



MARTINHO
LUTERO E
PORTUGAL:
DIÁLOGOS,
TENSÕES E
IMPACTOS

*MARTIN
LUTHER &
PORTUGAL:
DIALOGUES,
TENSIONS &
IMPACTS*

EDITE MARTINS ALBERTO

ANA PAULA AVELAR

MARGARIDA SÁ NOGUEIRA LALANDA

PAULO CATARINO LOPES

(COORD.)



CHAM
CENTRO DE
HUMANIDADES



**MARTINHO LUTERO E PORTUGAL:
DIÁLOGOS, TENSÕES E IMPACTOS**
*MARTIN LUTHER & PORTUGAL:
DIALOGUES, TENSIONS & IMPACTS*

EDITE MARTINS ALBERTO
ANA PAULA AVELAR
MARGARIDA SÁ NOGUEIRA LALANDA
PAULO CATARINO LOPES
(COORD.)


CHAM
CENTRO DE
HUMANIDADES



TÍTULO

Martinho Lutero e Portugal: Diálogos, Tensões e Impactos
Martinho Lutero and Portugal: Dialogues, Tensions and Impacts

COORDENAÇÃO CIENTÍFICA

Edite Martins Alberto, Ana Paula Avelar,
Margarida Sá Nogueira Laland, Paulo Catarino Lopes

EDIÇÃO

Edições Húmus
CHAM – Centro de Humanidades
Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da
Universidade Nova de Lisboa | Universidade dos Açores
Av.ª de Berna, 26 | 1069-061 Lisboa | Portugal
cham@fch.unl.pt | www.cham.fch.unl.pt

COORDENAÇÃO EDITORIAL

Cátia Teles e Marques e Inês Cristóvão

ARBITRAGEM CIENTÍFICA

Ana Isabel Buescu (Universidade NOVA de Lisboa),
Ana Paula Avelar (Universidade Aberta),
António Camões Gouveia (Universidade NOVA de Lisboa),
José Pedro Paiva (Universidade de Coimbra),
Margarida Sá Nogueira Laland (Universidade dos Açores)
e Margarida Vaz do Rego Machado (Universidade dos Açores).
Foi aceite para publicação em Novembro de 2018.

A Associação de São Bartolomeu dos Alemães em Lisboa e a Igreja Luterana de Portugal apoiam a publicação desta obra.

Publicação subsidiada ao abrigo do Fundo de Apoio à Comunidade Científica (FACC) e dos projectos estratégicos do CHAM, FCSH, Universidade NOVA de Lisboa, Universidade dos Açores, financiados pela Fundação para a Ciência e a Tecnologia – UID/HIS/04666/2013 e UID/HIS/04666/2019.

Nota dos editores: Os direitos de utilização das imagens são da responsabilidade dos autores.

DESIGN

SAL STUDIO

FOTOGRAFIA DA CAPA

José Vicente, 2015

DEPÓSITO LEGAL

461801/19

ISBN (EDIÇÕES HÚMUS)

978-989-755-426-1

ISBN (CHAM – CENTRO DE HUMANIDADES)

978-989-8492-65-4

DATA DE PUBLICAÇÃO

Setembro de 2019

TIRAGEM

350 exemplares

REVISÃO E PAGINAÇÃO

Margarida Baldaia

IMPRESSÃO

Papelmunde | V. N. Famalicão

Í N D I C E

- 9 Prefácio
ILSE EVERLIEN BERARDO
- 11 *Foreword*
ILSE EVERLIEN BERARDO
- 13 Introdução
ANA PAULA AVELAR
- 17 *Introduction*
ANA PAULA AVELAR
- DIÁLOGOS | DIALOGUES
- 23 Lutero e a Cruz. Raízes, chave hermenêutica e posteridade de um tema teológico
Luther and the Cross. Roots, hermeneutic key and posterity of a theological theme
ALEXANDRE PALMA
- 37 Luteranismo em Portugal – das origens à actualidade
Lutheranism in Portugal – from its origins to the present day
ARTUR VILLARES
- 45 *Lost in translation?* Antiguidades, Reforma e Contra-reforma: breves reflexões sobre o caso português
Lost in translation? Antiquities, Reform and Counter-Reformation: reflections on the Portuguese case
ANA CRISTINA MARTINS
- 59 Diálogos entre Martinho Lutero e Damião de Góis ou como as impressões de um encontro se plasmam na historiografia de um tempo
Dialogues between Martin Luther and Damião de Góis or how the impressions of an encounter mark historiography of a period
ANA PAULA AVELAR
- 71 D. Fr. Agostinho de Jesus (OESA) e a arqueologia das entradas episcopais em Portugal: representações, poderes episcopais, cerimonial no final do século XVI
D. Fr. Agostinho de Jesus (OESA) and archaeology of the episcopal entrances in Portugal: Representations, episcopal powers, ceremonial at late 16th century
PAOLA NESTOLA

- 91 Os primórdios da presença protestante na Ilha de São Miguel no século XIX
The origins of Protestantism in the island of São Miguel in the 19th century
SÉRGIO PAULO DA SILVA FURTADO

TENSÕES | TENSIONS

- 105 Tensões e sentidos na consciência europeia de 1532 a 1536
Tensions and Feelings in European Conscience from 1532 to 1536
MARIA LEONOR GARCÍA DA CRUZ
- 125 Dois capítulos sobre a tolerância e intolerância religiosas na Transilvânia
(sécs. XVI e XX)
Two chapters of religious tolerance and intolerance in Transylvania
(16th and 20th centuries)
ISTVÁN RÁKÓCZI
- 141 O Diabo em perspectiva: visões de Lutero e da Igreja Católica acerca da figura
do Demônio
The Devil in perspective: the figure of the Devil as seen by Luther and the Catholic
Church
MARCUS VINICIUS REIS | JANAÍNA HELFENSTEIN
- 153 Resistência e contemporização: tensões políticas na implementação da Contra-
Reforma no Estado da Índia (1557-1580)
Resistance and contemporization: political tensions in the implementation of the
Counter-Reform in the State of India (157-1580),
NUNO VILA-SANTA
- 173 “Digno de favor por deixar a seita dos erros em que seus pais o haviam criado”.
A questão do luteranismo nas habilitações para Familiar do Santo Ofício
“Praiseworthy for having left the sect of errors that his parents had raised him in”.
The question of Lutheranism in the qualifications of familiars of the Holy office
JOÃO FIGUEIROA-REGO
- 191 O lionês Gaspar Trechsel na Inquisição de Lisboa. O livro como veículo de
difusão do luteranismo
The Lyonnais Gaspar Trechsel in the Inquisition of Lisbon. The books as a vehicle
for the dissemination of Lutheranism
JORGE FONSECA

