

PIESTISMO: UM DESAFIO À PIEDADE E À TEOLOGIA

*Hermisten Maia Pereira da Costa**

I. introdução: os jesuítas, trento e a contra-reforma

A Reforma Protestante iniciada com Lutero em 1517 alastrou-se rapidamente por boa parte da Europa. O papa e o clero ficaram alarmados com isso, estudando e agilizando meios para conter esse avanço. Nesse contexto surgiu a ordem dos jesuítas que, ainda no século XVI, tornaria a igreja romana grandemente missionária, quer “reconvertendo” fiéis, quer ampliando o seu braço evangelizador: “Por volta de 1700 os jesuítas alegavam ter 300.000 seguidores na China.”¹ Recordemos um pouco:

A ordem dos jesuítas foi organizada e reconhecida em 27 de setembro de 1540 pelo papa Paulo III (1468-1549, papa desde 1534) através da bula *Regimini Militantis Ecclesiae*, batizando-a com o nome de “Companhia de Jesus.”² No entanto, essa sociedade começara em 15 de agosto de 1533 com Inácio de Loiola (1491-1556) e seis amigos: os espanhóis Francisco Xavier, Diogo Lainez, Afonso Salmerón e Nicolau Bobadilha; o italiano Pedro Fabro e o português Simão Rodrigues. Naquela ocasião, “fizeram, além dos votos de pobreza e castidade, um terceiro, pelo qual se comprometiam a ir a Jerusalém lutar contra os infiéis.”³ Todos eles desejavam preservar a fé católica e buscar a conversão de pagãos, atuando em diferentes lugares, com propósitos específicos, conforme a necessidade.

Os jesuítas, desde a sua origem, personificaram o papado e os seus interesses. Eles surgiram como uma resposta católica à necessidade de deter o avanço da Reforma Protestante e também de reformar a igreja romana.

Os jesuítas foram a força motriz do Concílio de Trento,⁴ sendo de fato os teólogos do papa. Como os bispos geralmente não dispunham de grande conhecimento teológico, mesmo titulados em direito canônico, eles se valiam de teólogos — em geral pertencentes às ordens religiosas — que os assessoravam, sendo alguns deles enviados diretamente pelo papa. É nessa condição, de modo especial, que destacam-se os jesuítas, entre eles, Diogo Lainez, Cláudio [Afonso?] Salmerón — estes dois sugeridos por Loiola —,⁵ Claude Le Jay, Pedro Canísio e Oto von Truchsess, que passaram, alguns deles, a desempenhar no concílio um “papel teológico de primeira linha.”⁶

Depois de vários percalços, Paulo III, pressionado por Carlos V (1500-1558), finalmente redigiu uma bula (19/11/1544) convocando o concílio para o dia 15/03/1545, em Trento, que por falta de *quorum* só teria o seu início em 13/12/1545, encerrando os seus trabalhos em 1563.

O concílio deliberou a nível de decretos de ordem dogmática e disciplinar. Os primeiros consistiram na rejeição dos postulados protestantes, pois o concílio estava grandemente preocupado com a expansão do protestantismo.⁷ Os sete sacramentos foram confirmados à maneira medieval. A Escritura e a tradição eram igualmente fontes de verdade. A Vulgata foi elevada à condição de igualdade com os originais hebraicos e gregos. Os segundos (decretos de ordem disciplinar) proibiram a venda de indulgências e criaram o *Index Librorum Prohibitorum* (Índice dos Livros Proibidos).

Boanerges Ribeiro comenta resumidamente as tarefas gigantescas de Trento:

O Concílio de Trento realizou tarefas colossais: teve de enfrentar a Reforma Protestante; e teve de impedir que, no processo de formação e consolidação nacionalista, a Igreja Romana se fragmentasse, mesmo onde não se desse o

cisma. Para o combate ao Protestantismo, além de medidas corretivas na própria Igreja Católica, formulou o Concílio sua oposição doutrinária aos princípios básicos da Reforma Protestante. Para enfrentar a ameaça de fragmentação, formulou teses de supremacia papal.⁸

Os jesuítas, então, saíram por toda parte levando tais resoluções, enfatizando sempre a supremacia papal, assunto até então muito disputado (se o papa ou o concílio tinha a palavra final). Sobre o serviço dos jesuítas, avalia Philip Hughes: "Sem a participação da Companhia de Jesus, a Contra-Reforma não teria passado talvez de uma solenidade de resoluções religiosas."⁹

Trento deu ênfase à Contra-Reforma e, para isso, valeu-se da Inquisição como um de seus meios mais eficazes para deter o avanço protestante e reconquistar antigos territórios dominados pela fé romana. A Espanha e a Itália foram fundamentais nesse processo de "recatolização."¹⁰

Os jesuítas tinham como regra número um a obediência ao papa. Amparados em uma forte coesão interna, prosseguiram em sua jornada, usando como instrumentos de pregação as procissões, as confissões, as exortações à comunhão freqüente, as obras de arte¹¹ e especialmente as escolas que abriam. Adaptaram-se assim às transformações dos tempos modernos, atingindo principalmente as classes ricas e os lugares estratégicos, oferecendo escolas de boa qualidade¹² que eram procuradas pelas famílias dos nobres.

Os jesuítas foram peças importantes na Guerra dos Trinta Anos (1618-1648), ocorrida na Europa entre protestantes e católicos. A guerra fazia parte de uma engrenagem considerada fundamental para a "reconquista" espiritual da Europa para o seio da igreja romana.

Após a guerra, selado o acordo com a Paz de Westfália (1648), o Protestantismo alcançou o seu espaço político, geográfico e religioso. É claro que isso custou um alto preço. Com a morte de milhões de pessoas, a Alemanha, por exemplo, teve a sua população reduzida a um terço.¹³ Outros efeitos foram sentidos com a Paz de Westfália: "Este acordo acabou com a agressão da Contra-Reforma e também com o progresso do protestantismo," resume Nichols de forma quase melancólica.¹⁴

De fato, "o controle da Igreja pelo governo civil nos vários principados não trouxe espiritualidade."¹⁵ A guerra por si só abatera em muito a vida moral e religiosa dos sobreviventes. Além disso, a fé em determinados círculos tornara-se apenas uma questão de assentimento intelectual. A vida espiritual carecia de algo mais sólido do que a simples — ainda que muitas vezes necessária e inevitável — controvérsia teológica. Dentro dessa carência espiritual, surgiu na Alemanha um movimento — conhecido posteriormente como "pietismo" —, que se propunha a preencher o vazio espiritual supostamente deixado pela excessiva preocupação acadêmico-apologética. É justamente esse movimento que é o alvo de nossa análise. Vamos à reflexão.

II. CARACTERÍSTICAS DO PIETISMO

Sempre existiram diferentes formas de pietismo no seio da igreja, como manifestações de uma "posição dialética face ao intelectualismo e ao clericalismo."¹⁶ Essas manifestações podem ser mais ou menos isoladas e individuais, tendo como válvula de escape uma religiosidade fortemente mística (Meister Eckhart, Johannes Tauler, Thomas à Kempis, Kaspar Schwenckfeld), ou manifestar-se através de movimentos até certo ponto amorfos, mas que têm em comum o elã vital de buscar a pureza e um contato mais direto com Deus, sem intermediações (cátaros ou albigenses). Contra estes a igreja romana lutou arduamente, criando inclusive a Inquisição, que estreou no cenário histórico em 1022, com as primeiras execuções em Orléans e Toulouse dos "hereges" albigenses, que haviam se tornado numerosos no sul da França e no norte da Itália.¹⁷ A cruzada contra os albigenses, quando concluída, cerca de 50 anos depois, teria eliminado um milhão de

peças.¹⁸ A supressão dos albigenses provavelmente foi a maior "vitória" da Inquisição nesse período.

Notemos que a representação social da realidade era unívoca e todos aqueles que ousassem pensar de modo diferente deveriam ser "convertidos" ou destruídos. Num universo de conhecimento "acabado," não existe a possibilidade do pensar diferente, ainda que se tenha argumentos "convincentes" ou mesmo "inquietantes" para esse pensar e agir. Simplesmente não há nada a ser dito, não existem razões convincentes, não há argumentos plausíveis nem mesmo perturbadores. Enfim, não há nada a ser falado... exceto a confissão do "erro" ou a "clemência" tardiamente suplicada, como sinal de arrependimento na hora da execução. A realidade "dada" é para ser vivida e engolida; cabe aos "poderosos" o direito de interpretá-la e modificá-la se assim o desejarem, sempre em nome da fé e do consenso de uma minoria condutora.

O pietismo alemão denota um movimento surgido na Igreja Luterana na segunda metade do século XVII, que teve como uma de suas características mais evidentes a reação contra um cristianismo que sob muitos aspectos se tornara vazio, tendo uma prática dissociada da genuína doutrina bíblica. O alvo do pietismo era o retorno à teologia viva dos apóstolos e da Reforma, com forte ênfase na pregação do Evangelho, acompanhada de um testemunho cristão condizente.

