02h22min.

institucional de Ellen White, valendo-se de elementos religioso-doutrinários para justificar o avanço necessário da distribuição de literatura adventista através da colportagem.

Desde 1900, segundo dados da Casa Publicadora Brasileira, os materiais distribuídos pelos Colportores Evangelistas são produzidos em território nacional, o que elevou sobremaneira o acesso à literatura que antes era produzida apenas no exterior, e conseqüentemente, em língua estrangeira (inicialmente em Inglês e Alemão, e posteriormente em Espanhol). Na seqüência, no ano de 1905, como o nome de “Sociedade Internacional de Tratados no Brasil,” a tipografia em Taquari, Rio Grande do Sul, inicia sua produção.

Já em 1906, inicia-se a publicação da Revista Trimensal. Em 1908 foi substituída pela Revista Mensal, e de 1931 em diante passou a denominar-se Revista Adventista. Neste contexto, fundam-se na região Sul do Brasil as seguintes associações e missões da IASD: Associação Sul-Riograndense, composta de seis igrejas e 444 membros, enquanto que a Associação Paraná-Santa Catarina tem 12 igrejas e 427 membros. Aparentemente, uma consequência direta da expansão do departamento adventista de publicações (LESSA, 2010).

A Colportagem tornou-se a alavanca para que os evangelistas e missionários expusessem a mensagem adventista nos mais variados lugares. Entre os esforços que os primeiros missionários empreenderam no extremo oeste do Estado, estava a visitação às delegacias de polícia da região, a fim de oferecer assistência religiosa aos presos. De acordo com relatos do Pastor e Jornalista Roberto Rodrigues de Azevedo, registrados na Revista Adventista do mês de maio de 1959,

Em Cascavel (Paraná), o evangelista visitando a prisão, encontrou um preso que ao saber que ele é pastor adventista, perguntou:

- Então, você é daqueles livros da C.P.B [Casa Publicadora Brasileira]?

- Sim!

Contou então que no sertão além de Cascavel, à beira do Rio, há quarenta pessoas guardando o sábado. O pastor foi visita-los e sexta-feira os encontrou limpos, e as crianças tendo tomado seu banho. À noitinha, o chefe disse que toda a sexta-feira eles faziam uma reza, e assim foi feito um culto. Todos guardam o sábado e agora se preparam para o Batismo. Há muito aquele grupo guardava o sábado, sem que a igreja o soubesse. (AZEVEDO, 1959, p. 34.)

As missões adventistas avançavam e, dentro deste contexto, a colportagem tornava-se o principal departamento da Igreja para a propagação da mensagem adventista do sétimo dia. Segundo relatos do Missionário Roberto Azevedo, no ano de 1959 a cidade de Cascavel contava uma Escola Sabatina composta de 240 membros. O trabalho na cidade havia sido iniciado no ano de 1955, após a chegada do primeiro adventista na cidade de Cascavel, o

então jovem Paulo Krüger. No ano seguinte, um jovem Pastor, recentemente formado pelo Instituto Adventista de Ensino, Germano Böell, ali se estabelece a fim de preparar a cidade para uma série de conferências. De acordo com a publicação na Revista Adventista do mês de julho de 1977, meses depois, num barracão improvisado, inicia-se a série, dirigida pelo Pastor Alfredo Barbosa, sendo assistente e depois continuador o Pastor Böell. Dois anos e meio após o início dos trabalhos realizados a presença adventista na cidade contava com 5 Igrejas concluídas e 3 igrejas em construção. Ainda em 1958, a Igreja Adventista de Cascavel comprou 2 terrenos e recebeu mais 4 terrenos como doação para a construção de Igrejas.

Após a constituição de um novo distrito pastoral da Igreja Adventista do Sétimo Dia na cidade de Cascavel, comandada pelo Pastor Germano Boell, a mensagem adventista alcançava às cidades do extremo oeste paranaense, que se aproveitava, de certa forma, do desenvolvimento da região, mediante a ação das colonizadoras.

Segundo dados históricos fornecidos pelo IBGE<sup>40</sup>, em 1946, a firma gaúcha Industrial Madeireira Colonizadora Rio Paraná S.A, conhecida pela sigla MARIPÁ, adquiriu de uma Companhia imobiliária inglesa, uma gleba de terras que se denominava “Fazenda Britânia” e que estava localizada às margens do Rio Paraná, no Município de Foz do Iguaçu.

Efetuada a compra da fazenda, os diretores da MARIPÁ deram início ao estabelecimento da mesma na região, providenciando a vinda de colonos e agricultores do Rio Grande do Sul. Ao atingir o local, encontraram-no coberto de densas matas virgens e cerrada vegetação. Entre as cidades colonizadas pela MARIPA, encontrava-se a cidade de Toledo, cidade vizinha de Cascavel. Em 1949, foram iniciados os trabalhos de topografia e levantamento, efetuando-se o traçado da pequena Vila de Toledo que, em pouco tempo, seria uma das mais importantes cidades do Estado do Paraná. Nesse mesmo ano, foram assinados os primeiros compromissos de compra e venda de lotes, sendo que, a procura foi de tal vulto, que em abril de 1951, de acordo com o IBGE<sup>41</sup>, todas as terras medidas e demarcadas estavam vendidas ou compromissadas.

Tamanha era a euforia pela compra de terra na região, que em um trecho encontrado na Revista Adventista do mês de maio de 1960, o missionário Dálcio L. Annuzziato chega a utilizar um espaço em uma coluna com a intenção de convidar missionários e leigos

---

<sup>40</sup> Disponível em: <<http://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/dtbs/parana/toledo.pdf>>. Acesso em 17 de Janeiro de 2014, às 02h22

<sup>41</sup> Disponível em: <<http://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/dtbs/parana/toledo.pdf>>. Acesso em 20 de Janeiro de 2015, às 03h00.

adventistas de todo o Brasil para usufruírem das vantagens da região recentemente colonizada, e aumentar a presença adventista na região:

Há muito trabalho. Toledo oferece trabalho e vantagens por ser zona nova no Paraná. Suas terras são férteis e ainda relativamente baratas, com muita valorização. As almas são sinceras e necessitam de Jesus. Não queres, irmão ou irmã, deixar o bulício das cidades e atender ao apelo do Espírito de Profecia, passando à Toledo e nos ajudando?! (ANNUZZIATO, 1960, p. 32).

O discurso supracitado, emitido por Dálcio L. Annuzziato, reflete o ímpeto missionário dos pioneiros adventistas que se deslocaram para a Região Oeste do Paraná, mais precisamente, neste caso, para a cidade de Toledo. No mês de novembro de 1959, treze anos após o início da colonização de Toledo, chegava à cidade os Missionários Adventistas. Comandados pelo Pastor Germano Boell, Pastor do Distrito da Cidade de Cascavel, foi realizada uma série de conferências, em uma igreja construída com recursos próprios, que seria sede das primeiras reuniões evangelísticas. Como orador, foi convidado o Pastor Alfredo Barbosa, que apesar da quantidade excessiva de chuvas na região, reunia já nos primeiros dias de conferência vários ouvintes.

Segundo Deitos (2004), no ano de 1946, a cidade de Toledo contava com a presença da Igreja Católica, que era majoritária naquela região, principalmente por conta dos imigrantes que vieram do Rio Grande do Sul. Deste modo, havia um apreço em relação ao representante da Igreja, de modo que o Padre passou a assumir um papel de liderança importante diante da comunidade que se formava naquele local. Acerca disso, de acordo com Histórico da Diocese de Toledo (1985 *apud* Deitos, 2004, p. 61) no dia 29 de julho de 1946 chegou à localidade de Toledo o padre Antônio Patuí, de modo que Deitos aponta que:

Por iniciativa dele, foram medidos os lotes urbanos e serradas as madeiras para a construção das casas do povoado, que substituiriam as improvisadas barracas dos primeiros tempos. Deve-se a ele a construção da primeira escola do povoado de Toledo, que foi entregue aos cuidados das irmãs filhas da caridade de São Vicente de Paula. (DEITOS, 2004, P. 61)

A pesquisa realizada por Deitos torna-se bastante esclarecedora para a compreensão de que, já por ocasião dos primeiros movimentos para a colonização do oeste do Paraná, neste caso especificamente na cidade de Toledo, o elemento católico era bastante preponderante. Sua presença, tanto quanto as ações em torno da comunidade da região, criavam uma “situação de submissão dos fiéis ao clero religioso na região” (p.62), de modo que se

construía no imaginário social daquela população a representação de que tal território já pertencia a alguém.

Aqui cabe frisar a partir de qual definição apreendemos a noção de território, na menção acima, como um como território simbólico. Nesse sentido nos ancoramos em Rogério Haesbaert (1997), que expressa que o território envolve sempre relações de poder, seu entrelaçamento, concomitante, entre poder simbólico (na concepção adotada por Bourdieu), dominação (político-disciplinar-econômica) e apropriação material ou identitária-afetiva de uma parcela do espaço. Afirma ainda que:

O território envolve sempre, uma dimensão simbólica, cultural, por meio de uma identidade territorial atribuída pelos grupos sociais, como forma de controle simbólico sobre o espaço onde vivem (sendo também, portanto, uma forma de apropriação), e uma dimensão mais concreta, de caráter político-disciplinar: a apropriação e ordenação do espaço como forma de domínio e disciplinarização dos indivíduos. (...) o território deve ser visto na perspectiva não apenas de um domínio ou controle politicamente estruturado, mas também de apropriação que incorpora uma dimensão simbólica, identitária e, porque não dizer, dependendo do grupo ou classe social a que estivermos nos referindo, afetiva. (HAESBAERT, 1997, p. 41 e 42)

Assim, compreende-se que a própria iniciativa dos adventistas em adentrarem um território geográfico com presença católica, se constituiria em si mesma em uma disputa territorial, que ultrapassava as fronteiras meramente geográficas, e adentravam ao campo da disputa pela dominação simbólica. E de fato, a chegada dos Adventistas do Sétimo dia na cidade de Toledo, não se deu sem que se apresentasse alguma resistência.

As palavras de Dálzio Annuzziato, missionário adventista na cidade de Toledo no ano de 1959, apontam que:

Um menino aproximou-se do Pastor Barbosa, e disse-lhe com certa reserva:  
 - Vim avisar-lhes que uns vinte moços vão apedrejar todas as vidraças do Salão e o povo que for hoje à sua reunião.  
 Pediu sigilo e desapareceu para dentro do hotel, pois era sobrinho do proprietário do mesmo. Fui até o destacamento, enquanto o Pastor abria o salão. Uns oito jovens postaram-se nas imediações do salão. O Pastor Barbosa notou-os prontamente. Foi até eles e perguntou-lhes se vinham assistir a palestra. Permaneceram calados e mais algumas perguntas que receberam respostas frias tiraram as dúvidas de nosso velho e experimentado Pastor. Dotado de alguma coisa peculiar dos mato-grossenses de Quatro Costados, o Pastor Barbosa voltou ao Salão, trouxe um padeiro que sempre nos visitava, por ser Batista, e perante os jovens perguntou se o mesmo conhecia, por nome, alguns dos rapazes e se sabiam onde moravam.



Resposta afirmativa. Dois eram conhecidos. Ainda em voz audível, o pastor afirmou com toda a serenidade:  
- Se conhece os dois, os demais poderão ser localizados facilmente depois.  
Voltaram para o salão, e a turma dispersou-se, ao que parece, apavorada.  
(ANNUZZIATO, 1960, p. 32 e 33).

No dia 26 de novembro de 1959, mesmo enfrentando a resistência de parte da comunidade local, o Pastor Alcy Raffo, da cidade de Guarapuava oficiou o batismo de 10 pessoas às margens do Rio Toledo. Este pequeno grupo tornou-se a primeira comunidade adventista na cidade.

No ano de 1971, sob a liderança do Pastor Helmuth Ary Gomes, deu-se início à construção do templo. No dia 20 de Maio, com a presença dos Pastores Enoch de Oliveira da Divisão Sul Americana da Igreja Adventista do Sétimo Dia, Walther Boger, Adolpho dos Reis, Leonid Bogdanow, Henrique Fischdick, Edson Paiva (à época Pastor do Distrito de Cascavel), Paulo Marques (à época Deputado Estadual), Jacy Scanagatta (à época, Prefeito da cidade de Cascavel) foi realizado programa de inauguração.

Então, 22 anos após a chegada da mensagem adventista na cidade, desatava-se a fita inaugural pelo Pastor Enoch de Oliveira e Jacy Scanagatta, Prefeito da cidade. Assim, mais um templo adventista se estabelecia na região oeste do Paraná.

### **3. FOZ DO IGUAÇU COMO CAMPO MISSIONÁRIO DOS ADVENTISTAS DO SÉTIMO DIA**

O presente trabalho, ao longo de seus capítulos, tem demonstrado que os adventistas do sétimo dia penetraram em território nacional a partir da constituição de estratégias e táticas institucionais, que visavam difundir suas ideologias e visão de mundo, principalmente por meio do estabelecimento de quatro pilares principais: constituição de um órgão de imprensa, organização de conferências, estabelecimento de igrejas e construção de escolas. Este capítulo detalhará de que forma estes quatro pilares evangelísticos foram aplicados na difusão e irradiação do Adventismo em Foz do Iguaçu, consolidando deste modo, a “conquista” deste território pela referida denominação religiosa.

### 3.1. AS FRENTES DE COLONIZAÇÃO E A DICOTOMIA CATÓLICO-PROTESTANTE EM FOZ DO IGUAÇU

A região oeste do Paraná, cenário escolhido para as reflexões deste trabalho acadêmico, caracteriza-se pela multiplicidade étnica, pela diversidade religiosa e pluralidade cultural, produtos de sua colonização, miscigenados com os elementos que compunham este território, mesmo em momento anterior à chegada das frentes colonizadoras. Inseridas neste cenário, posiciona-se Foz do Iguaçu, cidade localizada no extremo oeste da região e que teve seu povoamento marcado pela penetração de povos de ascendência europeia, oriundos de várias regiões do Estado. De acordo com Colodel (1988, p.37), a cidade de Foz do Iguaçu passou a fazer parte dos planos do governo brasileiro desde o término da *Guerra do Paraguai*, que ocorreu entre os anos de 1865 e 1870, no sentido de instalar-se nesta região uma colônia militar, que serviria como um posto estratégico de fiscalização e defesa do território nacional.

Entretanto, os esforços empreendidos para a implantação da Colônia Militar somente foram concretizados a partir de 1888, no crepúsculo do império brasileiro, através da nomeação Capitão Belarmino de Mendonça, militar que chefiou a Comissão Estratégica que tinha entre suas missões, a abertura de picadas em direção a Foz do Iguaçu, partindo desde Guarapuava. Foi no dia “15 de julho de 1889, após 7 meses e vinte dias de constante progressão ao oeste” (COLODEL, 1988, p. 42) que os militares atingiram seu objetivo: chegar à Foz do Iguaçu. De acordo com o historiador Ruy Wachovicz (1987), a partir de 1932, a cidade de Foz do Iguaçu vivia uma crise econômica sem precedentes. Com o declínio das exportações de erva-mate, principal cultura e fonte de renda região, os *obrageiros*<sup>42</sup> iniciaram a exploração sistemática da madeira, como um substituto paliativo à erva-mate, capaz de prolongar por alguns anos o sistema de exploração implantado na região.

---

<sup>42</sup>A chamada *obrage* foi uma propriedade e/ou exploração típicas das regiões cobertas de matas subtropicais, em território argentino ou paraguaio. O interesse fundamental de um *obrageiro* não era a colonização em regime de pequena ou média propriedade, nem o povoamento de suas vastas terras. Seu objetivo precípua era a extração da erva-mate, nativa da região, bem como da madeira em toros, abundante da mata nativa, subtropical. A *Obrage*, portanto, estava ligada ao binômio extrativista: mate-madeira. Esta exploração, típica desde o início do século passado na Argentina e no Paraguai, penetrou de forma natural e espontânea, pelos vales navegáveis do Paraná e Paraguai. Como o controle geoeconômico da navegação do sistema do Prata pertencia à Argentina, foram os *Obrageros* desta nação, os principais responsáveis pela introdução desse sistema em território brasileiro, ou mais especificamente: paranaense e mato-grossense. (WACHOWICZ, 1987, p. 44).

Assim, quando os governos paranaense e brasileiro, no final da década de 1920 começaram a falar em nacionalizar a região, política implantada após a revolução de 1930, Wachowicz afirma que os mesmos encontraram o sistema das *obrages* em franca decadência.

