



Filipe Costa Machado

**A ética do discipulado
Uma proposta de esperança em Dietrich Bonhoeffer**

Dissertação de Mestrado

Dissertação de Mestrado apresentada como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Teologia Sistemático-Pastoral pelo Programa de Pós-Graduação em Teologia do Departamento de Teologia da PUC-Rio.

Orientador: Prof. Cesar Augusto Kuzma

Rio de Janeiro
Janeiro 2022



Filipe Costa Machado

A ética do discipulado
Uma proposta de esperança em Dietrich Bonhoeffer

Dissertação apresentada como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre pelo Programa de Pós-Graduação em Teologia do Departamento de Teologia do Centro de Teologia e Ciências Humanas da PUC-Rio. Aprovada pela Comissão Examinadora abaixo assinada.

Prof. Cesar Augusto Kuzma

Orientador
Departamento de Teologia – PUC-Rio

Prof^ª. Maria Clara Lucchetti Bingemer

Departamento de Teologia – PUC-Rio

Prof. Rudolf Eduard von Sinner

PUC/PR

Rio de Janeiro, 11 de março de 2022.

Todos os direitos reservados. A reprodução, total ou parcial do trabalho, é proibida sem a autorização da universidade, da autora e do orientador.

Filipe Costa Machado

Graduado em Engenharia Civil pela PUC-RIO em 2019 e em Teologia pela Faculdade Batista do Rio de Janeiro (STBSB) em 2017. Atualmente exerce o pastoreio da juventude na Igreja Batista de Laranjeiras, no bairro homônimo, na zona Sul do município do Rio de Janeiro. Atua como professor de Bíblia, Filosofia e Sociologia na Recreio Christian School. Suas áreas de interesse acadêmico são escatologia e a teologia bonhoefferiana.

Ficha Catalográfica

Machado, Filipe Costa

A ética do discipulado: uma proposta de esperança em Dietrich Bonhoeffer / Filipe Costa Machado ; orientador: Cesar Augusto Kuzma. – 2022.
124 f. ; 30 cm

Dissertação (mestrado)–Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Departamento de Teologia, 2022.

Inclui bibliografia

1. Teologia - Teses. 2. Dietrich Bonhoeffer. 3. Ética. 4. Esperança. 5. Penúltimo e último. 6. Preparação do caminho. I. Kuzma, Cesar Augusto de. II. Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Departamento de Teologia. III. Título.

CDD: 200

Agradecimentos

A Deus pela vida.

A meus pais pelo apoio em toda a trajetória acadêmica e teológica.

À família Quirino pelo acolhimento no Rio de Janeiro.

Ao meu orientador, Prof. Dr. Cesar Kuzma, por disponibilizar tempo e conhecimento preciosos, sem os quais esse trabalho não seria uma realidade.

Aos professores do Programa de Pós-graduação em Teologia da PUC-Rio pela partilha de profundo conhecimento teológico.

Aos funcionários da PUC-Rio, em especial àqueles ligados ao Departamento de Teologia, pela acolhida respeitosa.

Aos colegas de turma da PUC-Rio, em especial os que me acompanham desde os tempos de FABAT: Chrys, Ronan, José Luiz, Dian e Thiago.

À CAPES pelo suporte financeiro.

O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior Brasil (CAPES) – Código de Financiamento 001.

Resumo

Machado, Filipe Costa; Kuzma, Cesar Augusto (Orientador). **A ética do discipulado: uma proposta de esperança em Dietrich Bonhoeffer**, 2022. 124p. Dissertação de Mestrado – Departamento de Teologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

A contribuição de Dietrich Bonhoeffer para a teologia do século XX é imensurável pela sua dedicação pastoral à igreja cristã, bem como pelo empenho e rigor acadêmico e teológico. O mártir luterano é o tema principal dessa dissertação, principalmente no que concerne ao seu pensamento sobre a esperança. Fez-se, pois, uma exposição da sua biografia, a fim de se perceber o quanto o contexto histórico e social é importante para suas obras e posicionamentos, e que já evidencia a perspectiva escatológica latente do autor. Em seguida, a apresentação de temas fundamentais da teologia de Bonhoeffer, como a eclesiologia e cristologia, serve de base para se definir a esperança que se faz presente, ainda que de forma secundária, nos seus escritos. Por fim, define-se o tema da ética do discipulado como a esperança bonhoefferiana, por ser o modo próprio do ser cristão, fundamentada nos conceitos de “penúltimo”, “último” e “preparação do caminho”. Todos estão presentes em *Ética* e moldam o pensamento teológico do autor, que traz a escatologia, como o “último”, para o presente, “penúltimo”, isto é, que apresenta o *ethos* cristão – discipulado – como a preparação do caminho para a volta do Nazareno.

Palavras-chave

Dietrich Bonhoeffer; ética; esperança; penúltimo e último; preparação do caminho.

Abstract

Machado, Filipe Costa; Kuzma, Cesar Augusto (Advisor). **The ethics of discipleship: a proposal of hope in Dietrich Bonhoeffer**, 2022. 124p. Dissertação de Mestrado – Departamento de Teologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

Dietrich Bonhoeffer's contribution to 20th century theology is immeasurable, for his pastoral dedication to the christian church as well as his academic and theological commitment and rigor. The Lutheran martyr is the main theme of this dissertation, especially regarding his thinking about hope. Therefore, an exposition of his biography was made, in order to understand how important the historical and social context is for his works and positions, and which already shows the latent eschatological perspective of the author. Then, the presentation of fundamental themes of Bonhoeffer's theology, such as ecclesiology and christology, serves as a basis for defining the hope that is present, albeit in a secondary way, in his writings. Finally, the theme ethics of discipleship is defined as the bonhoefferian hope, as it is the proper way of being a christian, based on the concepts of “penultimate”, “ultimate” and “preparation of the way”. All are present in *Ethics* and shape the author's theological thought, which brings eschatology, as the "ultimate", to the present, "penultimate", that is, which presents the christian *ethos* - discipleship - as the preparation of the way for the back from the Nazarene.

Keywords

Dietrich Bonhoeffer; ethics; hope; penultimate and ultimate; preparation of the way.

Sumário

1. Introdução	8
2. Biografia	11
2.1. Família e formação teológica	11
2.2. Nova Iorque e Berlim	20
2.3. De volta à Alemanha	31
3. Teologia de Dietrich Bonhoeffer	40
3.1. Ecclesologia	41
3.2. Cristologia	52
3.3. Secularização e cristianismo arreligioso	61
4. A ética do discipulado e a esperança	78
4.1. Discipulado	78
4.2. Ética	88
4.3. Esperança	97
4.4. Esperança bonhoefferiana	103
4.4.1. Penúltimo e último	105
4.4.2. Preparação do caminho	112
4.5. Reflexões finais	115
5. Conclusão	118
6. Referências bibliográficas	121
6.1. Obras de Bonhoeffer	121
6.2. Demais obras	121

Introdução

Nos últimos anos, tem-se percebido um maior interesse pelos escritos de Dietrich Bonhoeffer, com produção de dissertações e teses e novas edições de suas obras. Isso acontece não somente pelo momento histórico propício ao recrudescimento de regimes políticos autoritários, em diversos países, tão combatidos pelo luterano, como também pela importância do mártir para a teologia do século XX e seus temas sempre atuais, como a ética cristã, o discipulado e o cristianismo arreligioso.

Dietrich Bonhoeffer foi um dos mais notáveis teólogos do século XX. Não somente porque deixou obras memoráveis, como *Discipulado* e *Comunhão dos Santos*, ou escritos e cartas marcantes, mas também porque viveu aquilo que pregou com tal intensidade a ponto de morrer pela causa em que acreditava. Sua trajetória foi marcada por escolhas difíceis; suas convicções, por profundos pensamentos teologicamente elaborados. Bonhoeffer pensava e vivia sem medo das consequências que viriam das suas reflexões e decisões. Tornou-se, assim, exemplo para todos os discípulos que viriam depois dele, para todos aqueles que compreendessem o papel da graça preciosa e como ela custaria tudo ao seguidor do Nazareno.

De outra parte, junto com o interesse pela vida e obra do luterano, também se percebe a manutenção da já consagrada produção teológica acerca de uma nova perspectiva da escatologia, principalmente em autores como Jürgen Moltmann. Nessa nova abordagem, sobretudo a partir da segunda metade do século XX, a esperança e a escatologia se tornam fundamentais para toda a teologia e não somente um tópico de sistemática sobre um juízo final e uma batalha cósmica entre seres espirituais.

Nessa perspectiva, o presente trabalho tem por objetivo principal, a partir da produção teológica do mártir luterano, infelizmente interrompida pelo seu contexto histórico de perseguição, definir uma esperança bonhoefferiana, isto é, entender ou pelo menos abrir a possibilidade de uma leitura escatológica das obras do autor. Para isso, fez-se uma análise geral da sua biografia e de seus principais livros, com ênfase em *Discipulado* e *Ética*, em que se acharão os conceitos

principais a fim de se alcançar o objetivo almejado. Além disso, dividiu-se o trabalho em três capítulos, de tal forma que essa exposição bibliográfica fosse do geral ao particular.

Sendo assim, o segundo capítulo traz uma biografia do mártir luterano, já que é impossível dissociar o contexto histórico e social da produção teológica de um pensador e isso é ainda mais importante em relação a Bonhoeffer, o que justifica a escrita desse trecho da pesquisa. Alguns episódios marcantes de sua trajetória são apresentados a fim de fundamentar mudanças de opinião e influências importantes que compõem o pensamento do luterano. Para isso, trabalha-se o contexto histórico principalmente a partir de Eric Hobsbawm, e a biografia do mártir é fundamentada em escritos de Eberhard Bethge, Eric Metaxas, Stephen Plant, Werner Milstein e Giorgio Cavaliere.

No capítulo seguinte, abordam-se, de maneira geral, os dois principais temas que nortearam a produção teológica de Bonhoeffer, eclesiologia e cristologia. Para isso, apresentam-se as obras do luterano *Comunhão dos santos*, *Vida em Comunhão*, para a primeira temática, e *Christ the Center*, um compilado de palestras ministradas pelo teólogo, para o segundo tópico. Aqui será feita uma apresentação introdutória, a fim de perceber não somente a importância desses assuntos, mas buscar neles elementos que fundamentarão o capítulo seguinte, mais específico. Além disso, para finalizar o capítulo, expõe-se o pensamento já maduro do luterano acerca da secularização e do que chamou de “cristianismo arreligioso”. Para isso, um tópico sobre esse tema é escrito para sua apresentação, fundamentado em diversos autores, tais como Peter Berger, Maria Clara Bingemer, Bruno Forte, Johann Baptist Metz e Gianni Vattimo, para, então, descrever algumas cartas de Bonhoeffer presentes em *Resistência e Submissão*, em que discorre sobre o cristianismo para um mundo secularizado.

O capítulo se justifica pela importância que se percebe em todos os escritos de Bonhoeffer de ambos os temas – cristologia e eclesiologia – e como eles são a base teológica para o *Discipulado* e para a *Ética*, que serão apresentados a seguir. Portanto, é impossível entender a graça preciosa, a dicotomia entre bem e mal presente em sua ética ou a responsabilidade do indivíduo na comunidade e na sociedade sem o prévio conhecimento desses tópicos do pensamento bonhoefferiano. Colocou-se o tema do cristianismo arreligioso nessa parte da pesquisa pela sua aproximação com a cristologia e a eclesiologia, mas já

influenciados pela secularização. O cristianismo para o “mundo adulto” é, em suma, a continuação da obra redentora do Nazareno, encarnado na sua comunidade, numa linguagem e relevância próprias para o mundo que não precisa mais de um “deus tapa-buracos”.

Por fim, no capítulo IV, mais específico da pesquisa, apresentam-se os temas do discipulado, principalmente a partir da obra homônima, e da responsabilidade da graça preciosa, isto é, do que significa para Bonhoeffer ser cristão. Em seguida, buscou-se na *Ética* a fundamentação teórico-teológica para o que já fora apresentado em *Discipulado* de maneira mais pastoral. Aqui os temas da esperança e escatologia já ficam evidentes, já que para o luterano só é possível se viver a ética do discipulado à luz da presença divina na história, morte e ressurreição, reconciliando em si todas as coisas.

Ainda no capítulo IV, optou-se por fazer uma breve exposição da temática da esperança principalmente a partir de autores que escrevem sobre esse tópico desde a segunda metade do século XX, quando foi percebido a partir de uma nova perspectiva, tais como Jürgen Moltmann, Wolfhart Pannenberg, Orazio Piazza, Karl Rahner, Maria Clara Bingemer, João Batista Libânio e Cesar Kuzma.

Finalmente, com essa fundamentação, é possível se definir a esperança bonhoefferiana, objetivo principal dessa pesquisa, a partir de três conceitos do luterano, a saber, o penúltimo e derradeiro e a preparação do caminho, todos presentes em *Ética*. Eles representam a tensão escatológica na teologia bonhoefferiana, que se reflete tanto na esperança do caminho trilhado por Jesus Cristo em direção à sua criação, revelando o futuro aguardado, como no *ethos* cristão, isto é, na assunção da graça preciosa por meio do discipulado.

Conclui-se, pois, o trabalho com a definição da esperança em Bonhoeffer por meio desses conceitos que englobam outros – discipulado, ética, graça preciosa – tão caros ao autor. Sendo assim, percebe-se que o mártir luterano era profundamente influenciado pela dimensão escatológica, sem a qual sua trajetória não seria a mesma. Abre-se, enfim, a possibilidade de uma nova leitura do autor, a partir desse novo viés que engloba todos os que decidem trilhar o caminho de Jesus Cristo.

2

Biografia

A teologia de Dietrich Bonhoeffer foi profundamente influenciada pelas experiências que viveu, numa unidade entre vida e pensamento que torna impossível entender um sem o outro. Ainda que tenha vivido no começo do século passado, tornou-se pela mescla extraordinária de biografia e teologia¹ uma referência para todos os que decidem trilhar os caminhos do pensamento teológico, porque sua “espiritualidade vivida esteve integrada a uma sólida reflexão e à militância, constituindo-se numa fonte luminosa de inspiração”².

“Bonhoeffer pensou o que viveu e viveu o que pensou”³, afirmam Appel e Capozza, o que exige, portanto, a apresentação de uma biografia do pastor luterano junto com sua produção acadêmica. Sendo assim, nesse primeiro capítulo, será feita uma breve apresentação de importantes eventos da vida do autor, que auxiliarão na compreensão de sua teologia.

2.1.

Família e formação teológica

Nascido em uma família burguesa alemã, Dietrich Bonhoeffer desde os primeiros anos de vida se acostumou com um ambiente marcado por dois aspectos que definiriam sua vida posteriormente, o rigor acadêmico e o cristianismo luterano. O primeiro foi imposto pelo pai, Karl Bonhoeffer, psiquiatra e neurologista renomado, que se tornaria o chefe do Instituto de Psiquiatria de Berlim, em 1912, cargo que ocupou até 1948, ano de sua morte⁴. Sua postura notadamente científica o afastava do estudo do que seria a mente humana segundo a psicanálise de Freud e Jung, e de religiões de forma geral, inclusive aquela praticada pela esposa. Contudo, segundo Sabine Bonhoeffer, os dois permaneciam

¹ FORTE, B., À escuta do Outro, p. 147.

² PEREIRA, G.L., Dietrich Bonhoeffer, p. 623.

³ APPEL, K.; CAPOZZA, N., “Estar-aí-para-outros” como participação da realidade de Cristo, p.584.

⁴ GRUCHY, J.W.D. ed., The Cambridge Companion to Dietrich Bonhoeffer, p. 22-24.

unidos na educação dos filhos⁵, proporcionando um espaço em que fé cristã e o cientificismo conviveriam sem problemas.

A mãe de Dietrich, Paula Bonhoeffer, foi a responsável pela apresentação da fé cristã aos filhos. Pertencente a uma família de teólogos e pastores, ela se dedicou ao ensino dos dogmas, hinos e das histórias bíblicas, afastando qualquer falsa piedade da experiência religiosa dos filhos⁶. Eric Metaxas, importante biógrafo de Dietrich Bonhoeffer, afirma que a influência de Paula foi tamanha que o conceito de graça preciosa viria de observar por anos a vida piedosa da mãe⁷.

A formação que recebe em casa é tão marcante que Dietrich, anos depois, escreveu uma carta em que reconheceu a importância de se crescer num lar em que se estimule a vida intelectual dos indivíduos e os apresente os princípios da fé cristã:

Nos próximos anos, que trarão grandes transformações, o maior presente será sentir-se protegido numa boa casa paterna. Ela será o baluarte contra qualquer perigo externo e interno. Tu tens sorte em ter um pai e uma mãe que sabem, a partir da própria experiência, o que significa ter um lar em tempos tormentosos. Em meio ao empobrecimento geral de vida intelectual, encontrarás na casa de teu pai e da tua mãe um tesouro de valores intelectuais e uma fonte de estímulos intelectuais... eles te ensinarão a orar e temer e amar a Deus sobre todas as coisas e a fazer de boa vontade a vontade de Jesus Cristo.⁸

É nesse ambiente intelectual e de fé que Bonhoeffer também se dedica à música, que se tornaria importante parte da sua vida. Aos 8 anos, Dietrich começa a estudar piano, aos 10, já é capaz de executar sonatas de Mozart e, aos 14, compõe uma cantata sobre o salmo 42. Anos depois, seus pais acreditavam que o filho se tornaria músico profissional, o que não se concretizaria⁹.

Além da mudança para Berlim aos 7 anos, outro evento que marcou profundamente a vida da família Bonhoeffer foi a Primeira Guerra Mundial, ocorrida entre 1914 e 1918. Após décadas de relativa paz na Europa, era difícil imaginar um conflito de tamanha proporção no continente. Porém, surgiram alianças que formaram dois grandes grupos de países historicamente inimigos e as

⁵ LEIBHOLZ-BONHEFFER, S., *The Bonhoeffers*, p. 12.

⁶ LEIBHOLZ-BONHEFFER, S., *The Bonhoeffers*, p. 7.

⁷ METAXAS, E., *Bonhoeffer*, p. 18.

⁸ BONHOEFFER, D., *Resistência e Submissão*, p. 393.

⁹ CAVALLERI, G., *Dietrich Bonhoeffer*, p. 20.

tecnologias bélicas se desenvolveram, o que criou um cenário propício ao confronto devastador.

Entretanto, como afirma Hobsbawm, “é indubitável que nenhum governo de qualquer das grandes potências de antes de 1914 queria seja uma guerra europeia generalizada, seja um conflito militar restrito com outra grande nação europeia”¹⁰. Por outro lado, após o assassinato do arquiduque da Áustria, Francisco Ferdinando na Sérvia, a guerra era inevitável.

A Primeira Guerra Mundial foi a culminância de um amplo processo de competição de mercados e de conflitos entre velhos e modernos Estados europeus, particularmente a Alemanha, a Inglaterra e a França. A corrida armamentista entre a França revanchista e a Alemanha expansionista e a disputa dos mares com a Inglaterra levaram à primeira conflagração mundial. Além disso, a necessidade de conquista de novos mercados era uma decorrência dos avanços do capitalismo.¹¹

Formaram-se, então, a Tríplice Aliança, composta pelo Império Alemão, Austro-Húngaro e o Reino da Itália, e a Tríplice Entente, formada por Reino Unido, França e Império Russo. Percebe-se, portanto, um bloco cuja busca por mercados consumidores aconteceu tardiamente em relação ao outro. Alemanha e Itália começaram sua expansão imperialista posteriormente a Inglaterra e França. Em suma, o confronto mundial tem sua raiz na desenfreada busca capitalista por lucro.

Dietrich era uma criança de oito anos no início da Guerra, mas viveu e percebeu seus efeitos. Além da fome, que chegou até mesmo na abastada família Bonhoeffer, a morte do irmão mais velho, Walter, em 1918¹², deixou todos abalados, especialmente Paula, que passou por um longo período de depressão¹³. Foi nesse período que Dietrich começou a considerar a ideia de estudar Teologia¹⁴. Também nessa época, seus estudos de piano, que o acompanhariam por toda a vida, aproximaram-no da mãe, personagem central das festas, comemorações e cultos da família.

