

## FÉ: CONFIANÇA OU PIEDADE? APORTES DA TEOLOGIA LUTERANA

FAITH: TRUST OR PIETY? CONTRIBUTIONS FROM LUTHERAN THEOLOGY

FE: ¿CONFIANZA O PIEDAD? APORTES DE LA TEOLOGÍA LUTERANA

**Wilhelm Wachholz**

Professor Titular da Cátedra de Pesquisa em Lutero e Luteranismo na Faculdades EST. Doutor em Teologia com foco em História do Cristianismo, Reforma Protestante e História Cultural. Coordena o programa de pós-graduação e a editoração das obras de Lutero na instituição.

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-4559-9673>

E-mail: [wachholz@est.edu.br](mailto:wachholz@est.edu.br)

Recebido em 4 de julho de 2025

Aprovado em 6 de outubro de 2025

---

### RESUMO

O conceito de “fé” é fundamental para a Reforma Protestante, em particular para o pensamento do reformador Martin Lutero (1483-1546). Para o reformador de Wittenberg, o ser humano é justificado “somente pela fé” (*sola fide*). O *sola fide* de Lutero gerou não somente embates com os católicos romanos, mas também desencadeou controvérsias intraluteranas. Este artigo propõe analisar a concepção de fé segundo a teologia luterana, em especial a de Lutero. A hipótese sustentada é que as controvérsias em torno do conceito de “fé” podem residir na indistinção entre fé como confiança e fé como piedade. O artigo busca contextualizar a compreensão do conceito de “fé” recorrendo a textos bíblicos e à compreensão medieval, em particular derivada do conceito alemão *Frömmigkeit*. A partir disso, procura identificar como a Reforma Protestante, especialmente Lutero, concebeu “fé” como confiança, apontando para os desdobramentos éticos dessa compreensão. O método adotado é o da intersecção entre hermenêutica teológica e história, considerando o significado do conteúdo cognitivo (fé) determinado historicamente. O artigo contribui para o resgate da concepção de fé voltada ao coletivo e à comunhão, em lugar da piedade que tende à dimensão individualista e privatizante. **Palavras-chave:** Lutero; fé; confiança; Piedade.

## ABSTRACT

The concept of “faith” is fundamental to the Protestant Reformation, particularly in the thought of the reformer Martin Luther (1483-1546). For the reformer from Wittenberg, human beings are justified “by faith alone” (*sola fide*). Luther’s *sola fide* generated not only clashes with Roman Catholics but also sparked intra-Lutheran controversies. This article proposes to analyze the conception of faith according to Lutheran theology, particularly Luther. The hypothesis supported is that the controversies surrounding the concept of “faith” may reside in the lack of distinction between faith as trust and as piety. The article seeks to contextualize the understanding of the concept of “faith” by resorting to biblical texts and the medieval understanding, in particular, derived from the German concept *Frömmigkeit*. From this, it seeks to identify how the Protestant Reformation, particularly Luther, conceived “faith” as trust, pointing to the ethical developments arising from this understanding. The method adopted is the intersection of theological hermeneutics and history, which considers the meaning of the cognitive content (faith) determined historically. The article contributes to the recovery of the conception of faith with a view to the collective, to communion, instead of piety that tends towards an individualistic and privatizing dimension.

**Keywords:** Luther; faith; trust; piety.

## RESUMEN

El concepto de “fe” es fundamental para la Reforma protestante, en particular para el pensamiento del reformador Martín Lutero (1483-1546). Para el reformador de Wittenberg, el ser humano es justificado “solamente por la fe” (*sola fide*). El *sola fide* de Lutero generó no solo enfrentamientos con los católico-romanos, sino también controversias intraluteranas. Este artículo propone analizar la concepción de la fe según la teología luterana, en especial la de Lutero. La hipótesis sostenida es que las controversias en torno al concepto de “fe” pueden residir en la falta de distinción entre la fe como confianza y la fe como piedad. El artículo busca contextualizar la comprensión del concepto de “fe” recurriendo a textos bíblicos y a la comprensión medieval, en particular derivada del concepto alemán *Frömmigkeit*. A partir de ello, procura identificar cómo la Reforma protestante, especialmente Lutero, concibió la “fe” como confianza, señalando sus desdoblamiento éticos. El método adoptado es el de la intersección entre la hermenéutica teológica y la historia, considerando el significado del contenido cognitivo (fe) determinado históricamente. El artículo contribuye a rescatar la concepción de la fe orientada hacia lo colectivo y la comunión, en lugar de la piedad que tiende hacia una dimensión individualista y privatizante.

**Palabras clave:** Lutero; fe; confianza; piedad.

## Introdução

Bartolomeu de Las Casas (1484-1566), contemporâneo de Martin Lutero (1483-1546), citando os Evangelhos de João 17,3 e Mateus 28,20, afirma: “Onde vemos que não somente se exige a fé, mas também as obras, contra a afirmação dos infelizes hereges modernos que se atrevem a estabelecer como dogma que só a fé é suficiente.” (LAS CASAS, 1992, p. 490). Las Casas não explicita de forma mais aprofundada sua concepção sobre fé, mas claramente debate a relação entre fé e obras, indicando que os hereges (protestantes!) supostamente excluem as obras. Há que se observar que manifestações como as de Las Casas sobre a concepção protestante de fé não são exclusivas da teologia católico-romana. No próprio âmbito luterano, os debates sobre fé e obras, ou fé versus obras, foram intensos. A título de exemplo, citemos a controvérsia majorística, ocorrida já no contexto **pós-morte** de Lutero, isto é, por volta de 1551 e 1558. As discussões giraram em torno do tema das boas obras. Enquanto, para Jorge Major (1502-1574 - daí deriva o nome da controvérsia), boas obras seriam exigências para fins de salvação, uma vez que complementariam a fé, Matias Flácio (1520-1575) e Nicolau von Amsdorf (1482-1565) chegaram a defender que as boas obras até mesmo seriam prejudiciais à salvação (GASSMANN; HENDRIX, 2002, p. 48).

O conceito de fé, inclusive em seu sentido bíblico, tem possibilidades interpretativas distintas. Por esta razão, mas também em decorrência de tradições eclesiásticas ou controvérsias teológicas, o tema é recorrente em debates e controvérsias. Por esta razão, propomos uma revisitação da interpretação do conceito de fé, bem como da relação entre fé e obras, em especial na teologia de Martin Lutero. De um lado, defendemos que, segundo Lutero, em contraposição a concepções teológicas e religiosas medievais, fé é fundamentalmente confiança e não piedade. Ademais, o princípio do “somente a fé” (*sola fide*) de Lutero não prescinde de obras, como insinuou Las Casas, mas a fé se manifesta pelas obras, como o concebia o reformador protestante.