IMPACTOS | IMPACTS

- 199 Impactos do luteranismo no império português: a Ásia e o Brasil (1520-1580)
Impacts of Lutheranism in the Portuguese empire: Asia and Brazil (1520-1580)
JOSÉ PEDRO PAIVA

- 217 Reflexos da cisão luterana em legislação diocesana católica?
Reflections of the Lutheran scission in Catholic diocesan legislation?
ANTÓNIA FIALHO CONDE | MARGARIDA SÁ NOGUEIRA LALANDA
- 233 A Bula *Ite vos*, 1517. Uma Reforma Franciscana no ano da Reforma
The Bula Ite vos, 1517. A Franciscan reform in the year of Reform
VÍTOR GOMES TEIXEIRA
- 265 “*And that holds him to be a bad Christian.*” *How the image of the German community in Portuguese territory changed between the 15th and 16th centuries*
“E que o tem por mau cristão”. Como a imagem relativa à comunidade dos alemães estantes no território português mudou entre os séculos XV e XVI
PAULO CATARINO LOPES
- 285 A irmandade de São José dos Pedreiros e Carpinteiros de Lisboa: a feição religiosa de uma instituição corporativa na Idade Moderna
The brotherhood of Saint Joseph of Stonemasons and Carpenters of Lisbon: the religious side of a corporate institution in the Modern Period
MARIA JOÃO PEREIRA COUTINHO
- 305 As representações de Lutero em porcelana chinesa do século XVIII
Representations of Luther in Chinese porcelain of the 18th century
TIAGO SIMÕES DA SILVA

REPERCUSSÕES NO PATRIMÓNIO CONSTRUÍDO |

- 321 REPERCUSSIONS ON ARCHITECTURAL HERITAGE
Defender almas e corpos nos Açores (1534-c. 1600). Arquitectura, urbanismo e fortificação
“Defending souls and bodies in the Azores (1534-c. 1600). Architecture, urbanism and fortifications”
ANTONIETA REIS LEITE
- 335 Between Castles and bastions: Dürer, Luther and the (circular) fortification
Entre castelos e baluartes: Dürer, Lutero e a fortificação circular
LUÍS COSTA E SOUSA
- 353 O Convento de Nossa Senhora da Quietação das religiosas flamengas em Lisboa ou a prática arquitectónica no novo mapa religioso
The Convent of Nossa Senhora da Quietação of the Flesmish in Lisbon or the architectural practice within the new religious landscape
HÉLIA CRISTINA TIRANO TOMÁS SILVA
- 369 Notas biográficas dos autores
Authors biographical notes
- 395 Resumos
Abstracts

ALEXANDRE PALMA*

Lutero e a Cruz. Raízes, chave hermenêutica e posteridade de um tema teológico

Luther and the Cross. Roots, hermeneutic key and posterity of a theological theme

Talvez se possa dizer que o tema da loucura está na raiz da Modernidade. Uma tal afirmação remeterá, de forma quase espontânea, para a obra seminal de Erasmo de Roterdão: *Stultitiae Laus – Elogio da Loucura* (1509). Mas esta não foi, longe disso, a única ocasião em que a loucura esteve na base de dinâmicas decisivas neste período de múltiplas reformas. O cristianismo trazia já, no seu código escriturístico e pela pena de São Paulo, um original elogio da loucura:

A linguagem da cruz é certamente loucura (mōrias – stultitia) para os que se perdem mas, para os que se salvam, para nós, é força de Deus. [...] Onde está o sábio? Onde está o letrado? Onde está o investigador deste mundo? Acaso não tornou Deus louca a sabedoria deste mundo? Pois, já que o mundo, por meio da sua sabedoria, não reconheceu a Deus na sabedoria divina, aprouve a Deus salvar os que creem, pela loucura da pregação (mōrias tou kērygmatos – stultitia praedicationis). Enquanto os judeus pedem sinais e os gregos andam em busca da sabedoria, nós pregamos um Messias crucificado, escândalo para os judeus e loucura (mōrian – stultitia) para os gentios. Mas, para os que são chamados, tanto judeus como gregos, Cristo é poder e sabedoria de Deus. Portanto, o que é tido como loucura de Deus (mōrón tou theou – stultitia dei), é mais sábio que os homens, e o que é tido como fraqueza de Deus, é mais forte que os homens (1Cor 1, 18.20-25).¹

* CITER – Centro de Investigação em Teologia e Estudos de Religião, Faculdade de Teologia, Universidade Católica. Portugal. *E-mail*: alexandre.palma@ft.lisboa.ucp.pt.

1 As expressões latinas que acompanham esta citação correspondem à tradução do texto proposta por Erasmo de Roterdão.

Com este mesmo texto paulino se debateu o Erasmo tradutor, quando no seu *Novum Instrumentum omne* integrou a sua nova tradução latina do Novo Testamento². Sugestivamente, para traduzir o original grego *mōrias*, Erasmo recorre ao mesmíssimo correspondente latino que dá título ao seu *Elogio da Loucura: stultitia*.

O grande cultor da “loucura paulina”, seu contemporâneo, terá sido, contudo, Martinho Lutero. Paulo associara explicitamente esta loucura à cruz de Cristo. Seu intenso leitor, Lutero capta esta indicação não apenas com a força do seu intelecto, mas com a inquietude de todo o seu viver. Poucos como ele, ao longo da história, terão feito da loucura da cruz o cerne da sua experiência de vida e o eixo da sua reflexão. Inspirando-me na indicação de Arquimedes, direi ser a cruz o tal ponto fixo sobre o qual se levanta todo o mundo de Lutero. É isto que, no essencial, procurarei aqui apresentar e sustentar. Olhando o que se lhe sucedeu, esta acentuação teológica do reformador alemão abriu espaço a uma atitude dialéctica perante a fé e a vida que se terá tornado, por sua vez, raiz de movimentos de sinal contrário³.