O fim da Guerra foi devastador para o Reino Alemão. Nas palavras de Hobsbawm, “o período ainda em curso que sucedeu a essa era de ruína e transição é provavelmente o mais revolucionário já vivido pela espécie humana, em termos

¹⁰ HOBBSAWM, E., A Era dos impérios, p. 429.

¹¹ MOTA, C.G., História Moderna e Contemporânea, p. 291.

¹² BONHOEFFER, D., Resistência e Submissão, p. 393.

¹³ METAXAS, E., Bonhoeffer, p. 39.

¹⁴ METAXAS, E., Bonhoeffer, p. 41.

de transformações sociais que afetam os homens e as mulheres comuns do mundo”¹⁵. Pior seria para o país que saiu como perdedor e culpado do conflito.

Além das perdas humanas incalculáveis e dos anos de destruição e conflito, a Europa passou por um período de acirramento de nacionalismos, revanchismo crescente, consolidação da revolução socialista na Rússia e do capitalismo agora centrado nos Estados Unidos, bem como o surgimento de diversos regimes fascistas na Alemanha, Itália, Espanha, Portugal e Japão¹⁶.

Antes do fim da guerra, todavia, na Alemanha, houve uma crescente desconfiança de grupos comunistas. Surgiu, por isso, a lenda da *Dolchstoß* – punhalada nas costas – que foi amplamente disseminada pela extrema direita no período entre guerras. Segundo esse discurso, o verdadeiro inimigo alemão não era seus rivais na Guerra, mas os grupos bolcheviques do país que internamente contribuíram para a derrota alemã¹⁷. Adolf Hitler, expoente dos nacional-socialistas, via na esquerda política e posteriormente nos judeus e outros grupos não arianos os culpados pelo fracasso do país no confronto mundial.

A crise política era tamanha que a saída do Imperador do trono para o início de um governo democrático parecia ser a solução para um possível golpe comunista. Assim, iniciava-se a conturbada República de Weimar em 1918. O exército deu fim aos conflitos políticos com o assassinato dos líderes comunistas, mas isso não foi suficiente para reorganizar a Alemanha.

Além da crise na liderança do recém-criado país, a Alemanha foi obrigada a assinar o humilhante Tratado de Versalhes, em que assumiu a culpa pela Guerra, perdeu territórios, precisou encerrar toda atividade militar e foi obrigada a pagar caríssimas indenizações aos vencedores, o que deixaria a economia alemã arrasada por anos.

Ao cenário de crise política e econômica, somam-se as mudanças que ocorreriam no mundo durante décadas seguintes. A referência capitalista passou a ser os Estados Unidos que, em 1930, experimentou a Grande Depressão o que questionou a validade e os resultados do sistema liberal. Hobsbawm afirma que

¹⁵ HOBBSAWM, E., A Era dos impérios, p. 461.

¹⁶ MOTA, C.G., História Moderna e Contemporânea, p. 294.

¹⁷ METAXAS, E., Bonhoeffer, p. 43.

“entre as guerras, a economia mundial capitalista pareceu desmoronar. Ninguém sabia exatamente como se poderia recuperá-la”¹⁸.

Por outro lado, a URSS se tornou a referência de alternativa ao capitalismo. O ideal comunista soviético ganhou espaço entre as classes operárias europeias, enquanto as elites temiam uma revolução. Diante da possibilidade de uma tomada de poder pelos trabalhadores, a burguesia se voltou aos grupos da extrema direita que surgiam como mais uma possibilidade diante do fracasso liberal americano, que culminou com ascensão dos fascismos e, na Alemanha, do Nazismo de Hitler.

A família Bonhoeffer acompanhou com desconfiança todas essas mudanças. Por morar em Berlim, estava geograficamente próxima de todos os acontecimentos, inclusive dos conflitos que marcaram esse período. A família nunca simpatizou com a extrema direita, também não era adepta dos grupos de esquerda.

É nesse contexto que, no ano de 1920, ainda com quatorze anos, Dietrich escolhe estudar Teologia, o que não foi tão bem recebido pelo restante da família. Para o pai, era um desperdício de talento, já que a Igreja, para ele, era uma instituição antiquada. Em resposta, Dietrich afirmava que iria reformar a igreja¹⁹. Para Bethge, Bonhoeffer nunca vacilou em sua decisão, mesmo inicialmente sem o apoio dos seus familiares²⁰.

É interessante notar que, nessa época, a Teologia já não tinha o prestígio de anos anteriores. Para Gerhard von Rad, importante teólogo bíblico e amigo de Dietrich:

Era muito raro um jovem dessa elite acadêmica optar pelo estudo da teologia. O estudo teológico e os professores de teologia não eram muito respeitados nesses círculos. Numa sociedade cujas classes eram ainda claramente discerníveis, os teólogos universitários ficavam, acadêmica e socialmente falando, um pouco apartados.²¹

Em 1923, em meio a uma grave crise econômica, Dietrich iniciou sua formação na Universidade de Tübingen, onde vários de seus familiares também estudaram. Lá foi bastante influenciado pelo professor de Novo Testamento Adolf

¹⁸ HOBSBAWM, E., Era dos Extremos: o breve século XX: 1914-1991, p. 91.

¹⁹ MILSTEIN, W., Dietrich Bonhoeffer, p. 18.

²⁰ BETHGE, E., Dietrich Bonhoeffer, p. 36.

²¹ ZIMMERMANN, W.; SMITH, R., I Knew Dietrich Bonhoeffer, p. 29, Apud: METAXAS, E., Bonhoeffer, p. 49.

Schlatter, que buscava associar aquilo que era natural ao que o texto bíblico chama de “bom”²², ideia percebida em diversos aspectos da teologia bonhoefferiana. Enquanto isso, fora do contexto acadêmico e teológico, Adolf Hitler liderou uma tentativa fracassada de golpe e foi preso, momento em que escreveu sua obra mais conhecida, *Mein Kampf*²³, em 1925.

Depois de um ano em Tübingen, Dietrich foi a Roma, onde teve uma experiência marcante com a Igreja Católica Romana e a arte renascentista. Seu interesse pela eclesiologia surge principalmente a partir dessa viagem e da participação em cerimônias religiosas naquela cidade. Ali afirma começar a entender o que é a Igreja²⁴. Anos depois, seu envolvimento em diferentes comunidades cristãs, em Barcelona, Londres e Nova Iorque, e no Movimento Ecumênico aprofundam sua fé e servem de base para seus escritos sobre esse tema, que para ele era fundamental e que o acompanha por toda sua vida acadêmica e ministerial.

Após a viagem à Itália, continuou seus estudos em Berlim, onde foi aluno de Adolf von Harnack e percebeu ali forte influência do pensamento de Schleiermacher e da sua teologia liberal. Dietrich participou de seminários sobre história da teologia protestante moderna com Harnack, um crítico da igreja e seus dogmas e que defendia abertamente uma religiosidade individualista, diferente da experiência comunitária por que Bonhoeffer se interessava²⁵.

Porém, nos anos seguintes, de 1924 a 1925, Bonhoeffer se voltou para o estudo da teologia da revelação de Karl Barth e sua crítica ao liberalismo, o que inevitavelmente o afastou de Harnack. Porém, o luterano queria fazer sua própria teologia de forma independente e não se tornar mais um discípulo daqueles teólogos. Outros professores foram também importantes para Dietrich nesse período, tais como Karl Holl, pesquisador de Martinho Lutero, Seeberg, especialista em teologia sistemática, e Adolf Deissmann, que o introduziu no movimento ecumênico²⁶. Sua tese de doutorado foi orientada por Seeberg, já que Bonhoeffer optou por um tema dogmático. Seu objetivo era conciliar o método histórico-crítico e a teologia da revelação de Barth, uma tarefa árdua que já mostra

²² BETHGE, E., Dietrich Bonhoeffer, p. 53-54.

²³ METAXAS, E., Bonhoeffer, p. 55.

²⁴ MILSTEIN, W., Dietrich Bonhoeffer, p. 19.

²⁵ SELL, W., Ser humano, ser para a outra pessoa, p. 30.

²⁶ METAXAS, E., Bonhoeffer, p. 73.

não somente sua originalidade, mas seu esforço na harmonização entre o texto bíblico e o espírito moderno²⁷. Vê-se, portanto, a influência do contexto familiar em que cresceu e conheceu a fé protestante da mãe com toda sua valorização do livro sagrado e o rigor científico do pai na aplicação do método hermenêutico já consagrado entre teólogos.

Sendo assim, em 1927, Bonhoeffer, ainda com 21 anos de idade, defendeu sua tese de doutorado, *Sanctorum Communio*, uma pesquisa sobre a sociologia da igreja com referências a Hegel, Troeltsch e principalmente Barth. Para o teólogo luterano, igreja é, de forma simples, a presença de Cristo no mundo²⁸. Em capítulos posteriores dessa pesquisa, essa obra será mais bem detalhada.

Em seguida, Bonhoeffer decide realizar um trabalho pastoral para se tornar ministro da igreja. É perceptível na vida do luterano tanto a busca pela excelência acadêmica, quanto o serviço eclesiástico. Por isso, vai para Barcelona, onde se dedica a uma pequena igreja luterana de língua alemã e muda completamente o ambiente e foco do seu trabalho. É interessante ressaltar que parte do seu trabalho na comunidade era feito com crianças e seria assim em vários momentos da sua vida, não somente na Espanha, mas também em Nova Iorque e Berlim. Segundo Metaxas, “o pai e os irmãos acreditavam que seria um desperdício de um grande intelecto, mas ele dizia muitas vezes que, caso não fosse possível transmitir às crianças as mais profundas ideias a respeito de Deus a Bíblia, algo estava errado”²⁹.

Além do culto infantil, Bonhoeffer também realizava visitas a membros da igreja, preparava os cultos e acompanhava grupos de jovens. Sua popularidade aumentou consideravelmente naquela comunidade e decidiu dar três palestras para alcançar os jovens alemães de dezesseis a dezoito anos recém-saídos da escola. Os títulos escolhidos por ele foram “A tragédia do profético e seu significado duradouro”, em que falou sobre os perigos do abuso da religião, “Jesus Cristo e a Essência do Cristianismo” e “Questões básicas da ética cristã”³⁰, temas que o fariam um dos maiores teólogos protestantes do século XX. A segunda palestra foi a mais marcante das três, em que falou:

²⁷ SELL, W., Ser humano, ser para a outra pessoa, p. 33.

²⁸ APPEL, K.; CAPOZZA, N. “Estar-aí-para-outros” como participação da realidade de Cristo, p.585.

²⁹ METAXAS, E., Bonhoeffer, p. 78.

³⁰ BONHOEFFER, D., Barcelona, Berlin, New York, p.336-358.

Há quem admire Cristo segundo categorias estéticas, como um gênio estético, chamam-lhe de o maior eticista; outros admiram sua morte como um herói que se sacrifica pelos próprios ideais. A única coisa que não fazem é leva-lo a sério. Isto é, não entregam o centro de sua própria vida ao pedido de Cristo para que se fale da revelação de Deus e também para que se seja a revelação. As pessoas mantêm distância entre si e a Palavra de Deus e não permitem que aconteça algum encontro mais sério. Eu posso, sem qualquer dúvida, viver com ou sem o Jesus eticista, gênio religioso ou cavalheiro – do mesmo modo que também posso viver sem Platão ou Kant. Deve existir, no entanto, algo em Cristo que reivindica a minha vida por inteiro, com toda a seriedade que o próprio Deus fala em sua Palavra. [...] É agora de grande importância para nós esclarecer a seriedade de tal assunto e libertar Cristo do processo de secularização ao qual tem sido submetido desde o Iluminismo.³¹

Sua preocupação com a experiência cristã dos membros de sua comunidade era perceptível. A atividade pastoral de Bonhoeffer sempre acompanhou a acadêmica, uma influenciando a outra. Encontram-se aqui também as primeiras noções do que viriam a ser o “cristianismo arreligioso” de que falou durante o período em que esteve preso, anos depois. A distinção entre o cristianismo como mais uma religião e a vivência em Cristo, isto é, seu seguimento – discipulado –, é um dos pontos mais importantes da teologia do pastor luterano. Por entender que a fé cristã está intimamente ligada ao auxílio mútuo dentro da comunidade, a situação de quase indiferença dos membros da sua igreja em relação aos mais necessitados incomodou o pastor luterano. Para ele, como já fora ensinado pela sua mãe anos antes, não é possível viver de fato o cristianismo e não se importar com os mais pobres e necessitados. Esses temas reaparecerão em seus escritos relacionados à eclesiologia e ética cristã, que serão apresentados em seguida nessa pesquisa.

Chegado o período final dessa fase em Barcelona, prepara-se para a livre docência a fim de dar aulas na universidade. Então, em 1930, publica “Agir e Ser”, em que discorre sobre a problemática da alteridade de Deus a partir de uma análise antropológica. Com vertente bastante filosófica e referências a Kant, Hegel, Heidegger e Husserl, critica Bultmann, pela dependência da filosofia heideggeriana, e Barth pelo transcendentalismo na liberdade divina³². Mostrando sua personalidade e independência teológica, Bonhoeffer não se posiciona a favor das correntes filosóficas do idealismo nem defende a filosofia transcendental de

³¹ BONHOEFFER, D., Barcelona, Berlin, New York, p.343.

³² SELL, W., Ser humano, ser para a outra pessoa, p. 37.

Barth. Para ele, a revelação não está relacionada apenas ao ser divino, mas o transporta para fora de si, pela sua Palavra à humanidade. Sua liberdade está na sua escolha em se colocar à disposição da humanidade³³. Para o luterano:

Na revelação, não é tanto uma questão da liberdade de Deus – eterno em sua própria divindade e asseidade – no outro sentido da revelação, de Deus saindo do próprio Deus em autorrevelação. É uma questão da palavra dada por Deus, a aliança na qual Deus está vinculado pela ação do próprio Deus. É uma questão da liberdade de Deus, cuja maior evidência encontra-se precisamente no fato de Deus ter escolhido por livre vontade ligar-se à história dos seres humanos e estar à disposição deles. Deus não é livre dos seres humanos, mas para eles. Cristo é a palavra da liberdade de Deus. Deus é presente, ou seja, não em não objetividade eterna, mas “disponível”, alcançável na palavra dentro da igreja.³⁴

Percebe-se, assim, desde o começo da produção teológica do autor, um traço importantíssimo do seu trabalho, isto é, o fundamento cristológico intimamente ligado à vida comunitária da igreja. Para Bonhoeffer, Deus se revela em Cristo e a igreja é “Cristo existente como comunidade”³⁵. Por isso, ele se distancia de Barth, à medida que assume uma postura ainda mais cristológica que o teólogo reformado, ao defender que a fé é experiência concreta do Nazareno e não o transcendental barthiano. Além disso, essa experiência precisa ser vivida constante e comunitariamente, ou seja, “acontece permanentemente e já é cumprida, mas que se realiza permanentemente de novo, tanto vertical como horizontalmente. Este era o ponto no qual Bonhoeffer estava comprometido com todo seu coração”³⁶. Dessa forma, a igreja é a comunidade fundada pelo próprio Deus, e não por vontade de seres humanos, em que se experimenta a revelação divina a partir da vivência em Cristo da coletividade. Somente assim, é possível conhecer e se tornar a nova humanidade que Jesus representa e livremente nos apresenta. Por outro lado, sua transcendência impede que essa revelação seja confundida ou se torne posse da humanidade. Segundo Wilhelm Sell:

Deus em liberdade se faz Deus para a humanidade e com ela está comprometido. Ou seja, Deus entra na história e nas contingencialidades humanas, mas ele não se dilui na história e no humano. Ele pertence ao totalmente outro. Ainda assim, ele,

³³ BETHGE, E., Dietrich Bonhoeffer: Theologe, Christ, Zeitgenosse, p.134-135. Apud: SELL, W. Ser humano, ser para a outra pessoa, p. 38.

³⁴ BETHGE, E., Dietrich Bonhoeffer, p. 134.

³⁵ GIBELLINI, R., A teologia do século XX, p. 108.

³⁶ BETHGE, E., Dietrich Bonhoeffer, p. 134-135.

como totalmente outro, entra na humanidade e Deus se faz humano e assume as contingencialidades históricas.³⁷

Para finalizar essa rápida apresentação de “Agir e Ser”, vale destacar que a igreja, como a comunidade dos santos a partir da revelação contínua e presente de Cristo, é o único lugar em que se é possível a superação da condição de pecador, isto é, da vida solitária e egocêntrica: “coração voltado para si mesmo”³⁸. Para Bonhoeffer, o homem só pode se tornar humano e agir como tal na fraternidade da partilha a partir da fé. A existência é, portanto, “dialética entre o novo ser e novo agir”³⁹. Caso contrário, o homem estará fadado a uma vida de pecado, ou seja, de profunda solidão, sem nunca experimentar a humanidade de fato nem Deus, inalcançável para alguém longe da sua revelação.

No período em que Bonhoeffer concluiu essa obra, aos 24 anos de idade, sua família passava por uma série de mudanças. Três irmãos se casaram, incluindo sua irmã gêmea. O fato de Dietrich não se dedicar ao matrimônio tanto quanto sua carreira teológica e pastoral é significativo e mostra seu comprometimento não somente com o lado profissional de sua vida, mas a dedicação ao ministério e às pessoas. Por outro lado, nomes importantes que o acompanharão na luta contra o nazismo apareceram nesse tempo, como Dohnanyi, Dress e Hildebrandt.

2.2.

Nova Iorque e Berlim

Findada sua tese, surgiu a oportunidade para Bonhoeffer de passar um período no Seminário Teológico Union, na cidade de Nova Iorque, que ele logo aceitou. Ali conheceu não somente uma importante escola teológica americana, mas as igrejas daquele país, numa cidade que representava o progressismo nacional. Sobre ambos, ele tece duras críticas, mas a experiência marcante com o evangelicalismo negro no Harlem, onde se envolveu, fez o período em solo americano ser enriquecedor.

Em relação ao Union, Bonhoeffer criticou a falta de preparo dos alunos que, sem critério e sem fundamento, repetiam frases liberais e criticavam os

³⁷ SELL, W., Ser humano, ser para a outra pessoa, p. 40.

³⁸ CALDAS, C., Dietrich Bonhoeffer e a teologia pública no Brasil, p. 93.

³⁹ SELL, W., Ser humano, ser para a outra pessoa, p. 40.

fundamentalistas, sem, contudo, alcançar o nível deles⁴⁰. Percebeu que, de forma geral, a essência da teologia cristã foi esquecida pelos alunos⁴¹. Para ele, o ambiente teológico da escola acelerava o processo de secularização do cristianismo na América⁴².

Todas essas críticas feitas ao ensino teológico americano, que Bonhoeffer faz a partir de Nova Iorque, são temas importantes da sua produção teológica futura. O cristianismo como graça preciosa e não como graça barata é o principal ponto de seu livro mais conhecido, *Discipulado*. A secularização é outro assunto importante abordado em *Resistência e Submissão*, em que Dietrich ressalta a necessidade de se pensar um “cristianismo arreligioso” para um novo mundo que surge após todo esse período de transição que foram as décadas de vinte, trinta e quarenta, um “mundo tornado adulto”⁴³. Percebe-se, portanto, que, mesmo não sendo um tempo de estudos ou produção acadêmica, sua estada nos Estados Unidos foi definitivamente proveitosa.

Cenário semelhante ao do Union, Bonhoeffer encontrou nas igrejas protestantes locais, o que era de se esperar, já que seus líderes tinham uma formação mais voltada às questões sociais. Muitas comunidades em Nova Iorque não eram igrejas na concepção que o teólogo luterano apresentou nos seus trabalhos iniciais, mas grupos sociais voltados para si.