"Eu me pergunto," indagava Philipp Spener em 1675, "se o nosso estimado Lutero, caso ressurgisse nos dias de hoje, não teria também para nossas universidades palavras de repreensão quanto a essas e outras coisas, à semelhança de como agiu com zelo, em seu tempo." Em outro lugar, avalia: "Se o mais brilhante dos apóstolos [Paulo] voltasse ao nosso convívio hoje, ele próprio não compreenderia muitas coisas que as nossas engenhosas mentes proclamam dos púlpitos e das cátedras."¹⁹

Analisando a *Pia Desideria* de Spener — obra que marca "o nascimento do pietismo"²⁰ — podemos destacar quatro características principais do movimento, a saber:

1. *Experiência religiosa*: a experiência religiosa assume um caráter preponderante na vida do crente.
2. *Biblicismo*: seus padrões doutrinários emanam da Bíblia, ainda que o Catecismo (*Catecismo Menor de Lutero*, 1529) deva ser ensinado às crianças e aos adultos.²¹
3. *Perfeccionismo*: preocupação com o desenvolvimento espiritual, bem como com a proclamação do Evangelho e com a prática social de socorro aos necessitados.
4. *Reforma na igreja*: desejo de reformar a igreja, combatendo a sua letargia espiritual, bem como as suas práticas consideradas mundanas.

Esse programa pode ser assim dividido:²² a) maior uso das Escrituras; b) diligente exercício do sacerdócio espiritual; c) ensino de que o saber não é suficiente — ele deve manifestar-se na obediência a Deus; d) espírito de amor cordial nas controvérsias; e) alimento devocional e preparação pastoral dos estudantes de teologia.

Um aspecto que nos parece relevante, observado por B. Hägglund, é que o pietismo era uma "nova posição teológica, que se baseava em novo conceito de realidade e que continha em seu âmago as sementes da posição moderna."²³

O pietismo, com a sua ênfase na experiência, atribuindo um caráter mais subjetivo à religião, estava de certa forma melhor harmonizado com o espírito moderno, que priorizava a independência intelectual e espiritual, desejando o rompimento com qualquer tipo de tradição.

Paul Tillich pondera:

O pietismo era mais moderno do que a ortodoxia. Estava mais próximo da mente moderna por causa da sua subjetividade (...). O misticismo era o denominador comum presente no pietismo, ou avivalismo, como também é chamado, e no racionalismo. Esta é uma das mais importantes observações para se entender o desenvolvimento da teologia protestante depois da Reforma até hoje (...). O racionalismo e o misticismo não se contradizem como em geral se pensa.²⁴

Os extremos muitas vezes se tocam e se confundem em suas fronteiras, tornando-se difícil distinguir o território de cada suposto inimigo.

III. SPENER E A EXPERIÊNCIA RELIGIOSA

“Deus bondoso! Até que tempos me tens conservado, para ter de suportar estas coisas!” – Policarpo (69-159).²⁵

A. Vida

O primeiro grande líder do pietismo foi o alemão Philipp Jakob Spener (1635-1705), que estudou em Estrasburgo, Basiléia, Genebra, Stuttgart e Tübingen. Na Suíça, entrou em contato com a teologia reformada (1659), todavia continuou na confissão luterana.²⁶

Spener recebeu influências diversas, muitas das quais ainda são discutidas em nossos dias, por vezes, com uma dose excessiva de paixão. Contudo, parece haver um certo consenso quanto ao fato de Spener ter sido influenciado pela leitura de obras atribuídas ao místico dominicano Johannes Tauler (c. 1300-1361) — que recebeu influências de Meister Eckhart (c. 1260-c.1327) — cujos escritos Lutero cita com enorme apreço,²⁷ e também por Thomas à Kempis (c. 1379-1471),²⁸ Kaspar Von Ossig Schwenckfeld (1489-1561), reconhecido como um pioneiro na promoção da causa do pietismo alemão,²⁹ e pelo místico Johann Arndt (1555-1621), através de sua obra principal, *Verdadeiro Cristianismo*,³⁰ citada freqüentemente por Spener.³¹ Arndt foi opositor da ortodoxia luterana. Spener também fez um bom uso dos escritos puritanos, especialmente dos trabalhos do bispo anglicano Lewis Bayly (c. 1565-1631), autor de *A Prática da Piedade*, e de Richard Baxter (1615-1691), autor de *O Necessário Ensino da Negação de Si Mesmo e O Pastor Reformado* (1656). Spener parece ter tido contato com esta obra quando era estudante em Estrasburgo.³²

No ano de 1663, tornou-se pastor auxiliar na principal igreja de Estrasburgo, doutorando-se e contraindo núpcias no ano seguinte. Em 1666, foi para Frankfurt, aceitando o convite para pastorear a principal igreja da cidade, tendo sob seu encargo a supervisão de outros doze pastores.³³

O ano de 1670 foi significativo para o movimento pietista. A pedido de alguns irmãos, Spener estabeleceu em sua casa, aos domingos e quartas-feiras, um grupo de estudo da Bíblia, oração e discussão do sermão do domingo anterior.³⁴ Apesar de homens e mulheres participarem dessas reuniões, somente os homens podiam fazer uso da palavra.

Esse trabalho, aparentemente desprezioso, proliferou grandemente, recebendo o nome de *collegia pietatis*, de onde proveio a denominação “*pietismo*.” Com a expansão dessas reuniões, surgiram dificuldades para a igreja.

Com o passar do tempo, os *collegia pietatis* ganharam para os seus participantes o status de igrejas dentro da Igreja (*ecclesiolae in ecclesia*), tornando-se exclusivistas e

cismáticos e fugindo ao propósito de sua criação. Escreve Prócoro Velasques:

Alguns dos participantes passaram a chamar a Igreja de *Babel*, denunciar seus pastores como não-convertidos, recusando-se a participar do culto juntamente com os *impiedosos* e receber a Santa Ceia das mãos dos pastores *mundanos*. Aos poucos foram surgindo *conventículos* independentes das Igrejas e dos pastores. Em 1682, Spener tentou mudar o local dos *collegia pietatis*, das casas dos membros para os templos. Foi a tentativa de trazer os *conventículos* para dentro das Igrejas. Contudo foi incapaz de controlar a proliferação dos *collegia pietatis* (...). O pietismo esfacelou-se em *seitas*, dentro e fora da Alemanha.³⁵

Mesmo Spener sendo mais místico do que pensador, ele estava longe de ser um pastor destituído de uma inteligência sensível e perspicaz, sem saber o que se passava à sua volta. Em suas cartas, por exemplo, encontramos uma ampla correspondência, durante boa parte da sua vida, com o filósofo protestante G. W. Leibnitz (1646-1716), o qual, por sua vez, estava interessado na união entre luteranos e calvinistas na Alemanha, tendo como objetivo posterior unir o protestantismo ao catolicismo.

No período de 1686 a 1690, Spener foi capelão na corte do Eleitor da Saxônia, em Dresden, lecionando nas Universidades de Wittenberg e Leipzig, onde restaurou o estudo da Bíblia. Em 1691, mediante convite do Eleitor de Brandenburgo, Frederico III (1657-1713), foi para Berlim, pastoreou a Igreja de Saint-Nicolas a partir de 1697 e tornou-se o inspetor eclesiástico de Brandenburgo, ali permanecendo até a sua morte em 1705.³⁶

B. Obras

Spener produziu mais de 300 publicações, incluindo livros, sermões e cartas, sendo que 123 de seus trabalhos versavam sobre teologia, moral e história. A sua obra principal foi *Pia Desideria* (1675).³⁷

C. Pontos Enfatizados

Spener revela em suas obras e comportamento estar preocupado com a piedade prática dos cristãos, resgatando o sentido de uma experiência viva com Deus. Desse princípio fundamental, parecem decorrer outros pontos:³⁸

a) Sacerdócio universal dos crentes: todos os crentes devem participar dos serviços religiosos, ensinando e ajudando uns aos outros, sendo assíduos nos estudos bíblicos, etc.³⁹

b) Cultivo da vida espiritual: leitura sistemática da Bíblia; oração e abstinência; combate ao jogo, bebedeira, bailes e teatro, enfatizando a moderação nas vestes, na bebida e nos alimentos, bem como um comportamento cristão nos negócios, tendo o amor como parâmetro visível da piedade cristã.⁴⁰

c) Rigor na disciplina da igreja: santidade de vida:⁴¹ "Um comportamento santo contribui em muito para a conversão das pessoas, conforme o ensinamento de 1 Pe 3.12."⁴²

d) Teologia com ênfase na vida prática, em detrimento da especulação.⁴³

e) A Bíblia tem autoridade superior às Confissões; contudo, estas são relevantes, devendo ser ensinadas.⁴⁴

f) A experiência é o fundamento de toda certeza; por isso, apenas um cristão regenerado pode ser um verdadeiro teólogo e possuir um conhecimento real da verdade revelada.⁴⁵ Entretanto, Deus comunica a sua Palavra mesmo através dos ímpios.⁴⁶

IV. FRANCKE: ERUDIÇÃO E MISSÃO

O pietismo foi responsável pelo início de um grande reavivamento espiritual na Alemanha. Um dos maiores personagens do pietismo alemão foi August Hermann Francke (1663-1727). Francke estudou em Erfurt, Kiel e Leipzig, onde se tornou livre docente. Foi professor na Universidade de Leipzig em dois períodos (1685-1687 e 1689-1690). Ali, em 1686, juntamente com outros sete professores, fundou o Colégio Filobíblico ("*Collegium Filobiblicum*"), que destinava-se ao estudo da Bíblia, tanto do ponto de vista filológico (exegético) como prático e devocional. Posteriormente, por influência de Spener, também lecionou no que seria a Universidade de Halle (1692-1727), criada em 1694⁴⁷ por Frederico III, Eleitor de Brandenburgo. Em Halle, ministrou aulas de línguas orientais e, a partir de 1698, também de teologia. Grande parte da influência de Francke deve-se ao fato de ele combinar de forma harmoniosa erudição bíblica com vida devocional e fervor evangelístico.