Quando nas décadas de 1930 e 1940 o sistema implantado não consegue mais encontrar sustentação econômica, inicia-se um processo de recuperação por parte do Estado do Paraná e de capitalistas brasileiros, do controle da terra da região. Esta recuperação ocorre tanto em benefício do Estado, como para os capitalistas particulares, através das companhias de colonização, organizadas para esta finalidade. Exemplificando, assim ocorreu a compra e posterior perda de controle das *obrages* por parte dos seus primitivos exploradores ou proprietários. (WACHOWICZ, 1987, p. 158)

De acordo com os relatos de Wachowiz, quando os militares fundaram a colônia de Foz do Iguaçu, no ano de 1889, realizaram um levantamento da população que habitava a região das margens do Rio Paraná. Segundo o citado levantamento, nesta época havia apenas 324 pessoas na região. Na década de 30, porém a região já era composta por aproximadamente 10.000 habitantes, sendo a maioria de Argentinos e Paraguaiois.

Alguns anos mais tarde, entre as décadas de 1940 e 1950, o quadro populacional mudou radicalmente. Segundo Wachowicz (1987, p. 182) milhares de colonos passaram a fixarem-se na região, engajados nas frentes de colonização que definitivamente ocuparam o extremo oeste paranaense. O autor ainda afirma que

A primeira frente é oriunda do chamado “Paraná Tradicional”. Populações dos campos de Guarapuava, das antigas colônias de imigrantes europeus localizadas no terceiro planalto paranaense, de laranjeiras do sul, etc., irão aproveitar-se da abertura da estrada carroçável para Foz do Iguaçu, e fixar-se-ão nas terras ainda baratas de Guaraniaçu, Catanduvas, Cascavel, Foz do Iguaçu etc. Esta é a mais antiga das frentes de ocupação da região oeste. (WACHOWICZ 1987, p. 182).

Neste contexto, segundo Gregory (2002, p. 117), a colonizadora Maripá providenciou instalações para receber os imigrantes, com a finalidade de fazer avançar o processo de colonização.

No espaço inicial, foram providenciadas instalações e infraestrutura mínima para a recepção dos imigrantes. A colonizadora construiu “Casas de Imigrantes” de madeira de pinho, repartidas em quartos para diversas famílias se acomodarem em Toledo, em Quatro Pontes, no Anjico (hoje Dez de Maio), no Quati (hoje Nova Concórdia), em General Rondon (hoje Marechal Cândido Rondon). Estas providências eram comuns no sistema de imigração e colonização no Brasil, como era o caso das hospedarias. (GREGORY, 2002, p. 117).

Por sua vez, naturalmente, o estabelecimento da Colônia Militar insere-se como iniciativa institucional do governo brasileiro para o controle da região. Isto não significa, de forma alguma, que no período que antecede este evento histórico não tenha havido a presença de outros habitantes; pois, de acordo com Nara de Oliveira, em sua dissertação de Mestrado intitulada *Foz do Iguaçu Intercultural: Cotidiano e Narrativas da Alteridade*,

A idealização do processo colonizatório inscreve esta região como terras virgens, deserto de gente, área abandonada, dentre outros adjetivos imputados ao território. Esta noção ignora a presença das comunidades indígenas como anterior às primeiras frentes de imigrantes nacionais, negando a ancestralidade indígena sobre o território. (OLIVEIRA, 2012, p.22).

Ou seja: a narrativa oficial a respeito do povoamento da região oeste do Paraná adota um discurso que possui como principal objetivo *negar a ancestralidade indígena sobre o território* (Oliveira, 2012, p.22), reforçando a ideia de ocupação e demarcação do território nacional. Dentro deste contexto temporal, Colodel (1988, p. 45) afirma que no dia 23 de novembro de 1889 a comunidade local foi avisada a respeito da presença de autoridades brasileiras na região, decretando formalmente o “início da execução dos trabalhos de fundação, e instalação da Colônia Militar, como também, de acordo com a lei, autorizou a concessão de lotes a todos os colonos que desejassem ali matricular-se” (COLODEL, 1988, p. 45). Iniciava-se, assim, o período de colonização de Foz do Iguaçu, marcada pelas frentes de colonização.

De acordo com Deitos (2004, p.45), as principais frentes de colonização desta região foram a *frente cabocla*, procedente da região de Guarapuava, a *frente sulista*, que se originou nos estados de Rio Grande do Sul e Santa Catarina, e a *frente nortista*, que se deslocou do norte do Paraná, também chamada de *frente cafeeira*.

O historiador Ruy Wachowicz, por sua vez, informa que em 1905 a população de Foz do Iguaçu era de aproximadamente mil habitantes (Wachowicz, 1987, p. 232), sendo a maioria formada por trabalhadores braçais, de origem paraguaia e argentina. Informa ainda que

A população propriamente colonial era composta de 58 famílias, que ocupavam os lotes distribuídos gratuitamente pela direção da colônia. Desses 58 colonos, 33 eram estrangeiros, 5 solteiros e incapazes para o trabalho, e o restante, 20, eram brasileiros. (WACHOWICZ, 1987, p. 32).

Uma vez que a frente sulista era composta em sua maioria por descendentes de alemães e italianos, compreende-se através do excerto acima que, entre os 33 colonos categorizados como *estrangeiros*, encontravam-se descendentes de europeus, que traziam consigo elementos culturais próprios da região de onde vieram. Valdir Gregory, em sua obra intitulada *Os Eurobrasileiros e o Espaço Colonial – Migrações no Oeste do Paraná* narra através de diversas fontes historiográficas e documentais a trajetória dos imigrantes descendentes de europeus, que em sua maioria fizeram parte da frente sulista que chegou ao oeste do Paraná entre o final do século XIX e início do século XX. De acordo com Gregory, “ser colono, neste contexto, implicava em ser euro-brasileiro, ou seja, ser alguém que mantivesse elementos da tradição europeia, mas tendo que se adaptar ao novo da realidade brasileira”. Deste modo, Foz do Iguaçu torna-se, por excelência, em um *locus* de pluralidade étnico-religiosa e de negociação cultural. De acordo com Gregory,

Um dos elementos importantes da cultura e da identidade era a questão da religião, exigindo da empresa atenção especial para o religioso. Ela trouxe o Pe. Antônio Patuí e, sob a orientação deste, foram construídos uma igreja, uma escola e um dormitório para alunos internos, quarto para o padre, cozinha e dependências para o alojamento das Irmãs Filhas da Caridade de São Vicente de Paula, trazidas pelo padre em outubro de 1946 (Niederauer, 1992, p. 61), logo no início, portanto. No texto “Vila Ipiranga conta sua História” (Com Licença, 1988, p. 99), vê-se que os distritos, também, foram sendo atendidos sob o aspecto religioso e isso foi considerado da maior importância: “Igreja Católica - a primeira a ser construída, em 1954 com o auxílio da MARIPÁ [...] Vila Ipiranga possui, sem nenhum favor, um dos mais belos templos católicos do interior da região oestina”. São mencionadas, também, igrejas de outros credos cristãos como a Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil e a Comunidade Evangélica Luterana Missouri Trindade. (GREGORY, 2002, p. 161)

Wachowicz (1987, p. 178) demonstra que tais frentes de colonização apresentavam características interessantes. Uma destas características é a dicotomia católico-protestante, que condicionados pela procedência étnica e religiosa dos colonizadores, desencadeou este processo em toda a região oeste do Paraná. Deste modo, a diversidade religiosa também passa a ser um marco da fundação de Foz do Iguaçu. As pesquisas realizadas por Ademir Luiz

Kinzler, em sua dissertação de mestrado intitulada *Fé na fronteira: colonização do oeste do Paraná e construção de uma hegemonia católica – o caso de Quatro Pontes*, revelam que a região oeste do Paraná, desde o início do processo de colonização, foi permeada por elementos religiosos, reforçados, principalmente, a partir da chegada das companhias colonizadoras, de modo que “de forma subliminar ao processo de povoamento fortificava-se o ideal católico de fazer predominar a crença católica” (KINZLER, 2013, p.44). Ressalta ainda que:

No caso do migrante, isto implicou o sentimento de “missão de povoamento, para o que contribui a participação constante de padres, que eram considerados profetas pelos migrantes. Cabe destacar, desta forma, que a construção de uma igreja e a presença permanente do pároco foram fundamentais para a implantação de um projeto de colonização, principalmente dos italianos. Por outro lado, para os migrantes de origem alemã, havia principalmente a necessidade da construção de escola e, somente em segundo plano estava a construção de igrejas. (KINZLER, 2013, p.44)

De acordo com o relato de Kinzler, a região oeste do Paraná por conta de todo o processo de colonização que se expandia, esteve sujeita às investidas missionárias da igreja católica, que se tornou predominante na região a partir dos primeiros anos do século XX, com a chegada das companhias colonizadoras, conforme aponta a tabela abaixo:

Religião	Nº	%
Católicos	5.840	58,73
Protestantes Luteranos	3.705	37,26
Batistas	260	2,61
Metodistas	5	0,05
Seitas não especificadas	115	1,15
Espiritualistas	5	0,05
Não sabem	15	0,15
<b>Total</b>	<b>9.945</b>	<b>100</b>

**Tabela II** – Percentual de fiéis nos primeiros anos do Século XX em Foz do Iguaçu  
 Fonte: OBERG, 1960, p. 106. Adaptado por Ademir Luis Kinzler.

A partir dos dados apresentados pela tabela acima, é possível inferir que, o público-alvo dos missionários adventistas do sétimo dia que chegaram à região oeste do Paraná era composto, predominantemente, por católicos e protestantes luteranos, uma vez que estes compunham a maioria religiosa do território de missão.

Segundo a historiografia luterana local<sup>43</sup>, a Comunidade Evangélica Luterana de Foz do Iguaçu (IECLB) foi fundada no ano de 1952, com a finalidade de atender os luteranos que habitavam a região, sendo estas famílias, em sua maioria, compostas por estrangeiros procedentes da Alemanha, que eram atendidas por um Pastor que vinha trimestralmente da cidade de Erechim, no Rio Grande do Sul, chamado Schiemann. Até 1971 (ano em que a comunidade luterana recebe seu primeiro pastor residente no município) os luteranos foram atendidos por pastores que se deslocavam de outras cidades do oeste paranaense até Foz do Iguaçu, prestando assistência religiosa aos fieis residentes nesta região, e ministrando cultos numa capela provisória, até a construção do templo, em 1969.

É importante salientar que a década de 1950 foi um importante período para a consolidação da comunidade luterana na região oeste do Paraná, que assim como a Igreja Católica, foi beneficiada pelas ações das colonizadoras, que de acordo com Andrade e Toledo (2012, p. 8) percebiam na expansão religiosa da região uma oportunidade para atrair mais compradores para os lotes de terras que eram disponibilizados.

Entretanto, os luteranos não eram os únicos protestantes presentes no município de Foz do Iguaçu durante os anos de 1950. Após a criação da Capitania Fluvial do Rio Paraná (CFRP) em 07 de janeiro de 1924, muitos militares provenientes de outras regiões do Brasil passaram a assumir seus postos de trabalho na cidade de Foz do Iguaçu, cumprindo com as políticas nacionalistas de proteção das fronteiras. Entre estes se encontrava o Sargento Odalírio Pinto da Silva, que se estabeleceu na cidade no ano de 1956, acompanhado de sua esposa Lara da Silva e seus filhos, compondo assim, a primeira família de fieis pertencentes à Igreja Evangélica Assembleia de Deus em Foz do Iguaçu. De acordo com a memória institucional da Igreja Evangélica Assembleia de Deus local<sup>44</sup>, o referido casal tornou-se propagador de suas crenças, realizando cultos em sua residência (localizada à frente da Capitania dos Portos), vindo posteriormente a constituir uma congregação, após a realização do batismo de 12 pessoas na cidade de Foz do Iguaçu, conforme aponta a fotografia abaixo:

---

<sup>43</sup> Disponível em: <[http://www.luteranos.com.br/conteudo\\_organizacao/foz-do-iguacu/historia-da-paroquia-em-foz-do-iguacu-pr](http://www.luteranos.com.br/conteudo_organizacao/foz-do-iguacu/historia-da-paroquia-em-foz-do-iguacu-pr)>. Consulta realizada em 22/11/2014, às 01h10min.

<sup>44</sup> Disponível em:  
<<http://www.assembleiadedeusfoz.com.br/online/modules/myiframe/index.php?iframeid=6>>.  
Consulta realizada em 22/01/2015, às 01h58min.



Ilustração 1 – Batismo de 12 pessoas na cidade de Foz do Iguaçu  
 FONTE: Acervo eletrônico da Igreja Evangélica Assembleia de Deus em Foz do Iguaçu.

Entre as denominações religiosas cristãs consideradas pelos estudiosos como Igrejas Protestantes de Missão (Dreher, 2007, p.52), destacamos dentre aquelas que chegaram ao Brasil durante o século XIX os presbiterianos (estabelecidos no país a partir de 1859) e os metodistas (que alcançaram o território brasileiro em 1836) e, que se instituíram na cidade de Foz do Iguaçu nos anos posteriores à 1950. Segundo suas respectivas memórias institucionais locais, os presbiterianos<sup>45</sup> fundaram sua congregação no ano de 1979, a partir de reuniões evangelísticas ministradas pelos pastores Daniel Oliveira e Osvaldo Zengo e os metodistas<sup>46</sup> estabeleceram-se na cidade ainda mais tardiamente, apenas em 1982, a partir de um projeto missionário liderado pelo pastor Manoel Sidney Lopes Carvalho.

Esta multietnicidade presente na região oeste do Paraná, principalmente após a entrada da Colonizadora Maripá, em meados de 1946, que compõem, segundo Deitos (2004, p. 45) a chamada frente sulista (sendo sua população composta de descendentes de italianos, alemães e poloneses), atraiu a atenção das missões da Igreja Adventista do Sétimo Dia, que passou a enviar missionários que atuassem diretamente com a população que habitava esta região, através de estratégias missionárias que, deveriam compor o plano de expansão do Adventismo pelo interior do Brasil, projeto esse que, conforme apontando anteriormente, teve início no final do século XIX.

<sup>45</sup> Disponível em: <[http://www.iprb.org.br/historia/igrejas/F/Foz\\_Iguacu1/Foz\\_Iguacu1\\_historia.htm](http://www.iprb.org.br/historia/igrejas/F/Foz_Iguacu1/Foz_Iguacu1_historia.htm)>. Acesso realizado em 22/01/2015, às 02h26min.

<sup>46</sup> Disponível em: <<http://www.metodistafoz.com.br/igreja.php>>. Acesso realizado em 22/01/2015, às 02h29min).



### 3.2 DIFUSÃO DO ADVENTISMO EM FOZ DO IGUAÇU: INICIATIVAS MISSIONÁRIAS

De acordo com dados extraídos da Revista Adventista, a Igreja Adventista do Sétimo Dia enviou no ano de 1955 seu primeiro missionário oficial à cidade de Foz do Iguaçu. O missionário chamava-se Germano Paulo Streithorst<sup>47</sup>, era pastor, e além da língua portuguesa possuía domínio do idioma alemão, uma vez que nasceu na cidade de Achersleben, província da Saxônia, antiga Prússia e atual Alemanha. Segundo a Enciclopédia da Memória Adventista no Brasil<sup>48</sup>, ainda criança mudou-se com a família para a Holanda, voltando à Alemanha apenas quando havia completado 15 anos de idade. Após um acidente enquanto trabalhava na construção de uma fábrica, caiu de uma altura de dez metros entre tijolos e materiais de construção. Levado imediatamente ao hospital recebeu a visita de seu cunhado, Ernesto Dwehus, que lhe apresentou um livro Adventista.

No dia 21 de dezembro de 1907, foi batizado, indo cursar Teologia no Seminário Adventista de Fridensau, onde se formou em 1910, segundo ele, “preparado para ser um missionário” (STREITHORST, 1971a, p. 14). Casou-se na cidade de Dortmund, na Alemanha, com uma Colportora e estudante de enfermagem, mudando-se para a Bélgica em 1914.

Em agosto de 1914, porém, com o início da Primeira Grande Guerra, a Bélgica, país onde residia, tornou-se inimiga da Alemanha, país de seu nascimento. Nas palavras do próprio Germano Streithorst:

O que fazer? Éramos alemães, e agora, corríamos risco de vida num país que estava em guerra contra nossa pátria. Desarmamos rapidamente nossa tenda, enquanto pelas ruas da cidade o povo clamava: “Mate-se todo o alemão que for encontrado na Bélgica!”. (STREITHORST, 1971b, p. 7).

Depois de fugirem para a Holanda, e lá permanecerem por oito dias, mediante forte tensão, Streithorst e a esposa ouviram falar da oportunidade de fugirem para terras ainda mais distantes, para o Brasil. Inclusive, o pai de sua esposa já havia feito a mesma trajetória tempos

---

<sup>47</sup> Germano Streithorst, “Rumo ao Brasil Sob a Proteção Divina”, Revista Adventista, dezembro de 1971, p. 7; Germano Streithorst, “Trabalhando no Brasil”, Revista Adventista, janeiro de 1972, p. 15; Revista Adventista, abril de 1979, p. 23.