## Fé: Contextualizando o problema da terminologia

Dreher, analisando o confessionalismo e a ortodoxia do século XVII, **constata** que, “ao invés da fé como confiança em Deus - tão acentuada por Lutero - foi colocada a fé que deve ser crida. Fé passava a ser algo objetivo. O intelectualismo da fé substituía a existência da fé. Fé era doutrina.” (DREHER, 1999, p. 91). Neste sentido, a Ortodoxia protestante se reconectou com a compreensão mais intelectualizada de fé, portanto, com ecos da teologia medieval, em especial da Escolástica. Na tradição escolástica, “fé” tinha o sentido de “deliberação preliminar do crente, um ato de adesão confiante à totalidade da doutrina da Igreja infalível”. Em outras palavras, além da fé como dom (*fides infusa*), “[...] falava-se de fé como algo concebível ao nível da razão, que podia ser adquirido mediante instrução e pregação (*fides acquisita*)” (HÄGGLUND, 1995, p. 192). Consequentemente, fé implicava no “*sacrificium intellectus*”, a saber, renúncia a toda crítica doutrinária em todos os tempos. Ademais, segundo Saarinen (2021, p. 462), na Idade Média prevalecia a concepção de fé como categorização distintiva entre pessoas cristãs e não cristãs. Strohl ainda constata que, na Idade Média, a fé implicava em

conhecimento e recebimento da verdade de Deus, ou seja, tinha caráter intelectual.

Segundo Seibert (2000, p. 47; veja também p. 59 e 73), na Idade Média, “os católicos romanos, ao ouvirem a palavra fé, pensam em conhecimento.” A Confissão de Augsburgo (1530) formulou a crítica ao pensamento medieval e à fé como conhecimento assim:

Também Agostinho adverte o leitor dessa maneira à palavra “fé” e ensina que, nas Escrituras, não se entende o termo “fé” no sentido de “conhecimento”, tal como existe nos ímpios, mas no sentido de “confiança”, que consola e erige as mentes aterrorizadas. (MELANCHTHON, 1997b, p. 73)

A explicação da crítica à concepção medieval foi assim expressa na *Apologia da Confissão de Augsburgo*:

E a muitas outras passagens corrompem nas escolas, por não ensinarem a justiça da fé e por entenderem a fé apenas como conhecimento da história ou dos dogmas, não a entendendo como virtude que apreende a promessa da graça e da justiça e que vivifica os corações nos terrores do pecado e da morte. (MELANCHTHON, 1997a, p. 174)

Segundo a concepção medieval predominante, a fé era tida como condição para a participação nas graças dispostas pela Igreja e deveria ser complementada pelas boas obras (*caritas*). O resultado da compreensão católico-romana, como constata Strohl, foi a necessidade de os reformadores protestantes insistirem no princípio da “justificação pela fé e não pelas obras” ou “justificação somente pela fé” (*sola fide*), ao mesmo tempo em que também precisavam insistir que isso não significava “sem as obras”, uma vez que a fé, como “contato real e vivificante com Deus, produzia invariavelmente uma vida nova” (STROHL, 1963, p. 35-36). Segundo Saarinen, “a passividade do recebimento por parte da fé [a fé recebe a palavra promitente] não implica uma passividade ética, mas é vida com uma boa consciência.” (SAARINEN, 2021, p. 462)

Segundo os reformadores protestantes do século XVI, fé é “consciência da presença dominadora de Deus”. Neste sentido, “fé” carrega consigo o sentido correspondente ao termo grego *pistis*, conforme as epístolas do apóstolo Paulo (STROHL, 1963, p. 35).

Em todo o Novo Testamento, o termo fé (substantivo *pistis* – πίστις, verbo *pisteuō* – πιστεύω e o adjetivo *pistos* – πιστός) ocorre mais de 240 vezes. Nos textos neotestamentários, fé se conecta com a obra salvadora de Deus em Jesus Cristo. Pela fé, o ser humano crente deposita confiança total em Cristo, isto é, se coloca em total dependência de Deus no que diz respeito à salvação. O verbo *pisteuō* pode aparecer no Novo Testamento seguido pelo dativo simples, denotando dar crédito ou aceitar como verdadeiro algo afirmado (Mt 21,32). Evidentemente, também se pode encontrar a conexão da fé com conteúdo intelectual (Jo 5,24). A construção típica do sentido de fé, contudo, indicando a fé salvadora, diz respeito ao emprego do verbo *pisteuō* seguido pela preposição *eis*, cujo sentido literal é “crer dentro”. Neste caso, o sentido é o de que a fé tira o ser humano de si mesmo e o coloca em Cristo. Assim, não se trata de um assentimento intelectual de uma verdade, mas do apego total da pessoa crente a Deus. Trata-se da fé que confia em Cristo e permanece nele (Jo 15,4). Em outras palavras, não se trata de fé como aceitar algo como certo,

correto, verdadeiro, mas de confiar numa Pessoa, isto é, em Cristo (MORRIS, 1962, p. 606-607; GOPPELT, 1983, p. 394).

A passagem do cristianismo do mundo judaico para o helênico impactou o significado de fé. No contexto de avanço missionário, o verbo *pisteuō* é muito mais frequentemente conjugado no aoristo, a saber, para indicar o ato de decisão. Assim, para Paulo, a fé cristã não diz respeito a um sistema de bons conselhos. Não diz respeito ao que as pessoas crentes devem fazer, mas à própria fé que oferece o poder para fazer o que anuncia. O poder decorre quando a pessoa confia (MORRIS, 1962, p. 608).

As controvérsias do apóstolo Paulo se caracterizaram, sobretudo, pelas disputas judaizantes — e aqui precisamos também lembrar que Lutero, em seu tempo, igualmente combatia tendências judaizantes do cristianismo. Para as pessoas cristãs judaizantes, não bastava o batismo, mas também seria necessária a circuncisão e a obediência integral à Lei mosaica. A observância da Lei mosaica era pré-condição para a salvação. Contrário a isso, Paulo insistia que a salvação não depende de obras humanas. Tudo o que é necessário para a salvação já fora realizado por Cristo. À obra de Cristo nada mais poderia ser adicionado. Fé, então, implica na aceitação confiante do dom de Deus em Cristo. Fé implica dependência somente de Cristo. Neste sentido, fé implica, transversalmente nos escritos neotestamentários, abrir-se, sem reservas, à misericórdia de Deus. Significa apegar-se às promessas de Deus em Cristo e depender completa e confiadamente da obra consumada em Cristo no que diz respeito à salvação. Por isso, implica ainda o poder transformador do Espírito Santo de Deus que habita a pessoa crente (MORRIS, 1962, p. 608-609).<sup>1</sup>

Semelhantemente, a *Apologia da Confissão de Augsburgo* concebe que “[...] crer é isso: confiar nos méritos de Cristo” (MELANCHTHON, 1997a, p. 119), portanto, em detrimento de quaisquer pretensos méritos humanos. Contra pretensos méritos humanos, a verdadeira “[...] fé é aquilo que apreende graciosamente a misericórdia por causa da palavra de Deus.” (MELANCHTHON, 1997a, p. 132).