Kenneth S. Latourette descreve a presença de Francke em Halle:

De energia prodigiosa, entusiasmo e capacidade como organizador, foi a figura dominante da faculdade teológica e na preparação dos jovens para o ministério. Pastor fiel em sua própria paróquia, expunha em sala de aula não só a teoria senão também a experiência prática. Em Halle fundou escolas que foram famosas devido aos novos programas educativos desenvolvidos em uma atmosfera impregnada de pietismo.⁴⁸ O sustento destas instituições foi possível devido às doações que recebia, as quais Francke cria sinceramente que chegavam em resposta à oração.⁴⁹

V. A INFLUÊNCIA DO PIETISMO

A. Ziegenbalg e Plütschau

Francke também deu ênfase e impulso às missões cristãs. Quando o rei Frederico IV da Dinamarca, precisou de missionários para enviar aos seus súditos na colônia dinamarquesa de Tranquebar, não encontrando em seu reino quem se dispusesse a fazê-lo, recorreu a Francke. Este enviou Bartolomeu Ziegenbalg (1683-1719) e Henrique Plütschau (1677-1747), os quais partiram da Europa no fim de 1705 e chegaram em Tranquebar no dia 9 de julho de 1706, sendo os primeiros missionários não católicos a chegarem à Índia, provenientes da Europa.⁵⁰

Apesar de não serem bem recebidos pelos colonos dinamarqueses, Ziegenbalg e Plütschau não se intimidaram, iniciando os seus estudos do idioma nativo, tendo Ziegenbalg se destacado pela facilidade em aprender outras línguas. Eles traduziram para o tamil o Catecismo de Lutero, além de orações e hinos luteranos. Em 1711, por questões de saúde, Plütschau regressou definitivamente para a Europa. Ziegenbalg continuou o seu trabalho: compilou uma gramática tamil, escreveu uma obra sobre o hinduísmo e traduziu para o tamil o Novo Testamento (1714) e o Antigo Testamento até o livro de Rute. Ele fundou uma escola industrial e outra para a preparação de catequistas e também a primeira imprensa evangélica da Ásia (esta com a ajuda financeira da Sociedade Anglicana para a Promoção do Conhecimento Cristão, SPCK).⁵¹ Quando Ziegenbalg morreu em 1719, existia em Tranquebar uma comunidade luterana de cerca de 350 pessoas.⁵²

Estimulada com o trabalho desses pioneiros (Ziegenbalg foi um correspondente minucioso no relato de suas atividades), a Universidade de Halle, sob a liderança de Francke, tornou-se um centro missionário, arrecadando fundos para missões e preparando missionários para enviá-los a diversas partes do mundo. O mesmo aconteceu na Dina-

marca. Em Copenhague, criou-se uma escola de missões (1714), com um interesse particular pela Lapônia e pela Groenlândia.⁵³

B. Nicolau L. von Zinzendorf

O pietismo exerceu poderosa influência sobre o conde Nicolau Ludwig von Zinzendorf (1700-1760), o “teólogo dos moravianos.”⁵⁴ Ele é considerado o grande missionário-estadista que deu novo impulso ao trabalho missionário moderno.

Zinzendorf, natural de Dresden, era filho de um alto oficial da corte eleitoral da Saxônia e era amigo de Spener. O seu pai morreu logo depois do seu nascimento e a sua mãe casou-se novamente. Ele foi educado pela avó, a baronesa Henrietta Catarina von Gersdorf, e uma tia, ambas pietistas. Aos dez anos de idade, foi enviado para estudar em Halle, sob a orientação de Francke, permanecendo ali durante o período de 1710 a 1716. Terminados os estudos em Halle, cursou Direito na Universidade de Wittenberg (1716-1719). Depois fez uma demorada viagem à Holanda e à França. No ano de 1721, devido às pressões familiares, ingressou no serviço do Eleitor, em Dresden, seguindo assim a tradição da família.

A experiência decisiva de sua vida teria início em 1722, quando um carpinteiro da Morávia convertido do romanismo,⁵⁵ Christian David (1690-1751),⁵⁶ pediu abrigo para si e para outros Irmãos que estavam fugindo da perseguição dos Habsburgos. Zinzendorf atendeu a solicitação e, naquele mesmo ano, convidou um grupo de refugiados — que na realidade era o remanescente da Unidade dos Irmãos Boêmios (*Unitas Fratrum*) — a estabelecer-se em sua propriedade em Berthelsdorf, posteriormente chamada de “*Herrnhut*” (“Refúgio do Senhor”). Foi neste período que ele teve a convicção de ter sido chamado para o ministério, abandonou o seu cargo público e tornou-se evangelista e pregador leigo. Mais tarde, foi ordenado ministro e passou a liderar a comunidade de Herrnhut. A comunidade cresceu, organizando-se em igreja em 13/08/1727 (Zinzendorf tornar-se-ia bispo da Igreja dos Irmãos em 1737), transformando-se posteriormente em um grande centro de preparação e envio de missionários.⁵⁷

VI. O “CONTÁGIO” PIETISTA

O pensamento pietista não limitou-se à Alemanha e à Dinamarca. Atingiu a Inglaterra, de modo especial através de John Wesley (1703-1791), que recebeu ampla influência dos morávios.⁵⁸ Atingiu também a América do Norte (1725-1726), através do pastor da Igreja Reformada Holandesa no Vale de Raritan, Nova Jersey, Theodore Jacobus Frelinghuysen (1691-1748).⁵⁹ Ele era natural de Born, Westfália,⁶⁰ viera para a América em janeiro de 1720⁶¹ e se familiarizara com o pietismo na Holanda,⁶² onde fizera os seus estudos e fora ordenado ministro (1717-1719).⁶³ O pietismo também difundiu-se nos Estados Unidos através do presbiteriano Gilbert Tennent (1703-1764), de quem falaremos a seguir. O próprio Zinzendorf visitou a América (1741-1743), ajudou a fundar a comunidade morávia em Bethlehem, Pensilvânia, e trabalhou como pastor em uma igreja lutera-na.⁶⁴

Entre 1716 e 1718, chegou aos Estados Unidos, procedente da Irlanda, o “puritano” Rev. William Tennent (1673-1745). Ele, que havia rejeitado anteriormente o sistema anglicano,⁶⁵ ingressou na Igreja Presbiteriana através do Sínodo de Filadélfia (17-9-1718). Mais tarde, o Rev. Tennent, preocupado com a preparação de pastores que atendessem a demanda na região de fronteira, fundou o “Log College” (1726), tendo como alunos, entre outros, três dos seus quatro filhos: Gilbert (1703-1764), William (1705-1777) e John (1707-1732). Esse “seminário”, que já funcionava antes da sua construção, foi edificado (1736-1737) de forma rústica, com troncos de árvores, em frente à casa de Tennent em Neshaminy, Pensilvânia, vindo daí o nome jocoso de “Log College.” Apesar da oposição de muitos pastores que temiam o rebaixamento acadêmico na formação dos ministros presbiterianos — preocupação que não deixava de ter alguma pertinência — o “Log College” cumpriu o seu papel, sendo os seus antigos alunos capazes de levar o Evangelho às regi-

ões mais longínquas da Pensilvânia e às Carolinas do Norte e do Sul.⁶⁶ Os jovens que se formaram nessa escola construíram outras iguais, que produziram cristãos devotos e pregadores fervorosos.

Gilbert Tennent, aluno do primitivo Log College, foi licenciado em 1725-1726 pelo Presbitério de Filadélfia, trabalhando por um breve tempo como assistente de seu pai no Log College. Posteriormente, foi ordenado e instalado como pastor da igreja de New Brunswick, no Vale de Raritan, Nova Jersey, no outono de 1727.

Influenciado pelo Rev. Theodore J. Frelinghuysen (pietista),⁶⁷ Gilbert Tennent começou a pregar a necessidade de um avivamento (1733). Em 1743, tornou-se pastor da Segunda Igreja Presbiteriana de Filadélfia, fundada como resultado da pregação de George Whitefield (1714-1770), que começara a pregar na América em 1739.⁶⁸ Em 1747, Tennent seria um dos fundadores do College of New Jersey (Princeton College).⁶⁹ Em 1753-1755, juntamente com Samuel Davies, ele conseguiu levantar na Inglaterra, através de doações, cerca de mil e quinhentas libras para o Colégio de Nova Jersey (quantia que ultrapassou em muito as suas expectativas).⁷⁰

Tennent, que era um grande admirador de Whitefield e amigo de Jonathan Edwards (1703-1758),⁷¹ foi um dos responsáveis pelo reavivamento na América, sendo o principal personagem presbiteriano na propagação do avivamento em seu país. A sua pregação era caracterizada pela profundidade teológica e verdadeira piedade cristã.⁷²

Em maio de 1808, na abertura dos trabalhos da Assembléia Geral, o Rev. Archibald Alexander (1772-1851) — convertido no “Grande Reavivamento” de 1789⁷³ e pastor desde 1807 da Terceira Igreja Presbiteriana de Filadélfia —, pregou um sermão baseado em 1 Coríntios 14.12, falando da necessidade de a Igreja Presbiteriana ter um seminário em Princeton. Ao que parece esse sermão foi decisivo para o projeto e criação do referido seminário.⁷⁴ Na Assembléia Geral de 1811, aprovava-se a criação do seminário, tendo como propósito:

... formar homens como ministros do Evangelho, que tenham fé sincera e amem cordialmente e, portanto, esforcem-se por propagar e defender, em sua pureza, simplicidade, e plenitude, aquele sistema de fé e prática da religião que está estabelecido explicitamente na Confissão de Fé e Catecismos [de Westminster], e no Sistema de Governo e Disciplina da Igreja Presbiteriana; e assim perpetuar e estender a influência da verdadeira piedade evangélica e a norma do Evangelho...⁷⁵