Em Nova York, prega-se sobre virtualmente qualquer coisa; só tem um tema que não é tratado, ou é tratado tão raramente que não o ouvi nem uma vez, a saber, o evangelho de Jesus Cristo. Então, o que está no lugar da mensagem cristã? Um idealismo social e ético nascido de uma fé no progresso que – quem sabe como? – alega-se o direito de se chamar ‘cristão’. E no lugar da igreja como congregação de crentes em Cristo está a igreja como corporação social. Qualquer um que tenha visto a programação semanal de uma das grandes igrejas de Nova York com seus eventos diários, quase que de hora em hora, como chás, palestras, concertos, eventos de caridade, oportunidades para esportes, jogos, boliche, danças para qualquer faixa etária, qualquer que esteja familiarizado com o nervosismo constrangedor com que os pastores fazem tanta coisa para conseguir mais membros – esta pessoa poderá ter uma boa ideia de como é o caráter daquela igreja. Para equilibrar o sentimento de vazio interior que sempre surge (e em parte também para encher os cofres da igreja) algumas destas igrejas contratam um evangelista para um ‘avivamento’ uma vez por ano.⁴⁴

⁴⁰ METAXAS, E., Bonhoeffer, p. 114.

⁴¹ CALDAS, C., Dietrich Bonhoeffer e a teologia pública no Brasil, p. 96.

⁴² METAXAS, E., Bonhoeffer, p. 119.

⁴³ BONHOEFFER, D., *Resistência e Submissão*, p.370.

⁴⁴ BONHOEFFER, D., *Barcelona, Berlin, New York*, p.313-314.

De forma geral, resumiu Bonhoeffer, a cultura americana reproduz “um entendimento da vida puramente individualista que oferece a felicidade para cada indivíduo, mas contém muito pouco além disso”⁴⁵. Nesse âmbito – não podia ser diferente –, as igrejas não são igrejas cristãs, mas um outro tipo de agrupamento social: “o protestantismo americano sustenta um caráter definitivamente individualista de pessoas sem igreja, o que concorda muito bem com a impressionante influência do paganismo”⁴⁶.

Fora do contexto acadêmico e burguês de Nova Iorque e suas igrejas, que chamou de Protestantismo sem reforma⁴⁷, contudo, Bonhoeffer conheceu as comunidades de negros no Harlem e participou da Abyssinian Baptist Church. Isso foi fundamental para que lhe gerasse uma mudança na perspectiva cristológica, diminuindo o acento europeu e reformado, para um Jesus que se entrega na fraqueza para os excluídos⁴⁸. Como disse o mártir luterano, “em contraste com o aspecto quase sempre de palestra do sermão ‘branco’, o ‘Cristo negro’ é pregado de maneira vívida e paixão cativante. Qualquer um que tenha ouvido e entendido os *Negro spiritual* sabe a respeito desta estranha mistura de melancolia contida e alegria esfuziante”⁴⁹.

A Abyssinian era uma igreja pastoreada por um filho de escravos que passara por uma impactante história de conversão e fora influenciado por movimentos carismáticos americanos do começo do século XX. Fundou a comunidade com um grupo de afro-americanos que deixou sua igreja original devido à política de segregação racial e, na década de 30, já contava com catorze mil membros, a maior da época. Ali também Bonhoeffer teve contato com a música típica daquele contexto, os *negro spiritual*, que posteriormente levaria para Berlim e para o seminário de Finkenwalde⁵⁰.

Toda essa experiência mostrou para Bonhoeffer, alguém acostumado com o contexto elitista e intelectual de Grunewald – a moradia de sua família –, uma realidade completamente diferente, em que cidadãos eram segregados legalmente, mas em meio a tudo isso o cristianismo se fazia presente nas comunidades

⁴⁵ BONHOEFFER, D., Barcelona, Berlin, New York, p.312.

⁴⁶ BONHOEFFER, D., Barcelona, Berlin, New York, p.312.

⁴⁷ PLANT, S., Bonhoeffer, p.20.

⁴⁸ SELL, W., Ser humano, ser para a outra pessoa, p. 42.

⁴⁹ BONHOEFFER, D., Barcelona, Berlin, New York, p.315.

⁵⁰ METAXAS, E., Bonhoeffer, p. 122-123.

também diversas de brancos e negros. Pode-se imaginar, então, o impacto que isso gerou em sua cristologia, isto é, do Jesus que se faz fraco até a cruz em favor dos seres humanos, do cristianismo arreligioso para o mundo secularizado e da graça preciosa em contraste com a experiência apenas social das comunidades burguesas de Nova Iorque. A partir de sua estada em Nova Iorque, sua teologia se tornou ainda mais marcada pela busca de respostas a perguntas que “brotam da realidade, da experiência, ali onde a vida é negada e negligenciada”⁵¹.

Além disso, ter contato com mais uma faceta do cristianismo levou Bonhoeffer a perceber cada vez mais a importância do ecumenismo para o futuro da religião do Nazareno e que seria fundamental para o contexto da guerra que se aproximava⁵². Nesse âmbito, o teólogo francês Jean Lassere foi uma influência que o aproximou do pacifismo, importante aspecto do trabalho futuramente desenvolvido pelo luterano a partir do movimento ecumênico. Questionava Lassere: “nós acreditamos na Santa Igreja Católica, na comunhão dos santos, ou nós acreditamos na missão eterna da França? Não se pode ser cristão e nacionalista ao mesmo tempo.” Sua predileção pelo Sermão do Monte também foi uma importante contribuição para o luterano⁵³.

Contudo, em junho de 1931, Bonhoeffer voltou para Berlim e encontrou seu país num período conturbado. O final da década de 20 e os anos 30 foram marcados por graves crises políticas e econômicas, como já foi apresentado, mas também por problemas sociais cada vez mais incontroláveis. O ódio aos judeus era crescente. Além do discurso que relacionava esse grupo étnico com a derrota na 1ª Guerra Mundial, os nazistas aproveitaram escritos de Lutero do final de sua vida, outrora desconhecidos pelos alemães, em que se tornou confuso, irritado e antissemita, a ponto de chamar aquele que antes para ele era o “povo escolhido por Deus” de “raça vil e prostituída”⁵⁴. Soma-se a isso a incapacidade da República de Weimar de reestabelecer a glória do Reich de Otto von Bismarck pela máquina pública inchada, pelas dívidas da guerra e pelo Tratado de Versalhes. O antissemitismo se difundiu como uma espécie de “expição do

⁵¹ SELL, W., Ser humano, ser para a outra pessoa, p. 44.

⁵² BETHGE, E., Dietrich Bonhoeffer, p. 175.

⁵³ METAXAS, E., Bonhoeffer, p. 125.

⁵⁴ METAXAS, E., Bonhoeffer, p. 104-105.

insucesso”⁵⁵. O desejo por um líder que fizesse renascer o espírito do *Volk* alemão se disseminou entre o povo.

Apelando ao orgulho alemão, ferido desde o final da guerra, e se posicionando como uma solução para a crise econômica e a ameaça comunista, o partido nazista ganha espaço no cenário político alemão e se torna o maior partido do país. Em janeiro de 1933, Hitler é eleito Chanceler democraticamente. A partir daí, “a perseguição aos judeus, a supressão dos sindicatos de trabalhadores e a opressão das liberdades civis estavam em andamento”⁵⁶. A Igreja alemã recebeu todas essas mudanças de forma acrítica. Já existia um histórico de antissemitismo nas comunidades luteranas⁵⁷, então não foi difícil para o movimento nazista estender seu ódio também para o âmbito cristão, por isso a igreja acabou sendo responsabilizada indiretamente pelo holocausto⁵⁸. Começava, contudo, a oposição acentuada de Bonhoeffer ao regime nazista.

Bonhoeffer, em 1931, tornou-se professor de Teologia Sistemática da Universidade de Berlim, mas achou ali um ambiente muito diferente daquele em que viveu durante seu período de estudante. De qualquer forma, ministrou suas aulas, com destaque para aquelas do semestre de inverno de 1931-1932, que foram publicadas sob o título *Criação e Queda*, em que interpreta os três primeiros capítulos de Gênesis, à luz da sua crítica à religião.

Sua atuação não era apenas acadêmica, como seria em toda a vida profissional. Sua ordenação aconteceu em novembro de 1931, em Berlim⁵⁹. Em reuniões fora da sala de aula, acompanhou diversos alunos, encontrava grupos de desempregados em Charlottenburg, tornou-se secretário para Juventude na Aliança Cristã Mundial, no movimento ecumênico, e deu aulas de crisma para adolescentes em situação de risco. Contudo, o que marcou esse período foram, de fato, as pregações contra o regime nazista e suas críticas ao posicionamento da igreja alemã.

Continuando a sua temática da antropologia e eclesiologia, Bonhoeffer afirmou, em novembro de 1931, que aquele momento era crucial para o ser humano que viria no futuro. Suas palavras não eram animadoras ou festivas, mas

⁵⁵ SELL, W., Ser humano, ser para a outra pessoa, p. 34.

⁵⁶ BLAINEY, G., Uma breve história do mundo, p. 305.

⁵⁷ SELL, W., Ser humano, ser para a outra pessoa, p. 35.

⁵⁸ BLAINEY, G., Uma breve história do mundo, p. 302.

⁵⁹ BETHGE, E., Dietrich Bonhoeffer, p. 221.

retratavam bem o cenário sombrio em que se encontrava o seu país. Para o luterano:

A técnica e a ciência transformaram-se em poderes independentes, que ameaçam destruir a humanidade. Elas se elevam às alturas e seus demônios habitam o céu dos deuses do nosso tempo. Os enredamentos dos povos arrastam os mesmos para a destruição e parece que não existe alguém capaz de frear esse destino.⁶⁰

Lembrando ideias kierkegaardianas, ele faz contraste com o texto bíblico logo em seguida, quando afirma que as Escrituras também falam do novo ser humano, mas não do “ser humano político, nem ético e muito menos do religioso, mas do ser humano que espera atento, do ser humano esperançoso”⁶¹. Se aquele era um momento decisivo para a humanidade, era também a oportunidade para elaborar uma nova religião.

Num dos dias mais importantes do calendário luterano, o Dia da Reforma Protestante, em 1932, Bonhoeffer foi convidado para pregar na imponente Igreja Memorial Kaiser Wilhelm e era esperado dele um sermão animado e patriótico. Contudo, suas palavras foram uma acusação contra a própria igreja que “está nos últimos instantes de sua vida”, “agoniza, se já não morreu”. Condenou também a celebração: “uma fanfarra de trompetes não serve de conforto para um moribundo”⁶².

Percebe-se, portanto, a veia mais profética do teólogo luterano ao denunciar mazelas e problemas da igreja diante do regime nazista. Num outro momento, já em 1933, compara a igreja alemã ao povo de Israel quando Moisés sobe ao monte Sinai à medida que ambos desistem de Deus e adoram seus próprios deuses: “mantenha a religião do povo viva, dê a eles condições de culto. Eles realmente querem permanecer como uma igreja, com deuses, sacerdotes e religião, mas uma igreja de Arão – sem Deus”⁶³.

Em outro momento, ainda em 1932, Bonhoeffer discursou sobre o tema do Reino de Deus e critica as duas posturas polarizadas que percebe na igreja do seu tempo, isto é, fugir do mundo ou se secularizar. Antecipando um importante tópico de *Ética*, o luterano disse que tanto um quanto o outro não acredita mais no

⁶⁰ BONHOEFFER, D., *Prédicas e alocuções*, p. 8.

⁶¹ BONHOEFFER, D., *Prédicas e alocuções*, p. 8.

⁶² METAXAS, E., *Bonhoeffer*, p. 135.

⁶³ BONHOEFFER, D., *Berlin: 1932-1933*. DBW 12, Minneapolis: Fortress Press, 2009, p.9. Apud: RODRIGUES, A. M., *A crítica teológica da religião*, p. 102.

Reino. Para ele, distanciar-se do mundo ou acomodar-se a ele são dois perigos constantes para a vida cristã. É válido ressaltar que, diante das atrocidades da guerra que viria no seu país, Bonhoeffer não fugiu para se proteger, nem se entregou ao partido nazista. Mais uma vez, vê-se a vida ministerial e o trabalho acadêmico do pastor alemão andando lado a lado⁶⁴.

No verão de 1933, Bonhoeffer ministra uma disciplina sobre Cristologia, período que coincidiu com a eleição de Hitler como chanceler. Essas aulas também foram posteriormente compiladas por Bethge numa obra chamada *Christ the center*⁶⁵. Mais uma vez, o luterano afirma o senhorio de Cristo sobre a Igreja e não do Führer. Para Bonhoeffer, há dois tipos de abordagens em relação à Cristologia, uma que se aproxima do próximo como “coisa” e outra que considera alteridade do outro, o que Bonhoeffer diz ser sua transcendência⁶⁶. Assim, para ele, cristologia é o conhecimento da Pessoa de Cristo, que só pode ser feito na comunidade⁶⁷. Nessa perspectiva, a Igreja, como presença e revelação da Pessoa de Cristo, precisa abraçar ambos aspectos do ministério de Jesus, “histórico e de fé”⁶⁸, isto é, a imanência e a transcendência. Portanto, ficou claro que o papel da comunidade cristã nunca seria uma aliança em busca de domínio político-social, mas a adoção da vida de Jesus, a fim de manifestar o seu Reino.

Hitler também apareceu em suas palavras nesse período e foi, como era de se esperar, duramente criticado. Também em 1933, poucos dias depois da nomeação do austríaco como Führer, Bonhoeffer proferiu um discurso, em que se posicionou contra o recém-eleito chanceler, a partir de um jogo de palavras:

Se o líder [Führer] tenta se tornar o ídolo que liderados procuram – algo que os liderados sempre esperam de seu líder – então a imagem do líder se transforma em sedutor [Verführer], então o líder está agindo inadequadamente em relação aos seus liderados e também em relação a si mesmo. O verdadeiro líder deve estar sempre preparado para desapontar. Esta é especialmente parte da responsabilidade e objetividade do líder.⁶⁹

⁶⁴ BONHOEFFER, D. Creer y vivir, p.101-102. Apud: RODRIGUES, A. M., A crítica teológica da religião, p. 104.

⁶⁵ Ainda sem tradução para o português.

⁶⁶ BONHOEFFER, D. Christ the center, p.28-31.

⁶⁷ BONHOEFFER, D. Christ the center, p.43.

⁶⁸ BONHOEFFER, D. Christ the center, p.74.

⁶⁹ BONHOEFFER, D., Berlin: 1932-1933. DBW 12, Minneapolis: Fortress Press, 2009, p.9. Apud: CALDAS, C. Dietrich Bonhoeffer e a teologia pública no Brasil, p. 98.

Para o teólogo luterano, era inconcebível um líder que concentra o poder político e faz um controle social ao ponto de assumir o lugar divino: “governante e governo que se divinizam afrontam a Deus”⁷⁰. Sua crítica aqui se dirigia ao “Princípio Führer”, uma espécie de infalibilidade do líder alemão, usado por ele para se aproximar com autoridade também das igrejas. Essa ideologia foi concebida ainda durante a República de Weimar por Carl Schmitt para combater o socialismo marxista. Segundo o jurista, em tempos de crise, cede-se lugar à decisão autoritária, isto é, o governante se faz soberano, acima da verdade e da lei⁷¹. Contudo, Bonhoeffer discorda veementemente desse princípio, pois todo governo deve estar sob a autoridade divina:

Somente quando um homem vê que sua função é a autoridade penúltima em relação a uma autoridade definitiva e indescritível, a autoridade de Deus, atinge-se a situação real. [...] O indivíduo é responsável perante Deus. E a solidão dessa posição do homem diante de Deus, essa sujeição a uma autoridade suprema, é destruída quando a autoridade do Líder [Führer] é vista como autoridade definitiva.⁷²

A mensagem do pastor luterano era clara. A igreja alemã não deveria aceitar o Princípio Führer, porque a única autoridade sobre a igreja era Deus. Entretanto, a maior parte dela se aliou ao movimento nazista e passou a se chamar “Cristãos alemães” ou “teuto-cristãos”⁷³. Também nesse âmbito e cada vez mais isolado no poder, Hitler sentenciou o “Parágrafo Ariano”, segundo o qual apenas arianos seriam membros e líderes das repartições do Estado⁷⁴.

Bonhoeffer, por sua vez, fez ferrenha oposição. Primeiramente escreve “A Igreja e a questão judaica”, em que condena o parágrafo ariano e a submissão da Igreja ao Estado. Para o luterano, “primeiro, a igreja deve perguntar ao Estado se o seu agir é legítimo. Em segundo lugar, a igreja está comprometida de forma inalienável com as vítimas, quer elas pertençam à igreja quer não”⁷⁵.

‘Igreja permanece igreja! Confessa, confessa, confessa!’, foi sua prédica no dia da eleição eclesiástica. Em conjunto com o professor de Erlangen Hermann Sasse, elaborou uma confissão de fé que se tornaria conhecida como a Confissão de Betel

⁷⁰ MILSTEIN, W., Dietrich Bonhoeffer, p. 35.

⁷¹ TERTULIAN, N. Carl Schmitt, p. 7-8.

⁷² MILSTEIN, W., Dietrich Bonhoeffer, p. 35.

⁷³ SELL, W., Ser humano, ser para a outra pessoa, p. 35.

⁷⁴ BETHGE, E., Dietrich Bonhoeffer, p. 304-323.

⁷⁵ MILSTEIN, W., Dietrich Bonhoeffer, p. 37.

e mais tarde seria a base da famosa Confissão de Barmen. Era a base de uma igreja que conscientemente se denominava Igreja Confessante.⁷⁶

Por fim, em 1933, decide ir para Londres e pastorear ali duas comunidades de origem alemã. Nesse período, escreve junto com Karl Barth a Declaração de Barmen, documento que funda a Igreja Confessante, da qual se tornou líder. Ela era formada pela parcela dos cristãos que não se aliaram ao nazismo, representados principalmente por Bonhoeffer, Karl Barth e Martin Niemöller, e que precisaram, enfim, diferenciar-se do movimento dos Cristãos Alemães⁷⁷.

Antes de ir para Londres, contudo, Bonhoeffer escreveu a respeito de sua viagem para Barth, cuja resposta foi “você, alemão, pertence a sua casa e não a Londres”⁷⁸. Não se sabe bem o impacto dessas palavras naquele momento e alguns anos depois na decisão de Bonhoeffer de voltar à Alemanha quando estava mais uma vez em solo americano para se distanciar da guerra. Porém, o tempo na Inglaterra não foi um tempo de fuga do regime nazista. Pelo contrário, de lá, Bonhoeffer faz oposição ao que acontecia em sua terra natal e informava autoridades religiosas sobre os perigos que representavam os Cristãos Alemães e as reais intenções de sua liderança. Além disso, tem contato com importantes personagens do movimento ecumênico, como os bispos George Bell e Valdemar Ammundsen, e consegue receber judeus refugiados da Alemanha⁷⁹. É também nesse período que Bonhoeffer desenvolve a consciência de que talvez sua resistência ao regime nazista seja sua última empreitada. Já conhecedor das atrocidades que Hitler fez para se manter no poder isoladamente, ele escreve a Erwin Sutz, amigo da época de Nova Iorque:

Embora eu esteja trabalhando com todas as minhas forças pela oposição na luta da igreja, é perfeitamente claro para mim que essa oposição é apenas uma transição temporária para uma oposição de um tipo bem diferente, e poucos envolvidos nesse conflito preliminar farão parte da luta seguinte. E eu acredito que toda a cristandade deveria orar conosco, pois haverá uma ‘resistência até a morte’, e o povo haverá de sofrer por ela.⁸⁰

⁷⁶ MILSTEIN, W., Dietrich Bonhoeffer, p. 38.

⁷⁷ METAXAS, E., Bonhoeffer, p. 240-244.

⁷⁸ BETHGE, E., Dietrich Bonhoeffer, p. 325.

⁷⁹ SELL, W., Ser humano, ser para a outra pessoa, p. 48.

⁸⁰ BONHOEFFER, D., A testament to freedom, p.411, Apud: METAXAS, E., Bonhoeffer, p. 212-213.