## Fé na Teologia de Martin Lutero

Conforme Saarinen (2021, p. 462), na Idade Média, **como já referido**, a fé caracteriza a atitude básica que distingue uma pessoa cristã de uma não cristã. Ademais, essa atitude define o conhecimento e o recebimento da verdade de Deus em termos cognitivos e receptivos. Ainda segundo Saarinen, Lutero compartilhava esses traços, à medida que elementos cognitivos e afetivos da fé coincidiam.

Embora seja difícil delimitar a fronteira entre elementos cognitivos e afetivos da fé, defendemos que a posição de Saarinen pode levar à compreensão medieval de fé ou **confundir** a posição de Lutero com a de Melanchthon. Conceber a fé como conhecimento ou assentimento de doutrinas corretas pode resultar na compreensão de fé como obra humana. Para Lutero, a fé é obra e dádiva de Deus, jamais uma “deliberação preliminar” (STROHL, 1963, p. 35) do ser humano crente. Portanto, somente seria aceitável, segundo a teologia de Lutero, conceber “fé como

---

<sup>1</sup> Esta concepção Lutero nitidamente assume em sua Preleção sobre Gênesis. Veja LUTERO, Martinho. Preleção sobre Gênesis. In: *Obras Seleccionadas*. São Leopoldo: Sinodal; Porto Alegre: Concórdia; Canoas: Ulbra, 2014, p. 506.

conhecimento” se este conhecimento for aquele **pelo qual Deus mesmo se dá a conhecer**, mas jamais como exercício intelectual humano ou assentimento doutrinal exigido, por exemplo, pela Igreja. Essa concepção pode ser encontrada em Melanchthon, mas não em Lutero. Segundo Melanchthon, fé é o conhecimento (*notitia*) da totalidade dos artigos da fé e o respectivo assentimento (*assensus*) do conteúdo correspondente (STROHL, 1963, p. 44).

Em *Da Liberdade Cristã*, Lutero caracteriza a fé a partir de três forças. Em primeiro lugar, a fé governa a alma da pessoa crente de tal forma que a Palavra cria a nova alma da pessoa. Em segundo lugar, pela Palavra de Deus, a fé recebe a verdade e a justiça de Deus, de forma que a justiça de Deus é concedida ao ser humano. Finalmente, a fé torna a alma do ser humano uma com Cristo (LUTERO, 1989, p. 437-442, 456-457). Dessa forma, nessas três forças, “[...] a fé pode produzir tanto conhecimento quanto transformação” (SAARINEN, 2021, p. 462).

Refletindo, possivelmente, ainda seu passado monástico, em suas primeiras preleções, Lutero correlacionava fé com humildade. A pessoa cristã deve, segundo Lutero, conceder razão a Deus e autocondenar-se. A esperança e o amor cristãos ainda não têm lugar na teologia do jovem Lutero como aspectos autônomos e distintivos do ser cristão. A esperança, antes, fica mais implícita na fé humilde (SAARINEN, 2021, p. 462).

A partir de 1520, o lugar da humildade na relação com a fé passa para segundo plano na teologia de Lutero. Doravante, a fé passa a ser concebida como confiança e germe das boas obras. Boas obras germinam e fluem da fé. Permanece, na concepção do reformador, o caráter passivo da fé, ou seja, como obra de Deus no ser humano e como meio passivo do recebimento da Palavra promitente de Deus. Pela fé, em caráter de passividade criativa, Deus atua e transforma o ser humano a partir de sua justiça (SAARINEN, 2021, p. 463).

Pela fé, a alma liga-se solidamente à Palavra de Deus, que é “plena de santidade, verdade, justiça, paz e bondade inesgotável”. Liga-se à Palavra e impregna-se dela: “tal como o ferro que se abrasa em contato com o fogo, assim a alma é impregnada da Palavra que a transforma à sua imagem”. Para salientar que o encontro entre a alma e a Palavra é vital e pessoal, Lutero retoma o mesmo assunto para dizer que “a fé não se limita a transformar a alma conforme a Palavra, mas une-a também a Cristo como uma esposa ao seu esposo”. Quando diz que “Cristo e a alma tornam-se um só corpo”, Lutero não pretende sugerir qualquer absorção mística da alma em Cristo, e sim evocar a ideia da união de duas pessoas simbolizada no “anel nupcial da fé”, que se expressa na comunhão de bens (STROHL, 1963, p. 40).

Se acima exploramos o conceito de fé no contexto neotestamentário, cabe agora buscar também a compreensão veterotestamentária, pois daí surgem novos impulsos para o pensamento de Lutero. Em sua *Preleção sobre Gênesis*, a grande última obra do reformador de Wittenberg (1535-1545), a fé é concebida e expressa diversas vezes como confiança — retornaremos abaixo à *Preleção sobre Gênesis*. Façamos, pois, uma análise panorâmica do termo fé no Antigo Testamento, antes de avançar com a compreensão de Lutero.

No Antigo Testamento, o termo fé pode ser encontrado somente duas vezes (Dt 32,20 e Hc 2,4 — digno de nota é que, no segundo caso, há evidente paralelo com

Rm 1,17: “O justo viverá pela sua fé”). Em ambos os casos, fé tem sentido de fidelidade. Embora o termo fé apareça expressamente apenas duas vezes, outros termos idênticos expressam a ideia de fé, a saber, “crer”, “confiar” e “esperar”, que podem ser encontrados com grande frequência no Antigo Testamento (LUTERO, 2014, p. 201; MORRIS, 1962, p. 605).

O sentido majoritário de fé, crer e esperar expressa o confiar. Algumas vezes, o confiar diz respeito à confiança na Palavra de Deus (Sl 119,42). Mas, no geral, os textos veterotestamentários expressam o sentido de confiança no próprio Deus: “Confia no Senhor e faze o bem; habitarás na terra, e verdadeiramente serás alimentado. Deleita-te também no Senhor, e ele te concederá os desejos do teu coração. Entrega o teu caminho ao Senhor; confia nele, e ele o fará” (Sl 37, 3-5); “Confia no Senhor de todo o teu coração e não te estribes no teu próprio entendimento” (Pv 3,5). No caso específico do versículo de Provérbios, denuncia-se a confiança em si mesmo, entendimento bastante frequente no Antigo Testamento. Alerta-se que confiar no próprio coração é insensato: “O que confia no seu próprio coração é insensato, mas o que anda em sabedoria será salvo” (Pv 28,26). Não deve o ser humano confiar na sua própria retidão: “Quando eu disser ao justo que certamente viverá, e ele, confiando na sua justiça, praticar a iniquidade, não virão à memória todas as suas justiças; mas, na sua iniquidade, que pratica, ele morrerá” (Ez 33,13). Em resumo, a confiança deve ser depositada unicamente no Senhor. Destaque recebe o personagem Abraão, visto que ele “creu no Senhor, e isso lhe foi imputado para justiça” (Gn 15,6) (LUTERO, 2024, p. 523; MORRIS, 1962, p. 606).