<sup>48</sup> Disponível em:

< [http://www.unasp-ec.com/memoriadventista/enciclopedia/8/039s\\_streithorst\\_germano.htm](http://www.unasp-ec.com/memoriadventista/enciclopedia/8/039s_streithorst_germano.htm)>. Acesso em 08/02/2015, às 01h10.

antes, e residia na cidade de Passo Fundo, no Estado do Rio Grande do Sul. Foi assim que depois de dias de viagem, chegou ao Porto do Rio de Janeiro, e de lá dirigiu-se até o Rio Grande do Sul, onde iniciou sua trajetória enquanto missionário adventista em terras estrangeiras, juntamente com sua esposa.

Em janeiro de 1915, o Pastor Streithorst foi convidado a trabalhar entre os imigrantes alemães na cidade de Taquara, no Rio Grande do Sul, auxiliando o Pastor Henrique Meyer em uma série de conferências (STREITHORST, 1972, p. 18.). Segundo a fonte, alternavam as noites de pregação, de modo que uma noite Meyer pregava em língua portuguesa, e em outra noite Streithorst pregava em língua alemã. A partir daí, trabalhou como Missionário nos estados de Santa Catarina, Bahia e Espírito Santo, além de lecionar no antigo Colégio Adventista Brasileiro - CAB, atual Universidade Adventista de São Paulo – UNASP. Entre os anos de 1951 e 1954, atuou como Pastor Departamental de Obra Missionária da recém-criada Associação Paranaense, atingindo pela primeira vez a cidade de Foz do Iguaçu no ano de 1954, através de um batismo nas águas do Rio Iguaçu.

José Belessi Filho, relata na Revista Adventista, do mês de maio de 1955 alguns dados interessantes a respeito deste batismo:

A obra de Deus no oeste do Paraná atingiu as fronteiras da Argentina e do Paraguai. O incansável Pastor Germano Streithorst o primeiro batismo nas Cataratas da Foz do Iguaçu, abaixo da afamada queda Floriano. (BELESSI FILHO, 1955, p. 24).

A fotografia abaixo, publicada na mesma edição da Revista Adventista, mostra o Pastor Germano Streithorst realizando cerimônia batismal de pelo menos cinco pessoas, que teriam sido, provavelmente, os primeiros membros Adventistas do Sétimo Dia residentes na cidade de Foz do Iguaçu.



Ilustração 2 - Cinco batismos nas Cataratas do Iguazu - 1955

Por ocasião do Primeiro Congresso da Juventude Adventista, realizado no mês de julho de 1956, o Pastor Jeremias de Oliveira convidou para testemunhar publicamente sobre o avanço do Ministério da Colportagem no Brasil, a Colportora Veterana Maria Correia, que segundo Luiz Waldvogel (editor da Revista Adventista entre fevereiro de 1934 e maio de 1965<sup>49</sup>) à época desempenhava o trabalho da Colportagem havia 35 anos (1957, p.29). Esta mesma edição do periódico, apresenta o seguinte diálogo:

- A irmã ganhou almas pela colportagem?

- Sim!

- Há algum aqui presente?

- Sim, o irmão Eduardo Lara.

Chamado para frente, e interrogado, disse que já tem 41 pessoas guardando o sábado, além de 16 já batizados.

Perto da Foz do Iguazu um só livro levou à conversão de 60 pessoas. Em outro lugar, um livro foi instrumento para a conversão de 10 pessoas. (WALDVOGEL, 1957, p. 29.)

Analisando o discurso supracitado, percebe-se que por ocasião da penetração do Adventismo em Foz do Iguazu, a colportagem atuando como um dos pilares da difusão do Adventismo, que desde sua chegada ao Brasil manteve-se atuante na estratégia de irradiação de suas doutrinas e ideologias. Ou seja: evidencia-se a atuação direta da imprensa adventista,

<sup>49</sup> Disponível em: <[http://www.wikiasd.org/wiki/Revista\\_Adventista](http://www.wikiasd.org/wiki/Revista_Adventista)>. Acesso em 23 de fevereiro de 2015.

como um dos pilares missionários utilizados na difusão de suas crenças. Assim, notamos que de acordo com o discurso presente no excerto acima, a imprensa adventista concede notoriedade a seus principais preceitos, entre eles, a observância do repouso sabático, que é apresentado com tamanha relevância para aqueles que partilham da mesma fé, a ponto de igualar-se à euforia causada pelo batismo, conforme já apontado em outros casos, relatados neste trabalho. O discurso ainda enaltece o valor das publicações dos adventistas do sétimo dia, que de acordo com os relatos, teriam levado, naquela região, 70 pessoas à conversão. Obviamente, tais livros não podem realizar a tarefa de difusores do Adventismo, sem que haja por detrás desta ação, um trabalho estratégico de produção e distribuição de literatura. Acerca disso, cabe citar Greenleaf, que afirma que

Em 1953, o total de vendas na Divisão [Sul Americana] ultrapassou um milhão de dólares pela primeira vez. Três anos mais tarde, a Casa Publicadora Brasileira se tornou a primeira publicadora adventista fora da América do Norte a registrar a registrar mais de 1.000.000 de dólares num só ano. (GREENLEAF, 2011, p. 604)

Compreende-se, então, que após a chegada da mensagem Adventista em Foz do Iguaçu no ano de 1954 por intermédio do Missionário Germano Streithorst, a cidade tornou-se território de missão evangelística dos Colportores, que vendendo livros de casa em casa, vilarejo em vilarejo, expunham a literatura adventista com finalidades missionárias. Entretanto, a chegada da literatura adventista a Foz do Iguaçu deve ser atrelada ao crescimento exponencial da Casa Publicadora Brasileira, editora dos Adventistas do Sétimo Dia, que estavam ligadas, segundo Greenleaf, à um *Programa de Expansão da Presença Adventista*, movimento estratégico que, como sugere a própria nomenclatura, tem por finalidade expandir o Adventismo nas regiões onde esta denominação religiosa ainda não havia se estabelecido. Foz do Iguaçu era uma destas regiões, e a colportagem, através de seus agentes missionários – os colportores – realizavam a tarefa institucional de difundir suas crenças neste território.

### 3.3 A PRESENÇA INSTITUCIONAL ADVENTISTA EM TERRITÓRIO IGUAÇUENSE

Após a chegada dos primeiros missionários adventistas à cidade de Foz do Iguaçu, constata-se que a referida denominação religiosa, buscou estabelecer seu território através da instauração de instituições que visavam ampliar seu controle sobre os espaços geográficos, demarcando assim, sua territorialidade. Partindo desta concepção, os adventistas passaram a promover na cidade fronteiriça, os primeiros eventos dos chamados Missionários Voluntários – os MV. Usando da justificativa de que Foz do Iguaçu era uma cidade com potencial turístico promissor, no dia 23 de dezembro de 1962, a Igreja Adventista do Sétimo dia organizou na cidade o “4º Acampamento MV da Associação Paranaense”, organizado pelo pastor João Wolf, à época, Departamental de Educação e MV da Associação Paranaense. A época, este foi o maior evento de Jovens Adventistas realizado no Brasil, tendo como sede o Hotel das Cataratas, recentemente inaugurado, no ano de 1958<sup>50</sup>.

Após a realização do evento em 1962, Foz do Iguaçu tornou-se rota de excursões, reuniões administrativas e retiros espirituais dos Adventistas do Sétimo Dia. O fato de os adventistas buscarem estabelecer-se em determinado território, corrobora com elucidações da geógrafa brasileira Zeny Rosendahl, ao afirmar que

É nesta poderosa estratégia geográfica de controle de pessoas e coisas, ampliando muitas vezes o controle sobre os espaços que a religião se estrutura enquanto instituição, criando territórios seus. (ROSENDHAL, 2002, p. 59)

Percebemos que o estabelecimento do território adventista em Foz do Iguaçu, se deu de maneira estratégica e gradativa, inicialmente através da chegada dos colportores evangelistas; seguidamente aconteceu a realização dos primeiros batismos. Porém, estes dois acontecimentos ainda não demarcavam o território adventista na cidade de Foz do Iguaçu em sua plenitude. A realização de eventos que reuniram um maior número de adventistas do que aqueles que eram residentes na cidade apresentou-se como estratégia prática para a divulgação Adventismo entre aqueles que ainda não o conheciam. Deste modo, no ano de 1969, a Associação Paranaense iniciou a construção do Acampamento MV<sup>51</sup>, uma área de mais de 70.000 metros, que serviria de local para eventos oficiais da Igreja Adventista do

---

<sup>50</sup>Disponível em: <[http://www.hoteldascataratas.com.br/web/ogua\\_pt/hotel\\_history.jsp](http://www.hoteldascataratas.com.br/web/ogua_pt/hotel_history.jsp)>. Acesso em 20 de Janeiro de 2014, às 02h30.

<sup>51</sup>Atual Centro Adventista de Treinamento e Recreação – CATRE. Disponível em: <<http://www.catre.org.br/foz-do-iguacu/apresentacao>>. Acesso em 20 de janeiro de 2014, às 2h55.

Sétimo Dia de todo o Paraná, e demais Estados do Brasil. Em 1979 a construção ficou pronta, sendo inaugurada no dia 1º de julho.

### 3.3. A CONSTRUÇÃO DO TEMPLO DOS ADVENTISTAS DO SÉTIMO DIA EM FOZ DO IGUAÇU: DAS MISSÕES INTINERANTES À FIXAÇÃO DO ESPAÇO SAGRADO

Desde os tempos mais remotos, o homem religioso dedicou-se à construção de espaços sagrados, locais em que este desempenharia sua religiosidade, através da realização de rituais repletos de simbolismo e significado. Mircea Eliade (1992), afirma que desde a assunção das grandes civilizações orientais, o templo torna-se uma reprodução terrestre de um modelo transcendente, tornando-se lugar santo por excelência representando um espaço que está ao abrigo de toda corrupção terrestre. Afirma ainda que

A basílica cristã, e mais tarde a catedral, retoma e prolonga todos esses simbolismos. Por um lado, a igreja é concebida como imitação da Jerusalém celeste, e isto desde a antiguidade cristã; por outro lado, reproduz igualmente o Paraíso ou o mundo celeste. Mas a estrutura cosmológica do edifício sagrado persiste ainda na consciência da cristandade. (ELIADE, 1992, p. 35).

Desse modo, a construção de templos assume um papel importante no que tange à experiência religiosa no espaço sagrado. Entre os Adventistas do Sétimo Dia, a construção de templos esteve entre as práticas presentes desde a sua penetração em território brasileiro. Nas pesquisas realizadas, notou-se, porém, que a implantação de um Templo Adventista, para abrigar os novos conversos da cidade, deu-se de maneira tardia, se comparada ao avanço do Adventismo em outras cidades da região oeste paranaense.

Mantendo a lógica de evangelização adventista firmada sobre os quatro pilares outrora mencionados (constituição de um órgão de imprensa, organização de conferências, estabelecimento de igrejas e construção de Escolas) em 1974, a Associação Paranaense da Igreja Adventista do Sétimo Dia realizou sua primeira *Conferência Evangelística* na cidade de Foz do Iguaçu. O foco principal, abordado durante tais reuniões foi doutrina Adventista que diz respeito ao cuidado com a saúde. Entretanto, percebe-se que tais reuniões, realizadas em

tendas (muitas vezes confundidas com lonas de circo<sup>52</sup>) fazia parte da estratégia missionária. Primeiramente, se convidava pessoas interessadas em abandonar o hábito do tabagismo, e apenas após várias reuniões realizadas, eram introduzidos os principais argumentos doutrinários.

Segundo o Pastor Adventista Cláudio Chagas Belz :

Com o curso “Como Deixar de Fumar em 5 dias”, dirigido pelos Pastores Rodolfo Gorski e Cláudio Belz, onde 354 pessoas deixaram de fumar foi iniciada a principal série de conferências do ano no Paraná, sob a direção de nosso evangelista Pastor H. Ari Gomes. Auxiliaram nesta série os obreiros Arlindo Rossi, Targino Oliveira, Afrânio e Eunice Araújo. Os principais assuntos doutrinários já foram apresentados. A assistência continua sendo mais ou menos a mesma, desde o seu início – 800 pessoas, 180 interessados adultos, já assinaram o compromisso de guardarem o sábado, e desses, 130 pediram o batismo. Irmãos do Brasil, orem pelo esforço evangelístico na cidade de Foz do Iguaçu. (BELZ, 1975, p. 13).

O curso “Como Deixar de Fumar em 5 Dias” atingia seus objetivos propostos, de atingir pessoas por intermédio de uma estratégia missionária baseada na cura da saúde física. Em março de 1975, Foz do Iguaçu torna-se sede de um distrito pastoral, o que na prática significava que, um Pastor viveria na própria cidade, organizando todo o trabalho missionário, para uma cidade que, notavelmente, encontrava-se em expansão, principalmente por conta do início das construções da Usina Hidrelétrica de Itaipu, que no dia 22 de julho de 1966, teve sua construção aprovada mediante acordo entre o governo militar brasileiro e o governo paraguaio. Segundo o pesquisador Álvaro Augusto Stumpf Paes Leme, em sua dissertação de mestrado intitulada *A Declaração do Iguaçu (1985): A Nova Cooperação Argentino-Brasileira*, a chamada Ata do Iguaçu, documento prévio que sinalizava o interesse de ambos os países em explorar os recursos hídricos do Rio Paraná foi precursor do Tratado de Itaipu, que em 1973 aprovou a união conjunta do Brasil e Paraguai para a construção da chamada Hidrelétrica de Itaipu, construída para suprir a demanda de energia elétrica dos dois países.

O fato de Foz do Iguaçu ser uma cidade que esboçava a possibilidade de amplo desenvolvimento, por conta da construção da Hidrelétrica de Itaipu, chamou a atenção dos Adventistas do Sétimo Dia. Durante o auge da construção da barragem, foi utilizada mão de obra de mais de 40.000 trabalhadores, sendo a maior parte desses brasileiros de diversas regiões do Brasil (Ribeiro, 2002, p. 17) de modo que durante o período, o Paraná apresentava

---

<sup>52</sup>Declaração do Pastor Arlindo Rossi à Revista Adventista: “Quando o auditório móvel foi instalado na cidade, o povo dizia que havia chegado ‘mais um circo’. A verdade é que o ‘circo’ levou centenas e centenas de pessoas a abandonarem o vício de fumar e beber”. (Revista Adventista, Abril de 1975, p. 13).

o maior fluxo imigratório do país em face da usina de Itaipu (Ribeiro, 2002, p. 106), provocando mudanças radicais no cenário geográfico da cidade de Foz do Iguaçu. Tais mudanças podem ser observadas com maior atenção nas tabelas abaixo:

Cidade	1970	1980	1991	2000
Brasil	93.134.486	119.011.052	146.825.475	169.872.856
Sul	16.496.322	19.031.990	22.129.377	25.110.348
Paraná	6.929.821	7.629.849	8.448.713	9.564.643
Curitiba – Pr	609.026	1.024.980	1.315.035	1.587.315
Cascavel – Pr	89.921	163.470	192.990	245.369
Toledo – Pr	68.885	81.287	94.879	98.200
Marechal C. Rondon – Pr	43.776	56.210	49.430	41.007
Foz do Iguaçu – Pr	33.966	136.352	190.123	258.543

*Fonte:* IBGE

**Tabela III** – Número de Habitantes no Brasil e Regiões entre 1970 e 2000

Cidade	1970/1980	1980/1991	1991/2000
Brasil	27,78%	23,37%	15,70%
Sul	15,37%	16,27%	13,47%
Paraná	10,10%	10,73%	13,21%
Curitiba – Pr	68,30%	28,30%	20,71%
Cascavel – Pr	81,79%	18,06%	27,14%
Toledo – Pr	18,00%	16,72%	3,50%
Marechal C. Rondon – Pr	28,40%	-12,06%	-17,04%
Foz do Iguaçu – Pr	301,44%	39,44%	35,99%

*Fonte:* IBGE

**Tabela IV** – Percentual de crescimento de Habitantes no Brasil e Regiões entre 1970 e 2000



Segundo Mascarenhas & Castanha (2009, p.4) o crescimento de Foz do Iguaçu durante este período, está condicionado a uma série de fatores: mecanização / modernização da agricultura, desenvolvimento do turismo / comércio e construção da Hidrelétrica de Itaipu. Compreende-se desse modo que, os mesmos fatores que impulsionaram o desenvolvimento econômico da região, atraíram, de certo modo, os olhares da Instituição Adventista, vindo a agir de modo mais operante a partir de 1974. Não coincidentemente, este foi ano em que se iniciou a primeira fase das obras da então maior Usina Hidrelétrica do mundo.

Ao analisarmos os excertos da Revista Adventista que relatam a presença adventista em Foz do Iguaçu, percebemos que o crescimento populacional provocado pela construção da Usina Hidrelétrica de Itaipu, atrelado a outros fatores já expostos anteriormente, despertam nos administradores da Igreja Adventista do sétimo dia da Região Sul do Brasil um encantamento peculiar. Como exemplo, citamos o texto publicado na edição de fevereiro de 1979, quando ao corpo editorial da citada publicação, chama a atenção o salto populacional que a cidade apresentou após o início das construções, conforme observamos no fragmento que segue: “Agora, com a construção de Itaipu, a cidade [de Foz do Iguaçu] passou de 25 mil habitantes para 150 mil, não contando com outra pujante cidade surgida no lado paraguaio.” (PAYÃO, 1979, p. 36).