Em 1934, percebe-se já uma mudança nas atitudes do pastor luterano além da consciência do sacrifício que teria que fazer pelo seu povo e sua igreja. Depois de frustrações com a morosidade das decisões e ações do movimento ecumênico, principalmente com relação aos Cristãos Alemães, Bonhoeffer escreve para um amigo:

Teria gostado muito de discutir novamente a situação com você, uma vez que a lentidão do processo ecumênico começa a me parecer irresponsabilidade. Uma decisão deve ser tomada em algum momento e não é bom esperar indefinidamente por um sinal do céu que irá resolver a dificuldade sem maiores problemas. Mesmo o movimento ecumênico tem de se decidir e está, portanto, sujeito a erros, como todo ser humano. Mas procrastinar e prevaricar simplesmente porque estão com medo de errar, quando os outros – refiro-me aos irmãos na Alemanha – devem tomar decisões infinitamente mais difíceis a cada dia, parece-me quase correr em sentido contrário ao amor. Retardar ou deixar de tomar decisões pode ser mais pecaminoso que tomar decisões erradas por fé e amor.⁸¹

Para os líderes ecumênicos, a Igreja Confessante era uma comunidade dissidente da igreja alemã, agora representada pelos Cristãos Alemães. Bonhoeffer não aceitou esse posicionamento, já que entendia seu movimento como a única instituição de fato cristã e mantenedora da tradição luterana em seu país. Mas manteve-se ligado ao grupo e participou de um importante evento realizado em 1934, a Conferência Ecumênica de Fanø. Nele discursou sobre a paz e disse:

Não se encontra paz no caminho da segurança. Pois a paz tem de ser ousada, ela própria é a grande ventura e nunca poderá estar a salvo. Paz é o oposto de segurança. Exigir garantias é querer proteger a si mesmo. Paz significa entregar-se totalmente ao mandamento de Deus; não é desejar segurança, mas com fé e obediência, é entregar o destino das nações nas mãos do Deus todo-poderoso; é não tentar direcioná-la para propósitos egoístas. Batalhas são vencidas, não com armas, mas com Deus. Elas são vencidas quando o caminho leva à cruz.⁸²

Em 1935, terminou a licença de Bonhoeffer da Universidade de Berlim e ele precisou voltar para a capital de seu país, sem antes visitar parentes e seu amigo Jean Lasserre. Sua desejada viagem à Índia, a fim de visitar Gandhi, contudo, nunca aconteceu. O luterano sempre expressou o desejo de conhecer outras expressões religiosas e sua busca pela paz. Conhecer o líder indiano era um

⁸¹ BONHOEFFER, D., London: 1933-1935, Dietrich Bonhoeffer Works, p.126-127, Apud: METAXAS, E., Bonhoeffer, p. 236-237.

⁸² BONHOEFFER, D., London: 1933-1935, Dietrich Bonhoeffer Works, p.308-309, Apud: METAXAS, E., Bonhoeffer, p. 259.

projeto que postergara por anos e que nunca se concretizaria, mas escreve sobre isso para a avó, de quem era próximo, e disse que “às vezes, parece-me que há mais cristianismo no ‘paganismo’ deles do que em toda a nossa Igreja do Reich”⁸³.

Talvez a carta de Bonhoeffer que mais expresse seus sentimentos naquele momento em que voltava para sua terra natal seja a que escreveu a seu irmão, Karl-Friedrich. Nela já está consciente dos seus sacrifícios e da necessária luta em prol da igreja cristã, que seria feita por meio da Igreja Confessante.

Talvez eu lhe pareça um pouco louco e fanático a respeito de uma série de coisas. Eu mesmo tenho medo disso às vezes. Mas sei que, no dia em que me tornar mais “razoável”, serei honesto: terei de lançar fora toda a minha teologia. Quando comecei na teologia, a minha ideia a respeito dela era bastante diferente – um pouco mais acadêmica, talvez. Agora ela se transformou em algo inteiramente oposto. Acredito, no entanto, que finalmente estou no caminho certo, pela primeira vez na minha vida. Sinto-me muito feliz com isso. A única coisa que me preocupa é ter medo do que os outros irão pensar em vez de seguir adiante. Acho que estou certo em dizer que só iria conseguir honestidade e clareza interior verdadeiras se começasse a levar o Sermão do Monte a sério. [...]

A restauração da igreja dependerá de um novo monasticismo, que nada tem em comum com o antigo; falamos de uma vida de discipulado inflexível, de seguir a Cristo de acordo com o Sermão do Monte. Creio que chegou o momento de reunir as pessoas para isso.

Perdoe-me por estas divagações um tanto pessoais, mas elas vieram a mim recentemente. [...] Ainda tenho a forte impressão de que você considera essas minhas ideias como loucura completa. Existem coisas pelas quais vale a pena se comprometer. A meu ver, a paz e a justiça social estão entre elas, bem como o próprio Cristo.⁸⁴

São essas as percepções de Bonhoeffer ao voltar para seu país, em seu momento mais conturbado até ali. Pode-se ver, então, a influência do Sermão do Monte na vida do teólogo, tema do seu livro mais conhecido, *Discipulado*, que seria publicado em 1937. A entrega ao seu povo e à igreja como expressão de sua fé também fica clara em toda sua atividade ministerial, nesse momento, já mais importante que a acadêmica. Além disso, parece que as frustrações com os movimentos e as instituições cristãs o afastam desse tipo de comunidade e vivência religiosa. Por isso, monta seu seminário e assume um novo tipo de trabalho ministerial.

⁸³ BONHOEFFER, D., London: 1933-1935, Dietrich Bonhoeffer Works, p.152, Apud: METAXAS, E., Bonhoeffer, p. 266.

⁸⁴ BONHOEFFER, D., London: 1933-1935, Dietrich Bonhoeffer Works, p.284. Apud: METAXAS, E., Bonhoeffer, p. 278.

É nesse contexto que, em 1936, o teólogo escreve:

Algo aconteceu, algo que mudou e transformou minha vida. Pela primeira vez, descobri a Bíblia. Eu pregara muitas vezes. Eu fazia uma grande ideia da igreja e falei e preguei a respeito – mas ainda não me havia tornado um cristão [...] Oro para Deus não permitir que isso se repita. Também nunca havia orado, ou orava muito pouco. Devido a toda minha solidão, eu estava bastante satisfeito comigo. Mas a Bíblia, e em especial o Sermão do Monte, libertou-me. Tudo se modificou desde então. Sentia isso com clareza, assim como as outras pessoas também perceberam. Foi uma grande libertação. Tornou-se evidente para mim que a vida de um servo de Jesus Cristo deve pertencer à igreja e, passo a passo, comecei a entender quão longe se deve ir para isso. Veio, então, a crise de 1933. Ela me fortaleceu. Também encontrei outros que partilham o mesmo objetivo comigo. A revitalização da igreja e do ministério é hoje a minha preocupação suprema. Meu chamado me parece ser bastante claro. O que Deus fará dele, eu não sei dizer [...]. Devo seguir o caminho. Talvez ele não seja tão longo. Às vezes gostaríamos que fosse. Mas é algo bom ter descoberto a minha vocação. Creio que a nobreza de tal chamado se tornará evidente apenas no tempo dos acontecimentos que virão. Se ao menos pudermos suportá-los.⁸⁵

Antecipando o seu futuro de sacrifício à causa de Cristo, percebe-se que Bonhoeffer estava consciente da sua entrega às últimas consequências que faria nos anos seguintes ao voltar para seu país. Sua motivação, porém, estava ancorada nas memoráveis palavras de Jesus no Sermão do Monte e por isso suportaria todos os desafios dessa nova fase.

2.3.

De volta à Alemanha

Ao voltar à Alemanha, Bonhoeffer assumiu a rédeas do seminário clandestino da Igreja Confessante. Naquele momento, os líderes do movimento dissidente não confiavam mais nos cursos tradicionais alemães de formação teológica, por isso decidiram montar o próprio seminário. Sua primeira turma era formada por 23 alunos – ordinandos – e com eles Bonhoeffer viveu uma experiência que foi além do mero ensino teológico e se tornou “o tempo mais pleno tanto no terreno pessoal como no profissional”⁸⁶.

O seminário foi uma experiência monástica, bastante influenciada pelo anglicanismo que conheceu durante sua estada em Londres e os mosteiros

⁸⁵ BONHOEFFER, D., A testament to freedom, p. 424-425. Apud: METAXAS, E., Bonhoeffer, p. 136-137.

⁸⁶ MILSTEIN, W., Dietrich Bonhoeffer, p. 46.

católicos, em que todos dividiam posses, tempo e conhecimento. Inicialmente em Zingst, cidade costeira no norte do país, Bonhoeffer, no seu estilo imprevisível e cheio de personalidade, tentou viver o Sermão do Monte de forma plena com seus alunos, experiência que deu base para uma conhecida obra do pastor luterano chamada *Vida em Comunhão*⁸⁷. Ali Bonhoeffer não era o Diretor, mas um irmão, e juntos todos oravam e meditavam, em busca de uma experiência mística ao lado do conhecimento teológico: “por meio de longas esperas e silêncio, eles iriam experimentar que o texto pode ser o nosso senhor”⁸⁸. Também no seminário, Bonhoeffer conheceu Eberhard Bethge, que se tornou um grande amigo e futuramente seria biógrafo do luterano. Após alguns meses, a localização do seminário mudou para uma pequena cidade chamada Finkenwalde, mas a rotina de cultos, aulas, caminhadas, esportes e momentos de silêncio não mudou. A música também era parte importante da vida na escola e Bonhoeffer não só tocava as peças clássicas, como era de seu costume, mas também os *spiritual* que que o impactaram e trouxera de Nova Iorque.

Um dos textos bíblicos fundamentais que norteava a vida em Finkenwalde era o Sermão do Monte. Por meio de palestras e aulas, Bonhoeffer desenvolveu a ideia de que a vida cristã não era uma experiência cultural ou a aceitação de uma moral bíblica, mas uma espécie de seguimento de Jesus – discipulado. Esse processo de seguir o Nazareno precisava ficar claro para aqueles que se diziam cristãos, principalmente naquele momento em que a Igreja era dominada por forças externas.

Continuamos, todavia, a nos preocupar com a questão: o que poderia significar o chamado ao discipulado de Jesus para o trabalhador, para o comerciante, para o agricultor, para o soldado? Não se trata, afinal de uma distância insuperável entre a existência do indivíduo como trabalhador, inserido no mundo, e sua existência como cristão? [...] O que diremos quanto a isso, são poucos ou muitos os que pertencem a Jesus?⁸⁹

Essas reflexões profundamente arraigadas no seu contexto histórico e social, mas que transcendem aquele tempo e chega até o presente como desafios para a igreja da atualidade foram desenvolvidas nas suas aulas que se tornariam a obra *Discipulado*, sobre a qual essa pesquisa tratará em capítulo posterior. Contudo, a

⁸⁷ SELL, W., Ser humano, ser para a outra pessoa, p. 54.

⁸⁸ MILSTEIN, W., Dietrich Bonhoeffer, p. 49.

⁸⁹ BONHOEFFER, D., Discipulado, p. 14.

experiência de Finkenwalde logo terminou. Em 1935, todos os seminários da Igreja Confessante foram fechados. Ainda que o de Bonhoeffer continuasse funcionando clandestinamente até 1939, em 1937, o teólogo luterano foi considerado inimigo do Estado e sua licença para lecionar foi cassada⁹⁰. Nesse ano, mais de 800 líderes foram presos, incluindo Martin Niemöller, que só sairia da prisão em 1945. A perseguição aos confessantes estava cada vez pior e Bonhoeffer foi banido de Berlim⁹¹.

Mesmo que fosse um período conturbado para Bonhoeffer, é nesse período que escreve não somente *Discipulado*, mas também *Vida em Comunhão* e alguns textos de *Ética*, outras obras importantíssimas do autor, além de outros escritos pastorais como *Tentação*. *Ética* é uma obra mais densa teologicamente em que discorre sobre a prática cristã no mundo. Por fim, é também durante esse tempo que Bonhoeffer conhece Maria von Wedemeyer, com quem noivaria anos depois.

No âmbito político, Hitler já preparava a Alemanha para a guerra. Os direitos dos judeus eram cada vez mais subtraídos e, por isso, Sabine, irmã de Dietrich, e seu marido, Gerhard, que era judeu, fogem do país. Hans von Dohnanyi, marido de Christine Bonhoeffer, outra irmã de Dietrich, trabalhava junto ao Ministério da Justiça e constantemente informava a família de planos de alguns generais para retirar o Führer do poder⁹². Bonhoeffer eventualmente se envolveria na Resistência de forma mais contundente, porém antes precisou tomar uma das decisões mais difíceis de sua vida.

Em janeiro de 1939, todos os nascidos nos anos de 1906 e 1907 foram convocados para alistamento militar. A fim de fugir dessa situação, Bonhoeffer entrou em contato com o Reinhold Niebuhr, seu amigo e professor do Seminário Teológico Union, para assumir alguma função naquela instituição de ensino⁹³. Porém Bonhoeffer estava dividido entre o serviço à Igreja Confessante e sua oposição ao regime nazista, bem como a participação na guerra. Sobre isso, escreve ao bispo Bell:

Estou pensando em deixar a Alemanha algum dia. Parece-me conscienciosamente impossível participar de uma guerra sob as atuais circunstâncias. Por outro lado, a

⁹⁰ BETHGE, E., Dietrich Bonhoeffer, p. 577-581.

⁹¹ METAXAS, E., p. 315-323.

⁹² METAXAS, E., p. 331-334.

⁹³ SELL, W., Ser humano, ser para a outra pessoa, p. 56.

Igreja Confessante não tomou nenhuma atitude definitiva a esse respeito e é provável que nada possa fazer. Por isso eu causaria um dano enorme a meus irmãos caso definisse uma posição sobre o assunto que será considerada pelo regime como típica hostilidade de nossa igreja para com o Estado. Portanto, estou bastante intrigado com a situação.⁹⁴

Porém, quando se tornou necessária sua apresentação, já recebera os convites oficiais do Union e viajou para Nova Iorque, em junho de 1939. Não estava, contudo, convicto de que deveria deixar a Alemanha naquele período. Dessa forma, depois de apenas 26 difíceis dias em que estava cada vez mais convencido a voltar ao seu país, decide pelo retorno.

Em carta para Niebuhr, agradece o apoio ao conseguir a vaga no Union, mas justifica sua volta: “Neste período difícil da história da minha pátria, devo viver junto com meu povo. Depois da guerra, eu não terei direito de participar na reconstrução da vida cristã na Alemanha se não tiver compartilhado com meu povo as provas deste período”⁹⁵.

No dia 01 de setembro de 1939, a Segunda Guerra Mundial começou com a invasão à Polônia por Hitler. Nos anos seguintes, o número de invasões cresceria, a situação dos judeus e outros povos não arianos se tornaria cada vez pior e, pelas consequentes vitórias alemãs, Hitler seria ovacionado pelo povo⁹⁶.

Mais uma vez, Bonhoeffer estava numa situação delicada. Por um lado, era contrário à guerra, ao regime e ao apoio da Igreja Alemã ao nazismo; por outro, era um nacionalista e achava que deveria defender sua pátria, sua família e tudo que lhe era caro. Além disso, quem se negava a participar do conflito, poderia ser executado e o povo ainda não sabia de tudo que acontecia naquela época. Porém, a partir das informações de seu cunhado, Hans von Dohnanyi, sobre a situação dos judeus na Polônia e outras atrocidades do regime nazista, Bonhoeffer decide que era necessário remover Hitler do poder⁹⁷.

Pode parecer contraditório alguém tão profundamente influenciado pelo Sermão do Monte se envolver com a Resistência, que buscava assassinar o ditador nazista. Sem dúvida, foi um conflito para alguns cristãos daquele tempo e Bonhoeffer também experimentou esse dilema ético. Bethge apresenta bem o

⁹⁴ BONHOEFER, D., *A testament to freedom*, p. 468. Apud: METAXAS, E., *Bonhoeffer*, p. 346.

⁹⁵ MILSTEIN, W., *Dietrich Bonhoeffer*, p. 62.

⁹⁶ MILSTEIN, W., *Dietrich Bonhoeffer*, p. 66.

⁹⁷ METAXAS, E., *Bonhoeffer*, p. 375-383.

conflito para o luterano, em que contrasta a confissão e a resistência da Igreja Confessante:

Os níveis da confissão e da resistência não podiam mais ser mantidos separados. A crescente perseguição aos judeus gerou uma situação cada vez mais hostil, em especial para o próprio Bonhoeffer. Nós, então, percebemos que a mera confissão, não importa quão corajosa, significava inegavelmente cumplicidade com os assassinos.

Desse modo, nós nos aproximamos da fronteira entre confissão e a resistência e, se não atravessarmos a fronteira, nossa confissão não seria melhor que a cooperação com os criminosos. E assim, tornou-se claro o problema colocado para a Igreja Confessante: estávamos resistindo pelo caminho da confissão, mas não estávamos confessando pelo caminho da resistência.⁹⁸

É interessante notar uma mudança no posicionamento de Bonhoeffer em relação à guerra ao longo dos seus anos de vida. Em 32, ele afirmou “a igreja se recusa a obedecer se deve sancionar a guerra. A Igreja de Cristo é contra a guerra, é pela paz”⁹⁹. Porém, seu pacifismo de outrora se tornou, anos depois, uma ação de resistência que promoveria a paz como resultado de ações não necessariamente pacíficas. Nas suas palavras “não existe via para a paz na via da segurança. A paz, de fato, vai ousada: é o único grande risco e nunca jamais pode ser assegurada. Paz é o contrário de segurança”¹⁰⁰.

A tensão causada pelo seu posicionamento como militante e como pastor é mitigada ao contrastar a obediência à Lei e ao Espírito da Lei. Para Bonhoeffer, ficou claro que obedecer à Lei, naquela ocasião, não passava de uma tentativa de enganar Deus pelo seguimento da “Letra da Lei”, um tipo de obediência vazia. O que Cristo espera de seus seguidores, pelo contrário, é a obediência ao “Espírito da Lei”, que, a partir do Sermão do Monte, é mais profundo que o legalismo religioso¹⁰¹. Para ele, “a fé exige ação viva”¹⁰² e isso vai além de uma mera vida cristã simplesmente contemplativa.

Bonhoeffer, ademais, afirma um perdão de Deus para quem se envolve nessa militância pela paz. Assim, deixa mais uma vez claro o aspecto pastoral do seu trabalho que também envolvia o apoio à Igreja Confessante que contribuía na Resistência ao afirmar que “os alemães somente hoje estão começando a descobrir

⁹⁸ BETHGE, E., *Friendship and Resistance*, p.24, Apud: METAXAS, E., *Bonhoeffer*, p. 386-387.

⁹⁹ CAVALLERI, G., *Dietrich Bonhoeffer*, p. 29.

¹⁰⁰ CAVALLERI, G., *Dietrich Bonhoeffer*, p. 35.

¹⁰¹ METAXAS, E., *Bonhoeffer*, p. 392.

¹⁰² BONHOEFFER, D., *Resistência e Submissão*, p.307.

o que significa responsabilidade livre. Esta se baseia num Deus que exige o livre risco de fé e ação responsável e que anuncia perdão e consolo a quem se torna pecador nesta empreitada”¹⁰³.

Esse é, portanto, um período de ampla reflexão do teólogo, que o levou a produzir parte da sua *Ética*, cujo desenvolvimento foi interrompido pela sua prisão. Além desse trabalho, *Orando com os Salmos* é um livro pastoral, também desse período e que declara já em sua proposta de usar o Antigo Testamento uma oposição clara à toda ideologia que negava qualquer influência judaica no cristianismo.

Bonhoeffer, então, ao lado de Bethge, seu irmão Klaus e seus cunhados Rüdiger Schleicher e Dohnanyi formam um núcleo da Resistência, ligado ao general Beck e ao almirante Canaris. O pastor luterano se tornou, em 1940, um agente da *Abwehr*, Agência de Inteligência Militar, e contribui principalmente por meio de seus contatos no movimento ecumênico a fim de informar líderes ingleses e pedir seu apoio, além de contribuir para a fuga de judeus¹⁰⁴.

No ano de 1942, em missão pela *Abwehr*, Bonhoeffer vai à Pomerânia, onde reencontra Maria von Wedemeyer que conheceu anos antes, no tempo em que sua avó, Ruth-Alice, era envolvida com o trabalho da Igreja Confessante. Os dois, então, decidem noivar após um ano de espera imposto pela mãe da jovem. Em janeiro de 1943, apenas três meses antes da prisão do teólogo luterano, ambos noivam, mas infelizmente nunca se casariam¹⁰⁵.

