

# “NÓS CREMOS TODOS NUM SÓ DEUS”: LUTERO E A TRADIÇÃO NICENA

## “WE ALL BELIEVE IN ONE TRUE GOD”: LUTHER AND THE NICENE TRADITION

Ricardo W. Rieth<sup>1</sup>

**Resumo:** O artigo explora a recepção complexa do Concílio de Niceia e do Credo Niceno-Constantinopolitano na obra de Martinho Lutero. O legado de Niceia, visto hoje como um símbolo de unidade cristã, teve uma história de recepção conturbada, com debates e reinterpretações. Lutero não via o Concílio de Niceia como um evento estático do passado, mas como uma fonte dinâmica de reflexão teológica. Ele utilizou as decisões de Niceia para refutar a primazia papal, argumentando que o concílio não foi convocado nem presidido pelo papa, mas pelo imperador Constantino. Para Lutero, a autoridade de um concílio não residia em sua antiguidade, mas em sua conformidade com as Escrituras, que ele considerava a instância máxima. Embora inicialmente cético em relação ao termo não bíblico *homoousios*, Lutero passou a defendê-lo contra os “novos arianos” de sua época, como Miguel Serveto, que negavam a divindade de Cristo. Lutero adaptou o Credo Niceno-Constantinopolitano como um hino em alemão, “Nós cremos todos num só Deus”, para uso

---

1 Ricardo Willy Rieth é Doutor em Teologia (*Kirchengeschichte*) pela *Universität Leipzig*, Alemanha; Especialista em MBA Executivo: Gestão Empresarial pela Fundação Getúlio Vargas (FGV); Bacharel em Ciências Sociais pela Universidade do Vale do Rio dos Sinos (UNISINOS) e Bacharel em Teologia pelo Seminário Concórdia, de Porto Alegre. Estágio pós-doutoral em Teologia (*Kirchengeschichte*) pela *Universität Leipzig*, Alemanha. Atualmente é membro do Conselho de Administração da Fundación Educacional Concordia (FEC), Montevidéu, Uruguai, e membro da Comissão Editorial de “Martinho Lutero, Obras Selecionadas” (CEOL). ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-8093-3473>; Lattes: <http://lattes.cnpq.br/2854589063294139>; E-mail: [ricardo.rieth@gmail.com](mailto:ricardo.rieth@gmail.com).

litúrgico e catequético. O estudo conclui que a teologia de Lutero sobre os concílios, centrada na justificação pela fé e na autoridade das Escrituras, demonstra uma abordagem sóbria e crítica.

**Palavras-chave:** Martinho Lutero. Concílio de Niceia. Credo Niceno-Constantinopolitano. Reforma protestante. Teologia luterana.

**Abstract:** The article explores the complex reception of the Council of Nicaea and the Nicene-Constantinopolitan Creed in Martin Luther's work. The legacy of Nicaea, seen today as a symbol of Christian unity, had a troubled reception history, with debates and reinterpretations. Luther did not see the Council of Nicaea as a static event from the past, but as a dynamic source of theological reflection. He used the decisions of Nicaea to refute papal primacy, arguing that the council was not convened or presided over by the pope, but by the emperor Constantine. For Luther, the authority of a council did not lie in its antiquity, but in its conformity with the Scriptures, which he considered to be the highest authority. Although initially skeptical of the non-biblical term "homoousios", Luther went on to defend it against the "new Arians" of his time, such as Michael Servetus, who denied Christ's divinity. Luther adapted the Nicene-Constantinopolitan Creed as a hymn in German, "We all believe in one true God", for liturgical and catechetical use. The study concludes that Luther's theology of the councils, centered on justification by faith and the authority of Scripture, demonstrates a sober and critical approach.

**Keywords:** Martin Luther. Council of Nicaea. Nicene-Constantinopolitan Creed. Protestant Reformation. Lutheran theology.

## INTRODUÇÃO

A celebração do 1.700º aniversário do Concílio de Niceia convida a refletir sobre um marco fundamental na história do cristianismo. Este evento não apenas estabeleceu um dos pilares da doutrina cristã, mas também inaugurou uma nova era na relação entre a igreja e o poder imperial. Contudo, este legado, aparentemente sólido, esconde uma complexa história de recepção, marcada por debates, reinterpretações e apropriações que moldaram profundamente a teologia.

No cenário contemporâneo, o Concílio de Niceia e, mais especificamente, o Credo Niceno-Constantinopolitano (NC) são frequentemente evocados como o principal símbolo da unidade da fé cristã, especialmente no diálogo entre as denominações. O Credo Niceno-Constantinopolitano é considerado o elo que une as igrejas separadas, um testemunho de que a divisão do cristianismo não teria atingido as raízes da igreja. Essa valorização se deve ao fato de o NC ser o único credo reconhecido majoritariamente pelas tradições cristãs do Oriente e do Ocidente, remontando a uma era anterior às grandes cisões.

Contudo, a pesquisa histórica e dogmática das últimas décadas tem demonstrado que essa imagem de um consenso pacífico e imediato não corresponde ao que de fato ocorreu no passado. A recepção de Niceia foi, na verdade, um processo longo e cheio de meandros. O concílio de 325 não marcou o fim de uma controvérsia, mas, sim, o início de debates e tensões que se estenderiam por mais de cinco décadas. O credo formulado em Niceia, com o termo central e não bíblico *homousios* (ὁμοούσιος, “de mesma substância”), foi recebido com ceticismo e resistência por grande parte do episcopado da igreja oriental. De fato, por quase um quarto de século, as referências positivas ao credo de 325 foram praticamente inexistentes (Gemeinhardt, 2025).

Essa versão consolidada, mas já com uma história complexa, foi a que a Idade Média Tardia herdou, e a Reforma protestante redescobriu. No período medieval tardio, Niceia ocupava uma posição de autoridade inquestionável, mas, em grande medida, relegada a um segundo plano em termos de relevância teológica e doutrinária. Sua presença manifestava-se na liturgia da missa, no direito canônico e civil – onde a fé nicena era lei do Império – e nos debates conciliares, como o de Ferrara-Florença, que se concentrou na cláusula *filioque*. Era uma base sólida e respeitada, mas raramente investigada e referenciada na reflexão teológica (Mostert, 1985).

Sobre essa base é que os reformadores protestantes do século 16, de modo especial Martinho Lutero, mas também Filipe Melanchthon, iriam não apenas construir, mas também escavar, trazendo à luz novas tensões e possibilidades. O que se segue é uma análise dessa recepção na obra de Lutero, explorando primeiro sua trajetória cronológica e literária e, em seguida, suas dimensões teológicas mais profundas.

## O CONCÍLIO DE NICEIA NOS ESCRITOS DE MARTINHO LUTERO

A relação de Lutero com o Concílio de Niceia e com o NC foi marcada por uma apropriação dinâmica, que evoluiu ao longo de sua vida. Para ele, Niceia não era um fóssil da história, mas um campo de exploração permanente em termos de reflexão teológica. Isso fez com que suas menções e reflexões em torno do Concílio e ao conteúdo de seus decretos acabassem distribuídas em uma ampla gama de escritos, vinculados a diferentes categorias dentro de sua imensa obra literária. A seguir, organizamos uma amostra, dividida por categorias, conforme sugerido por Jennifer Wasmuth (2024).