Autor complexo e protagonista num período histórico conturbado, Lutero foi alguém profundamente marcado por esta antitética loucura da cruz. Todavia, a hermenêutica teológica sobre Lutero, talvez por causa das controvérsias eclesiais em que este se envolveu, tendeu a concentrar-se, sobretudo, sobre a questão da justificação e dos seus meios, vendo nesta o fulcro teológico do seu pensamento. Esse enfoque, muito embora legítimo, no último século tem vindo a ser contrabalançado com o reconhecimento de que a chamada “teologia da cruz” constitui a “chave de leitura do pensamento de Lutero”⁴. É este filão que aqui quero explorar. Procurarei fazê-lo em quatro momentos, referindo-me: em primeiro lugar, ao que seja a “teologia da cruz” do reformador alemão; em segundo lugar, ao que antecede Lutero e que poderá, até certo ponto, ser percebido como raízes da sua valorização teológica e espiritual da cruz; em terceiro lugar, ao carácter axial que este tema ocupa no imbricado complexo entre pensamento e vida de Lutero; e em quarto e último lugar, a alguns elementos da história dos efeitos deste staurocentrismo luterano.

Lutero: a “teologia da cruz”

As bases da “teologia da cruz” em Lutero estão já postas em fase bastante precoce do seu longo e prolífico itinerário teológico e eclesial. Vários comentadores concordam em reconhecer o eco desses fundamentos já na *Disputa de Heidelberg*, logo em Abril de

2 *Novum Instrumentum omne* (1516): cuidada edição crítica do Novo Testamento no seu original grego, realizada por Erasmo. Esta haveria de se tornar, por gerações, um instrumento de trabalho essencial e de uso generalizado na exegese bíblica. A partir da sua segunda edição (1519), Erasmo faz acompanhar o texto grego da sua tradução latina do Novo Testamento e já não da versão da *Vulgata*. Lutero conta-se entre os que adoptaram este *Instrumentum* como base de trabalho nos seus estudos bíblicos.

3 Em versões extremadas, de movimentos tanto de carácter pietista ou fideísta, como de carácter agnóstico ou mesmo ateístico.

4 Lippi 1995, 349-340. Marcante nesta evolução foi a obra, inicialmente editada em 1929: Von Loewenich 1982.

1518⁵. Nas 28 teses aí por si propostas, Lutero desenha já o essencial da dialéctica entre “teologia da glória” e “teologia da cruz” que haveria de encontrar reflexo, não só no seu pensamento, como também na sua acção reformadora. A introduzi-las encontra-se explícita referência aos dois autores que mais terão determinado o seu percurso intelectual: o já citado Paulo (apresentado como “instrumento especial de Cristo”) e Agostinho, patrono da sua ordem (considerado “o seu mais confiável intérprete”). Dignas de particular nota são as teses 19-21:

19. *Non ille digne Theologus dicitur, qui invisibilia Dei per ea, quae facta sunt, intellecta conspicit;*
 20. *Sed qui visibilia et posteriora Dei per passiones et crucem conspecta intelligit;*
 21. *Theologus gloriae dicit malum bonum et bonum malum, Theologus crucis dicit id quod res est.*⁶

Retenha-se, em primeiro lugar, o aspecto negativo destas teses: a recusa da possibilidade de se chegar a Deus pela observação das “coisas que são criadas”. Trata-se, com efeito, do corte estabelecido por Lutero com a metodologia genericamente adoptada pela teologia escolástica, a qual, explorando a via da analogia, julgava poder deduzir verdades sobre Deus a partir das verdades do universo. Esta abordagem assentava na admissão da analogia entre criador e criado, segundo a ideia de que o criador havia deixado um rasto da sua identidade inscrito na obra criada. Desta forma, haveria espaço para uma “teologia natural” ou “teologia filosófica”, ou seja, aquela que atendendo ao ser do que existe poderia alcançar um certo conhecimento do ser por antonomásia: Deus. A naturalidade deste conhecimento teológico coabitaria com a sobrenaturalidade de um conhecimento de Deus dado por revelação, ou seja, por um ato positivo em que Deus se autocomunica, binómio que os medievais haviam simbolicamente combinado na reverência devotada ao *liber naturae* e ao *liber scripturae*. Lutero corta vigorosamente com essa tradição e perspectiva teológica, reputando-a de “teologia da glória”. Esta seria uma teologia da soberba, na medida em que por ela é o Homem quem, alavancado nas suas capacidades, se eleva até Deus.

O aspecto positivo ou afirmativo destas teses está no desenho do que seja um “teólogo da cruz”: aquele que parte da presença de Deus na história e encontra no “sofrimento e na cruz” o parâmetro decisivo do desvelamento de Deus e o vértice da sua manifestação. O “teólogo da cruz”, portanto, segue por uma via radicalmente diferente, não especulando sobre a essência misteriosa de Deus, mas observando o que crê ser a sua presença histórica e, portanto, a sua revelação. Que observa, então, o teólogo cristão que persegue esta pista? Que, no Evangelho, Deus se mostra maximamente nos antípodas do que humana e racionalmente seria expectável: não na glória de um trono, mas

5 Lippi 1995, 344.

6 WA 1, 354: “19. Não se chama com justiça teólogo aquele que considera que as coisas invisíveis de Deus podem ser compreendidas a partir das coisas criadas; 20. Merece, ao invés, [ser chamado teólogo] aquele que compreende as coisas visíveis e inferiores de Deus considerando-as a partir da paixão e da cruz; 21. O teólogo da glória diz que o bem é mal e o mal é bem; o teólogo da cruz diz as coisas como elas verdadeiramente são”.

na humilhação da cruz; não na exuberante manifestação da sua potência divina, mas na assunção da fraqueza humana; não na impassibilidade de um “deus herói”, mas na contingência de um Deus que sofre. Eis, pois, o âmagô do que seja a teologia da cruz, tão intensamente assumida e defendida por Lutero: a cruz como critério supremo da compreensão de Deus e da experiência crente cristã. Deus reconhece-se, então, “*per passiones et crucem*”⁷ e mostra-se aí um Deus “*sub contraria specie*”, portanto um Deus revelado na sua contraditoriedade e no seu ocultamento. Ainda na *Disputa de Heidelberg* (nas *Probationes conclusionum*) encontramos a formulação, por certo mais concisa e esclarecedora, da posição de Lutero: “*In Christo crucifixo est vera theologia et cognitio Dei*”⁸.