Deste modo, inferimos que a Igreja Adventista do Sétimo Dia, enquanto instituição acompanhava o crescimento de Foz do Iguaçu, principalmente, com a finalidade instalarem nesta cidade um ponto estratégico de evangelização. Em tópicos anteriores, já comentamos a respeito da presença institucional da referida Igreja, por intermédio da construção do *Acampamento MV*, inaugurado no ano de 1979, que serviria como centro de treinamento para Missionários Voluntários (MV), além de um difusor do *estilo de vida adventista*, uma vez que em centros de treinamento desta natureza, algumas características peculiares dos adventistas do sétimo dia são rigorosamente resguardadas, principalmente no que diz respeito à alimentação, em geral composta por alimentos vegetarianos<sup>53</sup>.

Nesta perspectiva de expansão do Adventismo, percebemos que há uma relação entre o crescimento da cidade provocado, sobretudo, pela construção da Usina Hidrelétrica de Itaipu, a instauração estratégica de instituições demarcadoras de fronteiras identitárias (como o *acampamento MV*) e a realização de séries de conferências evangelísticas, que já aconteciam, em menor proporção, desde a década de 1950, conforme apontado por este trabalho em linhas anteriores, mas que chegaria ao seu auge no ano de 1975, quando foi

---

<sup>53</sup> Disponível em: <<http://www.catre.org.br/foz-do-iguacu/estrutura>>. Acessado em 09/02/2015, às 03h01.

realizado um batismo, como resultado da Série de Conferências levada a efeito pelo Pastor Helmuth Ari Gomes, evangelista da Associação Paranaense.

Segundo a imprensa adventista, a cerimônia foi realizada nas águas do Rio Tamanduá, uma vez que ainda não havia um templo adventista na cidade. Segundo declaração do Pastor Arlindo Rossi, “74 pessoas haviam se batizado e outras dezenas se preparavam para receber o batismo, e tornarem-se membros oficiais da Igreja Adventista do Sétimo Dia” (Revista Adventista, abril de 1975, p.13), de modo que, a partir deste evento, em 1976 uma pequena Igreja foi construída em Foz do Iguaçu, para abrigar aos recém-convertidos, conforme aponta a fotografia abaixo:



Ilustração 3 – Igreja Adventista do Sétimo Dia de Foz do Iguaçu - 1976

A construção do primeiro templo adventista na cidade de Foz do Iguaçu apresenta-se como um marco importante para a consolidação das missões adventistas na cidade fronteiriça que segundo dados do IBGE passou por grande transformação populacional. Segundo o referido instituto, a população de Foz do Iguaçu, em 1970 era de 33.966 habitantes, e passou a ter 136.352 em 1980.

Este crescimento repentino da cidade transformou o quadro urbano do município, ampliando a demanda por serviços públicos e privados, inclusive no segmento educacional, que a partir de 1975, passou a contar com a Fundação Educacional de Foz do Iguaçu –

FUNEFI - que foi constituída como fundação municipal. Essa constituição teve a participação de representantes institucionais da comunidade iguaçuense, que visavam criar e implantar na cidade de Foz do Iguaçu uma Instituição de Ensino Superior. O nome inicial da IES de Foz do Iguaçu foi Faculdade de Ciências Sociais Aplicadas de Foz do Iguaçu – FACISA – atual UNIOESTE. O início das atividades escolares foi no mês de agosto de 1979.

De acordo com Martins & Ruschmann (2010), simultaneamente a esse desenvolvimento ligado, direta ou indiretamente, à construção de Itaipu, a partir de meados da década de 80, percebemos um crescimento na importância das transações entre Brasil e Paraguai, principalmente para Foz do Iguaçu e Ciudad del Este. Nesse período, verificou-se uma ampliação na importância do “turismo de compras” e do comércio atacadista exportador para a região fronteiriça. Ou seja, Foz do Iguaçu tornava-se uma nova cidade, com novas demandas, o que fez com a própria Igreja Adventista do Sétimo Dia alterasse suas expectativas. Segundo o Pastor residente em Foz do Iguaçu Aerce Marsola à Revista Adventista do mês de julho de 1984:

A cidade paranaense de Foz do Iguaçu constitui um dos principais polos de atração turística do país, para onde anualmente afluí grande número de turistas adventistas, brasileiros e do exterior. Pensando nestas pessoas, no potencial da região e na congregação local, foi iniciada em 1981 a construção de amplo templo capacitado a receber 700 pessoas, só na nave principal e galeria. (MARSOLA, 1984, p. 33).

A Revista Adventista continua o artigo relatando sobre a nobreza da estrutura física da nova sede da Igreja Adventista em Foz do Iguaçu, que seria composta de várias salas de departamentos em seu piso inferior, destinados a abrigar às classes de Escola Sabatina Infantojuvenis.

O projeto de construção da Igreja Adventista Central de Foz do Iguaçu, como passou a ser chamada, foi acelerada após a realização do I Campori Sul-Americano de Desbravadores<sup>54</sup>, que de acordo com a narrativa da imprensa adventista, surtiu impacto na população e foi seguido por “estratégica série de conferências evangelísticas.” (MARSOLA, 1984, p.33).

Assim, no dia 07 de abril de 1984, com a presença dos pastores David Moróz e Ivanaldo Barbosa de Oliveira, Presidente e Líder da Escola Sabatina e Ação Missionária da

---

<sup>54</sup> Realizado entre 28 de dezembro de 1983 e 4 de janeiro de 1984, na Sede Cultural e Recreativa dos Jovens Adventistas de Foz do Iguaçu, o I Campori Sul-americano de Desbravadores foi à época o maior Campori de realizado no continente, reunindo cerca de 3.500 jovens pertencentes a 104 clubes de desbravadores de 8 países da América do Sul. O Evento foi intitulado “Da Natureza ao Criador”.

Associação Paranaense da IASD, respectivamente, foi realizada a pré-inauguração do templo. No mesmo dia, deu-se início a um curso antitabagismo, que segundo relatos de Marsola (1984) à Revista Adventista, “participaram algumas autoridades locais” (p.33).

Segundo dados do IBGE<sup>55</sup>, extraídos do banco de dados referentes ao recenseamento demográfico realizado no ano de 2010, até este período, Foz do Iguaçu contava com a presença de 2.789 pessoas que se declaravam adventistas do sétimo dia, que participam de uma população adventista de 15.289 pessoas, distribuídas em 91 igrejas na região oeste do Paraná, segundo dados oficiais<sup>56</sup> da Igreja Adventista do Sétimo Dia. A partir destes dados, percebe-se que as estratégias de irradiação e difusão dos Adventistas do Sétimo Dia proporcionou a este grupo de fieis a ocupação de territórios físicos e simbólicos onde antes não havia presença adventista, reproduzindo seus valores, crenças e, sobretudo, sua visão de mundo.

### 3.4 A CHEGADA DA EDUCAÇÃO ADVENTISTA EM FOZ DO IGUAÇU (1984)

Pode-se conjecturar que o ano de 1976 foi um ano bastante importante para os Adventistas do Sétimo Dia da região sul do Brasil. Tratava-se do ano em que, a chamada UNISUL<sup>57</sup> realizava sua 21ª Assembleia Ordinária, que tinha entre outras finalidades, escolherem os líderes de cada departamento da Igreja, assim como detalhar as novas perspectivas para o próximo quadriênio<sup>58</sup>.

Assim, entre os dias 7 e 10 de dezembro de 1976, no auditório do Instituto Adventista de Ensino em São Paulo, a Assembleia Ordinária reuniu-se para deliberar sobre as novas ações que deveriam ser propostas nos cinco campos missionários da União Sul Brasileira, que contava na época com 119.160 membros batizados (SCHIMIDT, 1977, p. 29), o que representava um aumento significativo comparado ao quadriênio anterior. Nesta mesma

---

<sup>55</sup> Disponível em:

<<http://www.cidades.ibge.gov.br/xtras/temas.php?lang=&codmun=410830&idtema=91&search=paranalfoz-do-iguacu|censo-demografico-2010:-resultados-da-amostra-religiao->>>. Acesso realizado dia 12 de fevereiro de 2015, às 0h00.

<sup>56</sup> Disponível em: <[http://www.adventiststatistics.org/view\\_Summary.asp?FieldInstID=2566693](http://www.adventiststatistics.org/view_Summary.asp?FieldInstID=2566693)>. Acesso em 12 de fevereiro de 2015, às 01h12.

<sup>57</sup> União Sul Brasileira das Igrejas Adventistas do Sétimo Dia, à época composta por 5 Estados: Rio Grande do Sul, Santa Catarina, Paraná, Mato Grosso do Sul e São Paulo.

<sup>58</sup> As assembleias ordinárias aconteciam com uma periodicidade de 4 anos, a ponto de popularizar-se entre os Adventistas o nome Assembleia Quadrienal.

conferência, os Estados pertencentes à União Sul Brasileira dos Adventistas do Sétimo Dia (USB) passaram por uma troca de Presidência: O Pastor João Wolf passou a substituir o Pastor Emmanuel Zorub.

A troca de presidência da USB representaria, também, uma mudança na visão administrativa da IASD neste campo, assim como uma transformação em relação aos métodos evangelísticos que passariam a ser utilizados no Brasil.

O novo presidente, João Wolf<sup>59</sup> formou-se em Teologia no ano de 1955, pelo então Colégio Adventista Brasileiro. Logo após sua formatura, foi convidado para assumir seu ministério pastoral como Diretor do Departamento de Educação da Associação Sul-Riograndense da IASD. Sendo filho de um dos primeiros funcionários do Ginásio Adventista de Taquara (atual Instituto Adventista Cruzeiro do Sul - IACS), apresentava ali uma identidade que acompanharia Wolf por todos os anos em que atuou como Pastor Adventista – um homem que priorizava a Educação Cristã.

Entre 1960 e 1963, foi nomeado Diretor do Departamento de Educação da Associação Paranaense, tendo inclusive sido responsável pela organização do primeiro Acampamento de Jovens desta associação, realizado em Foz do Iguaçu. Entre 1964 e 1966, assumiu o Departamento de Educação da União Sul Brasileira, sendo posteriormente Presidente da Associação Paranaense, Presidente da União Norte-Brasileira antes de assumir a presidência da União Sul Brasileira das Igrejas Adventistas do Sétimo Dia - UNISUL no início do ano de 1978.

João Wolf assumiria um campo missionário considerado promissor entre os líderes da Organização Adventista. Segundo Holbert Schmidt, relator da Conferência,

Quatro anos separam de nosso último encontro, quando reunidos nos consagramos ao Senhor a fim de levarmos a esperança de salvação aos mais longínquos rincões deste território. Os obreiros penetraram cidades, bairros e vilas; luzes foram acesas e o evangelho eterno apoderou-se de 36.256 almas que foram levadas ao santo batismo neste quadriênio, o que nos dá a média de 756 almas por mês, e 25 almas batizadas por dia. (SCHIMIDT, 1977, p. 30.)

---

<sup>59</sup> Disponível em: <<http://centrowhite.org.br/downloads/imagens/servidores-da-iasd-no-brasil/wolff-joao-1/>>. Acesso realizado em 21 de janeiro de 2014.

Entre outros dados importantes que foram transmitidos na ocasião da Conferência, que evidenciavam o crescimento missionário adventista nos quatro anos que haviam sido superados, havia um em especial que certamente chamaria a atenção de João Wolf, na expectativa de ampliar aquilo que poderia confirmar a afirmação feita pelo Dr. Garland J. Millet, Diretor do Departamento de Educação da Associação Geral da IASD, no Estados Unidos: “o crescimento da Igreja Adventista na América do Sul é especialmente devido à educação cristã” (AZEVEDO, 1978, p. 36). Eram os dados que revelavam a ampliação da oferta de Escolas Adventistas. Segundo o relatório de Roberto César de Azevedo, então Diretor do Departamento de Educação da União Sul Brasileira, detalhado por área de atuação:

**Educação** – Duplicação das matrículas: I Grau – de 10 mil para 20 mil alunos; II Grau – de 602 para 1116 alunos. Escolas de I Grau com oito anos: de 8 para 52; número de professores: de 310 para 924. (AZEVEDO, 1978, P. 36.)

João Wolf tinha ainda mais um desafio em relação ao Departamento de Educação da União Sul Brasileira. O Concílio Anual da IASD de 1976, realizado nos Estados Unidos, havia nomeado o ano de 1978 o “Ano Mundial da Educação Adventista”. Isto significava, que a ampliação do Sistema Educacional Adventista fazia parte dos planos da Igreja Adventista Mundial para a aumento da propagação da mensagem adventista em todo o mundo, agora, com ênfase na Educação Cristã.

Garland J. Millet, Diretor do Departamento de Educação da Associação Geral da IASD, publicou na Revista Adventista Ministry, do mês de dezembro de 1977, seis finalidades da Educação Adventista no mundo todo, para o ano de 1978:

Por mais de um século desde que a sua primeira escola abriu as portas, os adventistas do sétimo dia têm demonstrado um compromisso ávido para educação cristã. O resultado, sob orientação e bênção do Senhor, tem sido um notável crescimento das instituições de ensino permeando a propagação global do Movimento do Advento. Em todo o mundo a igreja agora opera 4.294 escolas primárias e secundárias, colégios, seminários e universidades tornando-se o maior sistema escolar internacional protestante existente.

Por que, então, tem a igreja nomeou o ano de 1978 para ênfase educacional? O Concílio Anual 1976 listou seis finalidades para Adventista Educação Ano:

1. Para enfatizar o valor e a necessidade de levar a educação adventista do sétimo dia em todo o mundo.
2. Para destacar as contribuições do programa educacional para o movimento adventista do sétimo dia.
3. Desenvolver forte treinamento para um programa de testemunho e de divulgação que levará a uma maior participação da comunidade educativa na evangelização do mundo.

4. Para definição espiritual, acadêmica, recrutamento e metas físicas de expansão para o futuro, e chamar a atenção para a sua realização.
5. Para identificar os pontos fortes e fracos do atual sistema educacional, e para apontar as principais necessidades dos sistemas de conferência, escolas, academias e instituições de ensino superior, com ênfase nos valores espirituais em todos os níveis.
6. Para impulsionar a educação adventista, através da escolha de projetos necessários específicos e de apoio financeiro para a expansão de materiais e instalações. (MILLET, 1977, p. 12.)<sup>60</sup>

A Igreja Adventista havia dedicado uma parte Conferência Anual de 1976 para discutir a importância da promoção da educação cristã adventista para o avanço evangelístico de suas missões, após ter notado o tamanho crescimento das instituições educacionais nos anos que antecederam 1976. A educação adventista, na visão de Millet, deveria tornar-se uma “divulgação” da mensagem adventista no mundo, atuando em escolas do nível básico e ensino superior.

Uma vez que a Igreja Mundial havia determinado que em 1978 a ênfase do movimento adventista seria em torno da Educação, naturalmente todos os demais campos missionários deveriam acatar a tais recomendações. Assim, logo após assumir a Presidência da União Sul Brasileira, João Wolf procurou cumprir com metas estabelecidas pela Associação Geral da IASD, colaborando com um movimento que seria chamado de “internacionalização do Sistema Educacional Adventista” (Silva, 2006, p.13).

A Revista Adventista do mês de Janeiro de 1978 aponta que de acordo com os dados oficiais, em 1977 a Rede Educacional Adventista tinha presença constatada em 120 países,

---

<sup>60</sup> Texto original em inglês: “For more than a century since their first school opened its doors, Seventh-day Adventists have demonstrated an avid commitment to Christian education. The result, under the Lord’s guidance and blessing, has been a remarkable upthrust of educational institutions undergirding the global spread of the Advent Movement. Throughout the world the church now operates 4,294 elementary and secondary schools, colleges, seminaries, and universities the largest international Protestant school system extant.

Why, then, has the church set aside 1978 foreducationemphasis? The 1976 Annual Council listedthefollowingsixpurposesforAdventistEducationYear:

1. To emphasize the value and the necessity of carrying on Seventh-day Adventist education throughout the world.
2. To highlight the contributions of the educational program to the Seventh-day Adventist movement.
3. To develop strong training for a witnessing and outreach program that will lead to greater participation by the education community in world evangelism.
4. To set spiritual, academic, recruitment, and physical-expansion goals for the future, and to focus attention on their accomplishment.
5. To identify strengths and weaknesses in the present educational system, and to point out the major needs of conference systems, elementary schools, academies, and higher institutions, placing emphasis on the spiritual values on all levels.
6. To effect a forward thrust in Adventist education, selecting specific needed projects, and providing financial assistance for the expansion of materials and facilities.”

com 428.937 alunos. Segundo nota da Associação Geral da IASD, “o maior salto nas matrículas foi observado nas escolas elementares da Divisão Sul-Americana, cerca de 6.250, especialmente no Brasil. Um ano mais de crescimento fará da América do Sul o maior sistema elementar adventista no mundo”. (AZEVEDO, 1978, p. 36). Ainda de acordo com a mesma fonte, em 1977, a Divisão Sulamericana das Igrejas Adventistas do Sétimo Dia assumiu a primeira posição mundial no número de matrículas escolares, ultrapassando a Divisão Norte Americana após 105 anos de liderança neste quesito, tendo o Brasil como líder absoluto deste notável desenvolvimento. Azevedo (1978) afirma que: “Este certamente é o dado histórico mais importante para o Ano Mundial da Educação Adventista. Significa a internacionalização real da Igreja, e a base para sua efetiva expansão mundial”. (p. 36).