- Ordens de Culto
- Formulário da Missa e da Comunhão para a Igreja de Wittenberg (1523 – OSel 7, [155] 156-172)
- Missa Alemã e Ordem do Culto (1526 – OSel 7, [173] 177-205)
- Hinódia
- Nós cremos todos num só Deus (*Wir glauben all an einen Gott*) – 1524; OSel 7, 530-532
- Sermões e Sermonários
- *Kirchenpostille* (1522 – Sermonário da Igreja, WA 10 I 1, 1-739; 10 I 2, 1-208)
- *Crucigers Sommerpostille* (1544 – Sermonário de Verão de Cruciger, WA 21)
- Sermões individuais
- Sermões catequéticos
- Sermões sobre a Santíssima Trindade
- Catecismos
- Breve Forma dos Dez Mandamentos. Breve Forma do Credo. Breve Forma do Pai Nossa – 1520; OSel 2, (171) 174-195.
- Catecismo Maior e Catecismo Menor – 1529; OSel 7, (315) 325-470;
- Escritos Confessionais
- Da Ceia de Cristo – Confissão – 1528; OSel 4, (217) 223-375 (em especial 367-375)
- Instrução dos Visitadores aos Párocos – 1528: OSel 7, (257) 259-311

- *Schwabacher Artikel* (1529 – Artigos de Schwambach, *Die Bekenntnisschriften...* 38-42)
- *Marburger Artikel* (1529 – Artigos de Marburgo, DINGEL, p. 44-46).
- Os Artigos de Esmalcalde (1537; *Livro de Concórdia*, p. 327-362).
- Escritos de Controvérsia
- Debate sobre as indulgências – 1517; OSel 1, 21-34; 55-190
- Debate de Leipzig – 1517; OSel 1, 257-384
- Refutação do parecer de Látomo – 1521; OSel 3, (96) 99-191
- Contra o papado romano, uma instituição do diabo – 1545; OSel 14 (343) 351-458.
- Escritos Programáticos
- À Nobreza Cristã da Nação Alemã, acerca da Melhoria do Estamento Cristão – 1520; OSel 2, (277) 279-340.
- *Die drey Symbola oder Bekenntnis des Glaubens Christi* (1538 – Os três Símbolos ou Confissão da Fé em Cristo; WA 50, 262-283).
- Dos Concílios e da Igreja – 1539; OSel 3, (300) 304-432.
- Disputações
- *Disputatio de sententia: Verbum caro factum est* (Joh. 1,14) – (Disputação sobre a sentença “E o Verbo se fez carne”, Jo 1,14; 11/01/1539; WA 39 II, 3-5; 6-36).
- *Disputatio de divinitate et humanitate Christi* (Disputação sobre a divindade e a humanidade de Cristo, 28/02/1540; WA 39 II, 93-121).
- *Promotionsdisputation von Erasmus Alberus* (Disputação de promoção ao doutorado de Erasmus Alberus, 24/08/1543, WA 39 II, 253-257).
- *Promotionsdisputation von Georg Major e Joh. Faber* (Disputação de promoção ao doutorado de Jorge Major e João Faber, 12/12/1544, WA 39 II, 287-336).
- *Promotionsdisputation von Petrus Hegemon* (Disputação de promoção ao doutorado de Pedro Hegemon, 03/07/1545, WA 39II, 339-342; 343-398; 399-401).

## O DEBATE DE LEIPZIG (1519) E A CRÍTICA AO PRIMADO DO PAPA

As referências de Lutero ao Concílio de Niceia tiveram início já com o surgimento da controvérsia das indulgências, em 1517, quando se levantou a questão da possibilidade de sua resolução por meio de um concílio. Lutero, aderindo a teses conciliaristas já defendidas na Idade Média Tardia, enfatizou nas “Explicações do Debate sobre o Valor das Indulgências” (1518; OSel 1, [55] 57-190) que contradizer o papa não era heresia, a menos que um concílio geral tivesse condenado a opinião e afirmado o oposto. Desse modo, o concílio era visto em tese como uma instância superior ao papado, capaz de proferir um julgamento vinculante. Contudo, sua esperança concreta a respeito de um concílio que atendesse a essa exigência já estava mitigada, pois os concílios de Pisa (1511) e Latrão (1512-1517) o deixaram pouco otimista.

A Igreja necessita de uma reforma, o que não é tarefa de uma única pessoa, do pontífice, nem de muitos cardeais – como o provou, em ambas as coisas, o último concílio [Concílio de Latrão, 1512-1525], mas de todo o mundo, mais ainda: unicamente de Deus. Mas só aquele que criou os tempos conhece o tempo dessa reforma (OSel, 1, p. 188).

Um concílio “ecumênico”, isto é, que abranja todo o mundo habitado, seria, portanto, obra de Deus. Essa afirmação pode ser entendida como um objeto de esperança escatológica, e não de poder de atuação humana, pelo menos não enquanto inexistisse liberdade evangélica. Mais especificamente, Lutero, embora considerasse o concílio como a autoridade máxima, já em 1518 não esperava mais nada dele, pois, dadas as circunstâncias, ele ocorreria sob a supremacia papal (LOHSE, 1988).

Isso explica a indignação de Lutero, quando João Eck (1486-1543), o porta-voz católico designado para o Debate de Leipzig (1519), em uma série de teses preparatórias, declarou que o primado papal remontava ao período pré-constantiniano, sendo, portanto, pré-niceno. Quem o negasse seria um hussita e, portanto, um herege condenável. Isso estendia a autoridade do magistério papal não apenas aos concílios da Idade Média Tardia, mas também aos concílios da igreja antiga. Tudo indica que Lutero

tinha em mãos os textos gregos do Concílio de Niceia ao preparar sua resposta escrita. Ele declarou:

[Os papistas] demonstram que a Igreja Romana é superior a todas as outras a partir dos mais frios decretos dos pontífices romanos surgidos nos últimos 400 anos; contra esses, porém, estão as histórias comprovadas de 1.100 anos, o texto da Escritura Divina e o decreto do Concílio de Niceia, de todos o mais sagrado (Debate e Defesa do Fr. Martinho Lutero contra as Acusações do Dr. João Eck. In: OSel 1, p. 265).

Portanto, já onze anos antes da apresentação da Confissão de Augsburgo, o decreto do Concílio de Niceia funcionava para Lutero como argumento e, precisamente, como componente de uma fundamentação histórica legitimada em contraste com a recente afirmação da primazia do papa. Testemunhos históricos fidedignos, a Escritura Sagrada e o decreto conciliar são mencionados em pé de igualdade. Posteriormente, Lutero explicitou a relação entre essas três instâncias, estabelecendo a Escritura Sagrada como critério para interpretar a história e o concílio. Era claro que a autoridade papal, fundamentada na história institucional recente, não se equiparava nem podia ser reduzida às estruturas de autoridade eclesiástica no cristianismo antigo (GEMEINHARDT, 2025).

Antes, durante e depois do Debate de Leipzig – diferentemente do que ocorreria em Marburg mais tarde –, Lutero não se interessou primordialmente pela doutrina de Ário como objeto teológico do Concílio. O foco de seu debate com Eck recaiu sobre os atores e as decisões do direito eclesiástico do Concílio. A história do Concílio de Niceia revelava a Lutero dois pontos cruciais: (1) o papa não presidiu o Concílio de Niceia – “talvez o mais sagrado de todos os concílios” – o que refutava a primazia de Roma como universalmente aceita ou fundamentada em direito divino; (2) o concílio confirmou as esferas de influência das sés episcopais de Roma, Alexandria e Antioquia, limitando a competência de Roma à Itália, não por direito divino, mas pelo “costume antigo”.

Eck estava bastante disposto a aceitar que em Niceia nada havia sido dito sobre o direito divino do primado papal – mas também nada contra. O concílio não o havia confirmado, mas também não o havia excluído. Lutero, porém, estava tão convencido da importância do Concílio de

Niceia, que o elevou a marca distintiva na questão do primado: “Portanto, o decreto niceno ainda está de pé, ou se não estiver e eles se levantaram contra a lei divina, não será chamado de concílio católico, mas sim de concílio diabólico” (2018; WA 2, 265, 15-17).

Para Lutero, o Concílio de Niceia representou um marco fundamental para o cristianismo nascente, e não um “concílio diabólico”. Apesar de sua postura desafiadora no Debate de Leipzig, onde provocativamente afirmou que nenhuma instituição humana, incluindo o papa ou o concílio, era infalível, ele não nivelava todas as reuniões conciliares. Lutero estaria mais propenso a supor um erro no Concílio de Constança – que condenou Jan Hus – do que no Concílio de Niceia. Isso se devia ao fato de que os concílios antigos, sendo bem mais “felizes” em suas decisões, eram, para ele, justificadamente comparados aos evangelhos.

Era importante, porém, distinguir o que se comparava ao mesmo tempo. Após o Debate de Leipzig, Lutero declarou a Eck: “Tu, o papa, os doutores, os concílios, as pessoas, os anjos e os demônios devem e precisam buscar as Escrituras e submeter-se a seu julgamento!” (WA 6, 586, 19s).