Em abril de 1943, depois de vários atentados contra Hitler, nos quais Dohnanyi esteve envolvido, a Gestapo revistou tanto a casa do jurista quanto a de Dietrich Bonhoeffer e eles foram presos, além de Christine Bonhoeffer. O pastor, porém, foi o único a ir para a prisão de Tegel, onde passou a maior parte do tempo em que esteve preso¹⁰⁶.

Apesar de ser tratado como criminoso nos primeiros dias, seu parentesco com Paul von Hase, seu tio e tenente-coronel das forças armadas, deu-lhe melhores condições de estada na prisão¹⁰⁷. Por outro lado, mais uma vez foi

¹⁰³ MILSTEIN. W., Dietrich Bonhoeffer: Vida e Pensamento. p. 69.

¹⁰⁴ BETHGE. E., Dietrich Bonhoeffer: A Biography, p. 718-719; GIBELLINI, R., A Teologia no Século XX, p. 111.

¹⁰⁵ CAVALLERI, G., Dietrich Bonhoeffer, p. 95-97

¹⁰⁶ METAXAS, E., Bonhoeffer, p. 470.

¹⁰⁷ MILSTEIN. W., Dietrich Bonhoeffer. p. 80.

confrontado com o fato de que aqueles que não tem contatos nas camadas mais altas da sociedade sem dúvida sofrem mais nas mãos dos opressores. De qualquer forma, foi capaz de escrever cartas para seus familiares e textos, apesar de bastante limitados, que foram compilados em obras póstumas por Eberhard Bethge. Uma delas, é denominada *Resistência e Submissão*, além de escritos que comporiam *Ética*, obra iniciada anos antes.

É possível perceber pelas suas cartas que, mesmo naquela situação, Bonhoeffer ainda mantinha sua vida devocional, com uma gratidão a Deus que faz seu “passado permanecer sempre presente”¹⁰⁸. Em outra carta comenta que “muitas vezes não se tem consciência de que uma pessoa, por via de regra, recebe infinitamente mais do que dá e que é a gratidão que enriquece a vida”¹⁰⁹. Para Bonhoeffer, só o cristianismo poderia preservar sua sanidade mental naquele ambiente, a partir da memória de todos os bons momentos por que passou em sua vida¹¹⁰.

Dois textos seus relatam bem quem foi Bonhoeffer nesse período. Na beleza da sua poesia, que ele mesmo via como simples, já em novembro de 1943, sua esperança de sair de Tegel com vida começa a minguar. Por isso, relata e ora na prisão com seus companheiros de cela:

Dentro de mim está escuro, mas em ti há luz
 Eu estou só, mas tu não me abandonas
 Eu estou desanimado, mas em ti há auxílio
 Eu estou inquieto, mas em ti há paz
 Em mim há amargura, mas em ti há paciência
 Não entendo os teus caminhos, mas tu conheces o caminho certo para mim.¹¹¹

Já em julho de 1944, a poucas semanas de seu martírio, escreveu o poema *Quem sou eu?:*

Quem sou eu? Seguidamente me dizem
 Que deixo a minha cela
 Sereno, alegre e firme
 Qual dono que sai de seu castelo.

Quem sou eu? Seguidamente me dizem

¹⁰⁸ BONHOEFFER, D., *Resistência e Submissão*, p.176.

¹⁰⁹ BONHOEFFER, D., *Resistência e Submissão*, p.148.

¹¹⁰ BONHOEFFER, D., *Resistência e Submissão*, p.103.

¹¹¹ BONHOEFFER, D., *Resistência e Submissão*, p.190.

Que falo com os que me guardam
Livre, amável e com clareza
Como se fosse eu a mandar.

Quem sou eu? Também me dizem
Que suporto os dias de infortúnio
Impassível, sorridente e altivo
Como alguém acostumado a vencer.

Sou mesmo o que os outros dizem a meu respeito?
Ou sou apenas o que sei a respeito de mim mesmo?
Inquieto, saudoso, doente, como um pássaro na gaiola,
Respirando com dificuldade, como se me apertassem a garganta,
Faminto de cores, de flores, do canto dos pássaros,
Sedento de palavras boas, de proximidade humana
Tremendo de ira por causa da arbitrariedade e ofensa mesquinha,
Irrequieto à espera de grandes coisas,
Em angústia impotente pela sorte de amigos distantes,
Cansado e vazio até para orar, para pensar, para criar,
Desanimado e pronto para me despedir de tudo?

Quem sou eu? Este ou aquele?
Sou hoje este e amanhã um outro?
Sou ambos ao mesmo tempo? Diante das pessoas um hipócrita?
E diante de mim mesmo um covarde queixoso e desprezível?
Ou aquilo que ainda há em mim será como um exército derrotado,
Que foge desordenado à vista da vitória já obtida?

Quem sou eu? O solitário perguntar zomba de mim.
Quem quer que seja, ó Deus, tu me conheces.
Sou teu.¹¹²

Em *Quem sou eu?*, fica claro que Bonhoeffer sentia o peso de ser o pastor dos colegas de cela naquele tempo tão difícil. Embora todas as referências a seu respeito sejam positivas, ele mesmo não sabe até que ponto são verdadeiras, pois se sente inquieto, doente, desanimado e até sem esperanças de sair de Tegel com vida.

Também expõe aqui todas as tensões experimentadas pela vida dupla, não só como espião pela Resistência, mas também pela incapacidade de viver plenamente a atividade pastoral e acadêmica concomitantemente ou pelo antagonismo entre o pacifismo que desejara e a militância que empenhara. Mas, em nenhum momento, mostra qualquer arrependimento da decisão tomada em 1939 de voltar para seu país¹¹³.

¹¹² BONHOEFFER, D., Resistência e Submissão, p.468-469.

¹¹³ BONHOEFFER, D., Resistência e Submissão, p.234-235.

De fato, Bonhoeffer foi um homem de várias facetas, mas em todas elas viveu plenamente o que considerava ser o discipulado de Jesus Cristo. Em todo papel que desempenhou, principalmente a partir de 1936, fê-lo com profunda consciência de pertencer a Deus e do que isso lhe demandava: a entrega total de si mesmo.

Em outubro de 1944, são apresentados documentos que incriminavam Dohnanyi do atentado que ocorrera em 20 de julho de 1944 e objetivava a morte de Hitler. Por conseguinte, a atuação de Bonhoeffer na *Abwehr* também foi descoberta, além da sua ligação com o atentado. Ele é, então, levado a Buchenwald em fevereiro de 1945. Lá conhece Payne Best, seu companheiro de cela, que diria posteriormente sobre o luterano: “dentre as muitas pessoas que conheço, ele foi uma das poucas de quem seu Deus realmente estava próximo”¹¹⁴.

É levado, então, para o campo de concentração de Flossenburg. O médico do campo relatou como foram os últimos minutos de Bonhoeffer:

Através de uma porta entreaberta do quarto do alpendre, vi o pastor Bonhoeffer, antes de tirar seu uniforme de prisioneiro, ajoelhado no chão orando fervorosamente ao seu Deus. Fiquei profundamente comovido pela maneira incomum como aquele simpático homem orava, tão dedicado e tão certo de que Deus ouvia sua oração. No local da execução, ele novamente fez uma breve oração e, então, corajoso e tranquilo, subiu os degraus para a forca. Em quase cinquenta anos que trabalho como médico, raramente vi um homem morrer tão inteiramente submisso à vontade de Deus.¹¹⁵

No dia 09 de abril de 1945, Dietrich Bonhoeffer foi enforcado junto com outros integrantes da Resistência. Não se sabe onde foi sepultado.

¹¹⁴ MILSTEIN. W., Dietrich Bonhoeffer: Vida e Pensamento. p. 97.

¹¹⁵ BETHGE. E., Dietrich Bonhoeffer: A Biography, p. 927-928.

3

Teologia de Dietrich Bonhoeffer

No capítulo anterior dessa pesquisa, foram apresentados alguns aspectos da teologia de Bonhoeffer em conjunto com sua biografia, a fim de entender o quanto as experiências do luterano influenciaram nas suas ideias e obras. Apresentam-se a seguir alguns tópicos essenciais da sua produção teológica de maneira mais detalhada que no capítulo anterior.

Todos os temas em Bonhoeffer estão interligados pela temática da cristologia¹¹⁶. Perceber-se-á que, na eclesiologia, na ética, no cristianismo para o mundo adulto e na esperança, tópico final dessa pesquisa, todos são profundamente cristológicos e em todos eles ressoa o Sermão do Monte como fundamento da vida cristã. O cristão, para Bonhoeffer, é um seguidor de Cristo e, na prática, isso significa seguir o Sermão do Monte.

Além disso, é importante ressaltar a importância de Lutero na teologia de Bonhoeffer. O reformador é citado mais de 800 vezes na obra, enquanto Barth é citado em torno de 300 vezes e Santo Agostinho, São Tomás de Aquino e Kierkegaard, apenas uma dezena cada um¹¹⁷. Além disso, elaborou um catecismo baseado na obra de Lutero, *Da ceia de Cristo – Confissão*, usado pelo pastor durante toda sua vida¹¹⁸. Sua consciência da separação necessária entre Igreja e Estado, umas das maiores lutas de sua vida, também vem do reformador¹¹⁹. O pastor entendia, enfim, sua obra como uma teologia luterana, um diálogo entre o reformador e a contemporaneidade.

A fim de alcançar os objetivos propostos nessa pesquisa, seguiu-se a delimitação temática de Carlos Caldas, ou seja, a Igreja, a pessoa de Cristo e a ética¹²⁰. Essa última, por estar mais relacionada à esperança, será apresentada no capítulo seguinte. Por fim, apresentou-se ao final desse trecho da pesquisa o cristianismo arreligioso pela sua semelhança com a teologia da esperança desenvolvida a partir da segunda metade do século XX.

¹¹⁶ CALDAS, C., Dietrich Bonhoeffer e a Teologia Pública no Brasil, p. 129.

¹¹⁷ DEJONGE, M. P., Bonhoeffer's reception of Luther, p. 2. Apud: SELL, W., Ser humano, ser para a outra pessoa, p. 90

¹¹⁸ BETHGE, E., Dietrich Bonhoeffer, p. 186.

¹¹⁹ SELL, W., Ser humano, ser para a outra pessoa, p. 91.

¹²⁰ CALDAS, C., Dietrich Bonhoeffer e a Teologia Pública no Brasil, p. 129.

Será feita, portanto, uma apresentação da eclesiologia de Bonhoeffer, considerando suas obras que versam especificamente sobre esse tema, *Comunhão dos santos* e *Vida em comunhão*, escritos de diferentes momentos da vida do mártir luterano, mas que abordam, respectivamente de forma teórica e prática, seu pensamento a respeito da Igreja. Em seguida, será apresentada a cristologia, com base principalmente em *Christ the Center* e *¿Quién es y quién fue Jesucristo?*, preleções que foram reunidas posteriormente nesses livros. Por fim, será feita uma exposição introdutória a respeito da secularização, para se explicar o que Bonhoeffer chamou de “cristianismo arreligioso” em suas cartas e escritos da prisão. Não serão ainda abordados *Ética* ou *Discipulado*, pois é a partir dos conteúdos desses escritos que será definida a esperança bonhoefferiana, tema do capítulo seguinte.

3.1.

Eclesiologia

Bonhoeffer, em momento algum de sua vida como teólogo, esteve ausente da igreja. Em Berlim, em Barcelona, em Londres ou em Nova Iorque, esteve sempre envolvido com alguma comunidade, geralmente mais simples, formada por imigrantes, minorias ou em bairros alemães proletários. Nos EUA, conheceu igrejas da elite nova-iorquina e as criticou por suas agendas focadas em eventos de toda sorte e por seus cultos em que nem a Bíblia nem o evangelho eram ouvidos.

Dessa forma, não se pode criticar Bonhoeffer por fazer teologia longe dos anseios das comunidades cristãs mais humildes, tampouco por apenas pastorear grandes igrejas. Em vários momentos, mostrou-se como um pastor zeloso, desejoso que seus ouvintes se tornassem de fato seguidores de Jesus Cristo. Em outros, assumiu a postura de um teólogo que dialoga com difíceis críticas da filosofia e do liberalismo teológico, do qual discordava em vários aspectos, e trouxe essa complexa discussão para sua plateia.

O primeiro trabalho bonhoefferiano de grande importância e cuja temática era a eclesiologia foi *Sanctorum Communio* – Comunhão dos santos –, sua tese de doutorado escrita em 1927. Bonhoeffer, nessa obra, discorreu sobre a “filosofia

social e sociologia intracristãs que se originam por sua própria essência dos conceitos dogmáticos cristãos e atingem a plenitude no conceito de igreja”¹²¹.

Para se chegar numa sociologia da igreja, Bonhoeffer inicialmente faz uma análise do ser humano a partir de quatro perspectivas filosóficas diferentes.

A primeira é denominada de metafísico-aristotélica, segundo a qual Bonhoeffer afirma que o ser humano se torna indivíduo ao participar na razão universal, o que conseqüentemente traz a “subordinação ética das formações humanas individuais às formações humanas coletivas”¹²². Em outras palavras, o homem é um ser político, isto é, precisa superar o individual-pessoal e participar da comunidade para reconhecer sua essência¹²³.

O segundo ponto de vista filosófico descrito por Bonhoeffer é o estoico, a partir do qual considera-se o que indivíduo pode se tornar completo em si mesmo: “o ser humano não se torna pessoa mediante superação de limites individuais pela via intelectual, mas mediante a subordinação a um dever mais alto, cujas ordens se espelham na razão inata”¹²⁴. Não há, portanto, necessidade do outro, de uma vida comunitária, mas apenas a realização individual por meio de uma ética transcendente.

Em terceiro lugar, Bonhoeffer apresenta a visão epicurista de ser humano. Aqui a socialização tem como objetivo a busca do prazer a partir de uma visão utilitarista do indivíduo¹²⁵. Os relacionamentos são com contratos, em que ambas as partes buscam maximizar a alegria e minimizar o sofrimento. As comunidades são, por fim, formadas com base em interesses particulares¹²⁶.

Concluindo essa análise inicial, Bonhoeffer apresenta o “esquema metafísico cartesiano-kantiano-hegeliano no qual o eu consciente adquire sua essência pela participação no Eu absoluto”¹²⁷, em outras palavras, na superação de si mesmo, na transcendência. Contudo, isso aniquila a individualidade dos seres humanos e se torna “uma metafísica do Espírito que carece de ‘socialidade’”¹²⁸.

¹²¹ BONHOEFFER, D., *Comunhão dos Santos*, p. 10.

¹²² BONHOEFFER, D., *Comunhão dos Santos*, p. 23.

¹²³ BARCALA, M., *Cristianismo arreligioso*, p. 25.

¹²⁴ BONHOEFFER, D., *Comunhão dos Santos*, p. 24.

¹²⁵ BONHOEFFER, D., *Comunhão dos Santos*, p. 26.

¹²⁶ BARCALA, M., *Cristianismo arreligioso*, p. 25.

¹²⁷ BARCALA, M., *Cristianismo arreligioso*, p. 25.

¹²⁸ BONHOEFFER, D., *Comunhão dos Santos*, p. 149.

Bonhoeffer analisa a influência que o idealismo kantiano tem na realidade da igreja e da teologia. Para o luterano, uma comunidade não pode se basear na igualdade entre seus membros, conforme Kant defendia a partir da participação na razão universal: isso “não leva nunca ao conceito de comunidade; senão ao conceito de ‘mesmice’ da unidade apenas”¹²⁹.

A comunhão só existe na aceitação de diferentes pessoas em diferentes realidades marcadas pelo pecado, isto é, o conhecimento do bem e do mal, a passagem da inocência para a maturidade. Por isso, no seu conceito de indivíduo, Bonhoeffer considera o ser humano após a queda para que seja possível uma definição que alcance a individualidade e a concretude¹³⁰.

O ser humano, segundo o conceito cristão, precisa ser definido a partir da queda e não no idealismo. O indivíduo nasce no encontro com seu semelhante na realidade histórica e ética. Deixa-se, dessa forma, a ética transcendente, idealizada e até autocrática de Kant para um realismo imanente: “é da situação concreta que nasce a pessoa concreta”¹³¹.

Para a filosofia cristã, a pessoa humana só surge na relação com a pessoa divina que transcende, em contradição com ela e ao ser subjugada por ela. Um ser-para-si do espírito, no sentido do individualismo idealista, não é cristão, pois ele implica a plenitude absoluta de valor do espírito humano, que só pode ser atribuída ao espírito divino.¹³²

Para Bonhoeffer, portanto, o indivíduo só se torna pessoa no contato com o seu semelhante, na responsabilidade da relação “eu-tu”. Ademais essa relação precisa ser vivida na diversidade, porque a relação do cristão com Deus também é uma relação “eu-tu”, um encontro confrontador por se tratar de um encontro com um diferente.

Só é possível, portanto, aproximar-se de Deus e do próximo por meio da revelação divina: “Não existe nenhum caminho do conhecimento até ele [próximo], assim como não existe caminho do conhecimento puro até Deus”¹³³.

¹²⁹ BONHOEFFER, D., *Comunhão dos Santos*, p. 27.

¹³⁰ BONHOEFFER, D., *Comunhão dos Santos*, p. 32.

¹³¹ BONHOEFFER, D., *Comunhão dos Santos*, p. 35.

¹³² BONHOEFFER, D., *Comunhão dos Santos*, p. 35.

¹³³ BONHOEFFER, D., *Comunhão dos Santos*, p. 23.

As relações sociais, sendo puramente interpessoais, precisam ser concebidas com base na unicidade e na distinção das pessoas. Não existe superação da pessoa mediante o espírito impessoal, não existe unidade que suprima a pluralidade das pessoas. A categoria social fundamental é a relação eu-tu. O tu do outro ser humano é o tu divino. Em consequência, a via a ele é a mesma que leva ao tu divino [...] O outro ser humano nos confronta com o mesmo problema do conhecimento com que o próprio Deus nos confronta. Minha relação real com o outro ser humano se orienta pela minha relação com Deus. Assim, como só chego a conhecer o “eu” de Deus pela revelação do seu amor, a mesma coisa ocorre com outro ser humano; é desse ponto que deve partir o conceito de igreja. Só assim ficará claro que a pessoa cristã não atinge sua essência mais própria quando Deus se defronta com ela como tu, mas só quando ele “ingressa” nela como um eu.¹³⁴

Dessa forma, é preciso se deixar interpelar pelo “tu”, a fim de se retirar de si mesmo, da existência solitária do “eu”. É também nesse processo de reconhecimento da alteridade que se descobre a própria identidade e o limite como “eu”. Essa fronteira é, enfim, delineada pela ética.

O reconhecimento em liberdade do “tu” humano é o que forma a igreja. Sendo assim, ela é mais que uma associação de indivíduos organizada geralmente de forma vertical e individual, norteadas pela salvação após a morte. A escolha livre pela vida comunitária é essencial para o luterano: “Deus não quer uma história de homens individuais, mas a história da comunidade dos homens”¹³⁵.

O ser universal de Deus não pensa as pessoas como seres individuais isolados, mas em um estado natural de comunicação com outros seres humanos. Além disso, ao estar em relação com os outros eu não apenas satisfaço um lado do seu ser estruturalmente fechado como espírito; antes, é aqui que descubro minha realidade, isto é, minha identidade pessoal. Deus criou o homem e a mulher direcionados um ao outro. Deus não deseja uma história de seres humanos individuais, mas história da comunidade humana. Entretanto, Deus não quer uma comunidade que absorva o indivíduo nela mesma, mas uma comunidade de seres humanos. Aos olhos de Deus, a comunidade e o indivíduo existem no mesmo momento e descansam um no outro. A unidade coletiva e a unidade individual têm a mesma estrutura aos olhos de Deus. Nestas relações básicas, baseiam-se os conceitos de comunidade religiosa e da igreja.¹³⁶

Para Bonhoeffer, a igreja é essa unidade coletiva fundamentada na harmonia e unidade divinas, já que a comunidade nunca será composta por pessoas perfeitas; pelo contrário, o luterano é realista na sua percepção de que os conflitos fazem parte do âmbito eclesial. Nem por isso a unidade deixa de ser realidade, ainda que não seja ideal, pois surge da transcendência divina que se torna

¹³⁴ BONHOEFFER, D., *Comunhão dos Santos*, p. 41.