Em maio de 1812, a Assembléia Geral escolheu o primeiro professor do Seminário de Princeton, sendo eleito o Rev. Archibald Alexander,⁷⁶ que iniciou o curso no mês de agosto daquele ano, contando com três alunos,⁷⁷ e continuou trabalhando naquele seminário até a sua morte, em 1851. Alexander, mais do que o primeiro professor de teologia do Seminário de Princeton, foi o modelador do pensamento teológico daquela instituição. Mark Noll observa que

Archibald Alexander condensou grande parte da tradição de Princeton em sua própria vida. Era uma pessoa de piedade e fervor cristão, mas suas ênfases principais na teologia eram a fidedignidade das Escrituras e a capacidade da razão humana para compreender a verdade cristã. Suas fontes intelectuais eram Calvino, a Confissão de Fé de Westminster e o seus Catecismos, o teólogo suíço François Turretini e a filosofia escocesa do senso comum.⁷⁸

Herman Bavinck (1854-1921) resume apropriadamente a Teologia de Princeton:

A chamada Teologia de Princeton é principalmente uma reprodução do calvinismo do século XVII, como foi formulado na Confissão de Westminster e no Consensus Helveticus e especialmente explicado por F. Turretini na sua *Theologia Elenctica*.⁷⁹

Dessa forma, o “Log College” tornou-se o precursor do Princeton College (1747) e do Seminário Teológico (1812), bem como de todas as outras instituições similares dentro da Igreja Presbiteriana dos Estados Unidos.

No ano de 1816, ingressou no Seminário de Princeton — após estudar no Princeton College (1811) — o jovem Charles Hodge (1797-1878). Tornou-se professor em 1822 e, em 1840, sucessor imediato de Archibald Alexander. Permaneceu nesse cargo até a sua morte em 1878, tendo publicado a sua monumental *Teologia Sistemática* em 1872-1873. No mês de setembro de 1855, A. G. Simonton começou os seus estudos no Seminário de Princeton.⁸⁰ Em 12 de agosto de 1859, Simonton desembarcou no Brasil como missionário pioneiro da Igreja Presbiteriana.⁸¹

VII. ANOTAÇÕES FINAIS

A. Um Balanço do Movimento Pietista

A Ortodoxia Protestante (sécs. XVI-XVII)⁸² consistiu na elaboração e sistematização da teologia protestante; todavia, acarretou a reação pietista que enfatizava mais precisamente o aspecto emotivo da fé cristã. É fato também que a Ortodoxia Protestante num estágio posterior, mesmo sem jamais ter ensinado isso, impulsionou a preocupação puramente doutrinária, acarretando uma estagnação espiritual marcada por um formalismo vazio — ortodoxia doutrinária e heterodoxia vivenciada. Por certo, insistimos, esse não era o desejo dos reformadores, nem dos teólogos ortodoxos do século XVII, mas o fato é que a Ortodoxia caminhou pelo racionalismo e também contribuiu para a pavimentação desse mesmo caminho.

O Pietismo, a despeito de suas contribuições, particularmente a ênfase em uma vida que refletisse uma fé comprometida, bem como o seu ardor missionário — contribuições que não devem ser minimizadas —, no seu âmbito geral ocasionou um desvio epistemológico. A fé passou a estar amparada não na Palavra, mas sim em uma experiência mística individual. Dessa forma, ingressamos num subjetivismo religioso⁸³ — que por vezes se degenerava numa preocupação exagerada com a situação da alma individual⁸⁴ — que teria, necessariamente, de esfacelar-se em um número infundável de seitas, como de fato ocorreu.

Dentro dessa nova visão epistemológica, o critério último de avaliação da fé deixou de ser a Palavra de Deus, passando a experiência individual a ter a prioridade, decorrendo daí um emocionalismo exacerbado. Esse deslocamento não foi acidental. O pietismo não se sentia à vontade dentro de uma perspectiva que se propunha a ter uma visão objetiva da realidade teológica, através da afirmação ortodoxa da inspiração verbal. Spener e Francke foram mais moderados nesse sentido. Contudo, os seus seguidores, e em especial Zinzendorf, com a ênfase na “religião do coração,” não tiveram o mesmo discernimento. O subjetivismo levado ao extremo conduziria naturalmente à compreensão da religião como sendo assunto de cada indivíduo em particular.

Se o pietismo chegou ao subjetivismo religioso por via “espiritual,” não tardaria a chegar a época em que outros concluiriam da mesma forma, só que por via “racional.” E isto aconteceu. Por hora, basta-nos lembrar que Immanuel Kant (1724-1804) era pietista e que F.D.E. Schleiermacher (1768-1834) foi educado em escolas moravianas, indo aos 19 anos estudar na Universidade de Halle, o centro intelectual do pensamento pietista. Sc-

hleiermacher — conhecido como “o pai da teologia protestante liberal”⁸⁵ — no afã de “salvar” a religião dos ataques iluministas, não satisfeito com a redução da religião à simples moralidade racional, colocou toda a sua epistemologia religiosa em termos de “sentimento (ou senso) de absoluta dependência.”⁸⁶ Desse modo, toda a compreensão a respeito de Deus estaria previamente determinada por essa premissa.⁸⁷ Portanto, a sua teologia sistemática não consiste no estudo da revelação de Deus, mas é a elaboração da fé da igreja cristã.⁸⁸

Paul Tillich (1886-1965) diz acertadamente que “o pietismo foi o caminho para o iluminismo.”⁸⁹ No iluminismo teremos os princípios de sua superação. Não deixa de ser inquietante o comentário de Tillich: “... O existencialismo e o pietismo sempre estiveram relacionados entre si. Sempre me recordo do sermão ateu que Heidegger pregou uma vez para nós, com suas supostas categorias pietistas.”⁹⁰ Como bem sabemos, Martin Heidegger (1889-1976) era um filósofo existencialista ateu, tendo exercido poderosa influência sobre a teologia de Tillich e de Bultmann (1884-1976).

B. O Lugar do Coração na Teologia Reformada

“Meu coração te ofereço, Senhor, pronta e sinceramente” – João Calvino.⁹¹

“O Evangelho não é uma doutrina de língua, senão de vida. Não pode assimilar-se somente por meio da razão e da memória, senão que chega a compreender-se de forma total quando ele possui toda a alma e penetra no mais íntimo recesso do coração. (...) Os cristãos deveriam detestar aqueles que têm o Evangelho em seus lábios, porém não em seus corações” – João Calvino.⁹²

Creio que devemos permanecer alertas quanto à necessidade de manter uma teologia vigorosamente fiel às Escrituras, aliada a uma piedade sincera, conforme nos ensinam as mesmas Escrituras, para não cairmos numa aridez acadêmica estéril, destituída de vida. Por outro lado, há sempre o perigo de rejeitarmos a teologia em busca de uma suposta vivacidade espiritual. É preciso ter cuidado para não jogar fora a criança junto com a água da banheira.⁹³

Portanto, devemos estar atentos para não deslocarmos o “eixo epistemológico” da “razão” para a “emoção” ou vice-versa. Essas atitudes têm ocorrido na história e os prejuízos têm sido demasiado grandes para que possamos esquecê-los.

O salmista Davi expressa o seu contentamento: “Agrada-me fazer a tua vontade, ó Deus meu; dentro em meu coração está a tua lei” (Sl 40.8). Salomão exorta: “Sobre tudo o que se deve guardar, guarda o teu coração, porque dele procedem as fontes da vida” (Pv 4.23). Deus conclama, pelo profeta: “Ouvi-me, vós que conheceis a justiça, vós, povo, em cujo coração está a minha lei...” (Is 51.7).

Mas, o que a Bíblia, especialmente o Antigo Testamento, estará querendo dizer, ao referir-se ao coração? Antes de falarmos do “coração” do homem, devemos apenas mencionar que, de forma antropomórfica (forma humana) e antropopática (sentimento próprio do ser humano), o Antigo Testamento também usa essa palavra para falar dos “sentimentos” de Deus (ver, por exemplo: Gn 6.6; 8.21; 1 Rs 9.3; Jr 7.31; 44.21; Os 11.8).

Recorro aqui à observação de Wolff, de que “as atividades essenciais do coração humano na Bíblia são de natureza espiritual-psíquica.”⁹⁴ Mas, o que significa isso? O coração denota a personalidade integral do ser humano,⁹⁵ envolvendo geralmente a emoção, o pensamento e a vontade. Qualquer tentativa de se estabelecer uma distinção entre o “coração” e a “razão” do homem na psicologia do Antigo Testamento é destituída de fundamentação bíblica.

O coração, que na linguagem veterotestamentária é usado de forma efetiva referindo-se ao homem todo, traz consigo o sentido de responsabilidade, visto que somente o

homem age conscientemente.⁹⁶ Por isso, Deus exige de seus servos integridade de coração, sendo eles, portanto, responsáveis diante de Deus por suas palavras e atos.