Portanto, se o Novo Testamento oferece a Lutero o sentido cristocêntrico da fé, o Antigo Testamento lhe oferece o significado, ainda mais evidente do que o Novo Testamento, de confiança. Neste ponto, cabe referir que Lutero concebe fé em contraposição à incredulidade. Enquanto a fé pressupõe comunicação, relação, mútuo pertencimento, comunhão, estar em, a incredulidade implica rompimento comunicativo, egoísmo, afastamento, “descomunhão”. Por isso, enquanto o Espírito Santo gera comunhão, a consequência do pecado contra o Espírito Santo é o rompimento comunicativo, que se expressa pelo “em-si-mesmamento”, pelo autofechamento. E esta é a obra do diabo (*diabolein* = separar, afastar, desunir), que semeia a desconfiança e a incredulidade, isto é, o princípio do pecado original, segundo Lutero.

Neste ponto, cabe, de forma panorâmica, definir ainda o sentido de pecado na teologia de Lutero. Ele não percebe o pecado como desvio moral, mas como *diabolein*, separação, afastamento (LUTERO, 2014, p. 172, 176-179). Segundo Lutero, na narrativa da criação de Gênesis, Deus criara a “boa economia”, que foi corrompida pelo pecado. O reformador concebe o pecado como autofechamento que se expressa através do afastamento em relação a Deus, às pessoas e à criação como um todo. Pelo pecado, o ser humano se encurva e se fecha em si mesmo. Nesse movimento, a identidade humana, que originalmente estava em harmonia com Deus, torna-se egocentrada, monológica e autorreferente (BAYER, 2007, p. 127-128, 131-131).

O pecado, portanto, tem sua origem precisamente na dúvida e na consequente incredulidade. Foi o “talvez” (Gn 3,3) do diabo que separou o ser humano da fé em Deus. A obra do diabo é exatamente afastar, separar, criar “descomunhão”

(*diabolein*). Com o “talvez”, o diabo atacou a fé, suscitou a dúvida e a incredulidade, que se tornaram, então, a fonte do pecado. Adão e Eva pecaram por, em vez de, em comunhão e gratidão, agradecerem junto à árvore da vida (culto do sábado), construírem outro deus, outro culto, em outro lugar (LUTERO, 2014, p. 60, 144, 172, 176-179; ASENDORF, 1998, p. 316, 334-335; BARTH, 2009, p. 191-196, 207).

## Fé: *creatio ex nihilo*

O pecado exclui toda e qualquer potência humana de autorrestauração da justiça. Por isso, Westhelle (2008, p. 111-112) relaciona a justificação (passiva) à obra ativa de Deus, recebida (passiva) pela fé da pessoa crente como *creatio ex nihilo* (criação a partir do nada). Deus não justifica a partir de resquícios/restos de justiça/méritos humanos, mas restaura o ser humano completamente a partir de Sua justiça. Nisso está a expressão radical da graça (*sola gratia*) de Deus. Não fosse assim, conforme Tillich (1984, p. 557), teria que se considerar uma suposta semi-bondade do ser humano. Por outro lado, implicaria numa concepção de um Deus semi-bondoso, isto é, um Deus necessário para salvar somente a parte vil, pecadora do ser humano. Além disso, uma justificação não concebida como *creatio ex nihilo* incondicionalmente fica “contaminada” por restos de injustiça humana. Por isso, segundo Tillich, “a coragem de entregar nossa própria bondade a Deus é o elemento central na coragem da fé.” (TILLICH, 1984, p. 557)

No pensamento de Lutero, a graça é um bem externo, enquanto a fé é um bem interno. Como dádiva, a fé pode transformar o bem externo em bem interno. Por serem dádiva e fé **bens internos**, por vezes Lutero emprega ambos os termos como sinônimos. Por ser dádiva, a fé não pode ser confundida com méritos e realizações humanas - por isso, Lutero combate a ideia de “obras piedosas”. Por outro lado, a fé-dádiva fundamenta o “ser-pessoa interiorizado” (LUTERO, 1989, p. 437-460; SAARINEN, 2021, p. 463). Por esta razão, dialeticamente, o poder do bem interior torna, pela passividade, o ser humano um sujeito da ação. O fato de o ser humano ser feito “sujeito da ação” decorre da fé transformadora que torna o ser humano *conformitas* a Cristo. Em outras palavras, o ser humano imita Cristo não para se tornar pessoa cristã, mas por ter sido feito pessoa cristã, isto é, justificada por graça, torna-se imitador de Cristo (ALTMANN, 1994, p. 70).

Lutero utiliza com regularidade o termo *cedere* para conceituar “fé”. Importante, para Lutero, é que a pessoa ceda à Palavra de Deus e se submeta humildemente a ela. Em sua interpretação da epístola de Hebreus, ele concebe a fé como vida em Deus, a vida da alma, a vida do cristão. Pela fé, Deus, Cristo e todas as forças benéficas do universo são conosco, ou antes, são em nós. De tal modo a fé exalta o homem e transporta-o para junto de Deus, que Deus e o coração humano tornam-se uma só realidade. É a fé que nos comunica a graça justificadora. Nada nos une a Deus senão a fé, e nada nos pode separar senão a falta de fé (STROHL, 1963, p. 36-37; LUTERO, 2014, p. 274).

No que diz respeito à natureza da fé, Lutero a concebe como “[...] abandono confiante a Deus, na obediência plena, no *cedere Deo* (ceder à pressão de Deus)[...]”. Além disso, “fé é a honra prestada a Deus, conforme exige o primeiro e supremo mandamento e que consiste em atribuir-lhe glória de Deus benfeitor.” (STROHL, 1963, p. 40)

## Fé: Piedade ou Confiança?

Lutero rompeu com a ética monástica medieval, cujo rompimento incidiu sobre sua compreensão de fé. Introdutoriamente e para fins de compreensão da problemática da fé como piedade ou confiança, a comparação entre Lutero e Loyola apresentada por Lindberg pode ser exemplar. Segundo Lindberg:

É interessante observar que aquilo que o movimento católico inicial de renovação considerava a virtude a ser inculcada e desenvolvida parecia, a Lutero, ser exatamente a coisa que necessitava de reforma. [...] para Lutero, a única reação evangélica, a piedade fracassada que se baseava na realização, não era sua intensificação, e sim sua abolição. Como navios que se cruzam à noite, Lutero insistia na reforma teológica e os reformadores católicos romanos insistiam na renovação ética. Os reformadores católicos, incluindo os jesuítas, estavam convictos de que “o meio primordial para sanar a divisão religiosa era instilar nos católicos o desejo de uma vida mais devota”. (LINDBERG, 2001, p. 399)

Especificamente e comparativamente, enquanto para Loyola a reforma implicaria em reforma dos indivíduos, através do autodomínio da vontade, Lutero insistia na necessidade da reforma teológica, ou seja, da doutrina sobre a qual repousava a piedade, isto é, as obras de piedade (LINDBERG, 2001, p. 412). Lutero, portanto, vincula o conceito reforma à doutrina e não à renovação ética, pois, para ele, o ser humano “[...] não podia ser reformado - isto é, restaurado a uma condição anterior - mas, somente perdoado” (BOUWSMA, apud LINDBERG, 2001, p. 23).