¹³⁵ BONHOEFFER, D., *Comunhão dos Santos*, p. 58.

¹³⁶ BONHOEFFER, D., *Comunhão dos Santos*, p. 79-80.

imanência em Jesus. As relações intracomunitárias são, então, elemento fundamental da realidade da igreja, não para manter ritos e práticas, mas como um fim em si mesmas¹³⁷.

Dessa forma, “a igreja é a presença de Cristo, da mesma maneira que Cristo é a presença de Deus”¹³⁸. Aqui Bonhoeffer entrelaça dois dos seus temas mais caros, a eclesiologia e a cristologia. É somente pela revelação de Jesus e pela sua redenção que a igreja é, de fato, igreja, isto é, possui uma unidade real. É a salvação que aglutina as pessoas na comunidade e as chama para uma vivência comunitária que só faz sentido pela presença de Cristo.

Pecados não podem ser perdoados a não ser por quem os toma pessoalmente sobre si, os carrega e os apaga, ou seja, unicamente por Cristo, o que, no entanto, para nós quer dizer por sua comunidade na condição de comunhão dos santos. O indivíduo só pode fazer isso em virtude de ser membro da comunidade. E como tal ele deve fazê-lo. Ele tira a culpa da consciência do outro e a toma sobre si, mas pode fazer isso somente colocando-a, por sua vez, sobre Cristo.¹³⁹

É também somente nessa comunidade que é possível falar em perdão de pecados, já que o pecado é aqui a alienação da vida solitária e a orientação pela própria consciência¹⁴⁰. Por meio de Cristo, as individualidades não precisam mais sofrer o isolamento como consequência do pecado, isto é, da vida egocêntrica e individualista, mas se reúnem comunitariamente em torno da redenção de Jesus. Por isso, a experiência da fé coletiva é imprescindível no cristianismo: “há de fato apenas uma religião na qual a ideia de comunidade é um elemento integral de sua natureza, a saber, o cristianismo”¹⁴¹.

Dessa forma, a antropologia cristã é definida pela participação na vida comunitária. Ainda que a filosofia apresente suas definições de ser humano principalmente a partir da filosofia grega clássica¹⁴², para o pastor luterano, o indivíduo é aquele que está sempre na condição de responsabilidade, isto é, de resposta ao próximo em meio ao tempo em que se encontra.

Percebe-se, portanto, uma crítica ao luteranismo estatal do seu tempo e a antecipação da sua guerra contra a igreja nazista. Por abandonar a

¹³⁷ BARCALA, M., Cristianismo arreligioso, p. 31.

¹³⁸ BONHOEFFER, D., Comunhão dos Santos, p. 138.

¹³⁹ BONHOEFFER, D., Comunhão dos Santos, p. 153.

¹⁴⁰ BARCALA, M., Cristianismo arreligioso, p. 27.

¹⁴¹ BONHOEFFER, D., Comunhão dos Santos, p. 130.

¹⁴² SELL, W., Ser humano, ser para a outra pessoa, p. 108-109.

responsabilidade da relação eu-tu, os Cristãos-alemães deixam de ser igreja – encarnação de Cristo no mundo. A presença de Cristo se dá pelo serviço, pelo compadecimento dos que sofrem, pela entrega na paixão e morte e não por privilégios e benesses estatais. A igreja, enfim, precisa viver o *ethos* do evento Cristo¹⁴³, algo que os Cristãos-alemães não fizeram.

Bonhoeffer, então, traz mais um tema importante dos seus escritos, a ética. Assim, em *Comunhão dos Santos*, para se chegar na eclesiologia cristã, é preciso considerar a cristologia e, a partir dela, saber o que é bom e o que é mau. O ser humano é, portanto, alguém que precisa escolher entre ambas as opções éticas, isto é, assumir ou não a responsabilidade que surge do encontro com seu semelhante¹⁴⁴.

A escolha pelo pecado, para Bonhoeffer, segue a linha barthiana que afirma o desejo humano de possuir tudo para si, inclusive Deus, que se torna coisificado e limitado ao intelecto. Contudo, para o luterano, é preciso reconhecer que Deus é completamente livre, ao contrário do ser humano decaído, e escolhe ser conhecido a partir da sua própria revelação, que antecipa todo conhecimento sobre o divino.¹⁴⁵

Jesus Cristo é, assim, a revelação a partir da qual é possível se conhecer Deus. Portanto, não se trata de um conceito apenas teórico, mas a referência de Deus e de humanidade, isto é o modelo de vida que o ser humano deve seguir para participar da revelação divina e do seu Reino. O movimento de Jesus não é “uma nova religião que busca partidários, [...] mas revelação; não é comunidade religiosa, mas Igreja”¹⁴⁶.

Após o conhecimento dessa revelação a participação na igreja, o ser humano é continuamente interpelado para seguir o *ethos* de Jesus, sempre em face de Deus e dos homens: “o amor cristão é [...] reconhecer o valor do outro como querido por Deus”¹⁴⁷. A partir desse amor, os dois âmbitos da vida cristã, individual e coletivo, são igualmente importantes no processo de seguimento – discipulado. À medida que a pessoa participa da comunidade, Deus se lhe revela e sua individualidade é transformada na comunhão, não para que se torne parte amorfa

¹⁴³ CALDAS, C., Dietrich Bonhoeffer e a teologia pública no Brasil, p. 136.

¹⁴⁴ BONHOEFFER, D., *Comunhão dos Santos*, p. 34.

¹⁴⁵ SELL, W., *Ser humano, ser para a outra pessoa*, p. 100.

¹⁴⁶ BONHOEFFER, D., *Comunhão dos Santos*, p. 113.

¹⁴⁷ BONHOEFFER, D., *Comunhão dos Santos*, p. 200.

de um todo, mas com a finalidade de gerar uma “família de irmãos”¹⁴⁸. Para entender a igreja ou a fé cristã, é necessária a experiência da igreja e da fé cristã¹⁴⁹.

A genuína comunhão é ofertada por Jesus Cristo, por, em e sob seu corpo e sangue possibilitando a comunhão entre o *eu* e *tu*. Ou seja, a presença de Cristo, como pessoa coletiva, é o divino que encontra o *eu* da velha natureza adâmica. Assim, Bonhoeffer descreve Jesus Cristo na forma social da igreja como a pessoa coletiva que está ligada à toda humanidade. [...] O coração de Deus forçou a passagem pela culpa e morte, conquistando para si uma nova humanidade sob seu domínio. Transpõe-se assim a solidão humana para a verdadeira comunhão e autêntica comunicação entre novos indivíduos.¹⁵⁰

Comunhão dos santos, portanto, é a obra que abre a produção teológica de Bonhoeffer e já apresenta os temas mais importantes do seu pensamento. Fica também evidente em seu texto o quanto eles são interdependentes. Igreja é, pois, a concretude da obra de Jesus e sua encarnação no ser humano; é sua vida tornada realidade comunitária e presente em todos os tempos – Cristo existente como comunidade. É, enfim, o perdão divino que se abre para toda a humanidade por meio da sua revelação, sempre revisitada no seio da experiência de fé coletiva.

Bonhoeffer não aborda o tema da eclesiologia apenas de forma teórica, como nas suas primeiras publicações. Em *Vida em comunhão*, o pastor relata a experiência com seus alunos no seminário da Igreja Confessante em Finkewalde como um modelo para a vida comunitária. Diferente de *Comunhão dos santos*, seu tom aqui é bem pragmático, mas não se trata de mero utilitarismo e sim de instruções ancoradas na rocha do cristocentrismo bonhoefferiano¹⁵¹.

Apesar de o livro ser sobre aquele momento específico da vida do pastor, *Vida em comunhão* mostra o pensamento do luterano a respeito das comunidades cristãs de forma geral, uma contribuição e um esclarecimento prático diante das novas formas de colaboração eclesiástica que surgiram em seu tempo¹⁵².

Fica claro, ao analisar sua biografia, que Bonhoeffer sempre valorizou a vida eclesiástica por sempre conciliar a atividade acadêmica com a pastoral, seja

¹⁴⁸ BONHOEFFER, D., *Comunhão dos Santos*, p. 201.

¹⁴⁹ SELL, W., *Ser humano, ser para a outra pessoa*, p. 117.

¹⁵⁰ SELL, W., *Ser humano, ser para a outra pessoa*, p. 119.

¹⁵¹ CALDAS, C., *Dietrich Bonhoeffer e a teologia pública no Brasil*, p. 138.

¹⁵² BONHOEFFER, D., *Vida em Comunhão*, p. 7.

nas instituições de ensino onde dava aulas, seja em igrejas. Por isso, afirma o pastor que “é graça de Deus uma comunidade poder reunir-se nesse mundo”¹⁵³.

Como é comum na produção teológica do luterano, a obra já inicia com forte acento cristológico, atrelando a vida comunitária a Cristo, sem o qual a igreja deixa de ser igreja.

Comunhão cristã é comunhão por meio de Jesus Cristo e em Jesus Cristo. Não há comunhão cristã que seja mais ou menos que isso. Quer seja um único e breve encontro ou uma comunhão diária que perdure há anos, a comunhão cristã é somente isso. Pertencemos uns aos outros tão somente por meio de e em Jesus Cristo.

O que significa isso? Em primeiro lugar, isso significa que um cristão precisa do outro por amor a Jesus Cristo. Em segundo lugar, isso significa que um cristão só consegue chegar ao outro por meio de Jesus Cristo. Em terceiro lugar, isso significa que nós fomos eleitos desde a eternidade, aceitos no tempo e unidos para a eternidade em Jesus Cristo.¹⁵⁴

Em *Vida em comunhão*, Bonhoeffer retoma o tema da eclesiologia, mas, de forma menos teórica, apresenta suas considerações em contraponto à igreja do Reich que, em 1939, ano de publicação do livro, já era maioria dominante no cenário cristão da Alemanha, o que para o luterano era inadmissível.

Os cristãos-alemães, para Bonhoeffer, negligenciavam o verdadeiro evangelho para abraçar uma religião política centrada em Hitler e por isso não eram mais igreja de Jesus nem possuíam comunhão espiritual.

Fraternidade cristã não é um ideal que nós devêssemos realizar. É uma realidade criada por Deus, em Cristo, da qual podemos tomar parte. Com quando mais clareza aprendermos a reconhecer o fundamento, a força e a promessa de toda nossa comunhão em Jesus Cristo, tanto mais calmamente aprenderemos a pensar sobre nossa comunhão, a orar e esperar por ela. Por se fundamentar unicamente em Jesus Cristo, a comunhão cristã é uma realidade espiritual e não psíquica. Nisso ela se distingue fundamentalmente de todas as demais comunhões.¹⁵⁵

Se em *Comunhão dos santos*, o tom de Bonhoeffer é mais filosófico, em *Vida em comunhão*, suas palavras são mais devocionais e direcionadas ao leitor devoto de uma igreja que não necessariamente tenha base teológica. O luterano adota, então, um estilo mais pastoral e prático, sempre fundamentando a vida comunitária em Jesus e na Palavra: “Uma vida em comum sob a Palavra só

¹⁵³ BONHOEFFER, D., *Vida em Comunhão*, p. 11.

¹⁵⁴ BONHOEFFER, D., *Vida em Comunhão*, p. 13.

¹⁵⁵ BONHOEFFER, D., *Vida em Comunhão*, p. 21.

permanecerá saudável se compreender como parte da una, santa e universal igreja cristã, onde ela participa, atuando e sofrendo, do sofrimento, da luta e da promessa de toda a igreja”¹⁵⁶.

Nessa perspectiva, Bonhoeffer deixa uma série de conselhos para a vida cristã, tais como cantar louvores, ler a Bíblia e orar individualmente antes da primeira refeição, principalmente com os salmos, que ensinam como e o que orar; de manhã e à noite, ler um capítulo do Antigo e do Novo Testamentos na devoção e cantar hinos em uníssono. Deve haver um tempo de oração conjunta nos cultos e as refeições são momentos festivos de partilha e reconhecimento da doação de Jesus pela sua igreja¹⁵⁷. A maior parte do dia, porém, é dedicada ao trabalho.

Por outro lado, a vida comunitária pensada por Bonhoeffer traz em si também a solidão e o silêncio necessários para a meditação e a escuta da voz de Deus¹⁵⁸. Além disso, é nesses momentos que o cristão intercede pelos seus irmãos, tão carentes de graça como ele.

Interceder nada mais é que levar o irmão à presença de Deus, vê-lo sob a cruz como o ser humano pobre e pecador que carece da graça. Então desaparece tudo o que nele me causa repúdio. Vejo-o em toda sua carência e miséria, sua indignância e seus pecados se tornam tão grandes e deprimentes aos meus olhos como se fossem meus próprios, e nada posso senão implorar: Senhor, age tu com ele, só tu, conforme tua severidade e bondade.¹⁵⁹

Esse tipo de linguagem pastoral é usado em todo o livro para descrever as ações cristãs que devem ser tomadas em prol da comunidade. Revelam, portanto, o valor que Bonhoeffer atribuía à experiência religiosa comunitária, indispensável no cristianismo. Nele também se desenvolve a responsabilidade que uns têm pelos outros no uso da liberdade entre fortes e fracos, no perdão, no suporte, no serviço e na exortação mútuos¹⁶⁰.

Por fim, Bonhoeffer termina *Vida em comunhão* com as temáticas da confissão de pecados e da santa ceia. Sobre o primeiro, condena a hipocrisia dos cristãos piedosos que escondem seus pecados: “inimaginável o pavor de cristãos

¹⁵⁶ BONHOEFFER, D., *Vida em Comunhão*, p. 27.

¹⁵⁷ BONHOEFFER, D., *Vida em Comunhão*, p. 33-55.

¹⁵⁸ BONHOEFFER, D., *Vida em Comunhão*, p. 66-68.

¹⁵⁹ BONHOEFFER, D., *Vida em Comunhão*, p. 74.

¹⁶⁰ BONHOEFFER, D., *Vida em Comunhão*, p. 89-96.

piadosos se um dia de repente aparecesse um pecador de verdade entre eles”¹⁶¹. A igreja é, portanto, esse ambiente onde é possível retirar as máscaras diante de Deus e receber a graça do evangelho por meio da confissão mútua e isso só é possível graças à cruz de Cristo que une os cristãos e os faz irmãos. Bonhoeffer ainda afirma ser fundamental haver mais de uma pessoa a quem se confessar e alerta para o perigo de o confessor fazer dessa prática apenas uma obra aparentemente piedosa¹⁶².

Já sobre a ceia, o pastor lembra seus alunos de que precisa ser um momento posterior à confissão e só por meia dela se torna um “dia de festa para a comunidade cristã. A comunhão da Santa Ceia é por excelência o cumprimento da comunhão cristã”¹⁶³. Trata-se, enfim, também de uma prática fundamental da vida cristã que só faz sentido se experimentada no seio da comunidade.

Percebe-se, assim, que a eclesiologia de Bonhoeffer é fruto não apenas de suas reflexões profundas a respeito da igreja de seu tempo, mas também de sua vivência pastoral nas diversas comunidades por que passou. Em várias delas, percebeu o perigo de se deixar a fé fundamentada em Jesus e tornar a igreja um mero grupo social em busca de experiências individuais religiosas ou extáticas. Essas experiências não compensam uma fé medíocre.

O erro de tomar a igreja como uma comunidade religiosa é hoje quase universal. A igreja é uma realidade de fé. Quando em lugar da realidade da fé se coloca o ideal da experiência, já não temos que ver com a igreja, mas com a comunidade religiosa. Nesta, a comunhão é sempre algo secundário frente à religiosidade do indivíduo. [...] Com as vivências religiosas permanecemos na humanidade de Adão. A pobreza da fé não pode ser compensada com ricas experiências.¹⁶⁴

A sua experiência com os Cristãos-alemães também o leva a negar o lugar da moralidade e da religião sem Deus. Apenas fundamentada na vida e obra de Jesus, a comunidade de fé é igreja e revelação divina realmente acontece: “A vinda de Deus destrói todas as tentativas humanas e condena toda moralidade e religião, por meio das quais o homem procura tornar a revelação de Deus supérflua”¹⁶⁵.

¹⁶¹ BONHOEFFER, D., Vida em Comunhão, p. 97.

¹⁶² BONHOEFFER, D., Vida em Comunhão, p. 105.

¹⁶³ BONHOEFFER, D., Vida em Comunhão, p. 107.

¹⁶⁴ BONHOEFFER, D., Creer y vivir, p.56. Apud: RODRIGUES, A. M., A crítica teológica da religião, p. 102.

¹⁶⁵ BONHOEFFER, D., Barcelona, Berlin, New York, p.466.

Dessa forma, Bonhoeffer renuncia a modelos éticos, direitos naturais ou racionais, discursos religiosos ou burgueses para que os ouvintes se sintam contemplados e de um grupo que busque as soluções dos problemas do mundo. A igreja é, em primeira instância, o lugar em que se prega a palavra de Deus.

A mensagem da Igreja ao mundo é a palavra da encarnação de Deus, do amor de Deus ao mundo que se manifestou no envio de seu Filho, do juízo de Deus sobre a incredulidade. A palavra da Igreja é o chamado à conversão, à fé no amor de Deus em Cristo, ao preparo para a segunda vinda de Cristo, para o vindouro reino de Deus. Portanto, é a palavra da redenção para todos os seres humanos.¹⁶⁶

Nesse sentido, a igreja de Jesus vive a vida do seu mestre e, como ele, faz-se presente na sociedade de forma responsável. Não está, portanto, ausente da história, mas encarna a mensagem e está *in statu confessionis*: “somente como Confessante, a igreja é Igreja de Cristo”¹⁶⁷.

A palavra do amor de Deus ao mundo coloca a comunidade numa relação de responsabilidade para com o mundo. Cabe à comunidade testemunhar ao mundo, em palavras e ações, a fé em Cristo, evitar tudo o que possa provocar escândalo e criar espaço para o Evangelho no mundo. Onde esta responsabilidade é negada, nega-se a Cristo, pois é esta responsabilidade que corresponde ao amor de Deus ao mundo.¹⁶⁸

Vê-se, então, a dupla face da missão da igreja e, portanto, do cristão: pregar a mensagem do evangelho e, em responsabilidade com o mundo, possibilitar que essa mensagem seja ouvida sem ruídos, o que inclui palavras adequadas e ações em amor. Essa ambivalência da vida cristã – pregação e ação – é vista tanto na eclesiologia do pastor luterano, quanto na ética, que será desenvolvida no capítulo seguinte dessa pesquisa.

Ambos os aspectos de fé e obediência são, enfim, indispensáveis ao seguidor de Jesus. Em uma de suas frases mais marcantes sobre a questão judaica e a igreja, Bonhoeffer afirma que “somente quem clama em favor dos judeus pode cantar canto gregoriano”¹⁶⁹. Assim, o luterano une a dimensão metafísico-sagrada

¹⁶⁶ BONHOEFFER, D., *Ética*, p. 198.

¹⁶⁷ APPEL, K.; CAPOZZA, N., “Estar-aí-para-outros” como participação da realidade de Cristo, p.585.

¹⁶⁸ BONHOEFFER, D., *Ética*, p. 199.

¹⁶⁹ APPEL, K.; CAPOZZA, N., “Estar-aí-para-outros” como participação da realidade de Cristo, p.587.

da fé cristã à ação histórica concreta num mesmo patamar de importância e a igreja é o lugar por excelência em que se realiza esse equilíbrio.

A vida de Jesus Cristo é o parâmetro, segundo Bonhoeffer, da vivência cristã. Em Jesus, fé e obras são os dois lados de uma mesma moeda, indissociáveis um do outro. No encarnado e crucificado, o eterno se faz histórico e assume responsabilidade para com o mundo. É a partir dele que a igreja aprende a viver fé e obediência para se tornar “Cristo existente como comunidade”.

3.2.

Cristologia

A cristologia é notadamente o fio condutor de toda a produção teológica de Bonhoeffer. É a partir da vida e dos ensinamentos de Jesus Cristo que o luterano discorre sobre os demais temas que lhe são caros. Contudo, sua única obra especificamente sobre esse tema é um compilado de anotações dos seus alunos em um curso da Universidade de Berlim, no ano de 1933, denominado *Christ the center*, ainda sem tradução para o português. Ela será, portanto, apresentada a seguir, juntamente com outros escritos cristológicos do luterano e sobre seu pensamento.