Uma tal opção conduziu a uma subversão da tradicional ponderação teológica. Neste sentido, Lutero operou, antes de tudo o mais, uma reforma da epistemologia teológica e, conseqüentemente, na própria “teo-logia”, isto é, na própria imagem de Deus. Sintomaticamente, a apologia da teologia da cruz em Lutero fez-se também do elogio da “*stultitia* – loucura” da cruz, como se documenta na sua obra:

*Invisibilia Dei sunt virtus, divinitas, sapientia, iusticia, bonitas, etc.; haec omnia cognita non faciunt dignum nec sapientem. [...] Posteriora et visibilia Dei sunt opposita invisibilium, id est, humanitas, infirmitas, stulticia.*⁹

*Odisse animam suam; Et velle contra proprium velle, sapere contra suum sapere, peccatum concedere contra suam iustitiam, stultitiam audire contra sapientiam suam, hoc est crucem accipere.*¹⁰

*Dei Sapientia abscondita est Sub spetie stultitiae et veritas sub forma mendacii. Ita enim verbum Dei [...] venit in spetie contraria menti nostre.*¹¹

*Bonum enim nostrum absconditum est et ita profunde, ut sub contrario absconditum sit. Sic vita nostra sub morte, dilectio nostri sub odio nostri, gloria sub ignominia, salus sub perditione, regnum sub exilio, celum sub inferno, sapientia sub stultitia, iustitia sub peccato, virtus sub infirmitate.*¹²

Este elenco torna claro como a “teologia da cruz” remete para um pensamento de tipo dialéctico. Note-se como pelo jogo de contrários, bem ao estilo paulino, Lutero vai

7 Cf. WA 1, 354.362.

8 WA 1, 362: “Em Cristo crucificado está a verdadeira teologia e o conhecimento de Deus”.

9 WA 1, 361-362: “As propriedades invisíveis de Deus são a força, a divindade, a sabedoria, a justiça, a bondade, etc. O conhecimento de todas estas [propriedades] não torna justo nem sábio. As expressões visíveis e indirectamente verificáveis de Deus são o contrário das [suas propriedades] invisíveis; a saber, a humanidade, a debilidade e a loucura”.

10 WA 56, 450: “Odiar a própria alma; querer contra a própria vontade; compreender contra a própria compreensão; admitir o pecado contra a própria justiça, a loucura contra a própria sabedoria: tudo isto é aceitar a cruz”.

11 WA 56, 446: “A sabedoria de Deus está escondida sob a aparência de loucura, a verdade sob a forma de falsidade. Deste modo, a Palavra de Deus [...] vem de forma contrária à nossa mente”.

12 WA 56, 392: “O nosso bem está escondido e de forma tão profunda que está escondido sob o seu contrário. Assim a nossa vida está escondida sob a morte; o amor por nós sob o ódio por nós próprios; a glória sob a ignomínia; a salvação sob a perdição; o reino sob o exílio; o céu sob o inferno; a sabedoria sob a loucura; a justiça sob o pecado; a força sob a debilidade”.

tecendo o argumento de que Deus está na sua contradição; de que as suas propriedades se revelam na sua antítese; que, no fundo, a “teologia da cruz” é uma teologia do paradoxo. Este será um aspecto particularmente importante na interpretação do grande reformador alemão, na medida em que parece ser o ponto de encontro entre a sua experiência existencial e a sua proposta teológica. Lutero viveu intensamente a experiência paradoxal, por um lado, da fé numa salvação já acontecida em Cristo e, por outro, do pecado e da sombra da sua condenação. Este paradoxo, que crescia nele como dilacerante questão crente e existencial, encontrou na gramática da cruz a perspectiva de saída pela qual Lutero tanto se debateu: o Deus da cruz habita e atravessa esse mesmo paradoxo. Eis porque, provavelmente, a *theologia crucis* pôde ter nele um apaixonado adepto e empenhado difusor.

Em síntese – e seguindo a proposta de B. Gherardini –, a *theologia crucis* de Lutero remete para:

- i. um conhecimento revelado, não filosófico ou natural;
- ii. um conhecimento indirecto ou por mediação, não imediato nem por evidência;
- iii. um conhecimento fundado sobre o mistério da cruz e os seus reflexos existenciais, não sobre a natureza e as suas obras;
- iv. um conhecimento ligado ao paradoxo da *contraria species*, do *opus proprium et alienum*, do *Deus absconditus-revelatus*, do *Deus nudus et indutus*, isto é, à encarnação de Deus, não ao Deus objecto ou “coisificado” da metafísica¹³.

Teologia da cruz: raízes

Será impossível cartografar de forma exaustiva todas as raízes teológicas, eclesiais, históricas e culturais ou outras da concentração staurológica do pensamento de Lutero. O tema, todavia, merece alguma atenção, na medida em que o fenómeno Lutero resultará mais de uma nova síntese de perspectivas teológicas e dinâmicas cristãs e eclesiais que o precederam do que, propriamente, de uma pura invenção *ex nihilo* dos elementos característicos da Reforma. Algo disso se poderá reconhecer também na forma como Lutero fez da cruz o eixo da sua reflexão e acção. Neste esforço de síntese, adopto a proposta de M. Lienhard, adaptando-a ao tema da cruz aqui em consideração¹⁴.

13 Gherardini 1976, 563.

14 Lienhard 1973, 15-48.

Refira-se, contudo, que M. Lienhard se mostra bem menos convicto da centralidade da teologia da cruz em Lutero que aqui pretendo expor e fundamentar: “On peut se demander, certes, si Luther a prêté assez d’attention à tous les aspects de la christologie traditionnelle. Il en est ainsi d’incarnation; joue-t-elle un rôle important dans la christologie du Réformateur? Ne serait-ce pas plutôt la croix, c’est-à-dire l’œuvre salvatrice du Christ? Il nous semble que les historiens ont souvent posé ici, à propos de Luther, une alternative qui n’existe pas chez lui. C’est l’ensemble des événements christologiques qui retiennent son attention, c’est-à-dire l’incarnation aussi bien que la croix et la résurrection” (Lienhard 1973, 17).

Poder-se-á falar, em primeiro lugar, de raízes no universo teológico cristão. Deste ponto de vista, Lutero inscrever-se-á numa certa corrente de valorização do momento da cruz de Jesus, que tem nele uma etapa absolutamente decisiva, mas que o precede cronológica e teologicamente. A interpretação cristã do fenómeno Jesus terá nascido, desde logo nos próprios escritos neotestamentários, de uma evidente e assumida acentuação da sua ressurreição. Esta era assumida então como decisiva chave de leitura da história e fé cristãs¹⁵. Paulatinamente, o foco teológico foi-se desviando para o momento da sua encarnação. Para esta deslocação muito terão contribuído as controvérsias que atravessaram o cristianismo, genericamente, desde o século II até uma certa estabilização medieval, e concentradas na necessidade de esclarecer e exprimir a interpretação cristã da identidade de Jesus como Deus e Homem. Expressão máxima desta valorização da encarnação serão, com certeza, os pronunciamentos dos grandes concílios ecuménicos deste período¹⁶. O diagnóstico deste trânsito do foco teológico aponta já num sentido que se aproxima de Lutero e da sua teologia: ele indica uma crescente atenção e valorização da humanidade de Jesus. Neste sentido, a concentração no evento da cruz, com tudo o que ele significa e simboliza (de sofrimento, fragilidade, entrega, contingência), mais não será que expressão desta tendência para a humanização de Jesus. Sintomas desta mesma tendência eram, já no período medieval e, em particular, na teologia e espiritualidade franciscanas, o desenvolvimento do presépio e da via-sacra, claras manifestações deste culto da humanidade de Jesus e de valorização da sua cruz.