Ora, uma vez que a partir das representações levantadas, observamos elementos no discurso oficial sobre a implantação estratégica do modelo educacional adventista no Brasil, pautado no objetivo de tornar-se um instrumento de apropriação dos princípios e valores apregoados pela Igreja, compreendemos que as estratégias de imposição e táticas de apropriação contribuíram nitidamente para a consolidação de seus métodos pedagógicos o que é compatível com as noções de táticas de Certeau (2008, p. 46) que seriam: “um cálculo que não pode contar com um próprio, nem, portanto, com uma fronteira que distingue o outro como totalidade visível. A tática só tem por lugar o do outro”. Além disso, também é convergente com a definição de estratégia do mesmo autor. Para ele as estratégias são capazes de produzir e impor, as táticas só permitem utilizar, manipular e alterar algo.

Essas estratégias não deveriam, porém, restringir-se apenas aqueles que de algum modo interagem diretamente com a Educação Adventista. Seria necessário o apoio da Igreja como um todo, para que os planos e metas propostos pela Associação Geral da IASD pudessem alcançar o esperado êxito também em terras brasileiras. Roberto César de Azevedo, Diretor do Departamento de Educação da UNISUL, ainda declara em 1978:

Por isto mesmo, este ano será um ano de ação. Ação que começa agora, orientando a cada família adventista a matricular todos os seus filhos em nossas escolas. Ação que será observada na abertura de mais escolas, especialmente pequenas escolas, e na ampliação e construção das existentes. Ação que aprimorará cada detalhe de nossas escolas, oferecendo o melhor possível a cada aluno. Ação que será sentida também, na expansão do II Grau, nosso “calcanhar de aquiles”. Ação que será percebida pelos nossos universitários, estudantes do IAE, ou fora dele. Sabemos que temos muitas deficiências. O padrão mínimo da Escola Adventista deve ser a excelência. Em tudo! (AZEVEDO, 1978, p. 36).



Sob a presidência do Pastor João Wolf, a União Sul Brasileira da Igreja Adventista do Sétimo Dia lançou um Plano de Ação, que possuía como objetivos principais o estabelecimento e ampliação de Escolas de I Grau (primárias e ginasiais), Escolas de II Grau (restritas, porém, aos internatos adventistas) e Cursos Superiores.

O Planejamento para as Escolas de I Grau, também chamadas de Escolas Primárias, ou Escolas de 4 anos, tinham como ênfase principal “conscientizar nas igrejas sem escolas acerca da importância vital da educação cristã” (Azevedo, 1978, p. 36) e ênfase secundária um objetivo plano de expansão.

É importante ressaltar, porém, que todas as Igrejas Adventistas, por princípio, foram fundadas possuindo a consciência da necessidade educacional de seus filhos por intermédio da Escola Sabatina. As primeiras Escolas Sábatinas implantadas nas igrejas adventistas pelos primeiros missionários e colportores eram divididas por idade, e possuíam material didático (lições da Escola Sabatina) separadas por faixa etária.

O chamado Plano Quinquenal de Educação compreendia planos específicos para Escolas de I Grau em Nível Ginásial (chamadas de Escolas de 8 anos), Escolas de II Grau (restritas aos internatos adventistas) e Cursos Superiores, pelo período entre 1977 e 1981. Tal plano deveria contemplar ações que atingissem os 09 Estados brasileiros que faziam parte da UNISUL, a saber: Tocantins, Goiás, Distrito Federal, Mato Grosso, Mato Grosso do Sul, São Paulo, Paraná, Santa Catarina e Rio Grande do Sul<sup>61</sup>.

Segundo o texto do Plano de Ação para o I Grau:

**PLANOS PARA O I GRAU – ESCOLAS DE 4 ANOS (PRIMÁRIAS).**

**a) Ênfase principal – Conscientizar nas Igrejas sem escolas a importância vital da educação cristã.**

Serão realizados Cursos Especiais de Educação Cristã em todas as igrejas sem escolas.

**b) Ênfase secundária – Expansão dirigida da Escola de 4 anos.**

b.1 – Nos municípios com 50.000 habitantes ou mais sem Escola Adventista.

b.2 – Em todas as Igrejas com 100 membros ou mais sem escola.

---

<sup>61</sup> Disponível em: < <http://centrowhite.org.br/downloads/imagens/servidores-da-iasd-no-brasil/wolff-joao-1/>>. Acesso em 21 de janeiro de 2014.

Realizamos cuidadoso levantamento de todos estes locais para a abertura de novas escolas.

As **Prioridades Urgentes** são as mais importantes. Nelas, a presença da escola é vital. Nestes municípios há mais de 50.000 habitantes e o número de membros é maior que uma centena. As **Outras Prioridades** são as igrejas que tem mais de 200 membros e não tem escola, entre 100 e 200 membros, onde não existe escola no local ou proximidades. (AZEVEDO, 1981, p. 28.)

O município de Foz do Iguaçu, segundo dados do IBGE, em 1970<sup>62</sup> possuía 33.966 habitantes, ficando, por conta deste dado estatístico, de fora das chamadas “prioridades urgentes” para a implantação de uma Escola Adventista em 1978. João Wolf e Roberto César de Azevedo, viriam a saber apenas 2 anos mais tarde, em 1980 com a realização de novo Censo, que Foz do Iguaçu alcançaria a marca de 136.352 habitantes, tornando-se a segunda maior cidade do oeste paranaense, atrás apenas de Cascavel, que à época contabilizava 163.470 habitantes.

O texto do Plano de Ação para o I Grau, ao referir-se sobre o Estado do Paraná, destaca as seguintes prioridades:

**Prioridades Urgentes:** Toledo, Cianorte, Altônia, Ubitatã.

**Outras Prioridades:** Foz do Iguaçu, Vera Cruz do Oeste, Mandaqui, Santa Teresa, e possivelmente novas igrejas que estão surgindo celeremente na região da grande Curitiba. (AZEVEDO, 1978, p. 37).

Entretanto, Foz do Iguaçu aparece no Plano de Ação para a implantação de Escolas Adventistas no Paraná, na categoria “Outras Prioridades”, justificando, assim, que sua criação já estava nos planos institucionais da Organização Adventista, partindo dos ideais expostos na Conferência Anual de 1976.

No mês de outubro de 1978, na cidade de Campo Grande no Mato Grosso do Sul, foi realizado o V Encontro de Departamentais, Assessores e Diretores dos Institutos da União Sul Brasileira da IASD. Tal encontro, tinha como objetivo principal, “estudar, discutir e analisar todos os detalhes” (Azevedo, 1979, p. 33) da implantação do Plano de Ação. Com a implantação deste novo planejamento, mais adaptado à realidade dos campos missionários da União Sul Brasileira das Igrejas Adventistas do Sétimo Dia - USB, visava-se iniciar, em parceria com as Igrejas locais, a implantação de Escolas Adventistas em 200 igrejas.

Dado porém que a USB abrangia 09 estados brasileiros, o que dificultaria uma implantação maciça de Escolas Adventistas já no primeiro ano de Execução do Plano de

---

<sup>62</sup> Ano do último Censo Demográfico realizado antes de 1978.

Educação, foram selecionadas 116 igrejas que deveriam designar uma comissão específica para “tentar a implantar a escola neste ano [1979] ou até 1980” (Op. Cit, p. 33).

Entre as Igrejas da Associação Paranaense que foram recomendadas a realizar tal iniciativa, encontravam-se as seguintes:

Cianorte, Sarandi (Maringá), Vera Cruz do Oeste, Vila Brasil (Londrina), Altônia, Pato Branco, Mandaguari, Cambará, Foz do Iguaçu, Santa Quitéria (Curitiba), Santa Efigênia (Curitiba), Vila 31 de Março (Ponta Grossa), Ubatã, Toledo, Cornélio Procópio, Palotina, São José dos Pinhais, Ivaiporã, Irati, Jardim das Américas. (AZEVEDO, 1979, p. 34).

Foz do Iguaçu figurava novamente entre as cidades, que segundo o Plano de Educação da Associação Paranaense, “deveriam” iniciar a construção de uma escola em 1979, ou 1980. Porém esbarraram em um outro detalhe extremamente necessário: a ausência de recursos.

Segundo dados da Revista Adventista (Azevedo, 1979, p. 33) na tentativa de contornar a crise econômica vivida durante este período, a União Sul Brasileira da IASD criou o chamado Fundo Especial de Educação, que tinha por objetivo auxiliar economicamente as igrejas na construção de seus prédios escolares e também na aquisição de equipamentos. O empréstimo era feito diretamente à igreja, que devolvia o valor, em 10 meses, sem nenhum acréscimo.

Faz-se importante ressaltar, porém, que segundo Silveira (2013, p. 136) em 1979, durante o governo Figueiredo, o Cruzeiro (moeda brasileira da época) sofrera uma maxidesvalorização de 30%<sup>63</sup>, o que na prática, aprofundou a crise econômica brasileira e atingiu “em cheio” o Fundo Especial de Educação formado pela Igreja Adventista do Sul do Brasil, reduzindo-o na medida em que a crise econômica nacional se agravava.

Deste modo, Roberto César de Azevedo, Diretor do Departamento de Educação da União Sul Brasileira relata o seguinte:

Porém, a desvalorização da moeda reduz sensivelmente o montante [do Fundo Especial de Educação] a cada ano. Atualmente o fundo está com apenas Cr\$ 300.000,00, o que é uma gota d’água para financiar tudo o que é necessário. É preciso quadruplicar este valor. (AZEVEDO, 1979, p. 34).

A solução encontrada pelo Departamento de Educação da União Sul Brasileira, foi propor que os membros das Igrejas Adventistas contribuíssem com a expansão deste fundo,

---

<sup>63</sup>Maiores informações sobre a inflação do Brasil entre 1979 e 1994 em: SILVEIRA, Stefano José Caetano. Revista Estudos do CEPE, Santa Cruz do Sul, n37, p.132-147, jan./jun. 2013.

ou que elas mesmas, de modo autônomo, realizassem a organização de suas respectivas escolas, segundo orientação da Divisão Sul-Americana da IASD:

A Divisão Sul-Americana da IASD apresentou recentemente, seu Plano Quinquenal. Na seção referente à Educação, o destaque é para que se estabeleça uma Comissão Escolar em todas as Igrejas que ainda não têm escola. (AZEVEDO, 1981, p. 28).

O Plano Quinquenal, a que se refere o texto, compreenderia os anos de 1981 a 1985. Durante este período, cada igreja ficaria incumbida de formar a sua própria Comissão Escolar, que segundo o Plano Quinquenal da Divisão Sul-Americana da IASD, teriam como objetivos básicos os seguintes:

1. Analisar e ajudar a selecionar os problemas educacionais das crianças e dos jovens da igreja.
2. Organizar planos para que as crianças e os jovens que não estão recebendo que não estão recebendo sua educação nas instituições da igreja estudem em suas casas ou na igreja os livros de educação religiosa preparados pela organização.
3. Enviar um ou dois jovens aos nossos internatos com a ajuda da Igreja Local.
4. Traçar planos para que cada igreja de 100 membros tenha sua escola. (AZEVEDO, 1981, p. 28).

Na União Sul Brasileira, o último Plano de Educação havia coberto o quinquênio entre 1977 e 1981. Era necessário elaborar um novo plano para o período entre 1981 e 1985.

Para a elaboração do Plano, Roberto César de Azevedo, à época Diretor do Departamento de Educação da União Sul Brasileira, propõe que cada Distrito Escolar fosse visitado e avaliado, na presença de todos os Diretores de Escolas da Região, dos pastores e presidentes dos conselhos ou comissões escolares, sendo delineado um plano básico para cada “Distrito Escolar, e para cada Escola atual ou futura”<sup>64</sup>, uma vez que 200 igrejas não possuíam escolas em todo o território paranaense, o que transformava o objetivo em algo ainda mais difícil. De acordo com as palavras de Roberto Azevedo à Revista Adventista de fevereiro de 1981:

Na última reunião anual com os departamentais de educação dos campos, foram selecionadas 120 igrejas onde o esforço maior deve ser concentrado

---

<sup>64</sup>Op.Cit. p. 28.

para que a escola de cada uma delas seja fundada. Estas igrejas poderão solicitar empréstimos do Fundo da UNISUL, que na medida do possível atenderá aos pedidos feitos. (AZEVEDO, 1981, p. 28).

Cada uma destas 120 igrejas em todo o território da União Sul Brasileira deveria escolher a Comissão Escolar, mediante indicação da Comissão da Igreja. Entre os critérios para participar da Comissão Escolar, a igreja deveria atentar para que estas fossem “pessoas ativas, com grande interesse na educação cristã, e que realmente possam se empenhar para que a escola de sua igreja seja implantada” (Azevedo, 1981, p. 28). A Comissão era composta por 5 membros: presidente, secretário, tesoureiro e dois vogais. O pastor local e o Departamental de Educação eram membros *ex-officio*. Deste modo, as igrejas cumpriram com a missão dada desde a sua fundação: “Em todas as nossas igrejas deve haver escolas”.(WHITE, 1996a, p. 150). Ao final do relatório, novamente foi citada a lista de cidades do Estado do Paraná que deveriam iniciar com urgência o processo de formação do Conselho Escolar, o que possibilitaria a construção de uma Escola Adventista:

Além disso, as igrejas de Foz do Iguaçu, Palotina, Ubitatã, Vera Cruz do Oeste, Mamborê (cidade), Cornélio Procópio, Jacarezinho, Toledo, Paranavaí, Bandeirantes, Irati, Pato Branco, Cruzeiro do Oeste, Mandaguari e Campo Largo deverão acelerar o passo e implantar também suas escolas. (AZEVEDO, 1981, p. 29).

Novamente, entre as cidades selecionadas, com potencial para a instauração de uma Escola Adventista, encontra-se a cidade de Foz do Iguaçu. Objetivo que seria alcançado ainda durante este quinquênio (1981-1985), mas que até o momento ainda parecia um pouco distante. O plano quinquenal de educação voltou a estar em pauta durante a Assembleia de Professores da UNISUL, realizada entre os dias 15 e 22 de janeiro de 1984. Segundo o Pastor César Azevedo, a União Sul Brasileira estava em dia com dois terços do projeto:

Execução do Plano:

- a. Projetos alcançados e ultrapassados – 29,1%.
- b. Projetos com crescimento sobre o ano anterior – 37,5%.
- c. Projetos com diminuição sobre o ano anterior – 33,3%.

(AZEVEDO, 1984, p. 30).

Enquanto a aplicação do Plano quinquenal avançava, crescia também a influência da educação adventista nas cidades em que já ela já estava consolidada. A Revista Adventista do mês de Abril de 1984 demonstra um dado bastante interessante. Em 1983, quase 1200 alunos foram batizados na Igreja Adventista do Sétimo Dia em toda a União Sul Brasileira.

Compreendendo que a Educação Adventista possui, desde sua gênese, finalidades missionárias, faz-se importante ressaltar, que, entre os objetivos centrais do missionarismo adventista encontra-se o batismo – rito que marca a aceitação do sujeito como membro oficial da Igreja Adventista do Sétimo Dia. Ao compararmos o número de batismos realizados pela UNISUL no ano de 1983, 15.794 pessoas, a parcela de contribuição da Educação Adventista para este total foi de 7,5%, conforme apontam os dados da tabela:

**Batismos das Escolas da USB 1976 a 1983**

ANO	1976	1977	1978	1979	1980	1981	1982	1983
Batismos da USB	9.022	11.381	12.254	13.767	13.406	13.989	13.833	15.794
Número de alunos batizados	550	368	871	877	809	810	911	1.179
% de batismos das escolas	6,09	3,23	7,10	6,37	6,03	5,79	6,58	7,46

**Tabela V** – Batismos das Escolas da USB entre 1976 e 1983  
Fonte: Revista Adventista, Abril de 1984.

Outro dado interessante que a tabela nos demonstra, é em relação ao número de batismos realizados pela Escola Adventista a partir do ano de 1978, considerado pela IASD o “Ano Mundial da Educação Adventista”, período em que se iniciou por parte da USB uma maior preocupação com a instauração de novas escolas, a partir da formulação de Planos Educacionais. Entre 1978 e 1983 foram batizadas 6.375 pessoas, ou seja, 7,67% do total de batismos no mesmo período. Este percentual é bastante significativo, pois permite inferir que reflete diretamente a aplicação da estratégia concebida por parte da instituição adventista, de se fazer presente também por intermédio da educação.