Para Lutero, a fé não consiste em buscar, por obras de piedade (ou religiosidade), a renovação ética, por exemplo, pelo hábito de virtudes, pois esta pode se caracterizar como profundamente egocêntrica (esta é a crítica de Lutero à ética monástica medieval!). Para Lutero, a fé é confiança. Confiança exige o rompimento com uma piedade/religiosidade autocentrada e, não raramente, autorreferenciada (BAYER, 2007, p. 77-86).

Exemplar é a referência de Lutero, em sua Preleção sobre Gênesis, ao livro *Vitae Patrum*. Trata-se de um típico exemplo de obra de piedade (“autoescolhida” ou “fé inventada”, como Lutero o caracterizou - LUTERO, 2014, p. 473, 488, 530) e não de fé-confiança. Segundo Lutero, no referido livro, é narrada a história segundo a qual um eremita, desejoso de abandonar as coisas mundanas, se retirou para o deserto com seu único filho. Face ao choro incessante do filho, quis jogá-lo e afogá-lo num rio. Segundo o reformador, monges exaltavam o intento do eremita, equiparando a iniciativa com a de Abraão em relação ao seu filho Isaque. Contra tal exaltação, Lutero afirma que, caso o eremita tivesse “sacrificado” seu filho, teria se tornado homicida, pois, sem a Palavra, nenhuma ação agrada a Deus (LUTERO, 2014, p. 487). Neste caso, tratar-se-ia de uma obra de piedade autoescolhida, autocentrada, egocêntrica. Logo, tratar-se-ia de uma fé piedosa, mas não de uma fé confiante (na Palavra de Deus). A este respeito, ainda em sua Preleção sobre Gênesis, Lutero afirma:

Onde existem e prosperam esses vícios espirituais, é fácil cair nos pecados da carne. “Pois afastar-se de Deus é o início do pecado”, diz Siraque no cap. 10[.10]. Assim, a primeira queda do diabo é do céu para o inferno, ou seja, da primeira tábua [dos mandamentos] para a segunda. Porque, depois que os seres humanos passam a ser ímpios, isto é, quando não temem mais a Deus, não creem nele, mas desprezam a Ele, a Palavra e seus ministros, eles abandonam a

verdadeira doutrina e incidem em ideias heréticas, que ensinam, defendem e adornam. Tais pecados, todavia, o mundo considera a maior piedade, e aqueles que os cometem são elogiados como [se fossem] os únicos religiosos, piedosos e justos, e como a [verdadeira] Igreja e os [legítimos] filhos de Deus, pois os seres humanos não são capazes de julgar os pecados contra a primeira tábua. Depois, esses desprezadores de Deus incidem em pecados terríveis, como adultério, furto, homicídio e outros pecados que são da segunda tábua.

Conto isso para que compreendamos que o mundo original não esteve sujeito somente aos pecados da segunda tábua, mas que pecou principalmente contra a primeira tábua, isto é, teve sabedoria, piedade, culto e religião ótimos, em aparência, mas que, [em verdade], eram adulterados e falsos (LUTERO, 2014, p. 254).

Aqui cabe uma breve conceituação de “piedade”, particularmente no contexto da teologia reformatória. O emprego do conceito de “piedade” - na atualidade, o uso mais comum é “espiritualidade” - expressa religiosidade vivida. À época de Lutero, piedade se vinculava aos mandamentos e conselhos da Igreja medieval com vistas à salvação. Por esta razão, na Reforma protestante, o conceito piedade é discutido no contexto da relação equivocada entre fé e obras (SPARN, 2000, col. 389).

O substantivo “Frömmigkeit” (piedade) e seu adjetivo “fromm” (piedoso), na língua alemã medieval, precisam ser analisados neste ponto. Os termos não têm origem religiosa. “Frömmigkeit” tem origem e identidade com o conceito *primus* (latim), do qual se origina, no alto alemão, o termo “fruma”, cujo sentido expressa “Nutzen” (utilidade/proveito), do qual derivou, no médio-alto alemão, o adjetivo “vrum”, isto é, “föderlich” (proveitoso) e “nützlich” (útil). Portanto, o termo carrega consigo o peso da ideia de “utilidade”, sendo assim acolhido pela linguagem religiosa cristã medieval. Assim, advindo da esfera não religiosa, ao longo da história da linguagem, o termo piedade foi adquirindo sentido de “utilidade”, “útil”, “proveitoso” (RATSCHOW, 1986, col. 1397; TRILLHAAS, 1956, col. 1158).

No âmbito religioso, o termo piedade foi sendo desenvolvido e associado ao sentido de “obras úteis”. Por esta razão, embora tenha sido o próprio Lutero que, em sua tradução da Bíblia, dera uma conotação mais religiosa ao conceito, ele, ainda assim, foi cético em relação ao termo. Em sua prédica sobre 1 Pe 1,18, afirmou: “Por isso, a piedade humana é pura blasfêmia contra Deus, e o maior pecado que um ser humano comete”. Neste caso, evidentemente, Lutero tinha em mente aquela piedade que rejeita a salvação por meio de Cristo, mas que busca a autossalvação por meio de obras de piedade. A questão é que Lutero distinguia entre uma pessoa piedosa e uma pessoa verdadeiramente cristã. Para ele, ainda que a piedade se evidencie em atos externos, ritos, costumes, tradições, estas obras não devem ser consideradas meritórias para fins de salvação.<sup>2</sup> O reformador não tinha intenção de suprimir a piedade da vida de uma pessoa cristã, mas recolocá-la no lugar correto.

---

<sup>2</sup> Também a Apologia da Confissão de Augsburgo distingue entre religiosidade/piedade e fé-confiança. “[...] há dois tipos de abandono: um ocorre sem vocação, sem mandamento de Deus. A esse não o aprova Cristo. Pois obras eleitas por nós são cultos inúteis. [...] Diverso é o abandono que obedece ao mandamento divino.” (MELANCHTHON, 1997a, p. 296). No primeiro caso, trata-se de religiosidade como criação pelo próprio ser humano. No segundo caso, trata-se de confiança na obediência a Deus.

A piedade deve derivar da obra de Cristo<sup>3</sup>, obra esta que faz da pessoa uma pessoa cristã e, desta obra, seguem frutos da piedade verdadeira (RATSCHOW, 1986, col. 1397-1398; TRILLHAAS, 1956, col. 1158).

Para Lutero, a confusão entre fé como piedade ou confiança, ou ainda a confusão de razão e fé, resulta em obras de piedade ou moralismo farisaico. “Por isso, eles aplicam o desígnio dos pensamentos apenas para a segunda tábua, como fez o fariseu, que condena o publicano, dizendo que ele não é como os demais” (LUTERO, 2014, p. 275). O farisaísmo moralista é resultado precisamente disso: colocar a primeira tábua de lado - “Não terás outros deuses.” “Que significa isso? Resposta: Devemos temer e amar a Deus e confiar nele acima de todas as coisas” (LUTERO, 1990, p. 367) - e buscar reformar o ser humano a partir das obras piedosas da segunda tábua. Contudo, o resultado é que, desprezada a primeira tábua, na sequência, também a segunda é descartada, e o ser humano realiza sua própria justiça e não a de Deus (LUTERO, 2014, p. 256-257; MELANCHTHON, 1997a, p. 116, 129). Citando a história de Noé, Lutero afirma que ele “[...] é declarado justo por causa da primeira tábua e íntegro por causa da segunda” (LUTERO, 2014, p. 285). Logo, o fundamento é a primeira tábua - confiança em Deus - da qual derivam os frutos, ou seja, a ética.