Poder-se-á, em segundo lugar, situar a obra de Lutero numa certa linha de continuidade com o distanciamento entre teologia e mística que se foi desenvolvendo e agudizando ao longo da Idade Média. A percepção desta raiz sai reforçada com a verificação da relação orgânica que é possível estabelecer entre a sua atitude staurocêntrica e algumas tradições espirituais tardo-medievais. Com a afirmação das escolas e universidades, a teologia na Idade Média como que se deslocalizou: passou ao espaço escolar/académico – à cátedra universitária –, em detrimento do espaço litúrgico – do púlpito ou da cátedra episcopal –, seu *habitat* mais comum ao longo do primeiro milénio. Este movimento reflectia e, ao mesmo tempo, promovia uma teologia pensada mais como serviço ao *intellectus fidei*¹⁷ do que como suporte da oração. O discurso teológico, neste novo contexto, tornou-se mais formal e menos histórico; mais especulativo e menos narrativo; mais intelectual e menos experiencial; mais sistemático e menos exortativo. Ora estas transformações, que tantas riquezas trouxeram à teologia, ao cristianismo e à cultura, não estiveram isentas de reacções. Estas vieram, sobretudo, de sectores e sensibilidades

15 Os vários discursos do livro dos Actos dos Apóstolos, eco do que terá sido o primitivo anúncio e teologia cristã, dão disto suficiente testemunho. Recorrentemente, neles contrapõem-se as referências à morte de Jesus à forte adversativa: “mas Deus ressuscitou-o” (cf. Act 2, 22-24; 3, 15; 4, 10-11; 10, 39-40; 13, 28-31; 17, 31).

16 Note-se que se trata de uma acentuação teológica do tema da encarnação na hermenêutica teológica de Jesus, não de uma sumária substituição de uns elementos por outros.

17 Teologia agora, tantas vezes, empenhada na procura das *rationes necessariae* para aquilo em que já se acreditava.

mais vincadamente espirituais que, não encontrando nessa teologia de escolas resposta para inquietações desta ordem, acabaram por emergir como propostas teológicas e eclesiais contrastantes. A *Devotio moderna*, por exemplo, poderá ser inserida e percebida neste contexto. Lidados sob este ângulo, Lutero e a sua teologia da cruz, pelo tanto que têm de explícita crítica e contraste com a teologia formalizada e racionalizada pela escolástica do tempo¹⁸, não poderão ser desconectados destas suas raízes medievais e tardo-medievais¹⁹. O seu corte com a teologia escolástica não significa, forçosamente, o abandono de toda e qualquer teologia sistematizada, mas a admissão e defesa de um outro modo de teologar, em mais evidente síntese com a espiritualidade. Assim, seria também de se reconhecer que “não existe, para Lutero, uma distinção essencial entre teologia espiritual e teologia especulativa”²⁰.

A apreciação geral da teologia da cruz em Lutero à contraluz da emancipação da espiritualidade relativamente às sistematizações escolásticas é, ainda, secundada pela identificação de correntes espirituais assentes na identificação com Cristo e na exaltação dos seus sofrimentos como via de conformação de vida com ele. Como afirma M. Lienhard:

*Chez saint Bernard, sainte Gertrude et sainte Mechthilde aussi bien que chez Thomas a Kempis, la place de Christ est beaucoup plus importante. Ce courant mystique insiste sur la considération des souffrances du Christ qui entraîne la repentance (mystique de la croix), sur le don de l'âme au crucifié (thème nuptial) et sur l'imitation du Christ.*²¹

A estas referências fundamentais, haverá ainda que acrescentar as de Mestre Eckhart e, sobretudo, de Johannes Tauler, de quem Lutero foi atento leitor²² e de quem afirmou: “*ego plus in eo [...] reperi theologiae solidae et syncerae quam in universis omnium universitatum Scholasticis doctoribus repertum est*”²³. A estas influências, pode ainda juntar-se

18 Sobretudo pela escolástica tardia representada por correntes ockhamistas. Cf. Pesch 2007, 93-98.

19 Cf. WA 1, 613: “Vide num quo tempore coepit Theologia Scholastica, id est illusoria (sic enim sonat graece), eodem evacuata est Theologia crucis (id est de Deo crucifixo et abscondito loquens) poenas, cruces, mortem docet esse thesaurum omnium preciosissimum et reliquias sacratissimas, quas ipse dominus huius theologiae consecravit benedixitque non solum tactu suae sanctissimae carnis, sed et amplexu suae supersanctae et divinae voluntatis, easque hic reliquit vere osculandas, quaerendas, amplexandas – Vê agora que, no tempo em que teve início a teologia escolástica, isto é ilusória (conforme significa em grego), foi esvaziada a teologia da cruz, isto é aquela que fala do Deus crucificado e escondido, e que ensina que as penas, as cruces e a morte são o tesouro mais precioso entre todos e entre as reliquias sacratissimas, consagradas e benditas pelo próprio Senhor desta teologia, não apenas com o toque da sua santíssima carne, mas mais ainda com o abraço da sua santíssima e divina vontade e aqui deixadas para serem verdadeiramente beijadas, procuradas e abraçadas”.

20 Lippi 1975, 343.

21 Lienhard 1973, 36: “Em São Bernardo, Santa Gertrudes e Santa Matilde, como também em Tomás de Kempis, o lugar de Cristo é bem mais importante [que na espiritualidade inspirada em Pseudo-Dionísio]. Esta corrente insiste na consideração dos sofrimentos de Cristo que leva ao arrependimento (mística da cruz), no dom da alma ao crucificado (tema nupcial) e na imitação de Cristo”.