Dentro deste contexto, no dia 7 de dezembro de 1984<sup>65</sup>, designada pela Associação Paranaense da IASD, assume como diretora da Escola Adventista de Foz do Iguaçu a Prof.<sup>a</sup> Célia Corrêa Vieira.

De acordo com dados fornecidos pela secretaria do Colégio Adventista de Foz do Iguaçu, o número de alunos mantidos pela referida instituição educacional desde sua fundação foi os seguintes:

<sup>65</sup> Disponível em: <<http://foz.educacaoadventista.org.br/sobre/>>. Acesso realizado em 21 de janeiro de 2014.

ANO	Séries	Nº de Alunos
1985	1ª a 3ª	70
1986	1ª a 4ª	128
1987	1ª a 4ª	177
1988	1ª a 4ª	158
1989	1ª a 4ª	270
1990	1ª a 5ª	228
1991	1ª a 6ª	325
1992	1ª a 7ª	346
1993	1ª a 8ª	526

**Tabela VI** – Alunos matriculados no Colégio Adventista de Foz do Iguaçu

Conforme apontado anteriormente no mês de abril de 1984, havia sido inaugurado o novo templo da Igreja Adventista do Sétimo na cidade de Foz do Iguaçu, com capacidade para 700 pessoas. O templo, recém-construído, contava com várias salas utilizadas pelos departamentos da Igreja durante os sábados, quando se realiza a Escola Sabatina. Estas mesmas salas que eram utilizadas pela igreja, foram utilizadas pela Escola Adventista de Foz do Iguaçu, durante os primeiros anos de seu funcionamento, para abrigar os 70 alunos que foram matriculados.

No ano de 1986, a escola teve um considerável aumento no número de matrículas, que de 70 alunos, cresceu para 128 alunos, distribuídos em seis turmas. Em 1987, a Escola Adventista adquiriu dois terrenos ao lado da Igreja Adventista Central de Foz do Iguaçu, com o apoio do Pastor Distrital Marcos Saraiva.

No dia 31 de julho de 1988, quando a escola contabilizava 197 alunos, foi lançada a pedra fundamental da construção do novo prédio escolar, que seria totalmente concluída em 1992, possibilitando a implantação da 5ª série do Ensino Fundamental. Era o início de uma nova etapa da difusão do Adventismo em Foz do Iguaçu através da educação escolar. Neste período, a escola alcançou o número de 407 alunos com 15 turmas e 27 funcionários, chegando a 550 alunos em 1993. Tais dados apontam que, uma vez que a presença institucional adventista ampliava-se na cidade de Foz do Iguaçu, expandia-se também, sua atuação no campo missionário, de modo que os dados nos permitem inferir uma notável

articulação entre educação e evangelização na cidade de Foz do Iguaçu, a partir da presença da Escola Adventista.

O modelo de evangelismo aplicado pela Educação Adventista, conforme analisamos a partir da Escola Adventista de Foz do Iguaçu, segue uma perspectiva de *missão interna*, expressão que neste trabalho assume o caráter de identificação de um modelo missionário voltado para o público adventista, visando à permanência dos mais jovens no círculo ritualístico dos adventistas do sétimo dia. Tal reflexão nos permite inferir que, uma vez mantidos enquanto apropriadores das crenças adventistas, as crianças e jovens que submetessem sua educação ao currículo proposto pela instituição religiosa, estariam sujeitas a reproduzir suas ideologias e perspectivas missionárias. Ellen White, em sua obra intitulada *Mensagens Escolhidas, volume 3*, afirma que:

Prometi que falaria esta manhã a respeito da necessidade de tirar nossas crianças das escolas públicas e prover lugares adequados em que possam ser educadas corretamente. Fiquei surpresa com a atitude indiferente de alguns, a despeito das reiteradas advertências de que os pais devem suprir suas famílias não somente com referência a seus interesses atuais, mas especialmente com referência a seus interesses futuros e eternos. O caráter que formamos nesta vida decidirá nosso destino. Se quisermos, podemos levar uma vida que se compara com a vida de Deus. (WHITE, 2003, 209).

O texto acima nos permite inferir que, entre os principais objetivos da constituição de um sistema educacional adventista, estava o de proporcionar aos filhos de adventistas, um modelo educacional que lhes fosse diferente daquele que era ofertado pelas escolas seculares, mais especificamente, nas escolas públicas. Tais diferenças seriam marcadas, sobretudo, pelo fato de a Escola Cristã Adventista, neste contexto, ser considerada como local *adequado* para que as crianças fossem educadas *corretamente*. Compreendemos através do excerto supracitado, que a educação considerada *correta* (em detrimento do modelo educacional ofertado pelas escolas públicas) era aquela que, partindo do imaginário adventista, referenciava os interesses “futuros e eternos” das famílias adventistas, aludindo ao caráter espiritual que o referido modelo educacional apontava. Ou seja: a própria escola, deste modo, assume para o *adventista* a forma de um lugar sagrado. Corroborando com esse pensamento, Rosendahl aponta que

A palavra sagrado significa separação e definição, sugere sentido de ordem, totalidade e força. Sagrado, por si só, é um conceito religioso. Espaços sagrados são espaços qualitativamente fortes, onde o sagrado se manifestou. E para o homem religioso, essa manifestação pode estar contida num objeto,



numa pessoa, em inúmeros lugares. Para o homem religioso, a natureza não é exclusivamente natural, está sempre carregada de um valor sagrado. (ROSENDAHL, 1996, p. 64).

Na obra *Conselhos aos Pais, Professores e Estudantes* Ellen White expressa que a educação adventista deveria assumir, entre outros propósitos, o caráter de continuísmo de uma educação cristã iniciada no seio familiar, de modo que, “tanto quanto possível, todos os nossos filhos [leia-se: filhos de adventistas] devem ter o privilégio de uma educação cristã” (White, 1996, p.158). Partindo desta perspectiva, cumpriu-nos compreender a participação efetiva de alunos adventistas no Colégio Adventista de Foz do Iguaçu na atualidade, de modo que chegamos aos seguintes dados:

ANO	Total de alunos matriculados	Total de alunos adventistas (%)	Total de alunos não- adventistas (%)
2011	450	138 (30,67%)	312 (69,33%)
2012	417	124 (29,74%)	293 (70,26%)
2013	349	113 (32,38%)	236 (67,62%)
2011	450	138 (30,67%)	312 (69,33%)
2012	417	124 (29,74%)	293 (70,26%)

**Tabela VII** – Alunos matriculados entre 2011 e 2013

*Fonte:* Secretaria do Colégio Adventista de Foz do Iguaçu

A partir do quadro acima, observa-se que entre os anos de 2011 e 2013, houve um decréscimo anual no número total de alunos matriculados: em 2011, o Colégio Adventista de Foz do Iguaçu possuía 450 alunos; no ano de 2012 o número foi reduzido para 417 alunos; e no ano seguinte, houve uma nova diminuição no número de matrículas, de modo que o referido estabelecimento educacional passa a contar com 349 estudantes matriculados. Porém, ao compararmos o percentual de participação de alunos adventistas (ou filhos de adventistas) durante o mesmo período, observamos que em 2011 a participação era de 30,67%; em 2012 era de 29,74% e em 2013 alcança o percentual de 32,38%. Conquanto que tais dados apontem para um maior número de não-adventistas matriculados durante o referido período, é possível inferir que o Colégio Adventista de Foz do Iguaçu torna-se um espaço de acirramento das

fronteiras identitárias para os filhos dos adventistas do sétimo dia; e ainda, permitem a reprodução dos valores, crenças e condutas éticas que são comuns a este grupo social, de modo a respaldar a intencionalidade da educação adventista, que conforme aponta Ellen White, visa promover uma “educação com princípios bíblicos” (White, 2003, p. 212), separando-os dos espaços educacionais seculares, conferindo a este um caráter de proteção, além difusor das crenças e doutrinas adventistas, através de programas e currículos de fundo catequético, constituindo-se em um importante instrumento de evangelização e missão.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Os adventistas do sétimo dia, denominação cristã tradicionalmente inclusa entre os chamados protestantes de missão, iniciam sua trajetória na primeira metade do século XIX nos Estados Unidos da América, motivados pela convicção no retorno de Jesus Cristo, e na iminente necessidade de seu prenúncio. Inicialmente, emanados do movimento milerita, e posteriormente organizados como Igreja Adventista do Sétimo Dia, passam a delinear a visão de mundo de seus conversos, construir identidades, além de demarcar territórios físicos e simbólicos a partir de suas crenças.

Partindo de conceitos comuns ao pensamento dos teóricos Michel de Certeau e Roger Chartier, entendemos que ao penetrar a América do Sul, e posteriormente o Brasil, no final do século XIX, o Adventismo utilizava *estratégias* que baseavam-se, em parte, nas necessidades observadas pelos pioneiros que atuavam diretamente no campo missionário; entretanto, as diretrizes que pautavam a formulação destas *estratégias*, eram resultado das *representações* e discursos promovidos institucionalmente pela Igreja Adventista do Sétimo dia, de modo que seus pilares de abrangência missionária passam a ser reproduzidos em larga escala, irradiando-se pelos territórios atingidos. Esses pilares são representados pela constituição de um órgão de imprensa, organização de conferências, estabelecimento de igrejas e construção de Escolas. Desse modo, o aspecto que se sobressaiu em nosso trabalho foi o fato de que a aplicação de tais *estratégias*, em âmbito internacional, a partir da constituição da *Comissão de Missões Estrangeiras* - ao serem desenvolvidas na região oeste do Paraná - permitiram ao Adventismo a mesma visibilidade.

Assim, no processo de irradiação do Adventismo até a região oeste do Paraná, observamos o papel importante da imprensa adventista, abordada por esta pesquisa acadêmica como um de seus pilares evangelísticos, representada pelas principais editoras adventistas do

sétimo dia constituídas desde o final do século XIX, com a finalidade de expandir suas principais doutrinas por intermédio de livros, revistas, panfletos e periódicos. A pesquisa historiográfica apontou que a partir do ano de 1905, cinco anos após a fundação da Casa Publicadora Brasileira, editora oficial dos adventistas do sétimo dia no Brasil, as respectivas publicações passam a ser editadas em língua portuguesa, de modo a alcançar uma parcela mais abrangente da população, uma vez que até o citado período, as publicações eram editadas em Inglês, Alemão e Espanhol. Neste momento, fazem-se necessários a presença dos chamados *Colportores Evangelistas*, compreendidos neste trabalho como *agentes de difusão ideológica*, propagando os ideários adventistas por intermédio da literatura, atingindo por esta estratégia a região oeste do Paraná, a qual se apresenta como recorte espacial deste trabalho.

Seguindo a mesma tendência evangelística, apontamos que a realização de conferências apresentou-se como um dos métodos utilizados pelos adventistas do sétimo dia para a disseminação de seus valores. Observamos que essas reuniões possuíam um caráter de doutrinação, cujas mensagens difundidas eram baseadas em preceitos bíblico-cristãos, além de ensinamentos que caracterizam a identidade adventista, como por exemplo, a importância dos cuidados com a saúde, que compõem o corpo doutrinário da referida denominação religiosa. A referida análise nos aproxima das reflexões de Stuart Hall, que define a categoria *identidade* a partir das profundas divisões e diferenças internas, sendo unificadas apenas através do exercício de diferentes formas de poder cultural.

Uma das referências que nos permitiu a compreensão da manutenção da identidade adventista no território oeste paranaense foi a ênfase dada pela referida instituição religiosa à construção de igrejas que, nesse contexto, apresenta-se como um desdobramento de conferências evangelísticas, que eram geralmente seguidas pela fundação de templos religiosos. Salienta-se que as conferências eram realizadas em espaços religiosos de caráter provisório, como auditórios locados temporariamente, ou mesmo tendas, bastante semelhantes a lonas de circo. Ao instaurar-se um templo sobre o local que outrora havia sido uma tenda, observa-se a substituição do transitório pelo permanente, atuando como uma delimitação de fronteiras simbólicas entre o *adventista* e o mundo, dicotomia que compõe o imaginário adventista, em uma acepção à teoria desenvolvida por Zygmunt Bauman, delineando sua cosmovisão.

Ao entendermos que a categoria *imaginário social* é concebida por intermédio de construções socioculturais, percebemos que a escola atua como espaço privilegiado de disseminação de saberes que podem compor esse imaginário, uma vez que a educação possui historicamente um papel de reproduzir os valores de uma coletividade cultural, além de

promotora de uma cultura hegemônica. Logo, ao construírem escolas, os adventistas incorporam a educação em seu projeto missionário, tanto em uma perspectiva de missão interna, voltada à manutenção de seus membros mais jovens, como de missão externa, voltada à difusão de seus preceitos através de currículos e programas escolares. A construção de escolas enquanto estratégia missionária passou a ser utilizada pelos adventistas do sétimo dia em anos posteriores à sua fundação, ainda nos Estados Unidos, tendo sido transplantada para o Brasil ao final do século XIX. As análises realizadas apontaram que a educação adventista esteve presente, da mesma forma, no oeste paranaense, atuando como ponto estratégico de difusão das doutrinas adventistas.

No que tange a questões identitárias, no decorrer do trabalho apontamos que algumas características doutrinárias, distinguem os adventistas do sétimo dia dos demais cristãos, conquanto que entre estes, alguns professam crença semelhante no retorno espiritual de Jesus Cristo à Terra. Compreendemos por adventista, o sujeito que partilha da visão de mundo apregoada pelos adventistas do sétimo dia, pautada em suas principais doutrinas, tais como o cuidado com a alimentação saudável, o descanso sabático e a crença no *dom profético* de Ellen White.

A respeito desta última, percebemos que, para o sujeito adventista, Ellen White representa uma *profetisa*, ou seja, uma pessoa escolhida por Deus para a realização de uma missão especial. Essa missão seria a de revelar aos adventistas do sétimo os *sinais* referentes ao cumprimento das profecias bíblicas, assim como emitir orientações a respeito das mais variadas condutas éticas. Entre as orientações dadas por Ellen White, encontram-se aquelas que viriam a compor as bases filosóficas para a elaboração do currículo escolar das Instituições Educacionais Adventistas, enquanto meio utilizado para a propagação de suas crenças e doutrinas. Entendemos, desse modo, que *ser adventista* compreende a adesão de características distintivas deste grupo religioso, o que confere continuidade e sentimento de pertencimento aos seus membros.

Uma vez que *ser adventista* equivale a *ser missionário*, conforme apontam as análises a respeito do imaginário do grupo social pesquisado, compreendemos que as estratégias e táticas utilizadas para difusão e irradiação do Adventismo para além de seu território de origem partem de uma perspectiva *missionarista*. Assim, a partir das estratégias evangelísticas pautadas na execução dos quatro pilares apontados anteriormente, as iniciativas missionárias dos adventistas do sétimo dia alcançam a América do Sul ao final do século XIX. O início do século XX é marcado por uma expansão das estratégias evangelísticas baseadas na radiodifusão, uma vez que na primeira metade do século XX, as transmissões através de rádio

atingiram seu auge, inclusive no Brasil. A partir da segunda metade do século XX, com a criação da televisão, as estratégias missionárias dos adventistas do sétimo dia se reinventaram, adaptando-se ao novo contexto tecnológico que surgia, iniciando em meados de 1980 suas primeiras transmissões televisivas.

Entretanto, o avanço das tecnologias de comunicação em massa, não faz com que as estratégias evangelísticas mais tradicionais entre os adventistas, como a colportagem, percam sua validade. Assim como a construção de escolas e igrejas e a realização de conferências, a colportagem continuava sendo um meio de importância para que o Adventismo pudesse alcançar os lugares mais distantes das grandes cidades de nosso país. Nesse contexto, conforme já exposto, o Adventismo atinge a região oeste do estado do Paraná em 1945, através de um plano estratégico desenvolvido institucionalmente pela organização da igreja adventista do sétimo dia na Região Sul do Brasil. Neste contexto, a Revista Adventista, periódico produzido desde 1906, torna-se o principal meio de informação e comunicação a respeito do avanço do trabalho missionário nas regiões interioranas do Brasil, dando-nos, por exemplo, indícios a respeito das principais estratégias evangelísticas que deveriam ser empregadas para alcançar o extremo oeste do território paranaense, através da penetração do Adventismo na cidade de Foz do Iguaçu.