Banwell argumenta que

Os hebreus pensavam em termos de experiência subjetiva, e não com observações objetivas e científicas, e assim evitavam o erro moderno de departamentalização excessiva. Era essencialmente o homem inteiro, com todos os seus atributos físicos, intelectuais e psicológicos, de que se ocupava o pensamento hebreu, onde o coração era concebido como o centro governador de todos esses aspectos.⁹⁷

Muitas vezes somos levados a considerar a existência dos homens bíblicos de forma demasiadamente romântica, como se a sua vida fosse determinada prioritariamente pelo sentimento, em detrimento da razão. Isto se deve, em parte, ao emprego sistemático da palavra "coração" na Bíblia — especialmente no Antigo Testamento —, sugerindo ao leitor menos atento a idéia de que "coração" refere-se unicamente às emoções. Na realidade, as palavras hebraicas *b"l* – *lêbh* (601 vezes no Antigo Testamento] e *bfb"l* – *lêbhabh* (252 vezes) têm uma gama mais extensa do que esta, apontando mais propriamente para "o homem essencial,"⁹⁸ o homem todo, em contraste com a sua aparência exterior, que é alvo dos juízos mais açodados (1 Sm 16.7).

Deus deseja que o amemos e o busquemos com integridade de coração (Dt 4.29; 6.5; 1 Sm 7.3; Sl 9.1; Os 7.14); no coração está a fonte da reverência para com Deus, com a qual devemos servi-lo (Jr 32.40; 1 Sm 12.20,24; 1 Rs 8.23); e nesse proceder há verdadeira alegria no coração (1 Cr 16.10). Deus escolheu a Davi, que era segundo o seu coração (Obfb:liK, *ki^lbhâbhô*, 1 Sm 13.14; At 13.22) e promete dar a Judá "pastores segundo o meu coração, que vos apascentem com conhecimento e com inteligência" (Jr 3.15). Deus deseja um coração circuncidado (Dt 10.16; 30.6; Jr 4.4; Jl 2.13), cuja prática ritual seja um reflexo de sua integridade interior. A desobediência é dita como própria de um coração incircunciso (Lv 26.41; Dt 10.16; Is 29.13; Mt 15.7-8), coração de pedra (Ez 11.19), duro como um diamante (Zc 7.12).

Deus pede o nosso coração: "Dá-me, filho meu, o teu coração, e os teus olhos se agradem dos meus caminhos" (Pv 23.26; ver 1 Rs 8.23). Observe que há uma relação determinante: quando o nosso coração é confiado a Deus, nós nos agradamos dos seus caminhos, da sua Palavra. "Agrada-me fazer a tua vontade, ó Deus meu; dentro em meu coração está a tua lei," declara Davi (Sl 40.8). Deus deseja o homem todo; não apenas os seus sentimentos, vontade ou razão, mas o homem completo, em sua inteireza. A palavra "coração" é empregada para refletir essa integridade.

A Palavra de Deus nos diz que ele transforma o nosso coração: "Dar-vos-ei coração novo, e porei dentro em vós espírito novo; tirarei de vós o coração de pedra e vos darei coração de carne. Porei dentro em vós o meu Espírito, e farei que andeis nos meus estatutos, guardeis os meus juízos e os observeis" (Ez 36.26-27) — inscrevendo nele a sua lei (Jr 31.33). A nossa conversão dá-se no coração (1 Rs 8.47; Sl 51.10,17-19; Jr 24.7; Ez 11.19; Jl 2.12). Por isso, o crente sincero pede a Deus que sonde o seu coração (Sl 139.23) e o purifique (Sl 51.10).

Deus nos convida a que nos voltemos para ele com o coração íntegro: "... Converti-vos a mim de todo o vosso coração..." (Jl 2.12). A Palavra de Deus deve ser guardada em nosso coração — o centro de nosso pensamento, emoções e decisões — a fim de que todo o nosso procedimento seja conforme os preceitos de Deus. A Palavra de Deus meditada e guardada no coração é preventiva contra o pecado: "Guardo no coração as tuas palavras, para não pecar contra ti" (Sl 119.11; ver Sl 37.31; 119.2,57,69; Pv 2.10-12). O verbo "guardar" no salmo citado (*apfc*, *tsafán*, "esconder", "ocultar", "entesourar", "ar-

mazenar”) tem o sentido de guardar com atenção, levando-o em consideração no seu agir (ver, no sentido negativo: Sl 10.8; 56.6; Pv 1.11,18);⁹⁹ esconder alguém considerado precioso ou importante, a ponto de arriscar a sua própria vida para poder ocultá-lo (Ex 2.2-3; Js 2.4) — Deus também nos “esconde”, nos “protege” dos inimigos (Sl 27.5; 31.19, 20; 83.3) — ou algo precioso para alguém (Ct 7.13), sempre tendo em vista algum propósito. Portanto, guardar a Palavra no coração significa considerá-la em todo o nosso ser, sendo ela a norteadora do nosso sentir, pensar, falar e agir. O lugar da Palavra deve ser sempre no ser essencial do homem. A Palavra é guardada em nosso coração quando está presente continuamente, não meramente como um preceito exterior, mas sim como um poder interno motivador que se opõe ao nosso pensar e agir egoísticos.¹⁰⁰

A tônica aqui é receber e guardar toda a Palavra, visto ser toda ela inspirada por Deus (2 Tm 3.16),¹⁰¹ e não apenas algumas partes que circunstancialmente podem ser úteis para os meus interesses duvidosos. Portanto, toda a Palavra de Deus é um tesouro precioso para o servo de Deus.¹⁰²

Deus mesmo manda que guardemos a sua Palavra dentro de nós (Pv 2.1; 7.1 – }apfc, *tsafán*, ver Dt 8.11; Sl 119.16; Pv 3.1) e os sábios “entesouram (}apfc) conhecimento” (Pv 10.14), enquanto que o tesouro dos ímpios limita-se a esta vida (Sl 17.14; 1 Co 15.19), que é breve (Jó 15.20).

No Novo Testamento, Paulo recomenda à igreja de Colossos: “Habite ricamente em vós a palavra de Cristo; instrui-vos e aconselhai-vos mutuamente em toda a sabedoria, louvando a Deus, com salmos e hinos e cânticos espirituais, com gratidão em vossos corações” (Cl 3.16). O salmista Davi ora a Deus: “Ensina-me, Senhor, o teu caminho, e andarei na tua verdade; dispõe-me o coração para só temer o teu nome” (Sl 86.11). Aquele que entrega o seu coração a Deus (Pv 4.23; 23.26), entregou na realidade não apenas um “órgão” ou parte do seu ser, mas toda a sua vida. Quem assim procede é continuamente ensinado por Deus, aquele que é o seu senhor, senhor do seu coração.

Calvino foi de certa forma o teólogo do coração; a sua teologia envolvia o homem integral em toda a sua complexidade. O seu ponto de partida era o conhecimento genuíno de Deus. Para ele, “o conhecimento de Deus não está posto em fria especulação, mas lhe traz consigo o culto.”¹⁰³ Portanto, se o conhecimento de Deus nos conduz ao culto, não podemos adorar e servir a um Deus desconhecido:

... a menos que haja conhecimento, não é a Deus a quem adoramos, mas um fantasma ou ídolo. Todas as boas intenções, como são chamadas, são golpeadas por esta sentença, como por um raio; disto nós aprendemos que os homens nada podem fazer senão errar, quando são guiados pela sua própria opinião sem a palavra ou mandamento de Deus.¹⁰⁴

À frente ele continua: “Se nós desejamos que a nossa religião seja aprovada por Deus, ela tem que descansar no conhecimento obtido de sua Palavra.”¹⁰⁵

O conhecimento verdadeiro do verdadeiro Deus tem também um sentido profilático: inibe o pecado¹⁰⁶ e traz como implicação necessária a piedade e a santificação.¹⁰⁷ Em outro lugar, Calvino acrescenta:

.... Jamais o poderá alguém conhecer devidamente que não apreenda ao mesmo tempo a santificação do Espírito. (...) A fé consiste no conhecimento de Cristo. E Cristo não pode ser conhecido senão em conexão com a santificação do seu Espírito. Segue-se, conseqüentemente, que de modo nenhum a fé se deve separar do afeto piedoso.¹⁰⁸

Calvino entendia que "com a oração encontramos e desenterramos os tesouros que se mostram e descobrem à nossa fé pelo Evangelho."¹⁰⁹ Aqui está o segredo da Palavra de Deus, segundo a percepção de Calvino: estudo humilde¹¹⁰ e oração, atitudes que se revelam em nossa obediência a Cristo.¹¹¹ Schaff resume a piedade de Calvino: "Absoluta obediência de seu intelecto à Palavra de Deus, e obediência de sua vontade à vontade de Deus: esta foi a alma de sua religião."¹¹²

Portanto, para os reformados, a teologia não ocupa apenas uma faceta de sua existência ou, quem sabe, um lugar sombrio de sua mente, mas envolve o seu pensar, sentir e atuar no mundo: a sua missão é o mundo, com o coração dominado pela Palavra de Deus (Jo 17.18).

Se a Ortodoxia Protestante é um desafio à teologia e à piedade e o Pietismo se constitui num desafio à piedade e à teologia, a Teologia Reformada integra ambos os desafios, entendendo ser a teologia o desafio a um coração totalmente dominado por Deus e pela sua Palavra.

Creio que o *Catecismo de Heidelberg* (1563) resume bem a integridade bíblica do ser humano, que deve caracterizar o nosso pensar e agir teológico. Na primeira pergunta, lemos: "Qual é o teu único conforto na vida e na morte?" E a resposta declara:

É que eu pertencço — *corpo e alma*, na vida e na morte — não a mim mesmo, mas a meu fiel salvador, Jesus Cristo, que com o seu precioso sangue pagou plenamente todos os meus pecados e me libertou completamente do domínio do Diabo; que ele me protege tão bem, que sem a vontade de meu Pai no céu nenhum cabelo pode cair da minha cabeça; na verdade, que tudo deve adaptar-se ao seu propósito para a minha salvação. Portanto, pelo seu Santo Espírito, ele também me garante a vida eterna e me faz querer estar pronto, de *todo o coração*, a viver para ele daqui por diante (grifos meus).