A autoridade dos concílios, especialmente do Concílio de Niceia, não se fundamentava apenas na antiguidade, mas, como já indicado, em sua consonância com a Escritura. Niceia inclusive foi alvo de questionamentos, uma vez que procurou instituir o celibato clerical como obrigatório, em substituição ao celibato voluntário que prevalecia até então. No escrito “Posicionamento [...] sobre os Votos Monásticos”, Lutero afirma:

O que foi feito com esses votos começou a ser feito com a castidade no Concílio de Niceia. Durante alguns anos, sacerdotes e bispos tinham vivido voluntariamente como celibatários; e então alguns se empenharam por transformar esse exemplo em preceito e em seguida por obrigar ao celibato mediante coação da consciência. Já naquela época, inclusive em um concílio tão santo, a fé e o Evangelho tinham se debilitado a esse ponto e as tradições humanas estavam se tornando fortes... (1521, OSel 14, 85, 28-35).

Teria sido melhor ouvir o eremita Santo Antão, que não apenas exigia um testemunho bíblico para todas as práticas cristãs, mas também

vivia em celibato no deserto, sem derivar dessa decisão individual uma lei – ao contrário de seus sucessores menos capazes. Em Niceia, um monge chamado Pafnucio teria surgido a tempo e votado enfaticamente e com sucesso contra a imposição do celibato sacerdotal como medida compulsória. Os concílios, ainda que comparáveis aos evangelhos, estavam, portanto, sempre em perigo de se desviar da Escritura. Por mais que a autoridade de Niceia ajudasse a contradizer a pretensão de primazia papal baseada na tradição, era preciso distinguir exatamente o que das decisões e ensinamentos de tal concílio se mostrava efêmero e o que se revelava duradouro, e em que, em última análise, a autoridade conciliar estava fundamentada:

Todavia, se consideram que os concílios, nos quais diversas leis são estabelecidas, devem ser observados mesmo que não constem nas Escrituras, a resposta é: Em vários concílios, os artigos de fé são elucidados pelas Escrituras, como ocorreu no Concílio de Niceia. Certas disposições são estabelecidas, extraídas e fundamentadas nas Escrituras; observá-las é tão crucial quanto observar a palavra de Deus. Contudo, aquilo que é estabelecido por seres humanos (que constituem a maioria, senão a totalidade) eles próprios não o observam, aqueles que enaltecem os concílios. Portanto, os concílios, em sua essência, são doutrinas humanas; se não possuíssem maior valor, não seriam concílios, mas sim tabernas e escolas judaicas (*Von der Beichte, ob die der Papst Macht habe zu gebieten* (1521; WA 8, 149, 33 – 150, 6, 20s – tradução própria).

A crítica à pretensão de primazia dos bispos romanos nos escritos de Lutero da década de 1520 foi acompanhada pela tese positiva de que a validade de um concílio dependia do imperador. Assim, ele escreveu no famoso e amplamente divulgado libelo “À Nobreza Cristã da Nação Alemã, acerca da Melhoria do Estamento Cristão”, em 1520:

Também o mais famoso concílio, o de Niceia, não foi convocado nem confirmado pelo bispo de Roma, e sim pelo imperador Constantino, e depois dele muitos outros imperadores fizeram o mesmo: mesmo assim, foram estes os concílios mais cristãos. Tivesse, porém, o papa sozinho poder [de convocar um concílio],

todos eles deveriam ter sido heréticos. Também não encontro nada de extraordinário ao observar o que se realizou nos concílios feitos pelo papa (OSel 2, p. 288).

Posteriormente, em “Dos Concílios e da Igreja” (1539), obra que analisaremos adiante, Lutero expressou seu lamento pela ausência de intervenção imperial na disputa entre Cirilo e Nestório, ocorrida antes e durante o Concílio de Éfeso. Ao contrário da ação prévia de Constantino, nenhum imperador interveio para compelir os bispos a um trabalho ordenado, limitando-se a revogar os anátemas mutuamente proferidos. Embora um concílio fosse, portanto, prerrogativa imperial e não papal, Lutero entendia que sua autoridade não advinha de direito eclesiástico, mas de sua conformidade com a Escritura. Caso houvesse um novo concílio, os critérios para tal, na perspectiva de Lutero, eram claros – contudo, na prática, dificilmente seriam atendidos (cf. OSel 3, p. 368; BRECHT, 1990).

A posição acerca da relação condicionante entre decretos e confissões formulados desde a igreja antiga e a Escritura Sagrada, a qual foi sendo construída no calor dos debates e controvérsias entre 1517 e 1520, acabou formulada e sistematizada em uma obra de Filipe Melanchthon que teria grande repercussão e influência no contexto protestante das próximas décadas, os *“Loci theologici: tópicos teológicos”*, de 1521:

Assim, como consta à luz meridiana da forma mais clara que concílios tanto erraram muitas vezes quanto podem errar, te pergunto leitor: por que afinal deve ser tido por artigo de fé o que foi decretado por um concílio sem a aprovação da Escritura? Embora seja claro que concílios possam errar, por que não são examinados seus decretos conforme a Escritura? Esteja ausente da mente cristã que se julgue instituir como artigo de fé aquilo que não seja seguro se falhe ou não possa falhar. [...] Foi decretado a respeito da transubstanciação do pão no corpo de Cristo, no sacramento, foi decretado a respeito do primado do papa, e isso contra constituições de sínodos antigos. Tais coisas, uma vez que foram produzidas sem o apoio seguro da Escritura, como pode que sejam aceitas por dogmas seguros? [...] Os profetas, Cristo, os apóstolos sabiam seguramente ser palavra de Deus o que ensinavam. Por isso queriam que se cresse neles, ou antes, em sua mensagem.

Essas coisas me persuadem completamente de que nada deve ser tido por artigo de fé que a Escritura não ensine claramente. Que se explodam enquanto isso os parisienses, que naquela sua inepta e ímpia condenação de Lutero chamam dogmas dos concílios e dos escolásticos de princípios de fé. A respeito da divindade do Filho, creio no concílio niceno porque creio na Escritura, a qual comprova a divindade de Cristo tão claramente para nós, de forma que de fato nem os judeus possam tergiversar, sejam quão cegos forem, atribuindo menos divindade ao Messias. Além de outras, uma passagem no capítulo 23 em Jeremias é clara. “E este é o nome com que o chamarão, nosso Deus justo.” Assim julgo que também os demais sínodos devem ser julgados pela Escritura (Melanchthon, 2018, p. 187-189).

Em relação aos atores e decretos do Concílio de 325, o Símbolo Niceno desempenhou um papel apenas secundário nos escritos de Lutero da década de 1520. Uma exceção é o escrito de defesa contra o teólogo Jacó Látomo (c. 1475-1544), que atuava na Universidade de Lovaina e havia acusado Lutero de se desviar da tradição dos padres da igreja. Em “Refutação do Parecer de Látomo” (1521), Lutero declarou que o importante era a Bíblia, não a tradição patrística, e que, portanto, ele poderia muito bem dispensar o termo não bíblico *homoousios* sem ser considerado herege:

Se, pois, minha alma odeia a palavra “homoousios” e se não quero usá-la, não serei herético. Pois quem me obriga a usá-la desde que eu retenha o assunto definido no concílio por meio das Escrituras? Apesar de os arianos terem tido má opinião em assunto de fé, foi ótimo o que exigiram, seja por má ou por boa intenção, que não fosse permitido estatuir palavra profana ou nova em artigos de fé. Pois a pureza da Escritura tem que ser preservada, e o homem não deve ter a presunção de poder falar com sua boca de forma mais clara e segura do que Deus falou com sua boca. Quem não entende as palavras de Deus que fala por si em assuntos divinos, não creia que irá entender as palavras de uma pessoa que fala em assuntos alheios. Ninguém fala melhor do que aquele que melhor entende. Quem todavia entende melhor o assunto de Deus que o próprio Deus? Sim, quanto entende a pessoa humana dos assuntos de Deus? (OSel 3, p. 179).