A verdadeira fé, portanto, tira o ser humano de seu centro (Lutero denomina o autocentramento de *incurvatus in se* - BAYER, 2007, p. 130-131) e o coloca em outro centro, a saber, em Jesus Cristo. Assim como o pecado original se manifestou na incredulidade e autofechamento do ser humano, a justiça original, para a qual, em Jesus Cristo, Deus quer restaurar o ser humano, se caracteriza pela confiança, portanto, pelo inter-relacionamento (LUTERO, 2014, p. 108, 171, 178, 181, 182, 185, 193, 506, 507, 525).

## Fé e justiça na teologia reformatória

Para Lutero, a fé é dádiva de Deus. Portanto, é obra da graça de Deus, recebida pela fé, a qual é, igualmente, dádiva de Deus (caráter *ex nihilo*). Este caráter da fé é fundamental e determinante para a antropologia teológica luterana. A fé como obra externa (obra de Deus) tira o ser humano de seu egocentrismo (inclusive de uma piedade autocentrada e autoescolhida) e lhe confere uma identidade excêntrica, isto é, cristocêntrica. Logo, a fé implica na transformação do ser humano autoencurvado num ser humano aberto, relacional. Pela fé, o ser humano é colocado novamente em relações comunicativas. Assim como a incredulidade resulta num ser humano fechado, autocentrado, a fé-confiança restaura as relações comunicativas com Deus, com a outra pessoa e com toda a criação.

Interpretando Gênesis (6.4), Lutero distingue entre nascidos como “filhos de Deus” e “gigantes” (Niphlim). “Gigantes” são pessoas “[...] que usurparam para si tanto o poder político quanto o eclesiástico e sentem-se totalmente livres para pecar” (LUTERO, 2014, p. 268). Os gigantes governam com injustiça, violência, opressão, iniquidade. Eles “[...] não temem nem a Deus nem aos homens, seguem

---

<sup>3</sup> Neste caso, a compreensão de piedade por Lutero está em identidade com o emprego em 2 Pe 1,3, isto é, origina-se no dom divino: “Visto como o seu divino poder nos deu tudo o que diz respeito à vida e à piedade, pelo conhecimento daquele que nos chamou pela sua glória e virtude.”

apenas seus desejos, baseados no poder e [sua própria] força, estão assentados sobre a sua majestade e têm impérios e reinos.” (LUTERO, 2014, p. 269)

A **Apologia da Confissão de Augsburgo** concebe que a fé-confiança produz reconciliação e restaura a justiça original. Por isso, somente a fé-confiança justifica (MELANCHTHON, 1997a, p. 119, 139, 142, 161). Semelhantemente, citando Agostinho, Lutero, na sua interpretação da carta aos Romanos, não somente concebe a fé em Deus, mas também no próximo, pois a fé é a base para a comunhão e ética cristã. Assim, segundo Lutero:

Aqui o apóstolo fala de maneira genérica sobre a fé; e, no entanto, precisamente ao falar assim, ele faz alusão àquela fé singular em Cristo, fora da qual não há justiça, mas somente pecado. Tal fé, porém, é a fé em Deus, a fé no próximo e a fé em si mesmo. Pela fé em Deus, alguém se torna justo, porque ele o reconhece como verdadeiro Deus no qual ele crê e confia. E por meio da fé em seu próximo, alguém é considerado fiel, verdadeiro e digno de confiança; ele tornou-se para o seu próximo aquilo que Deus se tornou para ele próprio. E esta fé no próximo também é chamada de fé ativa; é através dela que ele confia no próximo. A natureza desta fé é que, se alguém age de modo diferente daquilo que crê, ou se duvida do seu próximo, ele se torna culpado diante dele, visto que não faz por ele aquilo que lhe prometeu, da mesma forma como peca contra Deus quando suas ações diferem daquilo que lhe foi dito e daquilo que ele crê. Também ele crê em si mesmo e nos ditames de sua consciência e, agindo **de acordo com ela**, já está a agir de maneira diferente daquilo que crê, logo, contrariamente à sua fé. Assim, “tudo o que não provém da fé é pecado”, dado que é contrário à fé e à consciência; é preciso, pois, acautelar-se com grande empenho de tudo aquilo, para que não se aja contra a consciência. (LUTERO, 2003, p. 328)

Segundo Strohl, “Lutero tem a firme convicção de que a confiança em Deus e o amor para com ele desencadeiam todo o impulso indispensável para as boas obras.” (STROHL, 1963, p. 41) Para exemplificar, Lutero valeu-se da relação de dois cônjuges, Segundo Strohl

“Dois cônjuges unidos pelo amor necessitam, porventura, que se lhes prescreva o como devem comportar-se ou o que devem dizer ou fazer? É o coração que lhes ditará todas essas coisas. Assim também o cristão que tem o coração unido a Deus saberá o que deve fazer e terá as forças necessárias para fazê-lo. Daí porque age com alegria e espontaneidade, sem pensar em acumular méritos, já que seu gozo é agradar a Deus e servi-lo sem a velada intenção de alcançar qualquer recompensa; basta-lhe que seus atos sejam aceitos por Deus.” O cristão pratica, pois, o bem por amor ao bem. (STROHL, 1963, p. 41)

A fé se expressa nas boas obras, mas, como a fé liberta para o serviço, pois a salvação já está assegurada como promessa recebida pela fé justificante, o agir ético cristão ocorre de forma desinteressada em relação a si, mas interessada em relação ao outro. Segundo Strohl, a fé é obra de Deus em e através de nós, e não obra nossa, de forma que

um dos efeitos é “a confiança viva e audaciosa na graça de Deus, por cujo poder o crente suportará até mil mortes. Tal confiança e tal conhecimento da graça divina tornam-nos tranquilos, intrépidos e cheios de amor a Deus e às criaturas [...]. [Lutero ressaltava] que uma vida nova procede da verdadeira fé. Esta ‘transforma-nos e regenera-nos pelo poder de Deus (Jo. 1.13), que destrói o velho Adão, e faz de nós homens cujo coração e cujas faculdades são totalmente mudados pelo poder do Espírito Santo.’” (STROHL, 1963, p. 4)

A justiça somente é verdadeira se derivada da fé-confiança. Por esta razão,

Lutero combateu seus adversários os quais, segundo ele, insistiam na realização de obras de piedade, ainda que afirmassem que não se deveria depositar confiança nelas. Contra isso, defendia “[...] que a confiança necessariamente acompanha a justiça de obras, pois toda justiça e verdade trazem consigo a confiança [...]” (LUTERO, 2014, p. 519). Logo, a justiça somente pode ser restaurada a partir da fé-confiança, razão pela qual afirma a justificação por graça mediante a fé.