A cidade de Foz do Iguaçu apresenta-se inicialmente como um *desafio* aos primeiros adventistas. A chegada dos primeiros missionários adventistas em Foz do Iguaçu, no ano de 1955, fez da cidade um ponto de referência para ações evangelísticas desta denominação protestante, vindo posteriormente a demarcarem seu território através da construção de instituições, dentre as quais mencionamos o Acampamento MV (atualmente chamado de CATRE – Centro Adventista de Treinamento e Recreação), além da sede da Igreja Adventista do Sétimo Dia Central de Foz do Iguaçu, inicialmente construída em madeira, e posteriormente construída em alvenaria, composta por uma estrutura predial que viria a comportar as primeiras salas de aula da Escola Adventista de Foz do Iguaçu.

Já em meados de 1980, as salas de aula localizadas ao fundo da Igreja são substituídas pela construção da Escola Adventista de Foz do Iguaçu, em prédio próprio, localizada ao lado da Igreja. Assim, compreendemos que os Adventistas do Sétimo Dia, personificados por uma instituição religiosa, irradiaram-se até a região oeste do Paraná, difundindo suas crenças, valores e ideologias, além de construir sua identidade. Através da presente pesquisa, coube-nos inserir este grupo religioso num viés de análises historiográficas, permitindo que os adventistas do sétimo dia obtenham visibilidade num contexto regional.

Através das análises realizadas compreendemos que a cidade de Foz do Iguaçu, reconhecida por sua diversidade cultural, pode ser vista como portadora de relevante diversidade religiosa, apresentando várias denominações religiosas cristãs e não-cristãs. Nesse contexto, essa pesquisa concede direito à memória a um grupo expressivo de pessoas que professam a mesma crença, compartilhando os mesmos valores, e produzindo uma visão de mundo particular. Em parte as análises permitem compreender uma parte da história desta instituição religiosa no Brasil num diálogo feito a partir da própria historiografia adventista, corroborada com as fontes analisadas, de modo que as fontes permitem inferir que as mesmas estratégias utilizadas em âmbito internacional, sul-americano e nacional, ao serem aplicadas na região oeste do Paraná permitem a mesma visibilidade.

Através de nossas reflexões, percebemos que, ao tratarmos da irradiação e difusão do Adventismo no oeste do Paraná, a historiografia dessa região dialoga com a memória oficial dos adventistas do sétimo dia, que através de estratégias de largo alcance garantem a ocupação do território físico e simbólico onde antes não havia adventistas. Dentro desse contexto entendemos os quatro pilares de ao menos duas maneiras distintas e complementares: como estratégias de irradiação e difusão das ideologias defendidas pelos adventistas do sétimo dia, assim como ferramentas para alcançar o sucesso das estratégias.

## REFERÊNCIAS

ALBUQUERQUE, Eduardo Basto de. **Distinções no campo de estudos da religião e da história**. In: GUERRIERO, Silas (Org.). O estudo das religiões, desafios contemporâneos. São Paulo: Paulinas, 2003.

ANDRADE, Rodrigo Pinto de; TOLEDO, César de Alencar Arnaut. **História da implantação da escola luterana concórdia de Marechal Cândido Rondon (1955-1969) no contexto da colonização do Oeste Paranaense**. In: IX ANPED Sul – Seminário de Pesquisa em Educação da Região Sul, 2012. Disponível em: <<http://www.ucs.br/etc/conferencias/index.php/anpedsul/9anpedsul/paper/viewFile/840/58>>. Acesso em 23 de fevereiro de 2015.

BACZKO, Bronislaw. **Imaginação social**. In: Enciclopédia Enaudi. Lisboa: Imprensa Nacional / Casa da Moeda, 1985, v. 5, p. 296 – 332.

BACZKO, Bronislaw. Los imaginários sociales : memorias y esperanzas coletivas. Buenos Aires : Ediciones Nueva Visión, 1991.

BAILYN, Bernard. **As origens ideológicas da Revolução Americana**. Bauru: Edusc, 2003.

BAUMAN, Zygmunt. **Identidade**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2005.

BERGER, Peter Ludwig. **O Dossel Sagrado**. Elementos para uma teoria sociológica da Religião. São Paulo. Paulus, 1985.

BÍBLIA SAGRADA, **Nova Versão Internacional** [traduzida pela comissão da Sociedade Bíblica Internacional]. São Paulo: Editora Vida, 2000.

BORGES, Michelson. **A Chegada do Adventismo ao Brasil**. Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 2000.

CALVANI, Carlos Eduardo B. **A educação no projeto missionário do protestantismo no Brasil**. Rev. Pistis Prax., Teol. Pastor., Curitiba, v. 1, n. 1, p. 53-69, jan./jun. 2009.

CAMPOS, Breno Martins. **Convergência de Interesses: Liberalismo e Protestantismo no Brasil do Século XIX**. In: Protestantismo em Revista, São Leopoldo, RS, v. 29, set.-dez. 2012.

CASTRO, Iná Elias. **Solidariedade territorial e representação. Novas questões para o pacto federativo nacional**. In: Anais do 6º Encuentro de Geógrafos e América Latina, realizado em 17 al 21 de Marzo de 1997 en Buenos Aires - Argentina: Facultad e Filosofía y Letras - UBA, 1997.

CERTEAU, Michel de. **A Invenção do Cotidiano**. São Paulo, Vozes, 1990.

CHARTIER, Roger. **A História Cultural entre práticas e representações**. Col. Memória e sociedade. Trad. Maria Manuela Galhardo. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1990. [p. 13-28.]

COLODEL, José Augusto. **Obrages e Companhias Colonizadoras: Santa Helena na história do oeste paranaense até 1960**. Santa Helena: Assoeste, 1988.

DARIUS, Fábio Augusto; PANCOTTE, Rebeca Pizza. **A educação holística de Ellen White: Sitz im Leben e apontamentos iniciais**. In: IX ANPED Sul – Seminário de Pesquisa em Educação da Região Sul, 2012. Disponível em: <<http://www.ucs.br/etc/conferencias/index.php/anpedsul/9anpedsul/paper/viewFile/2125/62>>. Acesso em 22 de fevereiro de 2015.

DE LA PAZ, Nivia Ivette Núñez. **Religião e Meios: reflexões desde a pesquisa na Comunidade Canção Nova**. In: Protestantismo em Revista, São Leopoldo, RS, v. 19, maio.-ago. 2009.

DOUGLASS, Herbert Edgar. **Mensageira do Senhor. O ministério profético de Ellen G. White**. Tatuí,. SP: Casa Publicadora Brasileira, 2001.

DREHER, Martin N. **A Igreja Latino-Americana no contexto mundial**. São Leopoldo, Editora Sinodal, 1999.

DREHER, Martin N. **Protestantismo na América Meridional**. In: SIEPIERSKI, Paulo D; GIL, M. Benedito. **Religião no Brasil: enfoques, dinâmicas e abordagens**. SP, Paulinas, 2007.

ELIADE, Mircea. **O sagrado e o profano**. [tradução Rogério. Fernandes]. – São Paulo: Martins Fontes, 1992.

FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. **Novo Dicionário Aurélio da Língua Portuguesa**. Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira, 1976. (3ª. ed., revista e ampliada em 1999); 4ª. ed., Curitiba: Editora Positivo, 2009.

FERNANDES, Antônio Teixeira. **As utopias militantes como lugares de constituição de sentido**. In: Conferência proferida no XV Congrès International de TAILSLF sobre “L’invention de la Societé. De télucidation à Paction. Évora, 8-12 de julho de 1996. Disponível em: <<http://ler.letras.up.pt/uploads/ficheiros/1390.pdf>>. Acesso em 22 de fevereiro de 2015.

GIMÉNEZ, Gilberto. **Territorio, cultura e identidades: la región sociocultural**. Estudios sobre las Culturas Contemporáneas, II Época, 5(9), 25- 57. Colima: Universidad de Colima, 1999.

GOMES, Francisco José Silva. A religião como objeto da História. In: LIMA, Lana L. da Gama et alli. **História e Religião**. Rio de Janeiro: Mauad, 2002.

GREENLEAF, Floyd. **Terra de Esperança: O crescimento da Igreja Adventista na América do Sul**. Tatuí, CPB, 2011.

GREGORY, Valdir. **Os Eurobrasileiros e o espaço colonial: migrações no oeste do Paraná (1940/70)**. Cascavel, Edunioeste, 2002.

HAESBAERT, R. **Des-territorialização e identidade: a rede “gaúcha” no Nordeste**. Niterói: EDUFF, 1997.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Rio de Janeiro: DP&A Editora, 2006.

HISTÓRICO DA DIOCESE DE TOLEDO, 1960 – 1985. Cascavel: Assoeste, 1985. In: DEITOS, Nilceu Jacob. **Presença da Igreja no Oeste do Paraná: A construção do imaginário católico. (1930-1990)**. Tese (Doutorado em História). Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Porto Alegre, 2004.

HOBBSAWM, Eric J. **A Era dos Impérios 1875-1914**. Rio de Janeiro, Paz e terra, 1988.

HOYT, Frederick. **Ellen White’s Hometown**. Portland, Maine, 1827-1846. In: DOUGLASS, Herbert. **Mensagem do Senhor: o ministério profético de Ellen G. White**. 3ª. Edição. Tatuí: Casa Publicadora Brasileira, 2001, p. 46.

IGREJA ADVENTISTA DO SÉTIMO DIA. **Manual da Igreja**. 18ª edição. Tradução João Belo dos Santos. Publicadora SerVir, S. a. Sabugo – Portugal, 2010.

JAMBEIRO, O. **A TV no Brasil do século XX**. Salvador: EDUFBA, 2002.



KLAUCK, Samuel. **A Igreja e a Educação a Partir do Concílio Plenário Latino Americano de 1899**. In: UNOPAR Científica: Ciências Humanas e Educação. Londrina, v. 14, n. 1, p. 15-21, Jan. 2013.

KNIGHT, George. **Uma Igreja Mundial: Breve História dos Adventistas do Sétimo dia**. Tatuí: CPB, 2000.

KNIGHT, George. **Mitos na Educação Adventista**. São Paulo, Unaspres, 2010.

KNIGHT, George. **Uma Igreja Mundial: Breve História dos Adventistas do Sétimo dia**. Tatuí: CPB, 2000.

KARNAL, Leonardo (et al.) **História dos Estados Unidos: das origens ao século XXI**. São Paulo: Contexto, 2008

KUPER, Adam. **Cultura: a visão dos antropólogos**. São Paulo: Atlas, 2002.

LESSA, Rubens. "**Casa Publicadora Brasileira 100 anos: edição comemorativa**", Tatuí/SP: Casa Publicadora Brasileira, 2010.

LOPES, Sérgio. "**Estado do Iguaçu**": a **Trajetória de um Movimento**. Revista Informe Gepec Vol. 08, nº 2, jul./dez., 2004.

MASCARENHAS, Milena Costa; CASTANHA, André Paulo. **A construção da Itaipu e os reflexos na educação de Foz do Iguaçu**. In: 4º Seminário Nacional Estado e Políticas Sociais. Unioeste, Campus de Cascavel, 16 a 19 de setembro de 2009. Disponível em: <[http://cac-  
php.unioeste.br/projetos/gpps/midia/seminario4/trabcompleto\\_politica\\_educacional/Trabcompleto\\_a\\_construcao\\_da\\_itaipu.pdf](http://cac-<br/>php.unioeste.br/projetos/gpps/midia/seminario4/trabcompleto_politica_educacional/Trabcompleto_a_construcao_da_itaipu.pdf)>. Acesso em 23/02/2015, às 04h23.

MAXWELL, Mervyn. **História do Adventismo**. Santo André, CPB, 1982.

MENDONÇA, Antonio Gouvêa. **Protestantismo no Brasil: um caso de religião e cultura**. Revista USP, São Paulo, n.74, p. 160-173, junho/agosto 2007.

MENDONÇA, Antônio Gouvea & FILHO, PRÓCORO VELASQUES. **Introdução ao Protestantismo no Brasil**. São Paulo: Edições Loyola, 1990.

MENSLIN, Douglas Jeferson (Org.). **Proposta Pedagógica da Educação Adventista: Ensino Fundamental Anos Finais e Ensino Médio**. USB Gráfica, 2013.

MUNHOZ, Juliana Neri. *A Educação Adventista por Ellen White*. RELEGENS THRÉSKEIA – Revista de estudos e pesquisa em religião. Volume 02, n. 01 – 2013.

PÊCHEUX, Michel. **Semântica e discurso: uma crítica à afirmação do óbvio**. Traduzido por Eni Puccinelli Orlandi [et.al.]. 3. ed. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 1997.

PESAVENTO, Sandra Jatahy. **Imaginando o Imaginário**. Revista Brasileira de História. São Paulo, vol. 15, p. 9-27, 1995.

POMBO, Olga. **Epistemologia da Interdisciplinaridade**. In: IDEACÃO, v. 10, n.1. Universidade Estadual do Oeste do Paraná. Campus de Foz do Iguaçu. Centro de Educação e Letras. Cascavel: Edunioeste, 2008.

RAYNAULT, Claude e ZANONI, Magda. **Reflexões sobre princípios de uma prática interdisciplinar na pesquisa e no ensino superior**. In: PHILIPPI Jr., Arlindo e SILVA NETO, Antônio J. Interdisciplinaridade em Ciência, Tecnologia & Inovação. Barueri, SP: Manole, 2011.

RIBEIRO, Maria Luísa dos Santos. **História da Educação Brasileira: A Organização Escolar**. São Paulo, Cortez, 1992.

RIBEIRO, Maria de Fátima Bento. **Memórias do concreto: vozes na construção de Itaipu**. Cascavel, Edunioeste, 2002

ROSENDAHL, Zeny. **Espaço e religião: uma abordagem geográfica**. Rio de Janeiro: UERJ, NEPEC, 1996.

ROSENDAHL, Zeny. **Geografia da religião: uma proposição temática**. 2002.

SCHALLENBERGER, Erneldo. **Etnicidade, Fronteiras e Identidades – Apontamentos para algumas referências conceituais**. Texto apresentado no estágio pós-doutoral em História Cultura e Poder. Curitiba: UFPR, 2009.

SCHMIDT, Benito Bisso. **Práticas e Táticas: Michel de Certeau (re)inventa o cotidiano**. In: Biblos, Revista do Instituto de Ciências Humanas e da Informação, Vol. 06, p. 79-93. Editora da FURG, Rio Grande, 1994.

SCHUNEMANN, H. E. S. **A Educação Confessional Fundamentalista no Brasil Atual: Uma análise do sistema escolar da IASD**. Rever (PUCSP), v. 9, p. 83-109, 2009.

SCHWIKART, Georg. **Dicionário ilustrado das religiões**. Título original: Kinder Lexicon Der Religionen, tradução Clóvis Bovo. Aparecida, SP: Editora Santuário, 2001.

SILVA, Marcos. **A Penetração do Adventismo no Brasil**, 2006. Disponível em: <[http://www.histedbr.fae.unicamp.br/navegando/artigos\\_frames/artigo\\_065.html](http://www.histedbr.fae.unicamp.br/navegando/artigos_frames/artigo_065.html)>. Acesso realizado em 02 de junho de 2013, às 15h16.

SILVEIRA, Stefano José Caetano. Revista Estudos do CEPE, Santa Cruz do Sul, n37, p.132-147, jan./jun. 2013.

TERUYA, Teresa Kazuko. **A ética puritana, a educação, a ciência e a tecnologia na Inglaterra do século XVII**. Acta Scientiarum. Human and Social Sciences Maringá, v. 26, no. 1, p. 117-121, 2004.

TIMM, Alberto R. **O Santuário e as três mensagens Angelicais: Fatores Interpretativos no desenvolvimento das Doutrinas Adventistas**. São Paulo: Ed. Imprensa Universitária Adventista, 1999. Engenheiro Coelho, São Paulo: Ed. Imprensa Universitária Adventista, 1999.

WACHOWICZ, R. C. **Obrageiros, mensus e colonos**. 2. ed. Curitiba: Vicentina, 1987.

WEHLING, Arno. **A invenção da história. Estudos sobre historicismo**. RJ, Editora Central da Universidade Gama Filho; Niterói, Editora da Universidade Federal Fluminense, 1994.

WHITE, Ellen. **Conselhos aos Pais, Professores e Estudantes**. Tatuí, CPB, 1996.

WHITE, Ellen. **Fundamentos da Educação Cristã**. Tatuí, CPB, 1996a.

WHITE, Ellen. **Mensagens Escolhidas, Volume 3**. Tatuí, CPB, 2003.

WHITE, Ellen. **A Igreja Remanescente**. Tatuí, CPB, 2005.

WHITE, Ellen. **Testemunhos para a Igreja, Volume. 3**. Tatuí, CPB, 2006.

WHITE, Ellen. **Conselhos sobre regime alimentar**. Tatuí: CPB, 2007a.

WHITE, Ellen. **Obreiros Evangélicos**. Tatuí, CBP, 2007b.

WHITE, Ellen. **Primeiros Escritos**. Tatuí, CPB, 2007c.

WHITE, Ellen. **Nisto Cremos**. Tatuí, CPB, 2008a.

WHITE, Ellen. **O colportor evangelista**. Tatuí, CPB, 2008b.

WHITE, Ellen. **A Ciência do Bom Viver**. Tatuí, CPB, 2013.