Lutero, portanto, reivindicava para si a condição de ensinar conforme as Escrituras. Por isso, recorrendo a uma figura de pensamento inspirada em Agostinho, não estava obrigado ao signo linguístico (*vox*) utilizado pelo Concílio, mas apenas à coisa (*res*) por ele designada. Aqui ele assumiu uma distância crítica em relação à terminologia nicena. Isso representa uma atitude análoga à reserva em relação ao emprego de termos filosóficos para explicar questões teológicas vinculadas à Trindade, algo já observado no próprio século 4º (WASMUTH, 2024; MOSTERT, 1985).

Em 1525, porém, em “Da Vontade Cativa”, Lutero já não manifestaria mais o ceticismo em relação à formulação conceitual dos Pais: se Erasmo o acusasse de usar palavras que não estavam contidas na Escritura, ele poderia se referir aos arianos, que com o mesmo argumento haviam rejeitado o *homoousios* e, com isso, estavam errados.

Em lugar nenhum deixas de encontrar algo com que contradizer as Escrituras Divinas; e não é de admirar, pois não fazes outra coisa do que procurar o que contradizer. Ora recorres às interpretações dos antigos, ora às absurdidades da razão; onde nenhuma destas te socorre, dissertas sobre temas estranhos e afins, somente para que a passagem da Escritura em questão não te prenda. [...] De quão grandes vitórias os arianos se gabavam pelo fato de as sílabas e letras da palavra *homoousios* não se encontrarem nas Escrituras, não reparando que a mesma coisa era provada de maneira extremamente eficaz por outras palavras? Mas se isto é próprio de um coração bom, para não dizer piedoso e desejoso de ser instruído, que o julgue a própria impiedade e iniqüidade (OSel 4, p. 163).

De modo geral, no entanto, evidencia-se que para Lutero o concílio como instituição tinha maior importância do que a própria confissão produzida em seu contexto. O fato de ele estar mais interessado na “coisa” do que na terminologia também se manifestou na ausência generalizada de citações do texto confessional. A confissão com a qual encerrou seu escrito “Da Santa Ceia de Cristo – Confissão” (OSel 4, [217] 223-375, em especial 367-375), com sua formulação bastante breve e pouco desenvolvida, representa exemplarmente seu pensamento ao longo dos anos de 1520:

Em primeiro lugar, creio de todo o coração no sublime artigo da majestade de Deus: que Pai, Filho e Espírito Santo, três pessoas

distintas, é o verdadeiro, único, natural e genuíno Deus, criador do céu e da terra, em completa oposição aos arianos, macedonianos, sabelianos e outras heresias semelhantes, com base em Gn 1, como está sendo sustentado até aqui tanto na Igreja Romana como também nas Igrejas cristãs do mundo todo.

Essa relação clássica de hereges trinitários referia-se em termos de conteúdo à posição que propunha a subordinação do Filho e do Espírito ao Pai, o que era imputado a Ário e aos chamados pneumatômacos, erroneamente nomeados a partir do Bispo Macedônio de Constantinopla. Também era dirigida ao modalismo, ou seja, à concepção em torno de um único Deus, que se manifestava em diferentes modos. Do ponto de vista da história do dogma, referia-se a Sabélio (m. 215), mas também ao Bispo Marcelo de Ancira (m. ca. 374) e ao Bispo Fotino de Sirmio (m. 376).

Com exceção do arianismo, o conjunto restante de erros doutrinários mencionados a partir da nomeação dos respectivos heresiarcas não tinha relação direta com o Concílio de Niceia, cujos anátemas haviam incriminado certas afirmações errôneas sem, contudo, atribuí-las a pessoas concretas. A lista de hereges de Lutero assemelhava-se mais ao cânone correspondente do Concílio de Constantinopla (381). Essa imprecisão era decorrente das fontes históricas disponíveis. Por mais que Lutero tenha buscado construir uma argumentação histórica consistente, de fato ele dispunha de fontes insuficientes oriundas da Antiguidade Tardia para estudar o Concílio de Niceia e sua história posterior, especialmente as compilações e traduções de Rufino de Aquileia (ca. 340-410) e da *Historia tripartita* (ca. 550). A concepção geral que ele desenvolveu a respeito do Concílio de Niceia foi determinada, por um lado, principalmente, pelo direcionamento em função da controvérsia e da polêmica na motivação de seus escritos e pela situação precária das fontes disponíveis (WENZ, 1996).

## **LITURGIA E CANTO: “NÓS CREMOS TODOS NUM SÓ DEUS” (1524)**

Lutero adaptou esse hino a partir de hinos em língua vernácula empregados na Idade Média Tardia. Por trás da melodia e do texto está um credo latino cantado na liturgia provavelmente desde o século 16. Nas referências básicas sobre as quais Lutero compôs, o “nós” já estava

presente no credo recitado por ocasião dos ofícios da missa e do batismo. Portanto, não se trata necessariamente de uma evidência da intenção de Lutero de reforçar o caráter do hino comunitário na confissão de fé cantada. O texto alemão de Lutero se diferencia bastante das fontes que tomou por referência (JENNY, 1985).

No “Formulário da Missa e da Comunhão para a Igreja de Wittenberg”, publicado em 1523, Lutero reconhece a relevância do Símbolo Niceno na história do culto cristão:

No entanto, os acréscimos dos primeiros pais [da Igreja] que, conforme se lê, oravam um ou dois salmos em voz baixa antes da bênção do pão e do vinho, foram louváveis. Acredita-se que Atanásio e Cipriano foram dois deles. Depois me agradam também os que acrescentam o Kyrie eleison. Lemos que sob Basílio Magno o Kyrie eleison esteve em uso comum entre todo o povo. A leitura das epístolas e dos evangelhos igualmente foi e é necessária. O que, porém, está errado é que estão sendo lidos na língua que o povo não entende. Mais tarde, quando começou o canto, os salmos foram transformados em intróito. Depois se acrescentou o canto angélico “Glória nas alturas e paz na terra”, os graduais, o aleluia e o Credo Niceno, o Sanctus, o Agnus Dei e o Communio. Nada temos a objetar a nenhuma dessas partes, especialmente as partes específicas cantadas nos dias festivos ou domingos. Pois esses dias atestam por si só a antiga pureza, exceto o cânone [da missa] (OSel 7, 157, 19 – 158, 5).

Desse modo, em sua proposta para a ordem de culto a ser efetivamente empregada em Wittenberg, ocorre a menção explícita ao NC:

Sétimo: Não nos desagrada que se cante o Credo Niceno. Mas também isso fica a critério do pastor. Igualmente somos da opinião de que não faz diferença se a pregação no vernáculo ocorre aqui, depois do credo, ou antes do intróito da missa, embora se pudesse encontrar argumentos a favor de sua localização antes da missa. Pois o Evangelho é voz do que clama no deserto, conclamando os descrentes à fé. A missa, porém, deve ser o uso do Evangelho e a comunhão da mesa do Senhor, que pertence somente aos crentes e que conviria ser realizada em separado. Como, porém, somos livres, esse argumento não nos compromete,

especialmente porque todas as coisas que acontecem antes do Credo nos pertencem, são livres e não são prescritas por Deus. Por isso não fazem necessariamente parte da missa (OSel 7, p. 161, 10-19).

Não está claro se Lutero, com as três longas estrofes do hino, projetou para ele um emprego litúrgico ou se a intenção principal foi disponibilizar um recurso catequético. Pouco mais de um ano depois, em “Missa Alemã e Ordem do Culto”, ele orientava expressamente: “Após o Evangelho, a igreja inteira canta o Credo em alemão: ‘Nós cremos todos num só Deus’” (OSel 7, 195, 1s). Aqui, Lutero por certo já tinha em mente o emprego de sua adaptação e não mais a versão medieval (JENNY, 1985). Como hino de confissão de fé, passou a ser cantado também fora do culto, em sepultamentos. Desde 1542, Lutero o incluiu entre os hinos a serem cantados durante sepultamentos.

1. Nós cremos todos num só Deus,  
criador do céu e da terra, que se fez Pai,  
para que nos tornemos seus filhos.  
Ele quer alimentar-nos sempre  
e também preservar o corpo e a alma;  
quer impedir toda a desgraça,  
que nenhum mal nos aconteça.  
Ele cuida de nós, guarda e vigia,  
tudo depende de seu poder.