Para Lutero, a incredulidade é precisamente isso: “Não confiar na promessa de Deus, duvidar dela.” A dúvida, em princípio, é constitutiva da natureza humana e, portanto, não necessariamente é pecado. Mas se torna pecado ao se tornar incredulidade, isto é, “[...] quando ela se desliga da relação com Deus e manifesta-se com intenção autojustificadora” (BAYER, 2007, p. 128-129). Ou seja, ela se torna pecado quando, perdida a confiança, segue-se a autojustificação, isto é, a defesa do pecado, que se caracteriza pela transferência da culpa para outrem. Desta forma, portanto, o pecado se manifesta exteriormente, produzindo a injustiça. Por isso, quando a confiança se perdeu, ou seja, “[...] a fé e a Palavra, a terra se encheu de violência.” (LUTERO, 2014, p. 288). Bayer, analisando a teologia de Lutero, relaciona incredulidade com injustiça, constatando que ela se expressa como “ingratidão, avareza, reter-para-si, o não-querer-passar-adiante.” (BAYER, 2007, p. 131)

Lutero (2014, p. 168) concebe a estreita relação entre fé-confiança e justiça original. Adão e Eva eram justos por causa da confiança em Deus.

Portanto, Satanás ataca, aqui, Adão e Eva desse modo para extirpar-lhes a Palavra, para que, depois de terem perdido a Palavra e a confiança em Deus, creiam na mentira. [...] pois a incredulidade é a fonte de todos os pecados. Quando Satanás despertou essa incredulidade, depois de ter arrancado ou depravado a Palavra, nada mais lhe é difícil. (LUTERO, 2014, p. 171)

Portanto, perdida a fé, seguem-se incredulidade e idolatria, que transferem a glória de Deus para as obras. [...] Por isso, esta passagem visa a que aprendamos que essa tentação do diabo foi o início do pecado original, quando ele desviou Eva da Palavra para a idolatria, contra o primeiro, o segundo e o terceiro mandamentos. (LUTERO, 2014, p. 173)

[Satanás] ataca primeiro a maior virtude do ser humano: a fé na Palavra. Logo, a raiz e a fonte do pecado são a incredulidade e o afastamento de Deus, exatamente como a fé, por seu turno, é a fonte e a raiz da justiça. (LUTERO, 2014, p. 185)

A injustiça, contudo, não deixa de lado a linguagem religiosa ou cristã. Assim como o diabo se vale da linguagem religiosa, a própria injustiça é, não raramente, justificada por linguagem religiosa. Também o diabo, segundo Lutero, age assim, pois ele “imita Deus”. Por esta razão, “[...] diz o provérbio: ‘Todo o mal começa em nome de Deus’. Portanto, assim como a salvação vem da verdadeira Palavra de Deus, também a perdição provém da Palavra corrompida de Deus” (LUTERO, 2014, p. 171). O mal, a injustiça, o pecado querem ser justiça:

Portanto, os exemplos dos tempos atuais mostram como os dois [comportamentos] incompatíveis podem existir lado a lado: a suprema religião está conjugada às maiores abominações, [isto é] à extrema violência, à aparência de justiça. (LUTERO, 2014, p. 289)

[...] a impiedade simplesmente é incorrigível quando está adornada com a aparência da piedade. (LUTERO, 2014, p. 290)

Exatamente como nos dias de Noé, homens ímpios continuam adornando seus vícios com a santidade e a justiça. (LUTERO, 2014, p. 292)

[...] pecam aqueles que se desviam demais para a esquerda, por não executarem ou por negligenciarem aquilo que Deus ordenou. Mas também pecam os que se desviam demais para a direita, fazendo mais do que Deus ordenou, como fez Saul ao poupar os amalequitas. Certamente, esses pecam mais do que aqueles que se desviam para a esquerda, pois [nesse caso,] acrescenta-se a presunção da piedade. Enquanto aqueles que se desviam para a esquerda não podem desculpar seu erro, estes, inclusive, julgam que fizeram algo extraordinariamente meritório. (LUTERO, 2014, p. 29)

Neste ponto, Lutero conecta piedade, isto é, obras de piedade, com aparências e busca por autojustificação. Por esta razão, ele insiste que a justiça, isto é, a justificação, precisa ser operada *extra nos*, isto é, por Deus em Cristo, como *creatio ex nihilo*.

## Considerações finais

Lutero defendeu a justificação por graça mediante a fé, o que o levou a conceber a “fé” não como piedade (Frömmigkeit), mas como confiança. O conceito “Frömmigkeit”, determinado historicamente no medievo pela “utilidade”, resultou na ênfase da “piedade pelas obras”, o que, por sua vez, levou Lutero a enfatizar a justificação por graça. E a graça é acolhida pela fé-confiança.

O pecado tem sua raiz na incredulidade, que leva ao autofechamento, ao rompimento comunicativo com Deus, com o ser humano, com a criação. Logo, para Lutero, a restauração da justiça, isto é, a justificação, somente pode ser obra gratuita de Deus, isto é, *creatio ex nihilo*, já que supostos “restos de justiça” humanos contaminariam a pretendida “justiça”. Logo, a restauração da justiça implica na restauração comunicativa.

A teologia luterana oferece pressupostos significativos para a atual cultura individualista, forjada pelo mérito e desprovida da graça. Evoquemos um exemplo. Uma pessoa que é explorada economicamente e alienada de forma a já não “pensar por si”, “compra” o desejo da ascensão social solitária. E, ao alcançar alguma ascensão, torna-se um vetor das condições de desigualdade. Ao mesmo tempo, esta pessoa busca fazer crer a outras pessoas que a sua ascensão é uma raridade, excepcionalidade e exemplar. Nisso se evidencia que a consciência do coletivo, do bem-estar coletivo, da comunhão, se perdeu. Buscando legitimar, por esforços próprios, a sua história - não raramente em desabono “aos de baixo” - abandona a consciência do coletivo, seguidamente com argumentos religioso-morais, multiplicando a lógica diabólica da fragmentação, do egocentrismo, do autofechamento, do mérito próprio, da autossalvação, causa das injustiças, desigualdades, ou daquilo que Lutero, no Debate de Heidelberg, caracterizou como “hidropisia da alma”, ou seja, “quanto mais bebe, mais sede tem” (LUTERO, 1987, p. 51). Em sentido semelhante, encontramos o conceito grego da “pleonexia”, que expressa o “querer mais do que a sua parte, querer sempre ter mais”. Neste sentido, para fins de conclusão, a análise de Lindberg é provocativa:

A preocupação moderna com a salvação da economia não é menos consumidora do que a preocupação medieval com a economia da salvação, e, as catedrais contemporâneas do

capitalismo e de outras ideologias não exigem menos “boas obras” do que aquelas da Idade Média. Assim, o estudo do mundo distante das Reformas proporciona aquele horizonte que oferece uma perspectiva em relação ao presente: “Ele questiona a autoconfiança de nossa existência moderna, pois apenas o fato de ser remoto não significa que ele seja necessariamente de todo ultrapassado.”