Para Bonhoeffer, cristologia é mais do que uma matéria teológica a ser estudada e discutida. Ela é o núcleo da vida cristã e da teologia, a partir do qual todos os demais aspectos são apreendidos; ela é o fundamento sobre o qual é possível falar sobre Deus. O discurso teológico, portanto, precisa partir do reconhecimento do mistério do evento Cristo e voltar para ele em adoração: “a razão teológica é humilhada, e ao mesmo tempo exaltada como um instrumento do louvor da revelação de Deus”¹⁷⁰.

Por isso, ela deve ser mais que aprendida, precisa ser experimentada com profunda veneração. É nessa perspectiva que Bonhoeffer abriu suas palestras em 1933 com Kierkegaard, que “silencia diante do absoluto”, e afirmou: “ensinar sobre Cristo começa no silêncio”¹⁷¹.

¹⁷⁰ BONHOEFFER, D., *Theological Education Underground*. Apud: CALDAS, C., *Dietrich Bonhoeffer e a teologia pública no Brasil*, p. 147.

¹⁷¹ BONHOEFFER, D., *Christ the center*, p. 27.

Para Bonhoeffer, a cristologia é reflexão e adoração do Cristo concreto, real, o Cristo presente, e não uma mera teorização, seja esta em modelo liberal ou ortodoxo. [...] Sua reflexão teológica é quase apofática, no sentido de reconhecer que há um limite para o conhecimento humano das realidades divinas, e que cabe ao homem não explicar o que não pode ser explicado, mas contemplar o inefável.¹⁷²

O problema central da cristologia bonhoefferiana não é a sua encarnação, já que essa é revelação divina, mas a sua humilhação na cruz. Desde seus primeiros escritos, percebe-se o embrião do que seria o “Deus fraco” sobre o qual escreverá nas cartas da prisão. Esse é o escândalo que dá base à sua percepção de Jesus Cristo e a toda sua teologia¹⁷³.

Diante desse mistério, a pergunta pelo ‘como’, isto é, como seria possível a encarnação de Deus, não é adequada, já que supera a cognição humana e por isso não é o foco da cristologia bonhoefferiana. Ele já constrói sua teologia a partir das conclusões históricas da igreja a respeito da dupla natureza de Cristo como mistério e por isso não se perguntou pelo ‘como’, mas pelo ‘quem’¹⁷⁴.

A pergunta pelo ‘como’ é a questão imanente, enquanto o ‘quem’ está ligado à transcendência. Bonhoeffer afirma ser inadequado se questionar a respeito da imanência, já que se trata do Filho, conhecido primeiramente pela imanência. De outra parte, o ‘quem’ representa o reconhecimento do outro, ainda que estranho, com quem se encontra e indaga pela sua existência e seus limites. Assim, o questionador descobre não somente de quem se trata, mas também reconhece os seus próprios limites.¹⁷⁵ A questão pela transcendência é, em suma, a questão pela própria existência: “é apenas por Deus que o homem sabe quem é”¹⁷⁶.

No caso da pergunta pelo ‘como’ foi possível a encarnação, o equívoco está em se pensar que seja possível conceber o significado de Jesus Cristo para a história, o ser humano e a criação apenas lidando com conceitos humanos e lógicos. A pergunta pelo ‘como’ pretende sequestrar o significado de Jesus Cristo e esgotá-lo na esfera das possibilidades humanas.¹⁷⁷

¹⁷² CALDAS, C., Dietrich Bonhoeffer e a teologia pública no Brasil, p. 145.

¹⁷³ CALDAS, C., Dietrich Bonhoeffer e a teologia pública no Brasil, p. 142.

¹⁷⁴ BONHOEFFER, D., Christ the center, p. 29-30.

¹⁷⁵ BONHOEFFER, D., Christ the center, p. 30.

¹⁷⁶ BONHOEFFER, D., Christ the center, p. 31.

¹⁷⁷ BARCALA, M., Cristianismo arreligioso, p. 52.

Para o luterano, o *logos* que se encarna é uma ‘Pessoa’ mais do que uma ideia e por isso o acesso a Jesus Cristo acontece apenas quando se pergunta por ‘quem’ ele é. Ademais, o reconhecimento de Cristo como *logos* só existe no seio da comunidade e por isso é preciso participar dessa vida comunitária para se questionar a respeito do ‘quem’.

Para Bonhoeffer, a resposta a respeito da identidade do Cristo está necessariamente acima da cognição humana: “o *logos* humano não pode ter autoridade para duvidar do outro *logos*”¹⁷⁸. Assim, quem o busca precisa fazê-lo com fé de que ele é o que afirmava ser, isto é, de que o testemunho de Jesus é confiável, e é na Igreja onde se encontra o testemunho e a vida de Cristo.¹⁷⁹

Aqui, mais uma vez, Bonhoeffer considera o tema da revelação e atrela não somente a possibilidade de conhecimento da vida de Jesus apenas à igreja, mas também os seus aspectos histórico e salvífico – cristológico. Contudo, a obra do Nazareno é feita “na incógnita da história” e, por isso, não se reconhece-lhe a face divina fora da sua própria revelação: “apenas pela livre revelação da Palavra se torna acessível a Pessoa do Cristo”¹⁸⁰.

Para Bonhoeffer, não há conhecimento de Deus que seja de alguma forma absolutamente independente de Cristo, e isso se deve em grande parte à sua abrangente e rica cristologia, que reconhece a Cristo presente não apenas em sua vida terrena e encarnação, mas também de forma revelada na proclamação da Palavra, nos sacramentos e na vida da Igreja.¹⁸¹

Cristo é o Deus que se faz eternamente presente à medida que transcende a história e acompanha sua igreja ao longo dos anos. Por isso, a cristologia deve sempre considerar o ser humano de Nazaré em conjunto com o Deus eterno, no mistério já apresentado no Concílio de Calcedônia em 451. É por meio de Cristo, portanto, que o divino se faz histórico e supera a separação espaço-tempo¹⁸².

Para a fé, não é obrigatório o acesso histórico ao Jesus histórico. Alcançar a certeza histórica não é unir-se com Jesus – não é mais que qualquer encontro com uma figura do passado. Porém, tampouco se trata de uma pessoa que dá testemunho de si mesma. [...] Pelo contrário, é o Ressuscitado quem possibilita a fé e indica deste modo o caminho até Ele como acontecimento histórico. Assim a fé já não precisa

¹⁷⁸ BONHOEFFER, D., Christ the center, p. 32.

¹⁷⁹ BONHOEFFER, D., Christ the center, p. 32-33.

¹⁸⁰ BONHOEFFER, D., Christ the center, p. 39.

¹⁸¹ BALLOR, J. J., Christ in creation, p. 11.

¹⁸² BONHOEFFER, D., Christ the center, p. 45.

de nenhuma confirmação histórica. Frente ao testemunho que de si mesmo nos dá Cristo na atualidade, a confirmação da história é irrelevante.¹⁸³

Fica claro, portanto, que Bonhoeffer rejeita a cristologia liberal que dominava os círculos acadêmicos de seu tempo. De outra parte, não admite apenas um discurso puramente ortodoxo e racional. Jesus Cristo é a expressão do amor de Deus, que assume o mundo e o ser humano; Ele não é um ideal divino-humano; Jesus Cristo não foi a perfeição consumada, mas sempre esteve em luta; Ele é o ser humano real e concreto.

Nesse sentido, Bonhoeffer afirma que Jesus não é Cristo “apenas para si, mas em relação a mim”. Essa essência, a que Bonhoeffer chama de “*pro me*”, não é um acidente ou uma mera qualidade, mas a ontologia própria do Cristo. Por isso, a contemplação da obra de Cristo deve ser feita a partir da vida comunitária, também *pro me*¹⁸⁴.

O luterano apresenta, então, as formas de Cristo na igreja a partir dessa perspectiva *pro me*, a saber, como Palavra, como Sacramento e como Comunidade.

Em primeiro lugar, Cristo como Palavra significa que ele é a verdade divina, o *logos* de Deus sem o qual o ser humano nunca entenderia o significado da existência. Assim, apenas por meio de Cristo é possível conhecer Deus. O *logos* de Deus é a humilhação de Cristo e por isso nunca será identificado com o *logos* humano do idealismo alemão¹⁸⁵.

Além disso, a Palavra de Cristo deve ser “morada”, ou seja, tem um caráter temporal, diferente do *logos* divino, e exige resposta e responsabilidade. Aqui se tem a combinação da revelação contingente e sua conexão com o ser humano¹⁸⁶. Em Cristo, *logos* e morada se combinam para que o ser humano faça parte da vida trinitária em Deus.

Em seguida, Cristo é apresentado como sacramento, isto é, o Verbo que oferece a si mesmo integralmente, a encarnação do *logos*. Bonhoeffer se distancia do pensamento de Lutero, pois não afirma ser o sacramento apenas um símbolo da

¹⁸³ BONHOEFFER, D., ¿Quién es y quién fue Jesucristo?, p. 50-51.

¹⁸⁴ BONHOEFFER, D., Christ the center, p. 47-48; PLANT, S., Bonhoeffer, p.95.

¹⁸⁵ BONHOEFFER, D., Christ the center, p. 49.

¹⁸⁶ BONHOEFFER, D., Christ the center, p. 50.

presença de Cristo ou um ritual, mas a presença existencial de Cristo na comunidade¹⁸⁷.

Por último, sua apresentação de Cristo como comunidade segue o que fizera em *Comunhão dos santos* e relaciona o *logos* divino com o sacramento, ambos presentes na Igreja. Dessa forma, a igreja não é apenas uma instituição mantenedora da doutrina cristã, mas “sua única forma”¹⁸⁸. Isso significa que a Palavra de Deus, a partir da igreja, tem existência na realidade dos seres humanos além do tempo e do espaço em que Jesus habitou entre eles e até sua parusia: “Cristo está presente no mundo em forma de comunidade, não como ideal ético ou princípios religiosos.”¹⁸⁹

Percebe-se, portanto, na teologia bonhoefferiana, uma constante volta aos temas da eclesiologia e cristologia sempre em referência à presença de Cristo. Tudo que o luterano escreve parte dessas categorias e marca sua opinião sobre a igreja estatal, a ética cristã, o cristianismo para um mundo pós religião, a questão judaica e outros vários temas aos quais se dedica. A percepção de Cristo como um “ser-para-mim” que se torna o modo de vida como “ser-para-os-outros” é fundamental para entender não somente sua teologia, mas também sua vida.

Em seguida, dentro da pergunta pelo ‘quem’, Bonhoeffer analisa o lugar de Cristo ou o “onde”. Mais uma vez, o luterano entende a existência de Jesus como *pro me* e por isso afirma que Jesus “permanece no meu lugar, onde eu deveria permanecer, mas não consigo. Ele permanece no limite da minha existência, além dela, por mim”¹⁹⁰.

Jesus se torna, dessa forma, o centro da existência humana, da história e da natureza. Aqui “centro” significa o mediador entre limites, aquele que coaduna realidades separadas, porque “num mundo caído, centro é também o limite”¹⁹¹. Portanto, Cristo é a Lei e aquele que completa a Lei, o juiz da vida e o começo de uma nova existência, julgamento e justificação do ser humano¹⁹².

Conhecer a Deus significa conhecê-lo no centro da vida [...] Bonhoeffer percebe que Deus não é apenas o criador de todas as coisas, mas também é aquele que

¹⁸⁷ BARCALA, M., Cristianismo arreligioso, p. 52-53.

¹⁸⁸ BONHOEFFER, D., Christ the center, p. 58.

¹⁸⁹ BARCALA, M., Cristianismo arreligioso, p. 53.

¹⁹⁰ BONHOEFFER, D., Christ the center, p. 58.

¹⁹¹ BONHOEFFER, D., Christ the center, p. 61.

¹⁹² PLANT, S., Bonhoeffer, p.96.

preserva e redime todas as coisas. [...] Jesus não foi a perfeição consumada, mas sempre esteve em luta; Ele é o ser humano real e concreto; não se trata de uma fronteira, mas habitou o centro da existência humana.¹⁹³

Cristo também é o centro da história, que se desenvolve entre a promessa e seu cumprimento. É esse tempo de expectativa em que acontecem os eventos e que se aproxima cada vez mais do seu fim, vinda final do Messias. Por isso, a história vive no seu próprio limite. Nesse sentido, é possível dizer que Jesus Cristo, o Messias da história, é também o seu centro¹⁹⁴.

Por fim, Cristo é também o centro entre a natureza e Deus, fato ao qual, aponta Bonhoeffer, foi dada pouca importância na teologia protestante. Como a nova criatura, Jesus é o modelo para a velha criação, considerada pelo luterano como aprisionada pela maldição de Adão, a culpa do homem. Por isso, Jesus é aquele que liberta a primeira criação para que se torne uma nova, por meio de uma reconciliação com seu Criador¹⁹⁵.

Diante do abismo que existe entre a criação caída e a nova criação, Cristo atua como mediador: “não há continuidade que ligue Deus e a obra de Deus, além da Palavra de Deus”¹⁹⁶. Encerram-se, assim, as formas de Cristo como *pro me*, centro da existência, da história e da criação.

É imperativo, para Bonhoeffer, a afirmação dogmática das duas naturezas de Cristo. Toda sua cristologia está fundamentada nessa consideração: “na cristologia, o ser homem de Deus e o ser Deus do homem devem ser considerados igualmente, mesmo que isto fira a racionalidade de nossa afirmação”¹⁹⁷.

Ele não é alguém adotado por Deus, nem se ‘vestiu’ com características humanas. Ele é Deus que se tornou homem, como nós nos tornamos homens. A ele não falta nada da humanidade. Não há dom do mundo ou do homem que ele não tenha recebido. Jesus Cristo teve sua própria experiência humana, *hypostasis* individual. O homem que sou Jesus também foi. Dele só é válido dizer que nada de humano lhe é estranho. Desse homem se diz: É Deus por nós.¹⁹⁸

Por isso, Jesus Cristo não pode ser considerado apenas um tópico dentro de uma sistematização teológica, mas precisa ser vivido e experimentado a partir da

¹⁹³ BARCALA, M., Cristianismo arreligioso, p. 54.

¹⁹⁴ BONHOEFFER, D., Christ the center, p. 62-63.

¹⁹⁵ BONHOEFFER, D., Christ the center, p. 64-65.

¹⁹⁶ BONHOEFFER, D., Criação e queda, p. 40.

¹⁹⁷ BONHOEFFER, D., ¿Quién es y quién fue Jesucristo?, p. 61.

¹⁹⁸ BONHOEFFER, D., Christ the center, p. 103.

sua própria revelação. Dessa forma, todo conhecimento de Deus é um conhecimento *a posteriori*, dado pelo Divino: “nada se pode saber nem de Deus nem do ser humano antes que Deus se torne ser humano em Jesus Cristo”¹⁹⁹. Nesse sentido, a presença de Cristo na sua criação é oculta aos olhos dos homens e se torna visível apenas àqueles a quem Deus se revela. Mais uma vez, a igreja, por ser o lugar próprio da revelação, é fundamental na vida cristã. Somente na comunidade é possível conhecer o mistério da encarnação e é nela onde se encontra todo o conhecimento de Cristo²⁰⁰.

A cristologia deve considerar, portanto, a humanidade do Jesus histórico e afirmar, ainda assim e a partir dela, sua divindade. Não há dicotomias ou tensões entre as duas naturezas: não atenta “primeiro para uma natureza humana e logo, por cima dela, para a natureza divina, mas tem que se haver com um ser humano, Jesus Cristo, que é integralmente Deus”²⁰¹.

A ênfase na humanidade de Jesus em igualdade com sua divindade é constante ao longo de sua obra. O modelo do Cristo que se esvazia e se entrega – ser-para-os-outros – é essencial na teologia bonhoefferiana. Ele está presente em sua eclesiologia, como foi anteriormente apresentado, será retomado em sua ética e em suas cartas na prisão, é central para a proposta do cristianismo arreligioso, além de ser o paradigma de *Discipulado*.

Se falamos de Jesus como Deus, não podemos falar que ele é uma representação da ideia de Deus, que possui as características da onisciência e onipotência. Ao invés disso precisamos falar na sua fraqueza, sua manjedoura, sua cruz. Esse homem não é um Deus abstrato. [...] O incarnado é o Deus glorioso.²⁰²

Jesus é o Deus que escolhe a fraqueza da cruz e não o homem fraco que também era divino. Não se deve olhar para o Nazareno como ser humano e, então para além da humanidade falar sobre o Divino, mas perceber o Deus-homem que deliberadamente opta pela fragilidade²⁰³. Ele permite ser levado à humilhação e se doa até as últimas consequências. Esse é o escândalo da cristologia. Torna-se, dessa forma, a revelação máxima do Divino e o modelo para todo aquele que diz segui-lo. É impossível exagerar a importância dessa perspectiva para Bonhoeffer.

¹⁹⁹ BONHOEFFER, D., ¿Quién es y quién fue Jesucristo?, p. 77.

²⁰⁰ BALLOR, J.J., Christ in creation, p. 16.

²⁰¹ BONHOEFFER, D., ¿Quién es y quién fue Jesucristo?, p. 79.

²⁰² BONHOEFFER, D., Christ the center, p. 104-105.

²⁰³ PLANT, S., Bonhoeffer, p.96.

A cristologia é o centro do pensamento do luterano, presente desde o início de sua produção teológica até seu fim: o *cantus firmus* de Bonhoeffer²⁰⁴.

A cristologia de Bonhoeffer é estaurocêntrica, quenótica e paradigmática. Estaurocêntrica, por ter na cruz a chave hermenêutica para interpretação do evento Cristo. Quenótica, por dar ênfase ao esvaziamento de Deus em Jesus. Paradigmática, porque em Bonhoeffer o Cristo crucificado é o grande modelo para a vida do cristão individual e da igreja enquanto comunidade.²⁰⁵

Fora da vida eclesial, no âmbito político, Jesus também é o modelo de vida para o cristão, segundo Bonhoeffer. Ao reafirmar os dogmas da união hipostática de Cristo e apresentar argumentos contra as heresias cristológicas que surgiram na história da Igreja²⁰⁶, o luterano também abre a possibilidade para refutar a filosofia hegeliana e seu deus ideal, bem como teologia liberal do século XIX, que chegava até ele principalmente por meio de Harnack; e, mais importante, criticava os Cristãos Alemães e seu Cristo ariano, uma completa incoerência. Em todos esses, Bonhoeffer vê traços de um docetismo latente, que nega a morte – foi apenas aparente – do Cristo divino e, portanto, rejeita sua humanidade²⁰⁷.

Além disso, Bonhoeffer também discute o problema do Jesus proletário, que se aproxima da heresia ebionista, que afirmava apenas a humanidade de Cristo, ao contrário do Cristo doceta, idealizado e separado da sua humanidade. Trata-se do outro extremo para a cristologia. Contudo, para Andreas Pangritz, o luterano se aproxima do Ebionismo, porque esse “fixa os olhos na pessoa de Jesus, o homem real”²⁰⁸.

Talvez a experiência mais marcante de Bonhoeffer para levá-lo a uma cristologia mais humanizada esteja na sua estada em Nova Iorque. Ali o pastor percebe dois cristos pregados em contextos completamente diferentes. Por um lado, tem-se o “Jesus branco” das igrejas de classes média e alta, um “Cristo capitalista”. De outra parte, o “Jesus negro” era o Jesus dos humilhados e exilados. Nas igrejas negras, Bonhoeffer ouvia, de fato, a pregação do evangelho

²⁰⁴ PANGRITZ, A., Who is Jesus Christ for us today, p. 134.

²⁰⁵ CALDAS, C., Dietrich Bonhoeffer e a teologia pública no Brasil, p. 143.

²⁰⁶ BONHOEFFER, D., Christ the center, p. 74-98.

²⁰⁷ PANGRITZ, A., Who is Christ for us today, p. 143.

²⁰⁸ PANGRITZ, A., Who is Christ for us today, p. 143.

com poder e paixão²⁰⁹. Para ele, “as igrejas negras são igrejas proletárias e talvez as únicas em toda América”²¹⁰.