2. Cremos também em Jesus Cristo,  
seu Filho e nosso Senhor,  
que está eternamente junto ao Pai,  
Deus igual, em poder e glória.  
De Maria, a virgem,  
nasceu verdadeiro ser humano  
por meio do Espírito Santo na fé.  
Por nós, que estávamos perdidos,  
morreu na cruz, e da morte  
ressuscitou por intermédio de Deus.

3. Nós cremos no Espírito Santo,  
Deus com o Pai e o Filho,  
Consolador de todos os desalentados,  
que os dota maravilhosamente com seus dons.  
A cristandade inteira sobre a terra  
ele mantém em concórdia;  
aqui todos os pecados são perdoados,  
a carne também há de voltar a viver.  
Depois deste exílio espera-nos  
uma vida em eternidade (OSel 7, p. 351s).

## O COLÓQUIO DE MARBURGO E OS “NOVOS ARIANOS”

Antes da Assembleia Imperial de Augsburgo (1530), nos primeiros dias de outubro de 1529, Lutero e Zwínglio se encontraram pela primeira e única vez no Castelo de Marburgo, e com eles muitos outros representantes de centros da Reforma protestante no Sacro Império Romano-Germânico e na Confederação Helvética. O resultado mais lembrado daquele que ficou conhecido como o Colóquio de Marburgo foi que não se conseguiu chegar a um acordo sobre a compreensão da ceia do Senhor. Após três dias, esta dissensão foi constatada consensualmente (DINGEL, 2014). Em outros 14 artigos, porém, houve uma concordância significativa, e isso começou logo no primeiro artigo:

Em primeiro lugar, de ambos os lados cremos e sustentamos unanimemente [eintrechriglich] que há apenas um único Deus verdadeiro e natural, criador de todas as criaturas, e que Deus é um em essência e natureza e triplo em pessoas, a saber, Pai, Filho, Espírito Santo, etc., assim como foi decidido no Concílio de Niceia e é cantado e lido no Símbolo Niceno em todas as igrejas cristãs ao redor do mundo (DINGEL, 2014, p. 44 – tradução própria).

Para a futura formação confessional luterana, este artigo serviu de modelo, na medida em que a referência à “decisão” ou ao “decreto” do Concílio de Niceia permaneceu em todas as etapas anteriores do texto da Confissão de Augsburgo. O que não permaneceu foi a referência à

prática litúrgica “ecumênica” associada, conforme presente no artigo de Marburgo. O Colóquio de Marburgo foi até mesmo usado como critério da doutrina trinitária correta. Posteriormente, Melanchthon relatou em uma carta que teriam chegado aos reformadores de Wittenberg relatos de que em Estrasburgo se abordava de modo inapropriado a Santíssima Trindade. Isso levou a que, em Marburgo, os de Estrasburgo fossem intimados a apresentar sua doutrina trinitária. Estes confessaram estar completamente de acordo nesse assunto, citando parâmetros do Concílio de Niceia (LOHSE, 1988; KOLB 1991).

Supostamente, agitadores não identificados em Estrasburgo haviam afirmado que Ário – se seus livros ainda existissem – teria ensinado mais corretamente sobre a Trindade do que Agostinho ou os outros padres ortodoxos. O enviado de Estrasburgo, Jacó Sturm (1489-1553), rejeitou essa acusação em nome de sua delegação. Zwínglio, por sua vez, foi confrontado com a acusação de ter defendido uma posição adocionista, por supostamente afirmar a mera humanidade de Jesus. Segundo Melanchthon, Zwínglio refutou veementemente tal acusação. Na verdade, ele teria impedido que um livro do anabatista Ludwig Hätzer, que continha tais doutrinas blasfemas, fosse divulgado mais ainda (ZUR MÜHLEN, 1991).

No ambiente do Colóquio de Marburgo e da Assembleia de Augsburgo, quando o movimento reformatório, que se havia consolidado provisoriamente, estava sob pressão, a referência a Niceia foi utilizada pelos representantes dos centros da Reforma protestante como argumento contra os críticos do próprio campo evangélico (em sentido amplo). A menção ao Concílio de Niceia no primeiro artigo da Confissão de Augsburgo teve, portanto, sem dúvida – mas não apenas – o significado jurídico e diplomático que lhe é atribuído desde sempre. Com a referência ao Concílio, estabeleceu-se que, por um lado, os estados reformadores estavam em consonância com a fé trinitária vinculante pelo direito imperial e, por outro, que, nessa questão, não havia desavença entre reformadores e crentes ligados a Roma. Havia, porém, também um significado teológico concreto, na medida em que a doutrina trinitária implícita no “decreto do Concílio de Niceia” não era mais incontestável desde o final da década de 1520 (GEMEINHARDT, 2025).

Para Lutero, os reformadores e os crentes ligados a Roma, nesse aspecto, tinham os antitrinitários como inimigos comuns, como ele explicou poucos anos depois em seu escrito “Contra Antinomistas” (1538, OSel 3, [376] 380-438):

Acho que somente eu (sem falar dos outros) aguentei mais que vinte tempestades e ataques que o diabo assoprou. O primeiro foi o papado. Sim, sou de opinião de que todo o mundo deveria saber com quantos temporais, bulas e livros o diabo investiu contra mim por meio deles, de que forma miserável me dilaceraram, devoraram e acabaram comigo. Mas também eu, às vezes, os bafejei um pouco, nada, porém, conseguindo a não ser que redobrassem sua ira e insanidade em ventar e lançar raios, até o dia de hoje, sem parar. E quando quase já nem me assustava mais com esses raios do diabo, ele me provocou outro rombo por meio de Müntzer e da revolução, com o que quase teria apagado minha luz. Mal Cristo tinha tapado o buraco, ele me arrancou alguns vidros da janela por meio de Karlstadt, romurejou e assobiou, de modo que pensei que iria levar consigo juntamente a luz, cera e pavio. Deus, porém, socorreu mais esta vez sua miserável lanterninha, conservando-a, para não se apagar. Depois vieram os anabatistas, arrombaram portas e janelas (na opinião deles) para apagarem a luz. Provocaram uma situação calamitosa; no entanto, não conseguiram impor sua vontade. **Alguns também investiram contra os antigos mestres conjuntamente, papa e Lutero, como, por exemplo, Serveto, Campano e outros semelhantes.** Não quero enumerar agora os demais que não investiram contra mim publicamente, pela imprensa, mas cujos venenos e maliciosos escritos e palavras tive que suportar pessoalmente. Quero apenas mencionar que tive que aprender de própria experiência (porque não tomava em consideração a História) que, por causa da amada Palavra, sim, por causa da alegre, bem-aventurada luz, a Igreja não pode ter paz, mas tem que defender-se sempre contra novas tempestades do diabo, como foi desde o início, como podes ler na História Eclesiástica Tripartita e também nos livros dos santos pais (OSel 4, p. 435s – grifo nosso).

Lutero se refere ao antitrinitário João Campano (ca. 1500-1574), que, sem sucesso, o desafiara a debater em Marburgo, e Miguel Serveto (1509/11-1553), que obteve triste notoriedade por sua execução, mas que já publicava escritos antitrinitários desde a década de 1530.

Tais “entusiastas”, que se apresentavam como críticos do dogma trinitário, eram para Lutero reencarnações de Ário – o herege contra quem o Concílio de Niceia se reunira (Sermão no Terceiro Domingo após Epifania, 1531, WA 34/1, 112, 4s). No confronto com as posições identificadas como desviantes, Lutero retomou as acusações clássicas contra os hereges: sua obstinação alimentada pelo medo, sua busca por glória, a falta de arrependimento e a violência (Cf. Sermões de 1527, WA 23; 684, 33-685,1; Sermões de 1531, WA 34/2, 382, 30-383,14; Preleção sobre Isaías, 1527-1530, WA 31/2, 457, 29-34). Por trás disso estava uma séria preocupação teológica: quem ensinava que Cristo era apenas um homem negava o sacrifício expiatório de Cristo e, assim, o significado soteriológico da doutrina da Trindade, o que já na igreja antiga havia sido a causa dos debates contínuos e muitas vezes acalorados. Se Cristo não fosse verdadeiro Deus, a ênfase em sua verdadeira humanidade se tornaria supérflua, pois esta só tinha relevância em interação com a divindade. Apenas e justamente por isso a doutrina das duas naturezas era necessária (WASMUTH, 2024).