* O autor é ministro presbiteriano, tem o grau de Mestre em Teologia e História pela Universidade Metodista de São Paulo (1999) e está matriculado no programa de Doutorado em Ciências da Religião na mesma universidade. É professor de Teologia Sistemática, Teologia Contemporânea, Filosofia e Metodologia da Pesquisa Científica no Seminário Teológico Presbiteriano Rev. José Manoel da Conceição, em São Paulo.

¹ Earle E. Cairns, *O Cristianismo Através dos Séculos* (São Paulo: Vida Nova, 1984), 282.

² Jean Lacouture, *Os Jesuítas: 1. Os Conquistadores* (Porto Alegre: L&PM, 1994), 106; H. H. Muirhead, *O Cristianismo Através dos Séculos* (Rio de Janeiro: Casa Publicadora Batista, 1963), Vol. II, 274; Eduardo C. Pereira, *O Problema Religioso da América Latina* (São Paulo: Empresa Editora Brasileira, [1920]), 333.

³ Ver José Carlos Sebe, *Os Jesuítas*, Coleção "Primeiros Passos" 57 (São Paulo: Brasiliense, 1982), 35.

⁴ Ver Muirhead, *O Cristianismo Através dos Séculos*, Vol. II, 278.

⁵ Ver Lacouture, *Os Jesuítas: 1. Os Conquistadores*, 232.

⁶ Marc Venard, "O Concílio Lateranense V e o Tridentino," em Giuseppe Alberigo, org., *História dos Concílios Ecumênicos* (São Paulo: Paulus, 1995), 332.

⁷ Ver José Gonçalves Salvador, *Cristãos-Novos, Jesuítas e Inquisição: Aspectos de sua Atuação nas Capitâneas do Sul, 1530-1680* (São Paulo: Pioneira/EDUSP, 1969), 2-3.

⁸ Boanerges Ribeiro, *Protestantismo no Brasil Monárquico, 1822-1888* (São Paulo: Pioneira, 1973), 51.

⁹ Philip Hughes, *História da Igreja Católica* (São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1954), 212. Ver Rui Barbosa, *Versão e Introdução de O Papa e o Concílio (obra de Janus)*, 3ª ed. (Rio de Janeiro: Elos, [s.d.]), Vol. I, 43.

¹⁰ Ver Michael Mullett, *A Contra Reforma e a Reforma Católica nos Princípios da Idade Moderna Européia* (Lisboa: Gradiva, 1984), 49-50. (Ver também Cairns, *O Cristianismo Através dos Séculos*, 284.)

¹¹ Ver Mullett, *A Contra-Reforma*, 49.

¹² Ver Lacouture, *Os Jesuítas: 1. Os Conquistadores*, 226-227.

¹³ Ver Cairns, *O Cristianismo Através dos Séculos*, 288. Obviamente houve outros enormes prejuízos como há em todas as guerras: alta tributação, motins, desemprego, etc. (Ver H. R. Trevor-Roper, *Religião, Reforma e Transformação Social* [Lisboa: Editorial Presença/Martins Fontes, 1981], 44.)

¹⁴ Robert H. Nichols, *História da Igreja Cristã* (São Paulo: Casa Editora Presbiteriana, 1978), 189.

¹⁵ A.C. McGiffert, *Protestant Thought Before Kant*, reimpressão (Gloucester, Massachusetts: Peter Smith, 1971), 155.

¹⁶ Antônio Gouvêa de Mendonça, *O Celeste Porvir: A Inserção do Protestantismo no Brasil* (São Paulo: Paulinas, 1984), 67.

¹⁷ Ver James A. Corbett, *Historia de los Papas* (Buenos Aires: Editorial Paidós, [1975]), 61; Alexandre Herculano, *História da Origem e Estabelecimento da Inquisição em Portugal* (Portugal: Publicações Europa América [s.d.]), Vol. I, 25; Emmanuel Le Roy Ladurie, *Montaillou, Povoado Occitânico, 1294-1324* (São Paulo: Companhia das Letras, 1997), *passim*.

¹⁸ Ver André Nataf, *El Milagro Catáro*, 2ª ed. (Barcelona: Editorial Bruguera, 1976), 13.

¹⁹ Philipp J. Spener, *Mudança para o Futuro: Pia Desideria* (Curitiba, São Bernardo do Campo: Encontro Editora/Instituto Ecumênico de Pós-Graduação em Ciências da Religião, 1996), 44 e 50. Ver também, 111-112.

²⁰ Harvie M. Conn, *Teologia Contemporânea en el Mundo* (Grand Rapids: Subcomisión Literatura Cristiana de la Iglesia Cristiana Reformada, [s.d.]), 110.

²¹ Ver Spener, *Pia Desideria*, 118.

²² *Ibid.*, 82ss.

²³ Bengt Häggglund, *História da Teologia* (Porto Alegre: Concórdia, 1973), 281.

²⁴ Paul Tillich, *Perspectivas da Teologia Protestante nos Séculos XIX e XX* (São Paulo: ASTE, 1986), 42-43.

²⁵ Policarpo, em Eusébio de Cesaréia, *História Eclesiástica*, V.20.7.

²⁶ "Muitos colocam todo o peso nas controvérsias, julgando que o assunto já está resolvido quando sabemos responder aos erros dos papistas, dos reformados, dos anabatistas, entre outros" (Spener, *Pia Desideria*, 41).

²⁷ Ver Spener, *Pia Desideria*, 112ss. Ver *Obras Seleccionadas de Martinho Lutero* (São Leopoldo/Porto Alegre: Sinodal/Concórdia, 1987), Vol. I, 98.

²⁸ Spener, *Pia Desideria*, 113.

²⁹ Ver "Arndt," em John M'Clintock & James Strong, eds., *Cyclopaedia of Biblical, Theological, and Ecclesiastical Literature* (Nova York: Harper & Brothers, 1894), Vol. I, 429-430; "Anabaptists," em Vergilius Ferm, ed., *A Protestant Dictionary* (Nova York: The Philosophical Library, 1951), 9. Mesmo Schwenckfeld sendo luterano, os seus ensinamentos foram condenados na Convenção de Smalcald (1540), liderada por Melanchthon, e também na *Fórmula de Concórdia* (1575). (Ver D.B. Eller, "Schwenckfeld," em Walter A. Elwell, ed., *Enciclopédia Histórico-Teológica da Igreja Cristã* [São Paulo: Vida Nova, 1988-1990], Vol. III, 362.) Kuyper o denomina de "fanático perigoso": Abraham Kuyper, *The Work of The Holy Spirit* (Chattanooga: AMG Publishers, 1995), 4.

³⁰ A primeira parte foi publicada em 1605 e as outras três em 1609. Essa obra alcançou 123 edições até 1740. (Ver Joachim H. Fischer, na introdução à obra de Spener, *Pia Desideria*, 12.)

³¹ Ver por exemplo, Spener, *Pia Desideria*, 24, 60, 98, 119ss.

³² O livro de Baxter só seria traduzido para o alemão em 1716. (Ver J. M. Houston, em nota à edição portuguesa de *O Pastor Aprovado*, 12).

³³ Ver Joachim H. Fischer, na introdução à obra de Spener, *Pia Desideria*, 14-15.

³⁴ Trabalho semelhante também foi feito entre os puritanos na Inglaterra. Ver Leland Ryken, *Santos no Mundo* (São José dos Campos, SP: FIEL, 1992), 128-129.

³⁵ Prócoro Velasques Filho, na apresentação da obra de Spener, *Pia Desideria*, 11-12. (Ver K. S. Latourette, *Historia del Cristianismo*, 4ª ed. [Buenos Aires: Casa Bautista de Publicaciones, 1978], Vol. II, 258).

³⁶ Ver K. S. Latourette, *Historia del Cristianismo*, Vol. II, 258; R. J. Vandermolen, "Spener," em Walter A. Elwell, ed., *Enciclopédia Histórico-Teológica da Igreja Cristã*, Vol. III, 424; Jean Delumeau, *Nascimento e Afirmação da Reforma* (São Paulo: Pioneira, 1989), 241.

³⁷ Esse livro foi escrito primariamente como prefácio à reedição do "Sermonário" de Johann Arndt, *Auslegung der Sonntagsevangelien* (Exposição dos Evangelhos Dominicais). Todavia, devido a diversos pedidos, Spener permitiu que ele fosse publicado separadamente poucos meses depois. (Ver Spener, *Pia Desideria*, 16-21.)

³⁸ Para uma classificação um pouco diferente, ver Richard P. Heitzenrater, *Wesley e o Povo Chamado Metodista* (São Bernardo do Campo/Rio de Janeiro: Editeo/Pastoral Bennett, 1996), 19.

³⁹ Spener, *Pia Desideria*, 83ss.

⁴⁰ *Ibid.*, 50ss.

⁴¹ *Ibid.*, 71ss.

⁴² *Ibid.*, 102.

⁴³ *Ibid.*, 114ss.

⁴⁴ *Ibid.*, 32-33; 57-58; 118.

⁴⁵ Para uma discussão sobre o assunto, ver Paul Tillich, *História do Pensamento Cristão* (São Paulo: ASTE, 1986), 254ss; e Paul Tillich, *Perspectivas da Teologia Protestante nos Séculos XIX e XX*, 40ss.

⁴⁶ Spener, *Pia Desideria*, 38-39.