[...] Dentro de nossa própria cultura, nós elevamos os direitos individuais ao ponto de promovermos o privatismo e a erosão do bem comum de toda a comunidade. [...] surpreendemo-nos com a alienação e o colapso das relações sociais em nossas grandes cidades provenientes da anomia. Esquecemos que as comunidades onde as pessoas ficaram de olho nos assuntos de todas as outras tinham o objetivo construtivo de servir e zelar pela comunidade inteira. (LINDBERG, 2001, p. 445)

O “pecado da hidropisia” ou “pleonexia” resulta na privatização da criação pelo ser humano. Desta forma, o egoísmo individualista aniquila a noção do coletivo, do público. A economia, originalmente coletiva e solidária, é privatizada. O espaço público, inclusive o religioso, somente ainda persiste como espaço de guerra, violência, ódio, competição e busca da causa individual. Este é o espírito de nosso tempo, que se materializa no aprofundamento das desigualdades de riqueza e pobreza - riqueza interpretada como “bênçãos de Deus” e pobreza como “maldição do diabo”.

Assim, a fé-confiança, que requer relacionamento extra se, é substituída pela fé-piedade idolátrica, isto é, adoração a si mesmo, reflexo de seu eu, ídolo construído por seu próprio coração autorreferenciado, fechado, pecador. Neste ponto, a teologia luterana da fé-confiança, que estimula a consciência do pertencimento ao coletivo (Deus, co-ser humano, criação) em meio ao espírito de nossa época de uma “fé-piedosa em si mesmo”, oferece fundamentos para a vitalidade da existência - coletiva, mas também individual, sem ser individualista. A fé-confiança que recebe a justiça como graça “desencurva” o ser humano de si mesmo e o coloca em relações comunicativas de justiça ativa.

## Referências

ALTMANN, Walter. Lutero e Libertação: releitura de Lutero em perspectiva latino-americana. São Paulo: Ática, 1994.

ASENDORF, Ulrich. *Lectura in Biblia: Luthers Genesisvorlesung (1535-1545)*. Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 1998.

BARTH, Hans-Martin. *Die Theologie Martin Luthers; eine kritische Würdigung*. Gütersloh: Gütersloh Verlagshaus, 2009.

BARTOLOMEU DE LAS CASAS. Do único modo de atrair todos os povos à verdadeira religião... (1536). In: SUESS, Paulo (org.). *A conquista espiritual da América Espanhola: 200 documentos - século XVI*. Petrópolis: Vozes, 1992. p. 485-500.

BAYER, Oswald. *A teologia de Martin Lutero*. São Leopoldo: Sinodal, 2007.

DREHER, Martin N. *A Igreja Latino Americana no Contexto Mundial*. São Leopoldo: Sinodal, 1999. (História da Igreja, 4)

GASSMANN, Günther; HENDRIX, Scott. *As Confissões Luteranas: Introdução*. São Leopoldo: EST/Sinodal, 2002.

- GOPPELT, Leonhard. *Teologia do Novo Testamento*. São Leopoldo: Sinodal; Petrópolis: Vozes, 1983.
- HÄGGLUND, Bengt. *História da Teologia*. 5. ed. Porto Alegre: Concórdia, 1995.
- LINDBERG, Carter. *As Reformas na Europa*. São Leopoldo: Sinodal/IEPG. 2001.
- LUTERO, Martinho. A Epístola do Bem-aventurado Apóstolo Paulo aos Romanos. In: *Obras Seleccionadas*. São Leopoldo: Sinodal; Porto Alegre: Concórdia, 2003. v. 8, p. 254-330.
- LUTERO, Martinho. Catecismo Menor. In: *Livro de Concórdia: As Confissões da Igreja Evangélica Luterana*. São Leopoldo: Sinodal; Porto Alegre: Concórdia, 1990. p. 361-384.
- LUTERO, Martinho. Debate de Heidelberg. In: *Obras Seleccionadas*. São Leopoldo: Sinodal; Porto Alegre: Concórdia. 1987. v. 1, p. 35-54.
- LUTERO, Martinho. Preleção sobre Gênesis. In: *Obras Seleccionadas*. São Leopoldo: Sinodal; Porto Alegre: Concórdia; Canoas: Ulbra, 2014. v. 12, p. 53-530.
- LUTERO, Martinho. Tratado de Martinho Lutero sobre a Liberdade Cristã. In: *Obras Seleccionadas*. São Leopoldo: Sinodal; Porto Alegre: Concórdia, 1989. p. 437-460.
- MELANCHTHON, Felipe. Apologia da Confissão, Artigo IV, Da Justificação. In: *Livro de Concórdia: as confissões da Igreja Evangélica Luterana*. São Leopoldo: Sinodal; Porto Alegre: Concórdia, 1993a. p. 95-304.
- MELANCHTHON, Felipe. Confissão de Augsburgo. In: *Livro de Concórdia: as confissões da Igreja Evangélica Luterana*. São Leopoldo: Sinodal; Porto Alegre: Concórdia, 1993b. p. 21-93.
- MORRIS, L. L. Fé. In: DOUGLAS, J. D.; SHEDD, Russell Philip. *O novo dicionário da Bíblia*. São Paulo, SP: Vida Nova, 1962. v. 1, p. 605-609.
- RATSCHOW, Carl Heinz, Frömmigkeit - 1. Theologiegeschichtliche Übersicht. In: FAHLBUSCH, Erwin et al (Hrgs.). 3. Aufl. *Evangelisches Kirchenlexikon; Internationale theologische Enzyklopädie*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht. 1986. col. 1397-1400.
- SAARINEN, Risto. Fé. In: LEPPIN, Volker; SCHNEIDER-LUDORFF, Gury (ed.). *Dicionário de Lutero*. São Leopoldo, Sinodal, Faculdades EST, 2021. p. 462-464.
- SEIBERT, Erni Walter. *Introdução às Confissões Luteranas; sua atualidade e relevância*. Porto Alegre: Concórdia, 2000.
- SPARN, Walter. Frömmigkeit - II Fundamentaltheologisch. In: BETZ, Hans Dieter et al. (Hrgs.). *Religion in Geschichte und Gegenwart; Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft*. 4. Völlig neu bearbeitete Auflage. Tübingen: Mohr Siebeck, 2000. v. 3, col. 389-390.
- STROHL, Henri. *O Pensamento da Reforma*. São Paulo: ASTE, 1963.
- TILLICH, Paul. *Teologia Sistemática*. São Leopoldo: Sinodal: São Paulo: Paulinas, 1984.
- TRILLHAAS, W.. Frömmigkeit. GALLING, Kurt (Hrg.). *Die Religion in Geschichte und*

*Gegenwart*; Handbuch für Theologie und Religionswissenschaft. 3. völlig neu bearbeitete Auflage. Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1956. v. 2, col. 1158-1163.

WESTHELLE, Vítor. *O Deus escandaloso*: usos e abusos da cruz. São Leopoldo: Sinodal, 2008.