Os antitrinitários, com sua crítica, portanto, ameaçariam desintegrar a estrutura doutrinária da igreja antiga. Isso dava razão suficiente para combatê-los com argumentos e também com a violência. Lutero considerou isso ainda mais necessário, pois o arianismo era para ele a primeira heresia marcante da história da igreja, que combateu a divindade de Cristo. Desta resultou a segunda, mais grave ainda, que combateu a humanidade de Cristo.

É esse o objetivo contra o qual satanás raiveja e [contra o qual] está disposto a abrir mão de sua investida. Por meio de Ário, ele atacou Cristo no tocante a sua divindade; por meio de Pelágio, no tocante a sua humanidade. Agora, já se nega até que ele seja o Filho de Deus e que seja uma pessoa só. A bem da verdade, eles o confessam com palavras, etc., mas dilaceram e dividem Cristo em duas pessoas, como se o fizessem por um esforço dirigido a não se misturarem as duas naturezas. É verdade que não se devem misturar as duas pessoas, mas, não se devem, tampouco, dividir as duas naturezas. Embora eu não possa dizer “a divindade é a humanidade”, não obstante, permanece válido que Deus é homem. Rejeitar a fé e uma boa consciência é incidir, dentro em pouco, num naufrágio (Apontamentos do Dr. M.[artinho] à Primeira Epístola a Timóteo, 1528, OSel 9, p. 472, 4-15).

## O SÍMBOLO DE NICEIA E OS CATECISMOS

De modo geral, as formulações nos catecismos que podem ser especificamente relacionadas ao Credo Niceno-Constantinopolitano (NC) são extremamente raras. A mais significativa é encontrada em “Breve Forma dos Dez Mandamentos. Breve Forma do Credo. Breve Forma do Pai-Nosso” (1520):

Creio não apenas que Jesus Cristo é o verdadeiro e único Filho de Deus, nascido da eternidade sem fim em uma única e eterna natureza e essência divinas, mas também que pelo Pai lhe são submissas todas as coisas, e que, conforme a humanidade, foi instituído como o meu Senhor e o de todas as coisas que, conforme a divindade, ele criou junto com o Pai. [...] Creio não somente que o Espírito Santo é um Deus verdadeiro com o Pai e o Filho, mas também que no Pai e ao Pai ninguém poderá chegar por meio de Cristo e da sua vida, paixão, morte e tudo o que dele é dito, nem dele obter algo, sem a obra do Espírito Santo, com o qual o Pai e o Filho tocam, despertam, chamam, atraem e vivificam, santificam e espiritualizam por e em Cristo a mim e a todos os seus, conduzindo-nos assim ao Pai. E que ele é aquilo com que o Pai, por Cristo e em Cristo, tudo opera e vivifica (OSel 2, p. 186s).

Nos catecismos Menor e Maior, no entanto, mal há uma menção. A formulação presente em “Breve Forma...”, de que “o Espírito Santo é um Deus verdadeiro com o Pai e o Filho”, sequer aparece. No entanto, essa constatação não significa que Lutero tenha omitido a doutrina da Trindade em seus catecismos. O “artigo mais elevado”, como Lutero ainda se referia à crença no Pai, Filho e Espírito Santo em “Breve Forma...”, é tratado por ele em profundidade, porém de forma diferente das explicações de símbolos da igreja antiga e medieval, não em uma delimitação temática própria, mas no contexto do desenvolvimento da obra salvífica de Deus na criação, redenção e santificação (PETERS, 1991).

No Catecismo Maior, Lutero fundamenta a divisão em três artigos principais também com as “três pessoas da Divindade” (OSel 7, 390, 13), e resume suas explanações sobre os artigos individuais sob uma perspectiva teológica trinitária. A impressão de um “triteísmo ingênuo” resultante da

atribuição rigorosa das obras às pessoas da Divindade deve, portanto, ser compreendida como consequência dos esforços catequéticos de Lutero em apresentar a doutrina da Trindade da forma mais simples, didática e compreensível possível. Isso, no entanto, não atinge a abordagem teológica trinitária subjacente aos catecismos.

Se Lutero, ao tratar da doutrina da Trindade em seus catecismos, evita amplamente referências ao NC, a razão pode ser que as afirmações do NC, que são mais exigentes em conteúdo em comparação com o Credo Apostólico, iam além do que Lutero considerava fundamental para o catecismo: o que uma pessoa cristã precisa saber (WASMUTH, 2024). Por outro lado, Lutero, em seu prefácio ao Catecismo Menor, formulou como regra catequético-didática:

Em primeiro lugar, tenha o pregador, acima de tudo, o cuidado de evitar textos e formas diversos ou divergentes dos Dez Mandamentos, do Pai nosso, do Credo, dos Sacramentos, etc. Tome, ao contrário, uma única forma e a ela se atenha e a incuta sempre, ano após ano. Porque pessoas jovens e simples devem ser ensinadas com um texto uniforme e fixo, pois, de outro modo, facilmente ficam embaralhadas, se hoje se ensina de um jeito e no ano seguinte de outro, como se a gente quisesse emendar o texto. Perde-se com isso todo o esforço e trabalho. Bem viram isso também os queridos Pais, que todos empregaram a mesma forma do Pai nosso, do Credo, dos Dez Mandamentos. Por isso também devemos ensinar essas partes às pessoas jovens e simples de maneira tal, que não desloquemos nem uma sílaba ou apresentemos ou repitamos o texto diferentemente de um ano a outro. Escolhe, por isso, a forma que queres e fica sempre com ela (OSel 7, p. 448, 13-240).

Se Lutero, em sua exposição do Credo, seguiu consistentemente o texto do Credo Apostólico e não incluiu fórmulas do NC ou do Credo Atanasiano, a razão pode ser que ele próprio observou a regra catequético-didática que formulou em seus catecismos. No entanto, a questão é por que Lutero não agiu de forma diferente no Catecismo Maior. Pois este, mais do que o Catecismo Menor, dirigia-se a “todos os párocos e pregadores” e é extremamente diferenciado em outras partes, como na doutrina do batismo. Não é sem razão que o Catecismo Maior é considerado como a mais abrangente e sistemática exposição de Lutero

sobre questões fundamentais da dogmática, uma espécie de substituto de uma dogmática não escrita por Lutero. O fato de Lutero também aqui mencionar apenas o Credo Apostólico e omitir amplamente as afirmações teológicas trinitárias, como as encontradas no NC, é digno de nota e talvez indique que ele não se importava muito com o texto do NC (PETERS, 1991).

### **NICEIA EM “DOS CONCÍLIOS E DA IGREJA” (1539)**

No transcurso da década de 1530, Lutero chegou a uma postura mais afirmativa em relação aos dogmas da igreja antiga do que antes. A convocação de um concílio pelo Papa Paulo III, a ser realizado em Mântua, na Itália, em 1537, provocou Lutero no sentido de promover uma reflexão mais detalhada e profunda sobre a teoria conciliar e a eclesiologia. Dentre diversas produções literárias, “Dos Concílios e da Igreja” (1539, OSel 3, [300] 304-432) acabou se destacando (BRECHT, 1990). Em decorrência das disputas com os antitrinitários, Lutero havia abandonado definitivamente seu ceticismo em relação a termos não bíblicos. Agora, a exemplo do que já fizera em “Da Vontade Cativa” (1525), ele passou a expor o *homoousios* niceno como uma formulação adequada do conteúdo da fé bíblica:

Quando agora se tocou no cerne do assunto, a saber, que Cristo é *homoousius* com o Pai, isso é, que Cristo é igual ao Pai, de igual deidade, de igual e do mesmo poder, eles não puderam mais encontrar nenhum artifício, escapatória, rodeio ou saída. *Homoousius* significa ter o mesmo ser ou a mesma natureza, ou então, o mesmo ser e não dois seres, como os pais o haviam formulado no Concílio e como se canta em latim: consubstancial. Alguns o chamaram mais tarde de coexistencial, coessencial. Isso eles haviam aceito em Niceia, por ocasião do Concilio, e o continuavam aceitando quando tinham que falar perante o imperador e os Pais. Entre seus adeptos, porém, impugnavam-no violentamente, alegando que tal palavra não se encontra na Escritura. [...] Isso significa que não se deve ensinar outra coisa; mas que não se pudesse usar outras palavras ou palavras diferentes das que se encontram na Escritura, isso não se pode cumprir, especialmente na briga e quando os hereges querem

depravar as coisas com argumentos vazios e perverter a palavra da Escritura. Aí se fez necessário que se resumisse numa breve frase a concepção da Escritura expressa em muitos versículos, e se perguntasse se eles consideravam a Cristo *homoousius*, de acordo com o sentido das Escrituras em todas as palavras; porque entre seus adeptos eles pervertiam essas palavras com glosas errôneas, mas diante do imperador e no Concílio eles as confessavam abertamente, como se os pelagianos nos quisessem confundir com a palavra pecado original ou mal de Adão, porque tais palavras não se encontram na Escritura. Quando a Escritura ensina vigorosamente o sentido dessas palavras, a saber, que “somos concebidos em pecado” (Sl 51.7), “por natureza todos somos filhos da ira” (Ef 2.3) e que todos somos pecadores “por causa do pecado de um” (Rm 5.12).