22 Lutero já o cita em *Römervorlesung*, datado de 1515-16 (cf. Lippi 1975, 340; Lienhard 1973, 38; Pesch 2007, 92-93).

23 WA 1, 517: “Eu descobri nele [Tauler] uma teologia mais sólida e sincera do que a que se encontra em todos os doutores escolásticos de todas as universidades”.

o pequeno opúsculo anónimo que o próprio reformador alemão publicou e intitulou *Ein deutsch Theologia* (em 1516, parcialmente; em 1518, na íntegra) e a que no prefácio se referiu como o livro com que, depois da Bíblia e de Santo Agostinho, mais havia aprendido²⁴. Como anota ainda M. Lienhard, remetendo para contemporâneos de Lutero, “*ce courant compta encore des représentants typiques au 16^e siècle en la personne de sainte Thérèse d’Avila et de saint Jean de la Croix*”²⁵. Nesta “mística da cruz” poder-se-á, com efeito, reconhecer uma outra dimensão desta raiz espiritual da *theologia crucis* de Lutero²⁶.

Teologia da cruz: chave de leitura

A cruz oferece a Lutero, na sua interpretação, uma gramática da vida e da fé cristãs que se projecta para lá da estrita hermenêutica da morte de Jesus. É neste sentido que a dialéctica da cruz se vai erigindo em grande chave de leitura do seu pensamento teológico e acção eclesial. Essa adquire na obra e pensamento do reformador alemão o estatuto de “visão de fundo” e de “metodologia”²⁷ reformadoras. Daí que a dialéctica entre *theologia gloriae* e *theologia crucis*, entre *Deus absconditus* e *Deus revelatus*, longe de se circunscrever ao campo restrito da questão de Deus ou de Jesus Cristo, se prolongue na visão de Lutero acerca da condição humana – a sua antropologia – e na sua visão de Igreja – a sua eclesiologia –, os dois campos a que agora me referirei.

O tema da salvação ou justificação acabou por adquirir tal importância no pensamento de Lutero e no movimento luterano que não será excessivo dizer que se opera nestes uma concentração antropológica e soteriológica da teologia cristã. Tudo, no fundo, parece conjugado e declinado em função da inquietação humana pela sua salvação, algo que em Lutero tomou vivos contornos biográficos. Até porque, como se viu, é vã e vazia toda e qualquer tentativa de especular ou conjecturar sobre o que Deus seja em si, tudo acaba por se decidir no seu significado existencial para nós²⁸. Ora, segundo

Este entusiasmo de Lutero por Tauler acabou por deixar a obra deste sob suspeita por parte dos adversários do reformador alemão: “La simpatia di Lutero per il grande mistico di Strasburgo costituì una vera disgrazia per Taulero, che da allora fu molto sospettato da diversi cattolici” (Lippi 1975, 341).

24 Cf. WA 1, 378.

25 Lienhard 1973, 36: “Esta corrente [de espiritualidade stauroológica] contará ainda com representantes típicos no século XVI nas pessoas de Santa Teresa de Ávila e de João da Cruz”.

26 B. Gherardini, na esteira de W. von Löwenich, resiste a uma estrita associação de Lutero à mística alemã: “A scanso d’equivoci va subito esclusa, se non ogni parentela, certo ogni dipendenza di essa dalla mística tedesca e dalla *devotio moderna*. Se è vero che la *Theologia crucis* di Lutero non può essere separata dall’esperienza monacale di lui, è anche vero, come da più parti oggi si sostiene, che tra mística e *Theologia crucis*, c’è un’insuperabile antitesi. Ciò non significa chiudere gli occhi dinanzi ad alcune convergenze materiali sul tema della sofferenza, dell’abbandono, specie di quello che arriva sino alla “*resignatio ad infernum*”. Ciò vuol semplicemente restituire a Lutero ciò che è luterano; e se pur di provenienza paolina, la *Theologia crucis*, almeno nell’elaborazione del Riformatore tedesco, è tutta luterana” (Gherardini 1976, 542-543).

27 Gherardini 1976, 544.

28 À luz da distinção clássica em teologia entre Deus segundo a sua imanência (considerar Deus a partir do que ele seja em si) e Deus segundo a economia (considerar Deus a partir da sua interacção com a história), dir-se-á que, em contexto luterano, tende a acentuar-se esta segunda perspectiva em detrimento da primeira.

Lutero, num evidente reflexo do seu distanciamento face a uma teologia teórica e especulativa, verdadeiro teólogo é aquele que sofre em si a acção de Deus²⁹. Essa acção, na sua maneira de ver, remete uma vez mais para a contraditoriedade ínsita da lógica da cruz. Em *Operationes in Psalmos* (1518-19), Lutero é claro a este respeito: “*Vivendo, immo moriendo et damnando fit theologus, non intelligendo, legendo aut speculando*”³⁰. A teologia nasce pois de uma experiência antropológica da cruz, ou seja, da experiência humana de que é no reconhecimento da degradação da sua natureza – no *absconditus* da condição humana – que se pode manifestar e agir a graça salvífica de Deus – o *revelatus* da acção divina. Dificilmente poderia Lutero ser mais esclarecedor do que quando interpreta a vida do cristão como um “*concrucifigi Christo*”³¹. Como anteriormente se citava, “Odiar a própria alma [...]: isto é aceitar a cruz”, ou seja, um dialéctico odiar-se para se poder salvar³². Como explica A. Lippi:

*É a experiência da morte do próprio eu, o qual se contrapõe, de forma ímpia, a Deus. Esta experiência, na qual o Homem se reconhece “peccator, mendax, infirmus, vilis, detestabilis et damnabilis”, chegando até à “resignatio ad infernum”, vai contra a natureza do Homem, “contra suum sensum”, mas abre-o à vida de Deus. Na experiência deste inferno torna-se autenticamente teólogo cristão, teólogo da cruz, com uma teologia que consola verdadeiramente, porque ajuda a caminhar pela estrada que Deus escolheu para a nossa salvação.*³³

A antropologia de Lutero – marcada pelo pessimismo de teor agostiniano que julga o Homem tão profundamente corrompido pelo pecado que torna as suas obras desprovidas de mérito e a sua justificação um acto declarativo; e reflectida no debate que o opôs a Erasmo, este humanisticamente sustentando o livre-arbítrio, aquele opondo-lhe o “servo arbitrio” (*De servo arbitrio*, 1525) – parece seguir uma dialéctica *sub contraria specie* decalcada da sua leitura teológica da cruz³⁴. Ir contra a sua natureza torna-se para

29 Cf. Lippi 1975, 342.

30 WA 5, 163: “Torna-se teólogo vivendo, ou melhor, morrendo e sentindo-se condenados; não com a simples compreensão, leitura ou especulação”.