⁴⁷ Em 1817, como resultado de acordos na Conferência de Viena, a Universidade de Halle se uniria à Universidade de Wittenberg (criada em 1502). (Para maiores detalhes sobre a cidade de Halle e a sua universidade, ver: <http://www.ceisal98.uni-halle.de./lugar.htm>).

⁴⁸ Iniciou o orfanato em sua casa, em 5-11-1695. (Ver "Kramer", "Francke", em Philip Schaff, ed., *Religious Encyclopaedia: or Dictionary of Biblical, Historical, Doctrinal, and Practical Theology*, ed. rev. [Chicago: Funk Wagnalls, 1887], Vol. I, 833). Quando John Wesley visitou esse orfanato em 1738, ficou encantado com a sua organização e com o número de crianças que abrigava (650), dando instrução a três mil. (Ver R. P. Heitzenrater, *Wesley e o Povo Chamado Metodista*, 84.) Organizou neste ano o "Paedagogium", escola elementar que se destinava a crianças pobres e em 1697 organizou uma escola secundária. (Ver Cairns, *O Cristianismo Através dos Séculos*, 327. Ver ainda W. Walker, *História da Igreja Cristã* [São Paulo: ASTE., 1967], Vol. II, 194; Zwínglio Mota Dias e Waldo Aranha L. César, "Protestantismo," em *Enciclopédia Mirador*, Vol. 17, 9370.) Como bem disse Conn, "como o cristianismo era a prática de um estilo transformador de vida, as boas obras vieram a ser a expressão externa dessa fé. A fé era o sol, as boas obras

eram os raios do sol" (Harvie M. Conn, *Teologia Contemporanea en el Mundo*, 111).

⁴⁹ Latourette, *Historia del Cristianismo*, Vol. II, 259. Ver um sumário das contribuições de Francke, em J.P. Westervelt, "Francke," em John M'Clintock & James Strong, eds., *Cyclopaedia of Biblical, Theological, and Ecclesiastical Literature*, Vol. III, 233-234.

⁵⁰ Ver Stephen Neill, *História das Missões* (São Paulo: Vida Nova, 1989), 233-234.

⁵¹ Quanto ao surgimento, objetivo e influência dessa sociedade, ver R. P. Heitzenrater, *Wesley e o Povo Chamado Metodista*, 21ss.

⁵² Ver S. Neill, *História das Missões*, 233ss.; K.S. Latourette, *A History of the Expansion of Christianity* (Nova York: Harpers & Brothers, 1939), Vol. III, 278-279; Paul Pierson, "O Pietismo," *Revista Teológica* nº 30 (Campinas, Dez 1962), 96.

⁵³ Ver Justo L. Gonzalez, *A Era dos Dogmas e das Dúvidas* (São Paulo: Vida Nova, 1984), 162-163; Neill, *História das Missões*, 234; Gustav Warneck, "Missions," em Philip Schaff, ed., *Religious Encyclopaedia*, Vol. II, 1530-1531.

⁵⁴ Mendonça, *O Celeste Porvir: A Inserção do Protestantismo no Brasil*, 70.

⁵⁵ Ver Robert H. Glover, *The Progress of World-Wide Missions*, 4ª ed. (Nova York: Harper, 1939), 82.

⁵⁶ Christian David viria a ser, juntamente com outros Irmãos, o primeiro missionário morávio na Groenlândia (1733).

⁵⁷ Para uma visão mais completa da vida e obra de Zinzendorf e dos Irmãos Morávios, consultar, entre outros, V. Pierard, "Zinzendorf," em Walter A. Elwell, ed., *Enciclopédia Histórico-Teológica da Igreja Cristã*, Vol. III, 653-654; S. Neill, *História das Missões*, 242ss; Ruth A. Tucker, "... Até os Confins da Terra": *Uma História Biográfica das Missões Cristãs* (São Paulo: Vida Nova, 1986), 72-86; Nichols, *História da Igreja Cristã*, 201; Walker, *História da Igreja Cristã*, Vol. II, 197-202; Muirhead, *O Cristianismo Através dos Séculos*, Vol. III, 95-97; Latourette, *Historia del Cristianismo*, Vol. II, 260; González, *A Era dos Dogmas e das Dúvidas*, 163-173 (com fotos); Delumeau, *Nascimento e Afirmação da Reforma*, 241-243; Glover, *The Progress of World-Wide Missions*, 81-84.

⁵⁸ Ver R.G. Tuttle, "Wesley," em Walter A. Elwell, ed., *Enciclopédia Histórico-Teológica da Igreja Cristã*, Vol. III, 642-644; González, *A Era dos Dogmas e das Dúvidas*, 173ss; Walker, *História da Igreja Cristã*, Vol. II, 209; Heitzenrater, *Wesley e o Povo Chamado Metodista*, 58ss, 76ss; Duncan A. Reily, *Metodismo Brasileiro e Wesleyano: Reflexões Históricas sobre a Autonomia* (São Bernardo do Campo, SP: Imprensa Metodista, 1981), 84ss.

⁵⁹ Frelinghuysen era um homem de profunda piedade e zelo religioso. Seus cinco filhos foram ordenados ministros e suas duas filhas casaram-se com ministros evangélicos. (Ver W.J.R.T., "Frelinghuysen," em John M'Clintock & James Strong, eds., *Cyclopaedia of Biblical, Theological, and Ecclesiastical Literature*, Vol. III, 660-661.

⁶⁰ Ver John T. McNeill, *The History and Character of Calvinism* (Nova York: Oxford University Press, 1954), 344.

⁶¹ O seu pastorado estendeu-se até cerca de 1747.

⁶² "Na Holanda, no século dezoito, desenvolveu-se uma interessante – alguns diriam, uma doentia – aliança da ortodoxia reformada com o pietismo" (I. John Hesselink, "O Movimento Carismático e a Tradição Reformada," em Donald M. McKim, ed., *Grandes Temas da Tradição Reformada* (São Paulo: Pendão Real, 1998), 340).

⁶³ Schalkwijk comenta: "... o Rev. Theodore era herdeiro de uma ênfase do puritanismo holandês, que por sua vez tinha recebido muita influência do puritanismo inglês: não somente uma doutrina e fé bíblicas, mas também uma ética e comportamento bíblicos" (Frans L. Schalkwijk, "Aprendendo da História dos Avivamentos," *Fides Reformata* 2/2 [Jul-Dez 1997], 63).

⁶⁴ Ver Mark A Noll, *A History of Christianity in the United States and Canada* (Grand Rapids: Eerdmans, 1993), 71. Quase um século depois (1836), o Padre Feijó, então Regente do Império, convidaria os Irmãos Morávios a virem para o Brasil catequizar os índios, ao que responderam que “estavam, com grande pesar, impossibilitados de atender” (ver documento em David G. Vieira, *O Protestantismo, a Maçonaria e a Questão Religiosa no Brasil* [Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1980], 31-32). Daniel P. Kidder (1815-1891) também alude ao assunto. Ver D.P. Kidder, *Reminiscências de Viagens e Permanência no Brasil*, Biblioteca Histórica Brasileira, III (São Paulo: Livraria Martins Fontes, 1951), 41. (Ver também, Émile G. Léonard, *O Protestantismo Brasileiro*, 2ª ed. [São Paulo: ASTE, 1963], 39-40; e Carl Joseph Hahn, *História do Culto Protestante no Brasil* [São Paulo: ASTE, 1989], 249ss).

⁶⁵ Ver Milton J. Coalter Jr., “William Tennent,” em Donald K. McKim, ed., *Encyclopedia of the Reformed Faith* (Louisville, Kentucky: Westminster/John Knox, 1992), 362.

⁶⁶ Ver C. Gregg Singer, “Os Irlandeses-Escoceses na América,” em W. Stanford Reid, ed., *Calvino e Sua Influência no Mundo Ocidental* (São Paulo: Casa Editora Presbiteriana, 1990), 346.

⁶⁷ Ver *ibid.*, 335-336.

⁶⁸ “... quando Whitefield fez uma campanha evangelística nas colônias (1739-1741), em dois anos mais de trinta mil pessoas foram ganhas, ou seja, 10% da população americana da época” (Schalkwijk, “Aprendendo da História dos Avivamentos,” 64).

⁶⁹ Ver A.A. Hodge, “Princeton,” em Philip Schaff, ed., *Religious Encyclopaedia*, Vol. III, 1928.

⁷⁰ Ver A.A. Hodge, “Princeton” e “Tennent,” em Philip Schaff, ed., *Religious Encyclopaedia*, Vol. III, 1928, 2316; C. Mitchell, “Gilbert Tennent,” em J.D. Douglas e Philip W. Comfort, eds., *Who’s Who in Christian History* (Wheaton, Illinois: Tyndale House Publishers, 1992), 663.

⁷¹ Ver McNeill, *The History and Character of Calvinism*, 361-362.

⁷² Para uma informação mais extensa da influência pietista, consultar Latourette, *Historia del Cristianismo*, Vol. II, 259-260; Hägglund, *História da Teologia*, 286-289; Mark A. Noll, “Pietismo,” em Walter A. Elwell, ed., *Enciclopédia Histórico-Teológica da Igreja Cristã*, Vol. III, 151-153; Walker, *História da Igreja Cristã*, Vol. II, 190-196.

⁷³ Ver “Alexander, Archibald,” em Philip Schaff, ed., *Religious Encyclopaedia*, Vol. I, 53; Morton H. Smith, *Studies in Southern Presbyterian Theology* (Nova Jersey: Presbyterian and Reformed Publishing Company, 1987), 69.

⁷⁴ Ver Mark A. Noll, editor e compilador, *The Princeton Theology: 1812-1921* (Grand Rapids: Baker, 1983), 51ss.