O conceito, tão controverso após Niceia e inicialmente usado por Lutero com cautela, tornou-se um critério pelo qual a falsidade dos “arianos” se tornou clara e podia ser reconhecida novamente no presente. Para Lutero, o primado da Escritura permanecia em vigor, como deixou evidente em sua confissão de 1528: “Esta é minha fé, porque assim crêem todos os verdadeiros cristãos e assim nos ensinam as Escrituras” (1528, Da Ceia de Cristo – Confissão, OSel 4, 375). Ainda assim, sintetizar e sistematizar a mensagem da Escritura torna-se precisamente a característica de um concílio ortodoxo e ecumênico:

Temos, portanto, que este Concílio tratou precipuamente deste artigo de que Cristo é verdadeiro Deus, razão por que foi convocado e por que também é um concílio e é chamado de concílio. Ao lado disso trataram também de alguns pontos casuais, físicos, exteriores, temporais, que devem ser considerados simplesmente mundanos e não podem ser comparados aos artigos de fé, tampouco devem ser considerados como lei eterna (pois passaram e caducaram) (OSel 3, p. 348).

Com isso, os cânones disciplinares de Niceia e dos demais concílios foram classificados como medidas temporárias. Se o papa persistisse em seu primado, seria um tirano e declararia o Concílio de Niceia herético, pois este não lhe concedia tal primado. A extinção de patriarchados orientais pelo avanço do “Turco” acabou tornando obsoletas decisões conciliares, como por exemplo o cânone 6, de modo que nem o papa

nem os partidários da Reforma precisam se preocupar com isso. Somente a abordagem do artigo principal, que deu causa ao Concílio, faria de uma assembleia um concílio ordinário, comprometido com a verdade e, portanto, permanentemente relevante:

Disso tudo se deduz claramente o motivo pelo qual o Concílio foi realizado. Não por causa de cerimônias externas, mas por causa do elevado artigo de fé da divindade de Cristo. Essa foi a origem da disputa e o assunto principal do Concílio. Mais tarde este artigo foi atacado pelo indizível furor do diabo, não se fazendo menção dos demais artigos. E essa desgraça persistiu por entre os cristãos por uns trezentos anos, de modo que Santo Agostinho é de opinião de que os tormentos de Ário no inferno aumentam dia a dia enquanto durar esse erro. Pois Maomé também surgiu dessa seita. E do que expus acima se deduz evidentemente que esse Concílio não inventou nem estabeleceu nada de novo, mas, por meio da Sagrada Escritura, condenou a fé antiga contra a nova heresia de Ário (sic!). De sorte que a partir disso não se pode atribuir aos concílios o poder (muito menos ao papa em Roma) de criar ou estabelecer novos artigos da fé ou de boas obras, como se gloriam erroneamente (OSel 3, p. 361s).

Lutero, premido pelas circunstâncias, acabou se tornando um historiador de concílios bem informado, que buscava avaliar com realismo e criticidade a mundanidade de tais assembleias. Em Niceia, vieram, de fato, muitos bispos e padres excelentes [...], mas também havia entre eles, como esterco de rato entre a pimenta, alguns bispos arianos. O Concílio, no entanto, cumpriu sua tarefa e manteve o artigo da fé, pelo qual Cristo é o verdadeiro e genuíno Deus, contra a astúcia de Ário.

Lutero criticava concílios e padres da igreja por serem inconsistentes e contraditórios, não servindo como guia para a reforma eclesiástica (HERRMANN, 2014). Ele citou Agostinho, que priorizava a Bíblia, e exemplos como o Concílio dos Apóstolos (At 15.28), que proibiu o consumo de carne não abatida, regra ignorada. O Concílio de Niceia (325) também impôs normas (penalidades por serviço militar cristão, celibato clerical) que se tornaram obsoletas ou eram contrárias às ideias de Lutero e não reconheciam a primazia de Roma. Assim, Lutero concluiu que as decisões conciliares eram falhas e mutáveis, sendo obras humanas e

não equivalentes à Bíblia, tornando impossível a reforma da igreja por esses meios tradicionais.

Lutero realizou um estudo crítico dos quatro primeiros concílios universais, empregando a historiografia da igreja primitiva e a coleção de Peter Crabbe (1538), da qual nutria desconfiança devido à sua perspectiva papal. Ele observou que o Concílio de Niceia defendeu a divindade de Cristo com base nas Escrituras. Lutero refutava a ideia de que concílios devessem instituir novos artigos de fé, permitindo apenas regulamentos ceremoniais secundários e de caráter facultativo, como a dispensa dos gentios da lei de Moisés no Concílio dos Apóstolos (WASMUTH, 2024).

A leitura da história dos concílios desagradou a Lutero e fortaleceu seu ceticismo em relação a tais assembleias. Se os concílios não podem estabelecer novos artigos de fé, mas apenas confirmar a Bíblia, e suas demais decisões são temporalmente dependentes, Lutero então levantou a questão central de toda a sua investigação: O que exatamente é um concílio e qual sua função? Sua tarefa deve ser restritiva, ou seja, deve afastar artigos de fé novos e falsos, bem como obras, cerimônias e sistemas legais, na medida em que oprimam os cristãos. Apenas disposições que sirvam à boa ordem da igreja são permitidas. Isso significava que um concílio não tinha outra função senão a que pastores e mestres-escola exerciam na instrução fiel da palavra de Deus em suas congregações (BRECHT, 1990). O trabalho essencial da igreja ocorre no nível fundamental.

A esta altura talvez dirás: afinal de contas, que queres fazer dos concílios, se queres delimitá-los a espaço tão restrito? Deste modo um pároco, sim, até um professor (sem falar dos pais) teria mais autoridade sobre seus alunos do que um concílio sobre a Igreja. Eu respondo: Achas realmente que ser pároco ou professor é um ofício tão insignificante que não pudessem ser comparados aos concílios? Se não existissem párocos ou bispos, como se poderia convocar um concílio? Se não existissem escolas, de onde tiraríamos párocos? Refiro-me a tais professores que não apenas ensinam artes às crianças e à juventude, mas educam na doutrina cristã e a inculcam fielmente; refiro-me igualmente a tais párocos que ensinam a palavra de Deus com fidelidade e pureza. Pois posso provar com facilidade que o pobre e simples pároco de Hipona, Sto. Agostinho, ensinou mais que todos os concílios (pelo devido respeito, quero silenciar sobre

os santíssimos papas de Roma). E digo mais: no credo do catecismo para as crianças há mais conteúdo do que em todos os concílios. Assim também o Pai-Nosso e os Dez Mandamentos ensinam mais do que ensinam todos os concílios. Além disso, eles não ensinam, mas apenas previnem para que não se ensine nada de novo, contrário à antiga doutrina (OSel 3, p. 396).

O concílio funciona como uma corte suprema dentro da igreja, mas está tão vinculado às normas da palavra de Deus quanto às autoridades inferiores de pastores e mestres-escola. Ao contrário da lei secular em evolução, as normas da palavra de Deus não mudam. O concílio deve abordar excessos e abusos graves caso a caso. A implementação propriamente dita, o treinamento na palavra de Deus, no entanto, ocorre nas paróquias e escolas. Elas sustentam a igreja; embora pequenas, são conselhos eternos e úteis, superiores às grandes assembleias eclesiásticas.