31 Cf. Dreher 1994, 133.

32 Cf. WA 56, 450.

33 Lippi 1975, 343.

34 WA 18, 633: “Ut ergo fidei locus sit, opus est, ut omnia quae creduntur, abscondantur. Non autem remotius absconduntur, quam sub contrario obiectu, sensu, experientia. Sic Deus dum vivificat, facit illud occidendo; dum iustificat, facit illud reos faciendo; dum in coelum vehit, facit id ad infernum ducendo, ut dicit scriptura: Dominus mortificat et vivificat, deducit ad inferos et reducit [1Sam 2, 6]. (...) Sic aeternam suam clementiam et misericordiam abscondit sub aeterna ira, iustitiam sub iniquitate. Hic est fidei summus gradus, credere illum esse clementem, qui tam paucos salvat, tam multos damnat, credere iustum, qui sua voluntate nos necessario damnabiles facit, ut videatur, referente Erasmo, delectari cruciatibus miserorum et odio potius quam amore dignus. Si igitur possem ulla ratione comprehendere, quomodo is Deus sit misericors et iustus, qui tantam iram et iniquitatem ostendit, non esset opus fide – Para que, portanto, exista espaço para a fé, é necessário que tudo o que é acreditado seja escondido. Não se pode esconder mais profundamente algo que sob o objecto contrário, sensação [ou] experiência [contrárias]. Assim, quando Deus vivifica, fá-lo matando; quando justifica, fá-lo tornando réu; quando leva ao céu, fá-lo conduzindo ao inferno; como diz a Escritura: o Senhor dá a morte e dá a vida, conduz aos infernos e faz regressar [cf. 1Sam 2, 6]. (...) Assim ele esconde a sua eterna clemência e misericórdia sob a ira eterna, a justiça sob a iniquidade. Aqui está o grau supremo da fé, crer que seja clemente

o Homem, paradoxalmente, a via para a sanção dessa mesma natureza decaída. Eis como a cruz se propõe como possível chave de leitura de elementos nucleares à concepção antropológica de Lutero.

No âmbito das questões eclesiais, reconhece-se um outro grande polo em que a lógica da cruz se mostra também eixo da reflexão e acção de Lutero. Também à sua luz ganham outro sentido teológico os ensejos de reforma da Igreja por si animados, na medida em que estes, na esteira de tantos outros que o precederam, poderão ser interpretados como a crítica a uma *Ecclesia gloriæ* e a luta por uma *Ecclesia crucis*³⁵. Temas que então se tornaram centrais no debate provocado pela Reforma, como o da pobreza ou o do lugar e estatuto dos ministros na e da Igreja (problemática que toca a questão da sua estrutura sacramental) podem ser remetidos à dialéctica recusa da visibilidade e de quaisquer outras seguranças humanas que atravessa, do princípio ao fim, a *theologia crucis* de Lutero. Dito de outra forma: se a teologia da cruz, no seu âmago, prescreve que Deus se conhece e age *sub contraria species*, então, consequentemente, também a Igreja será tanto mais autêntica quanto for e agir, também ela, *sub contraria species*: rica por ser pobre, visível por ser invisível, segura da graça divina por não ter méritos humanos. A este respeito, um interessante paralelo pode ser estabelecido entre a obra espiritual de Tauler e a obra eclesial de Lutero: enquanto o primeiro vê na cruz o motor para uma conversão pessoal, Lutero amplia-lhe o espectro e torna-a programa de uma reforma eclesial³⁶. Em conclusão, também no que à noção e projecto de Igreja diz respeito, a teologia da cruz mostra-se uma sugestiva chave de leitura do pensamento e acção de Lutero.

Teologia da cruz: posteridade

A respeito da posteridade da teologia da cruz de Lutero dever-se-á dizer algo semelhante a quanto ficou dito a respeito das suas raízes: é impossível percorrer exaustivamente todos os seus posteriores desenvolvimentos e manifestações. Anoto, ainda assim, três tópicos presentes na staurologia de Lutero cuja história dos efeitos permitirá reconhecer neles traços da sua posteridade e fecundidade.

Esta posteridade da *theologia crucis* de Lutero pode ser encontrada, em primeiro lugar, na própria forma dialéctica de enfrentar a questão de Deus, a vivência crente e,

aquele que salva tão poucos e tantos condena; crer que seja justo aquele cuja vontade nos faz condenáveis e parece, como refere Erasmo, comprar-se com os sofrimentos do miserável e ser mais digno de ódio que de amor. Se, portanto, pudesse de alguma forma compreender como possa este Deus, que tanta ira e iniquidade exhibe, ser misericordioso e justo, não haveria necessidade da fé”.

35 Lippi 1975, 353-354.

36 Cf. Lippi 1975, 341: “In Taulero la Passione di Gesù era il paradigma fondamentale di ogni esperienza di Dio e di ogni fusione dell’anima con lui. Nel giovane Lutero la croce si razionalizza e diventa il criterio di identificazione di ogni teologia autenticamente cristiana e della conseguente prassi ecclesiale. Taulero era soltanto un maestro di vita spirituale e un predicatore. Il giovane Lutero è prima di tutto un professore. Taulero si rivolgeva ai singoli e li invitava a una continua conversione. Lutero guarda prima di tutto alla Chiesa e ne prospetta la riforma”.

para lá destas, a própria existência humana. É certo que não se iniciou com ele toda a reflexão cristã assente no jogo contrastante e paradoxal de opostos, mas não se poderá deixar de incluir Lutero na cadeia histórica de várias vozes que, a partir do interior do cristianismo, não apenas valorizaram a dialéctica como grande forma intelectual (de que Hegel será, por certo, o expoente maior³⁷), mas também o paradoxo como grande gramática da vida e da existência³⁸.

Em segundo lugar, a aproximação stauroológica de Lutero é eminentemente experiencial, e esse traço não mais se apagou das dinâmicas internas ao cristianismo e, de alguma forma, projectou-se para lá dele, sintonizando-se com outras dinâmicas sociais e culturais de afirmação do sujeito moderno. A dinâmica da experiência coloca no centro da equação o sujeito que experimenta e, neste sentido, abre caminho para um outro protagonismo do Homem nas questões da fé e da vida. Com isto não se quer dizer que a teologia de Lutero seja menos “teo-lógica”, isto é, que ela não tenha Deus no centro da sua intenção e preocupação. Quer-se, sim, afirmar que nele se abre um caminho em que a teologia parece evoluir de uma estrutura predominantemente de tipo circular (com um só centro: Deus) para uma estrutura que poderá ser descrita segundo a forma elíptica (com dois focos: Deus e o Homem).