WOORTMANN, Ellen Fensterseifer. **Identidades e Memória entre Teuto-Brasileiros: os dois lados do Atlântico**. In: Horizontes Antropológicos, Porto Alegre, ano 6, n. 14, p. 205-238, nov. 2000.

#### **Dissertações e Teses:**

DEITOS, Nilceu Jacob. **Presença da Igreja no Oeste do Paraná: A construção do imaginário católico. (1930-1990)**. Tese (Doutorado em História). Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Porto Alegre, 2004.

KINZLER, Ademir Luiz. **Fé na fronteira: colonização do oeste do Paraná e construção de uma hegemonia católica – o caso de Quatro Pontes**. Dissertação (Mestrado em Geografia). Universidade Estadual do Oeste do Paraná, 2013.

MANFRIN, Marta Eriana Klaus. **Territorializações do Sagrado: Regiões da AKLP/Vila “A” e do Parque Imperatriz de Foz do Iguaçu (Paraná-Brasil)**. Dissertação (Mestrado em Sociedade, Cultura e Fronteiras). Universidade Estadual do Oeste do Paraná, Foz do Iguaçu, 2013.

MENSLIN, Douglas. **Perfil do Professor de Ensino Religioso nos Anos Iniciais do Ensino Fundamental da Rede Educacional Adventista no Sul do Brasil**. Dissertação (Mestrado em Educação). Pontifícia Universidade Católica do Paraná. Curitiba, 2009.

OLIVEIRA FILHO, José Jeremias. **A obra e a mensagem: representações simbólicas e organização burocrática da Igreja Adventista do Sétimo Dia**. Tese (Doutorado em Sociologia) - FFLC – Universidade de São Paulo. São Paulo, 1972.

OLIVEIRA, Nara Regina Olmedo de. **Foz do Iguaçu Intercultural: Cotidiano e Narrativas da Alteridade**. Dissertação (Mestrado em Sociedade, Cultura e Fronteiras). Universidade Estadual do Oeste do Paraná, 2012.

PAES LEME, Álvaro Augusto Stumpf. **A Declaração do Iguaçu (1985): A Nova Cooperação Argentino-Brasileira**. Dissertação (Mestrado em Relações Internacionais). Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Porto Alegre, 2006.

PORTO, José Justino. **Missão Adventista entre os karajá de Santa Izabel do morro: 1980 a 2000**. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião). Pontifícia Universidade Católica de Goiás, Goiânia, 2009.

SANTOS, Pimenta Hercules. **Católicos e Protestantes: Escolas Confessionais Fundadas por Missionários Estrangeiros, Belo Horizonte – MG (1900-1950)**. 2010. 206 f. Dissertação (Mestrado em Educação). Faculdade de Educação. Programa de Pós Graduação em Educação, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2010.

SBARDELOTTO, Denise Kloeckner. **História da Criação do Colégio Estadual Bartolomeu Mitre, o Primeiro Grupo Escolar do Oeste do Paraná: Contexto Histórico (1889 a 1930)**. Dissertação. Mestrado em Educação. Centro de Educação, Comunicação e Artes. Colegiado de Pedagogia. Cascavel, 2007.

#### Fontes Eletrônicas:

**Acampamento MV (atual Centro Adventista de Treinamento e Recreação – CATRE)**. Disponível em: <<http://www.catre.org.br/foz-do-iguacu/apresentacao>>. Acesso em 20 de janeiro de 2014, às 2h55.

**Adventistas entre as 10 maiores organizações religiosas do mundo**. Disponível em: <[http://www.adherents.com/adh\\_rb.html](http://www.adherents.com/adh_rb.html)>. Acesso em 16 de fevereiro de 2015.

**Biografia de Germano Paulo Streithorst**. Disponível em: < [http://www.unasp-ec.com/memoriadventista/enciclopedia/8/039s\\_streithorst\\_germano.htm](http://www.unasp-ec.com/memoriadventista/enciclopedia/8/039s_streithorst_germano.htm)>. Acesso em 08/02/2015, às 01h10.

**Biografia de João Wolf**. Disponível em: <<http://centrowhite.org.br/downloads/imagens/servidores-da-iasd-no-brasil/wolff-joao-1/>>. Acesso realizado em 21 de janeiro de 2014.

**CATRE oferece alimentação vegetariana**. Disponível em: <<http://www.catre.org.br/foz-do-iguacu/estrutura>>. Acessado em 09/02/2015, às 03h01.

**Colonização de Toledo e Cascavel.** Disponível em: <<http://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/dtbs/parana/toledo.pdf>>. Acesso em 17 de Janeiro de 2014, às 02h22.

**Construção do Templo Adventista em Gaspar Alto.** Disponível em: <[http://www.wikiasd.org/wiki/Igreja\\_Adventista\\_de\\_Gaspar,\\_SC\\_%28Gaspar\\_Alto%29](http://www.wikiasd.org/wiki/Igreja_Adventista_de_Gaspar,_SC_%28Gaspar_Alto%29)>. Acessado em 15/02/2015, às 00h28.

**Conversão de Moeda: Cruzeiro (BR) para Real (BR).** Disponível em: <<http://www.portaldefinancas.com/conversao1.htm>>. Acesso em 20/01/2015, às 02h22.

**CROCOMBE, Jeff. A Feast of Reason: The Roots of William Miller's Biblical Interpretation and its influence on the Seventh-day Adventist Church.** Tese (Doutorado). Queensland: The University of Queensland, 2011, p. 51-172. In: MALHEIROS, Isaac. Dicta Probantia: Uma Reflexão sobre o uso de "Textos-Prova" na Hermenêutica Adventista. Revista Hermenêutica, Cachoeira – BA. Vol. 14, n. 1, p. 65-90. Disponível em: <<http://www.seer-adventista.com.br/ojs/index.php/hermeneutica/article/viewFile/495/443>>. Acesso em 16 de janeiro de 2015.

**Definição de Escola Sabatina.** Disponível em: <<http://adventistas.org/pt/escolasabatina/2013/10/24/historia-narrada-escola-sabatina/>>. Acesso em 09 de janeiro de 2014, às 02h16.

**Estatísticas Adventistas (1945).** Disponível em: <<http://www.iasdemfoco.net/mat/emdefesa/abrejanela.asp?Id=108>>. Acesso em 08 de Janeiro de 2014.

**Estatísticas de Colportagem.** Disponível em: <<http://docs.adventistarchives.org//documents.asp?CatID=11&SortBy=2&ShowDateOrder=True>>. Acesso em 22 de fevereiro de 2015.

**Guilherme Stein Jr. chega à Gaspar Alto.** Disponível em: <[http://www.wikiasd.org/wiki/Igreja\\_Adventista\\_de\\_Gaspar,\\_SC\\_%28Gaspar\\_Alto%29](http://www.wikiasd.org/wiki/Igreja_Adventista_de_Gaspar,_SC_%28Gaspar_Alto%29)>. Acessado em 15/02/2015, às 00h33.

**História dos Luteranos em Foz do Iguaçu.** Disponível em: <[http://www.luteranos.com.br/conteudo\\_organizacao/foz-do-iguacu/historia-da-paroquia-em-foz-do-iguacu-pr](http://www.luteranos.com.br/conteudo_organizacao/foz-do-iguacu/historia-da-paroquia-em-foz-do-iguacu-pr)>. Consulta realizada em 22/11/2014, às 01h10min.

**Histórico da Escola Adventista de Guarapuava.** Disponível em: <<http://guarapuava.educacaoadventista.org.br/sobre/>>. Acesso em 16 de janeiro de 2014, às 02h20.

**Histórico da Igreja Assembleia de Deus em Foz do Iguaçu.** Disponível em: <<http://www.assembleiadedeusfoz.com.br/online/modules/myiframe/index.php?iframeid=6>>. Consulta realizada em 22/01/2015, às 01h58min.

**Histórico da Igreja Metodista em Foz do Iguaçu.** Disponível em: <<http://www.metodistafoz.com.br/igreja.php>>. Acesso realizado em 22/01/2015, às 02h29min).

**Histórico da Igreja Presbiteriana em Foz do Iguaçu.** Disponível em: <[http://www.iprb.org.br/historia/igrejas/F/Foz\\_Iguacu1/Foz\\_Iguacu1\\_historia.htm](http://www.iprb.org.br/historia/igrejas/F/Foz_Iguacu1/Foz_Iguacu1_historia.htm)>. Acesso realizado em 22/01/2015, às 02h26min.

**Histórico do Hotel das Cataratas.** Disponível em: <[http://www.hoteldascataratas.com.br/web/ogua\\_pt/hotel\\_history.jsp](http://www.hoteldascataratas.com.br/web/ogua_pt/hotel_history.jsp)>. Acesso em 20 de Janeiro de 2014, às 02h30.

MARTINS, Lavínia Raquel Martins de; RUSCHMANN, Doris van de Meene. **Desenvolvimento Histórico Turístico Estudo de Caso: Foz do Iguaçu – PR.** In: Anais do VI Seminário de Pesquisa em Turismo do Mercosul, 2010. Disponível em: <[http://www.ucs.br/ucs/tplSeminTur2010/eventos/seminario\\_de\\_pesquisa\\_semintur/anais/gt05/arquivos/05/Desenvolvimento%20Historico%20Turistico%20Estudo%20de%20Caso%20Foz%20do%20Iguacu.pdf](http://www.ucs.br/ucs/tplSeminTur2010/eventos/seminario_de_pesquisa_semintur/anais/gt05/arquivos/05/Desenvolvimento%20Historico%20Turistico%20Estudo%20de%20Caso%20Foz%20do%20Iguacu.pdf)>

MARSOLA, Aerce. **Foz do Iguaçu: Novo Templo.** In: REVISTA ADVENTISTA, Santo André, p.33 e 34, Julho de 1984.

MILLET, Garland J. In: **MINISTRY MAGAZINE**, december 1977. Disponível em: <<https://www.ministrymagazine.org/>>. Acesso realizado 21 de janeiro de 2014, às 22h52.

**Moisés Salim Nigri.** Disponível em: [http://www.wikiasd.org/wiki/Mois%C3%A9s\\_Salim\\_Nigri](http://www.wikiasd.org/wiki/Mois%C3%A9s_Salim_Nigri)>. Acesso em 23/02/2015, às 01h49min.

NASCIMENTO, Ester Fraga Vilas-Böas Carvalho do. **A palavra impressa como estratégia de difusão do Protestantismo no Brasil das décadas de 50 e 60 do século XIX**, 2002. Disponível em: <<http://sbhe.org.br/novo/congressos/cbhe2/pdfs/Tema7/0776.pdf>>  
Número atualizado de membros da Igreja Adventista do Sétimo Dia. Disponível em: <<http://adventistas.org/pt/institucional/os-adventistas/quem-sao-os-adventistas/>>. Acesso em 3 de Janeiro de 2014.

**População adventista de Foz do Iguaçu.** Disponível em: <<http://www.cidades.ibge.gov.br/xtras/temas.php?lang=&codmun=410830&idtema=91&search=parana|foz-do-iguacu|censo-demografico-2010:-resultados-da-amostra-religiao->>>. Acesso realizado dia 12 de fevereiro de 2015, às 0h00.

**População de Guarapuava, Paraná (1945).** Disponível em: <<http://www.ibge.gov.br>>. Acesso em 15 de Janeiro de 2014, às 02h19.

**Primeiro Batismo Adventista no Estado do Espírito Santo.** Disponível em: <<http://www.criacionismo.com.br/2008/04/chegada-do-adventismo-ao-brasil.html>>. Acessado em 15/02/2015, às 00h29.

**Relatório da Conferência União Sul-Americana**, *Revista Mensal*, abril, 1908, 1; Emílio Höezle, “Missão Paulista”, *Revista Mensal*, setembro, 1908, 16; novembro, 1908, 7; outubro, 1909, 4; Emílio Höezle, “Santa Catarina-Paraná”, *Revista Mensal*, novembro/dezembro de 1909, p. 11; Boletim de Notas do Colégio Internacional de Curitiba, 1902. In:

<<http://centrowhite.org.br/downloads/imagens/servidores-da-iasd-no-brasil/hoelzle-emilio/>>.  
Acesso dia 14 de Janeiro de 2014, às 02h17.

SCHIMIDT, Holbert. **Quadrienais na União Sul**. In: REVISTA ADVENTISTA. Santo André, p. 29. Janeiro de 1977.

SCHÜNEMANN, Haller Elinar Stach. **Interfaces entre Religião e Ciência no Discurso de Saúde no Adventismo**. São Leopoldo, 2008. Disponível em: <<http://www.abhr.org.br/wp-content/uploads/2008/12/schunemann-haller.pdf>>. Consulta realizada dia 28 de dezembro de 2012.

SECO, Ana Paula; AMARAL, Tania Conceição Iglesias do. **Marquês de Pombal e a Reforma Educacional Brasileira**. HISTEDBR, 2012. Disponível em: <[http://www.histedbr.fe.unicamp.br/navegando/periodo\\_pombalino\\_intro.html](http://www.histedbr.fe.unicamp.br/navegando/periodo_pombalino_intro.html)> . Pesquisa realizada em 16 de fevereiro de 2015.

### Fontes Primárias:

ANNUZZIATO, Dálcio L. **Evangelizando Toledo**. In: REVISTA ADVENTISTA, Santo André, p. 32 e 33, maio de 1960.

AZEVEDO, Roberto Rodrigues. **Flashes da União Sul Brasileira**. In: REVISTA ADVENTISTA, Santo André, p. 34, maio de 1959.

AZEVEDO, Roberto César De. **Educação na União Sul**. In: REVISTA ADVENTISTA, Santo André, p. 35-37, Janeiro de 1978.

AZEVEDO, Roberto César De. **Educação na União Sul**. In: REVISTA ADVENTISTA, Santo André, p. 33-35, Janeiro de 1979.

AZEVEDO, Roberto César De. **Novo Plano Quinquenal da Educação**. In: REVISTA ADVENTISTA, Santo André, p. 27-28, Fevereiro de 1981.

AZEVEDO, Roberto César De. **Assembleia de Professores da UNISUL**. In: REVISTA ADVENTISTA, Santo André, p. 30, março de 1984.

BELLESSI FILHO, José. Batismo nas cabeceiras do Rio Jordão e Foz do Iguassu. In: REVISTA ADVENTISTA, Santo André, p. 24 e 25, maio de 1955.

BELZ, Cláudio Chagas. **Paraná é Notícia: Evangelismo em Foz do Iguaçu**. In: REVISTA ADVENTISTA, Santo André, p. 13-15, abril de 1975.

HOELZLE, Emílio. **Conferência Santa Catharina e Paraná**. In: REVISTA MENSAL, São Bernardo do Campo, p. 7, fevereiro de 1908.

JIMENES, Antônio. **A Pérola do Oeste**. In: REVISTA ADVENTISTA, Santo André, p. 23, março de 1946.

JIMENES, Antônio. **Notícias do Oeste do Paraná.** In: REVISTA ADVENTISTA, Santo André, p. 22, julho de 1947.

MARSOLA, Aerce. **Foz do Iguaçu: Novo Templo.** In: REVISTA ADVENTISTA, Santo André, p. 33 e 34, Julho de 1984.

NIGRI, Moisés Salim. **Curso de Colportagem na União Sul Brasileira.** In: REVISTA ADVENTISTA, Santo André, p. 13, setembro de 1955.

PAYÃO, Alcides Dias. **Paraná: Integração para Evangelismo em 79.** In: REVISTA ADVENTISTA, Santo André, p. 36 e 37, fevereiro de 1979.

PEREIRA, Belarmino. **Notícias das Fronteiras.** In: REVISTA ADVENTISTA, Santo André, p. 23 e 24, março de 1946.

PEREIRA, Belarmino. **Notícias do Oeste do Paraná.** In: REVISTA ADVENTISTA, Santo André, p. 12, Janeiro de 1948.

PEREIRA, Belarmino. **Mais um Estandarte da Verdade.** In: REVISTA ADVENTISTA, Santo André, p. 13, Março de 1950.

SCHIMIDT, Holbert. **Quadrienais na União Sul.** In: REVISTA ADVENTISTA. Santo André, p. 29. Janeiro de 1977.

STREITHORST, Germano. **De incrédulo à Missionário Adventista.** In: REVISTA ADVENTISTA, Santo André, p. 14 e 15, novembro de 1971a.

STREITHORST, Germano. **Rumo ao Brasil Sob a Proteção Divina.** In: REVISTA ADVENTISTA, Santo André, p. 7, dezembro de 1971b.

STREITHORST, Germano. **Trabalhando no Brasil.** In: REVISTA ADVENTISTA, Santo André, p. 15 e 18, Janeiro de 1972.

WALDVOGEL, Luiz. **Primeiro Congresso Sul-Americano da Juventude Adventista: Sábado, dia 21 de julho de 1956.** In: REVISTA ADVENTISTA, Santo André, p. 29 e 32, Janeiro de 1957.