⁷⁵ *Ibid.*, 56.

⁷⁶ O Rev. A. Alexander não cursou seminário; ele estudou sob a tutela do Rev. William Graham, sendo licenciado para pregar em 1791. (Ver Smith, *Studies in Southern Presbyterian Theology*, 69; “Alexander, Archibald,” em Philip Schaff, ed., *Religious Encyclopaedia*, Vol. I, 53). Sobre o ministério de Graham, ver Smith, *Studies in Southern Presbyterian Theology*, 65-68.

⁷⁷ Ver Noll, *The Princeton Theology: 1812-1921*, 61.

⁷⁸ Mark A. Noll, “Teologia da Antiga Princeton,” em Walter A. Elwell, ed., *Enciclopédia Histórico-Teológica da Igreja Cristã*, Vol. III, 456.

⁷⁹ H. Bavinck, *Gereformeerde Dogmatiek*, 4ª ed. (Kampem, 1928), I, 177, *apud* Smith, *Studies in Southern Presbyterian Theology*, 69.

⁸⁰ A.G. Simonton, *Diário, 1852-1867*, trad. D.R. de Moraes Barros (São Paulo: CEP/O Semeador, 1982), 08-09-1855.

⁸¹ Curiosamente, a nossa igreja, mesmo não sendo romana – “onde está o bispo aí está a igreja” –, comemora o seu aniversário na data da chegada do seu missionário fundador. Sobre a influência da Teologia de Princeton no Brasil, temos o estudo pioneiro e, como sempre, excepcionalmente bem documentado, de Boanerges Ribeiro, *Igreja Evangélica e República Brasileira (1889-1930)* (São Paulo: Livraria “O Semeador”, 1991), 193-253.

⁸² Ver Hermisten M.P. Costa, “Ortodoxia Protestante: Um Desafio à Teologia e à Piedade,” *Fides Reformata* 3/1 (Jan-Jun 1998), 50-71.

⁸³ Mesmo Mackintosh sendo simpático ao movimento pietista, teve de admitir: “É necessário assinalar que o centro da doutrina pietista vem a ser o processo subjetivo da nova vida...” (Hugh R. Mackintosh, *Corrientes Teológicas Contemporâneas: De Schleiermacher a Barth* (Buenos Aires: Methopress Editorial, 1964), 22).

⁸⁴ Ver Harvie M. Conn, *Teologia Contemporânea en el Mundo* (Grand Rapids: Sub-comisión Literatura Cristiana de la Iglesia Cristiana Reformada, [s.d.]), 112.

⁸⁵ Paul Ricoeur também lhe atribui a paternidade da “hermenêutica moderna” (Paul Ricoeur, *Interpretação e Ideologias*, 2ª ed. [Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1983], 22-23) e Tillich o denomina de “pai da teologia protestante moderna” (Paul Tillich, *Perspectivas da Teologia Protestante nos Séculos XIX e XX*, 101).

⁸⁶ Rudolf Otto comenta que, para Schleiermacher, o sentimento religioso de dependência (que Otto chama de “sentimento de ser criatura”) era o único “absoluto,” enquanto que os outros eram “relativos”; no entanto, a diferença de qualidade entre eles era objetivamente incomunicável, visto ocorrer na alma humana. (R. Otto, *O Sagrado* [São Bernardo do Campo, SP: Imprensa Metodista/Programa Ecumênico de Pós-Graduação em Ciências da Religião, 1985], 14-15).

⁸⁷ Schleiermacher escreve: “Todos atributos com os quais designamos a Deus serão tidos como não denotando algo especial em Deus, mas somente algo especial na maneira pela qual o sentimento de dependência absoluta será relacionado com ele” (F. Schleiermacher, *The Christian Faith*, 2ª ed. [Edimburgo: T. & T. Clark, 1948], 194). “O elemento comum em toda e qualquer forma de expressão de piedade (...) é este: a consciência de estar absolutamente dependente, ou, o que é a mesma coisa, de estar em relação com Deus” (*Ibid.*, 12).

⁸⁸ Ver, por exemplo, Schleiermacher, *The Christian Faith*, 3.

⁸⁹ Paul Tillich, *Coragem de Ser*, 3ª ed. (Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1976), 90.

⁹⁰ Tillich, *Perspectivas da Teologia Protestante nos Séculos XIX e XX*, 83.

⁹¹ Depois que o Pequeno Conselho de Genebra e os amigos insistiram para que Calvino retornasse à cidade, em agosto de 1541 o reformador já se decidira: mesmo desejando permanecer em Estrasburgo, voltaria a Genebra: “Mas quando me lembro que não pertencço a mim mesmo, eu ofereço meu coração, apresentado como um sacrifício ao Senhor” (John Calvin, *Letter to Farel*, nº 73, em *John Calvin Collection* [The AGES Digital Library, 1998], 272).

⁹² John Calvin, *Golden Booklet of the True Christian Life*, 6ª ed. (Grand Rapids: Baker, 1977), 17.

⁹³ Ver Abraham Kuyper, *Principles of Sacred Theology* (Grand Rapids: Baker, 1980), 667-668.

⁹⁴ Hans W. Wolff, *Antropologia do Antigo Testamento*, 2ª ed. (São Paulo: Loyola, 1983), 66.

⁹⁵ Ver G.E. Wright, *A Doutrina Bíblica do Homem na Sociedade* (São Paulo: ASTE., 1966), 137.

⁹⁶ Walther Eichrodt, *Teologia del Antigo Testamento* (Madri: Ediciones Cristiandad,

1975), Vol. II, 150.

⁹⁷ B. O. Banwell, "Coração," em J. D. Douglas, ed. org., *O Novo Dicionário da Bíblia* (São Paulo: Junta Editorial Cristã, 1966), Vol. 1, 322.

⁹⁸ Conforme expressão de Vorländer (H. Vorländer, "Homem," em Colin Brown, ed. ger., *O Novo Dicionário Internacional de Teologia do Novo Testamento* [São Paulo: Vida Nova, 1981-1983], Vol. II, 376).

⁹⁹ A palavra é usada uma vez (Ez 7.22) referindo-se, ao que parece, à cidade de Jerusalém (Calvino), ao templo (J.B. Taylor), ao "Santo dos Santos" (Jerônimo) ou aos tesouros do templo (Keil e Delitzsch). ARA traduz "recesso"; BJ "tesouro"; ARC e ACR "lugar oculto." Ver também Jó 20.26; Ob 6.

¹⁰⁰ Ver C.F. Keil e F. Delitzsch, *Commentary on the Old Testament* (Grand Rapids: Eerdmans, [s.d.]), Vol. 5 (SI 119.11), 246. Ver também Albert Barnes, *Notes on the Old Testament Explanatory and Practical*, 10ª ed. (Grand Rapids: Baker, 1973), Vol. III (SI 119.11), 181b.

¹⁰¹ Ver Hermisten M.P. Costa, *A Inspiração e Inerrância das Escrituras: Uma Perspectiva Reformada* (São Paulo: Editora Cultura Cristã, 1998), *passim*.

¹⁰² Ver C.H. Spurgeon, *The Treasury of David* (Peabody, Massachusetts: Hendrickson Publishers, [s.d.]), Vol. III (SI 119.11), 159.

¹⁰³ João Calvino, *As Institutas*, 1.12.1. Ver também 1.5.9.

¹⁰⁴ John Calvin, *Calvin's Commentaries* (Grand Rapids: Baker, 1981), Vol. XVII (Jo 4.22), 159.

¹⁰⁵ *Ibid.*, 160-161.

¹⁰⁶ Calvino, *As Institutas*, 1.2.2.

¹⁰⁷ *Ibid.*, 1.5.9.

¹⁰⁸ *Ibid.*, 3.2.8.

¹⁰⁹ *Ibid.*, 3.20.2.

¹¹⁰ "Se me interrogas acerca dos preceitos da religião cristã, primeiro, segundo e terceiro, aprazer-me-ia responder sempre: a humildade" (Calvino, *Institutas*, 2.2.11).

¹¹¹ Ver João Calvino, *Exposição de 1 Coríntios* (São Paulo: Edições Paracletos, 1996), 100 (1 Co 3.3); Calvin, *Golden Booklet of the True Christian Life*, 22.

¹¹² Philip Schaff, *History of the Christian Church* (Peabody, Massachusetts: Hendrickson Publishers, 1996), Vol. VIII, 310. Ver também Philip Schaff, *The Creeds of Christendom*, 6ª ed. rev. aum. (Grand Rapids: Baker, [1931]), Vol. I, 448.

ENGLISH ABSTRACT

This article on "Pietism: A Challenge to Piety and Theology" in a certain way continues the previous "Protestant Orthodoxy: A Challenge to Theology and Piety" (*Fides Reformata* 3/1 [Jan-Jun 1998] 50-71). Costa starts with the work of Spener, *Pia Desideria* (1675), showing its emphasis on a deeper fellowship with God and its strong emotional character founded on the Word of God. The article also highlights the importance of Pietism for missions, especially through Francke and Zinzendorf, and its influence on Wesley. Costa argues that Pietism was more in harmony with the spirit of modern empiricism than with Protestant orthodoxy and shows that some of the main exponents of the Enlightenment and theological liberalism studied in Pietist and Moravian schools. The article also argues that the Theology of Princeton was formed under two strong emphases: Protestant Orthodoxy and Pietism, bringing together two fundamental elements: scholarship and piety. In his conclusion, Costa points out, along Calvinistic lines, the need for a "theology of the heart," that is to say, a theology that has decisive repercussions for all the areas of hu-

man existence.