Também neste sentido será grande a posteridade de Lutero, pois que, como afirma M. Lienhard: “les théologiens modernes ne peuvent et ne veulent plus faire une théologie qui étudierait Dieu en faisant abstraction de l’homme”³⁹. Com alguma antecipação no reformador alemão, a Modernidade acabou por afirmar que o Homem é história e não tanto natureza⁴⁰. Esta perspectiva terá estado no centro, por exemplo, do romantismo teológico de outro grande vulto do protestantismo alemão: Friedrich Schleiermacher. Este, ao caracterizar a religião como “sentimento [*Gefühl*] do Absoluto” e “intuição e sentido do Infinito”, mostra bem a posteridade desse elemento experiencial, tão característico do pensamento e acção de Lutero. Este novo equilíbrio da articulação entre o Deus salvador e o Homem a ser salvo, em que a este é atribuído um novo protagonismo, ajudará a explicar a emergência tanto de espiritualidades de tipo pietista, como de teologias assentes no exercício da razão humana⁴¹. Na sua oposição, ambas as perspectivas, com assinalável penetração no protestantismo, comungam do mesmo pressuposto que coloca no centro o sujeito crente: num caso enfatizando-se o papel da ascese pessoal, no outro exaltando-se a razão como faculdade purificadora da fé.

37 Cf. Lippi 1975, 350.

38 No campo teológico, esta inteligência dialéctica da realidade manteve-se viva, sobretudo entre autores protestantes, e conheceu, no período contemporâneo, eloquente expressão precisamente na chamada “teologia dialéctica”. Cf. Gibellini 2007, 9-29.

39 Lienhard 1973, 400.

40 Cf. Lienhard 1973, 401.

41 No caso deste racionalismo teológico, considerando a tensão com a dialéctica inerente à teologia da cruz de Lutero.

Por fim, a staurologia de Lutero acabou por promover uma secularização da teologia e da fé, e esta secularização é também, em alguma medida, um vestígio da posteridade do fenómeno Lutero. Ao pensar a verdade cristã mais a partir da história da revelação do que da sua lógica, a teologia da cruz de Lutero assume o devir de Deus no *saeculum* como grande cânone da reflexão crente⁴². De Deus saberemos dizer algo, com propriedade, apenas e só na medida em que ele o mostrou na história do seu agir. Este facto poderia conduzir a uma certa sacralização do secular. Todavia, ao assumir que Deus não age aí segundo lógicas e expectativas humanas (antes pelo contrário, age de forma cruciforme e, portanto, humanamente inconcebível), ele acaba não só por libertar Deus das conjecturas humanas, mas, paradoxalmente, também por abrir caminho à autonomização das realidades seculares de uma orientação ou tutela teológica. Com efeito, esta libertação da acção divina dos condicionamentos da plausibilidade humana, conscientemente percebida e desejada por Lutero, é a face de uma moeda que trouxe também consigo uma crescente “autonomia das realidades terrestres” face ao divino. Eis porque será possível reconhecer um elo, mesmo que indirecto e implícito, entre teologia da cruz e secularização. O corte que ela estabelece entre lógica de Deus e lógica do mundo acabou por servir, por um lado, como salvaguarda da transcendência do divino e, por outro lado, como motor de autonomização do secular.

Quis-se, com este exercício, tão-somente o seguinte: apresentar a teologia da cruz como chave que permite interpretar, de forma abrangente e coerente, o pensamento e acção de Lutero. Esta é, no essencial, a tese que aqui, a partir de uma consideração geral das suas raízes, conexões e efeitos, se procurou apresentar e fundamentar. Refira-se, a concluir, que este ângulo de análise poderá enriquecer a investigação sobre Lutero com uma maior aproximação ao que terá sido o seu efectivo itinerário existencial, crente e intelectual, libertando essa investigação do labirinto das controvérsias teológicas, eclesiais e políticas posteriores ao reformador alemão. Trata-se do esforço de continuar a escutar Lutero, para encontrar nele e na sua obra as razões e as motivações que colocaram em marcha um movimento que mudou a face do cristianismo e da Europa. Trata-se, no fundo, de uma forma de comprovar a perenidade e a actualidade de Lutero.

42 Como anota Lienhard, Lutero opõe a historicidade de Deus à sua impassibilidade e imutabilidade, colocando em causa como poucos a matriz platónica da teologia cristã (cf. Lienhard 1973, 399).

Referências

Fontes

Luther, Martin. 1883-1929. *Werke*. H. Böhlau: Weimar, (edição *Weimarer Ausgabe* – citado com a sigla WA).

Estudos

- Bourgine, Benoît. 1997. “Crux sola. La christologie de Luther à la lumière de la *Theologia crucis*”. *Irenikon* 70: 476-495.
- Dreher, Martin N. 1994. “A redescoberta da Teologia da Cruz de Lutero no debate com a Teologia da Libertação”. *Estudos Teológicos* 34 (2): 124-139.
- Gherardini, Brunero. 1976. “La *Theologia crucis*, chiave ermeneutica per la lettura e lo studio di M. Lutero”. In *La sapienza della Croce oggi: atti del congresso internazionale Roma, 13-18 ottobre 1975*. Torino: Leumann – Elledici.
- Gibellini, Rosino. 2007. *La teologia del XX secolo*. Brescia: Queriniana.
- Kadai, Heino O. 1999. “Luther’s Theology of the Cross”. *Concordia Theological Quarterly* 63 (3): 169-204.
- Lienhard, Marc. 1973. *Luther, témoin de Jésus-Christ. Les étapes et les thèmes de la Christologie du Réformateur*. Paris: Edicions du Cerf.
- Lippi, Adolfo. 1995. “Lutero e la *Theologia Crucis* ‘In Christo Crucifixo est vera theologia’”. *La Sapienza della Croce* 10: 339-357.
- Pesch, Otto Hermann. 2007. *Martin Lutero. Introduzione storica e teologica*. Queriniana: Brescia.
- Vercruyse, Jos E. 1976. “Luther’s Theology of the Cross at the time of the Heidelberg Disputation”. *Gregorianum* 57 (3): 523-548.
- Von LOEWENICH, Walther. 1982. *Luthers theologia crucis*, [6. Aufl.]. Bielefeld: Luther-Verlag.

ISBN 978-989-755-426-1



9 789897 554261



Associação de
São Bartolomeu
dos Alemães em Lisboa



CHAM
CENTRO DE
HUMANIDADES

FCT Fundação
para a Ciência
e a Tecnologia