Assim um concílio não é outra coisa do que um consistório, uma corte suprema, um tribunal imperial ou algo semelhante, no qual os juízes pronunciam a sentença após terem ouvido as partes, no entanto na seguinte atitude de humildade: de direito, ou seja, nosso ofício é anatematizar, condenar; não, porém, de acordo com nossas ideias ou vontade, ou segundo algum direito novo, mas de acordo com o antigo direito em vigor em todo o império. Portanto, um concílio não condena um herege de acordo com seu próprio parecer, mas segundo o direito do reino, isto é, segundo a Sagrada Escritura, que eles confessam ser o direito da Santa Igreja. Semelhante direito, reino e juiz é realmente de se temer sob pena de condenação eterna, pois tal direito é a palavra de Deus, o reino é a Igreja de Deus, o juiz é o oficial ou servidor de ambos (OSel 3, p. 397).

O tema mais relevante de um concílio deveria ser a abolição das onerosas leis papais, que haviam destruído o artigo de fé relativo à justificação. A doutrina da justificação deveria ser aplicada com todas as suas consequências para a prática eclesiástica. Se necessário, o imperador deveria forçar o papa a convocar tal concílio novamente, como já havia feito antes. Nem todos os prelados precisavam estar presentes, mas estudiosos competentes e leigos interessados tinham que ser convidados.

Lutero havia percebido há muito tempo, é claro, que tal concílio era inatingível (GEMEINHARDT, 2025).

Seria preciso contentar-se com um concílio provincial na Alemanha. Lutero não temia o perigo de cisma. Tal concílio provincial também poderia servir de exemplo. Caso a realização de um concílio se mostrasse impossível, sempre haveria os pequenos concílios nas paróquias e escolas. Lutero havia limitado rigorosamente o papel dos concílios, vinculando-os às normas bíblicas. Portanto, ele havia identificado o artigo da justificação como o assunto mais importante para um concílio, o que ele também desejava. Isso deixou claro que a igreja não era absolutamente dependente de um concílio. Assim, os estudos de Lutero levaram a uma concepção bastante independente, sóbria e teologicamente claramente centrada em comparação com discussões anteriores sobre concílios (BRECHT, 1990).

## **CONSIDERAÇÕES**

Um percurso pela obra literária de Lutero em busca de sua reflexão sobre o Concílio de Niceia e o NC deixa evidente a relevância por ele atribuída a Niceia e o esforço que empreendeu no sentido de explorar criticamente essa relevância para a teologia e para a igreja em seu tempo. A exemplo de outros complexos temáticos no pensamento do reformador, aqui também sobressai a busca constante por contextualidade nas abordagens.

Com isso, Niceia desempenhou um papel importante na teologia da Reforma. O legado literário de outros reformadores, como Melanchthon, por exemplo, também deixa isso evidente. Por um lado, o recurso a Niceia foi importante para argumentar contra a reivindicação de primazia do papa com o exemplo historicamente relevante e, por outro lado, para traçar a imagem ideal de um imperador e, assim, apelar à responsabilidade do governo secular em relação a questões eclesiásticas. Além disso, foi constante o recurso à crítica das disposições canônicas para relativizar a importância das decisões conciliares legais como historicamente contingentes, mas sem abandoná-las completamente. Acima de tudo e primordialmente, a referência a Niceia deu-se para afirmar a centralidade

da fé, posicionando-se na tradição de fé proveniente desde a igreja antiga e entendida como escriturística em todos os aspectos.

Se perguntarmos sobre o significado duradouro da recepção do Concílio de Niceia pela teologia luterana, é possível perceber aspectos que se mantêm relevantes. No que diz respeito à questão da autoridade da igreja, o tema da primazia romana continua a surgir, mesmo após o Primeiro Concílio Vaticano. Niceia ainda pode servir de exemplo hoje de como decisões conciliares duradouras podem ser tomadas, mesmo que um concílio ocorra sem a participação do bispo de Roma.

Com relação à avaliação extremamente positiva do imperador, certamente é preciso exercer cautela. Há que se buscar um distanciamento da veneração quase idolátrica de Lutero pelo imperador Constantino, especialmente tendo em vista o entrelaçamento entre igreja e política nas igrejas ortodoxas hoje. Ao mesmo tempo, o Concílio de Niceia nos faz lembrar que as igrejas não podem evitar ter que se relacionar com o poder secular, e que este pode, sob certas circunstâncias, ser de ajuda na resolução de disputas dentro da igreja.

No que diz respeito às decisões do concílio sobre questões legais e doutrinárias, estas parecem levantar a questão mais importante associada ao legado do Concílio de Niceia hoje: Como podem as igrejas, através de processos conciliares em níveis muito diferentes, tomar decisões canônica e teologicamente relevantes para os crentes individuais e para as comunidades cristãs?

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BRECHT, Martin. *Martin Luther*. Bd. 3: Die Erhaltung der Kirche 1532-1546. Berlin, 1990.
- DINGEL, Irene (ed.). *Die Bekenntnisschriften der Evangelisch-Lutherischen Kirche. Quellen und Materialien*. Bd. 1: Von den altkirchlichen Symbolen bis zu den Katechismen Martin Luthers: 1. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2014.
- GEMEINHARDT, Peter. Das Konzil von Nizäa (325) in patristischer und reformatorischer Perspektive. *Zeitschrift für Theologie und Kirche*, v. 122, n. 1, p. 45-82, 2025.

- HERRMANN, Erik. Luther's absorption of medieval biblical interpretation and his use of the Church Fathers. In: KOLB, Robert; DINGEL, Irene; BATKA, Lubomír (eds.) *The Oxford Handbook of Martin Luther's Theology*. Oxford: Oxford University Press, 2016. p. 71-90.
- JENNY, Markus (Bearb.). *Luthers geistliche Lieder und Kirchengesänge*: Vollständige Neuedition in Ergänzung zu Band 35 der Weimarer Ausgabe. [S.l.]: Böhlau, 1985.
- KOLB, Robert. *Confessing the faith*: reformers define the Church, 1530-1580. St. Louis: Concordia, 1991.
- LOHSE, Bernhard. *Dogma und Bekenntnis in der Reformation*: von Luther bis zum Konkordienbuch. In: Andresen, Carl. Handbuch der Dogmen- und Theologiegeschichte. Bd. 2: Die Lehrentwicklung im Rahmen der Konfessionalität. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1988. p. 1-162.
- MELANCHTHON, Filipe. *Loci Theologici*: tópicos teológicos, de 1521 (Edição crítica bilíngue, Latim e Português). Ed. e trad. por Eduardo Gross. São Leopoldo: Sinodal, 2018.
- MOSTERT, Walter. *Luthers Verhältnis zur theologischen und philosophischen Überlieferung*. In: JUNGHANS, Helmar (ed.). Leben und Werk Martin Luthers von 1526 bis 1546: Festgabe zu seinem 500. Geburtstag. 2. Aufl., Bd. 1. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1985. p. 347-359.
- LUTERO, Martinho. *Obras Selecionadas*, v. 14, São Leopoldo: Sinodal; Porto Alegre: Concórdia, 1986.
- PETERS, Albrecht. *Kommentar zu Luthers Katechismen*. Bd. 2: Der Glaube. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1991.
- D. MARTIN LUTHERS WERKE [WA]: *kritische Gesamtausgabe*. Weimar, 1883-
- WASMUTH, Jennifer. *Wyr gleuben all an eynen Gott*: Das Nicaeno-Constantinopolitanum in seiner Bedeutung für Martin Luther und Philipp Melanchthon. Tübingen: Mohr Siebeck, 2024.
- WENZ, Gunther. *Theologie der Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche*: eine historische und systematische Einführung in das Konkordienbuch. Bd. 1, Berlin; New York: de Gruyter, 1996.
- ZUR MÜHLEN, Karl-Heinz. *Martin Luther (1483-1546)*. II. Theologie. In: Theologische Realenzyklopädie, 21. Göttingen, 1991. p. 530-567.