Esse problema racial que corrói a unidade da igreja americana está assentado sobre uma cristologia que não considera as duas naturezas de Cristo e o seu modo de vida como ser-para-os-outros. Dessa forma, as novas gerações não veem motivo para participar da fé dos seus pais e avós, principalmente no caso dos afro-americanos e suas tendências escatológicas. Bonhoeffer vê nesse contexto o mesmo processo de secularização por que a Europa passou anos antes e espera a saída em massa do proletariado das igrejas²¹¹.

Para Bonhoeffer, é esse o cenário esperado de todo ambiente cristão que abandona a centralidade de Jesus Cristo da vida religiosa. Se por um lado, o “Cristo branco” não é o Jesus que se doa em favor do seu semelhante, por outro o “Cristo negro” e seu apelo escatológico não alcança aqueles que querem mudanças concretas nas suas realidades marcadas pela opressão. Dessa forma, a mensagem cristã se tornaria “amoral e arreligiosa”²¹². Uma cristologia fragmentada, portanto, é tão deficiente e prejudicial quanto as heresias históricas e só será superada na assunção completa das duas naturezas de Cristo.

Cristo na prática tem sido eliminado de nossas vidas. Cristo, ao invés de ser o centro de nossas vidas, tem se tornado uma coisa da igreja, ou da religiosidade de um grupo de pessoas. Para a mente dos séculos XIX e XX, a religião ocupa o espaço da assim chamada ‘classe de domingo’. [...] Nós não entendemos isso – o cristianismo – se nós fazemos para ele uma sala simplesmente em uma província de nossa vida espiritual. A religião de Cristo não é as migalhas que seguem o pão, mas o pão mesmo, ou não é nada.²¹³

A cristologia, além de ser o fundamento da vida cristã, é também o que permite – e desafia – o cristão e a comunidade a uma ação igualmente política, para concretização do Reino de Deus e da sua justiça. Nesse sentido, se Cristo é o ser-aí-para-os-outros, o cristão só é cristão de fato e a igreja só é igreja de fato se assumirem também como modo de vida o ser-aí-para-os-outros do Nazareno.

Dessa forma, é a cristologia que impulsiona e abre a igreja à sociedade na responsabilidade por um futuro a se construir, em que questões raciais, quer o

²⁰⁹ PANGRITZ, A., Who is Christ for us today, p. 144.

²¹⁰ BONHOEFFER, D., Barcelona, Berlin, New York, p. 274.

²¹¹ PANGRITZ, A., Who is Christ for us today, p. 144.

²¹² BETHGE. E., Dietrich Bonhoeffer: A Biography, p. 117.

²¹³ BETHGE. E., Dietrich Bonhoeffer: A Biography, p. 116.

conflito americano entre brancos e afrodescendentes, quer o conflito alemão entre nazistas e judeus, sejam superadas na cristologia. Não somente elas, mas todas as mazelas da sociedade interpelam a igreja a um modo de agir cristológico, isto é, no compromisso solidário com o contexto em que se encontra. Nas palavras de Pangritz, “a centralidade de Cristo é o motivo para a abertura dos horizontes da igreja em direção ao mundo na sua realidade concreta”²¹⁴.

Essa projeção para um futuro desconhecido, mas antecipado, que Bonhoeffer faz ao analisar a questão racial nos EUA, ocupa parte do seu pensamento não apenas nas palestras de Barcelona, no final da década de 20, nem somente nas apresentações sobre cristologia, em 1933. Aqui se tem o fundamento sobre o qual o teólogo desenvolveria o que chama de “cristianismo para um mundo adulto”, ou “cristianismo arreligioso”, nas cartas da prisão, que se tornaria uma obra completa. Infelizmente, por causa do seu martírio, seu projeto de livro sobre esse tema nunca foi além das cartas desse período²¹⁵. Mesmo assim, há nesses escritos ideias que auxiliam no entendimento da teologia do luterano ao final da sua vida.

3.3.

Secularização e Cristianismo arreligioso

Um último aspecto dos escritos de Bonhoeffer merece destaque aqui. Já no final de sua vida, preso em Tegel, o luterano apresenta algumas ideias, infelizmente não aprofundadas, sobre mudanças que seriam necessárias à fé cristã para que sobrevivesse naquele mundo novo que se descortinava diante da guerra, dos horrores dos totalitarismos e até mesmo, no seu contexto, da união da igreja alemã com o regime nazista.

Ainda que estivesse decepcionado com a igreja, inclusive a sua Igreja Confessante por não assumir uma clara oposição ao nazismo após a Noite dos Cristais, Bonhoeffer deixa claro que não abandona sua fé ou seus posicionamentos teológicos, mas passa a desconfiar ainda mais da religiosidade e mantém sua rotina de disciplinas espirituais constante²¹⁶. Por outro lado, apresenta, em suas

²¹⁴ PANGRITZ, A., Who is Christ for us today, p. 134.

²¹⁵ BARCALA, M., Cristianismo arreligioso, p. 63.

²¹⁶ BONHOEFFER, D., Resistência e submissão, p. 184.

cartas, alguns desdobramentos daquela nova experiência por que passava em conjunto com suas convicções, os quais chama de cristianismo arreligioso.

Percebe-se, então, uma terceira fase do pensamento bonhoefferiano. A primeira é dominada pela questão eclesiológica, principalmente em *Sanctorum Communio* e *Ato e Ser*, e descreve a presença e revelação de Deus na história. A segunda fase, por sua vez, é marcada pelo engajamento na Igreja Confessante contra o regime nazista e tem como ponto central a cristologia e como ela deve ser o fundamento da igreja, de tal forma que a identidade cristã da igreja não fosse colocada em risco. Por último, nas cartas da prisão, Bonhoeffer se ocupa principalmente com o futuro do cristianismo e como será a relação dos cristãos com o mundo ao seu redor²¹⁷. A pergunta que dá norte a essa nova fase é: “quem é de fato Cristo para nós hoje?”²¹⁸.

A sua preocupação é relevantíssima diante do fenômeno da secularização, processo caracterizado pelo abandono de absolutos metafísicos e pelo diálogo da teologia cristã com a filosofia e as ciências sociais. Na opinião de Bonhoeffer, ela tem início em algum momento do século XIII, mas, no século XX, o mundo já se tornara “adulto”²¹⁹. Alguns pontos de vista são aqui expostos para apresentação dessa temática que será importante para melhor compreensão da proposta bonhoefferiana. Diferentes autores, cristãos católicos romanos e protestantes, com escritos dos séculos XX e XXI, serão apresentados para evidenciar a importância do tema para a cristandade nas últimas décadas, bem como seguir o esforço ecumênico do mártir luterano.

Para Peter Berger, por exemplo, tanto o termo “secularização”, quanto “secularismo” podem ter significados positivos ou negativos. Por um lado, pode significar o processo “de libertação do homem moderno da tutela da religião”; por outro, “descristianização, paganização e equivalentes”²²⁰. Entretanto, ao se isentar de atribuir valor positivo ou negativo a esse fenômeno, pode-se defini-lo simplesmente como “o processo pelo qual setores da sociedade e da cultura são subtraídos à dominação das instituições e símbolos religiosos”.²²¹

²¹⁷ BARCALA, M. Cristianismo arreligioso, p. 104.

²¹⁸ BONHOEFFER, D., Resistência e submissão, p. 369.

²¹⁹ BONHOEFFER, D., Resistência e submissão, p. 434.

²²⁰ BERGER, P.L., Dossel sagrado, p. 118.

²²¹ BERGER, P.L. Dossel sagrado, p. 119.

Em outras palavras, segundo Maria Clara Bingemer, secularização é uma mudança de paradigma a partir do qual o mito não é mais a fonte primária do conhecimento, mas valoriza-se o discurso racional²²². Sendo assim, as religiões são tiradas do seu lugar de primazia na sociedade e relegadas à vida privada do homem moderno, num processo de “privatização da fé e da vida religiosa ou espiritual”²²³.

Para Johann Baptist Metz, a secularização está associada ao Iluminismo e ao surgimento da burguesia, que busca autonomia na sociedade estamental da Idade Média. A esse processo o autor denomina de “emancipação”, definido por ele como uma “categoria universal, de certo modo como categoria histórico-filosófica daquele mundo moderno e dos seus processos de liberdade iluminismo, em cuja situação, a mensagem cristã de redenção tem que ser articulada e responsabilizada”.²²⁴

Essa mudança de paradigmas apresenta o “sujeito” como princípio formal e retira o divino e a igreja do lugar de destaque. Contudo, esse processo, segundo Metz, ainda não foi compreendido ou superado²²⁵, o que em parte explica a fragmentação não somente religiosa, mas moral, ideológica e até científica da atualidade. Assim, para o teólogo alemão, secularização é caracterizada como a perda da tradição, perda da autoridade, redução da razão à racionalidade e da religião ao religioso-privado.²²⁶ Essas mudanças também demandariam das lideranças cristãs transformações na sua práxis religiosa.

Metz, que viveu até seus 91 anos, viu as mudanças que viriam com a secularização e percebeu um aburguesamento da cristandade, isto é, a subserviência da fé cristã ao ideal burguês de vida, o uso da religião como ornamento. Essa nova fé, critica o teólogo alemão, “sofre os efeitos de um doce veneno, o doce veneno de uma fé meramente professada, de uma práxis meramente querida do seguimento de Cristo, de um amor e de uma conversão meramente queridos”²²⁷. É interessante notar como esse aburguesamento foi criticado por Bonhoeffer em diversos sermões e principalmente em *Discipulado*, a partir do conceito de graça barata. Percebe-se, assim, a atualidade dos escritos do

²²² BINGEMER, M.C.L., Mais espiritualidade e menos religião, p. 75.

²²³ BINGEMER, M.C.L., A fé crista na contemporaneidade, p. 348.

²²⁴ METZ, J.B., A fé em história e sociedade, p. 139.

²²⁵ METZ, J.B., A fé em história e sociedade, p. 44.

²²⁶ METZ, J.B., A fé em história e sociedade, p.45.

²²⁷ METZ, J.B., Para além de uma religião burguesa, p. 72.

luterano, que teria tanto para contribuir à Teologia se sua vida não fosse ceifada prematuramente.

Por fim, Gianni Vattimo considera a secularização como “um fato interno à história da religiosidade do Ocidente”²²⁸, por isso, algo que caracteriza tanto a cristandade europeia do século XX, como a americana e latino-americana da atualidade, pela influência que aquela tem em relação a essa. Sendo assim, é impossível entender o cristianismo sem antes considerar esse processo que ainda não findou.

Além disso, o filósofo italiano afirma que esse processo é marcado pelo “nascimento e morte de paradigmas e interpretações das coisas sob a luz de linguagens históricas herdadas”.²²⁹ Dessa forma, o Deus da Bíblia “não existe como realidade objetiva fora do anúncio da salvação”.²³⁰ Nessa perspectiva, a linguagem perde sua força de convencimento, pois as verdades se tornam “verdades para si”, diferente das realidades universais e até inquestionáveis de outrora.

A secularização, sem dúvida, é um assunto chave para se entender o cristianismo da atualidade. Seja pelo abandono de verdades universais ou pelo aburguesamento e privatização da fé cristã, é fundamental a percepção de que profundas mudanças ocorreram na cristandade principalmente durante o breve século XX.

Essas mudanças, para Bonhoeffer, eram perceptíveis e o luterano lutou contra aquelas que iam de encontro aos ensinamentos de Jesus Cristo. Por outro lado, aquelas transformações inevitáveis e que não feririam a mensagem do Nazareno eram aceitas e até encorajadas para o novo mundo que surgia. Esse cristianismo arreligioso, isto é, essas modificações da fé cristã, era caracterizado primeiramente pela perda da importância de palavras e práticas religiosas.

Foi-se o tempo em que se podia dizer isso para as pessoas por meio de palavras – sejam teológicas ou piedosas; passou igualmente o tempo da interioridade e da consciência moral, ou seja, o tempo da religião de maneira geral. Rumamos para uma época totalmente arreligiosa; as pessoas, sendo como são, simplesmente não conseguem mais ser religiosas. Também aquelas que sinceramente se dizem

²²⁸ VATTIMO, G., *Depois da cristandade*, p. 38.

²²⁹ VATTIMO, G., *Depois da cristandade*, p. 14.

²³⁰ VATTIMO, G., *Depois da cristandade*, p. 14-15.

“religiosas” de modo algum praticam o que dizem; portanto, é provável que com o termo “religioso” estejam referindo-se a algo bem diferente.²³¹

Segundo Bonhoeffer, toda a teologia cristã desenvolvida ao longo da história da Igreja está baseada no que ele chama de *a priori* religioso, como uma predisposição do indivíduo a reconhecer o Espírito absoluto²³². Entretanto, o luterano questiona-se sobre o caso de esse *a priori* não ser universal, mas apenas um estágio na evolução humana. Dessa forma, o cristianismo perderia sua posição de “verdadeira religião”, o que, para Bonhoeffer, já estaria acontecendo. Assim, como ficariam os cristãos e a Igreja?

Há, então, duas possibilidades de ação para o cristianismo. A primeira é ignorar a irreversível situação de arreligiosidade e pregar Jesus Cristo a partir da infelicidade e fraqueza das pessoas, o que o luterano considera um absurdo, pois não afirma o senhorio do Crucificado no mundo. Por outro lado, poder-se-ia aceitar que o cristianismo ocidental foi uma etapa para o secularismo – arreligiosidade – e revisar completamente a fé e a práxis cristãs, a fim de “satisfazer as exigências tanto históricas quanto bíblicas para o anúncio do evangelho de Jesus Cristo²³³”.

Para isso, seria necessário despir-se da roupagem religiosa do período anterior. Isso significaria falar de Deus, mas “sem religião, ou seja, sem os pressupostos temporalmente restritos da metafísica, da interioridade, [...] de maneira mundana”²³⁴. No âmbito da práxis cristã, seria preciso abandonar a ideia de preferência divina e se entender como pertencente ao mundo. Somente assim, Cristo extrapolaria os limites da religião para se tornar Senhor do mundo²³⁵.

Percebe-se mais uma vez a preocupação bonhoefferiana com o lugar de Cristo no mundo. Por isso, diz-se que os escritos da prisão, ainda que reflitam uma nova fase do teólogo, são desdobramentos de opiniões há anos formuladas. O importante, portanto, não era a apologética em si, mas a relevância da revelação. O luterano, como sempre fez em sua vida, queria defender a existência da igreja, da liturgia, da vida cristã²³⁶.

²³¹ BONHOEFFER, D., Resistência e submissão, p. 369.

²³² BONHOEFFER, D., Resistência e submissão, p. 369.

²³³ BARCALA, M., Cristianismo arreligioso, p. 128.

²³⁴ BONHOEFFER, D., Resistência e submissão, p. 371.

²³⁵ BONHOEFFER, D., Resistência e submissão, p. 371.

²³⁶ BARCALA, M., Cristianismo arreligioso, p. 108.

Bonhoeffer também faz uma análise sobre a salvação, outro aspecto fundamental da vida cristã. Para ele, a religião deixa de ser importante para a soteriologia, como a circuncisão – *peritomé* – perde sua relevância para o apóstolo Paulo e a igreja primitiva. O luterano usa o termo grego para ressaltar não somente a prática em si, mas toda a submissão à Lei veterotestamentária em contraste com a graça revelada em Jesus. Dessa forma, “a liberdade em relação à *peritomé* é igualmente a liberdade em relação à religião”²³⁷.

Nessa perspectiva, Bonhoeffer acredita que, da mesma forma que a circuncisão foi uma etapa na universalização do cristianismo no contexto da Antiguidade, a religião seria uma etapa para a disseminação completa da mensagem de Jesus Cristo e isso resultaria numa arreligiosidade total.

Apesar de levantar diversas perguntas e deixá-las sem respostas nas suas cartas, Bonhoeffer deixa claro que abandonou a religião como “tapa-buracos” e sua terminologia religiosa. O futuro do cristianismo deveria ser independente dessas duas esferas tão presentes nas igrejas de seu tempo.

Em primeiro lugar, para Bonhoeffer, o ser humano está a caminho de sua autonomia, ou seja, o desenvolvimento das ciências e das leis que regem a natureza, as sociedades, os Estados, a arte, a ética e a religião permitem explicar todos – ou a maioria – os aspectos de sua vida sem a “hipótese de Deus”. Isso significa que é possível viver e compreender o fenômeno humano sem apelar para o divino como resposta: “fica evidente que tudo funciona sem Deus e tão bem quanto antes”²³⁸. Nem mesmo os insucessos e desvirtuamentos, como as duas guerras mundiais até então, provam que esse afastamento de Deus é deletério para a humanidade, já que ela assume seus erros e continua segura de si na sua maioria.

Por outro lado, ainda havia, para Bonhoeffer, duas “questões últimas” que o ser humano ainda não resolvera à parte de Deus: a morte e a culpa. Contudo, o luterano se questionou a respeito do lugar do divino, da igreja e dos pastores, caso o desenvolvimento humano achasse solução para ambos os problemas.

De uma parte, os psicoterapeutas e existencialistas, como “rebentos secularizados da teologia”, apresentam suas respostas e só atingem “pessoas que se consideram a coisa mais importante do mundo e que, por isso, gostam de

²³⁷ BONHOEFFER, D., Resistência e submissão, p. 372.

²³⁸ BONHOEFFER, D., Resistência e submissão, p. 434.

ocupar-se consigo mesmas”²³⁹. De outra, para o ser humano comum, preocupado com seu trabalho e sua família, as angústias existenciais são irrelevantes e, por isso, ele não é contemplado na sua maioria religiosa.

É interessante notar que a crítica de Bonhoeffer à religião e à prática religiosa, nos últimos anos de sua vida, parte principalmente de uma preocupação com o homem e a mulher comuns e não com as formulações acadêmicas que fizera em seus primeiros trabalhos. Sua percepção da realidade está mais voltada para a sociedade alemã, que sofre os horrores da guerra, de um regime totalitário e se pergunta onde estaria Deus naquele momento.

O cristianismo, portanto, não deve apelar para as aflições existenciais a fim de dar relevância ao seu discurso, tampouco se limitar a falar de morte e culpa numa perspectiva religiosa, nem deve atacar o desenvolvimento científico ou filosófico. Bonhoeffer considera isso “sem sentido, deselegante e não cristão”, porque parece uma tentativa de infantilizar alguém que se tornou adulto, além de explorar a fraqueza do indivíduo, e, principalmente, pois confunde Cristo com apenas um estágio da religiosidade humana²⁴⁰.

Por isso, o luterano chegou a afirmar que se sentia mais confortável para falar de Deus com pessoas não religiosas, já que as que professavam sua mesma fé constantemente usavam o divino como uma espécie de “tapa-furos”, uma resposta quando o conhecimento humano acaba ou quando suas forças falham: “trata-se do *deus ex machina* mobilizado por elas como solução aparente para problemas insolúveis ou como força para cobrir a falha humana”²⁴¹.

Essa expressão, *deus ex machina*, traz a ideia de um “Deus que sai da máquina”, muito usada no teatro da Antiguidade. Nesse âmbito, era uma figura que aparecia repentinamente e resolvia os problemas de maneira sobrenatural. Bonhoeffer a retoma em outra carta em que também desenvolve esse tema do deus tapa-furos. Para o pastor, “Deus transforma-se em resposta para questões vitais, em solução para aflições e conflitos da vida”²⁴².

Em conjunto com essa reflexão sobre o lugar de Deus no mundo arreligioso, Bonhoeffer também se perguntou sobre a linguagem religiosa. Para o pastor luterano, os “conceitos mitológicos”, como milagre e ascensão, são tão

²³⁹ BONHOEFFER, D., Resistência e submissão, p. 436.

²⁴⁰ BONHOEFFER, D., Resistência e submissão, p. 436.

²⁴¹ BONHOEFFER, D., Resistência e submissão, p. 373.

²⁴² BONHOEFFER, D., Resistência e submissão, p. 459.

problemáticos quanto os “conceitos religiosos”. Falar de Deus, de salvação ou de milagre já é em si problemático para o mundo tornado adulto, que perdeu a confiança na metafísica. Se um indivíduo desse tempo arreligioso não considera como certa a existência do divino, não faz sentido falar em paraíso ou o que fazer para ir para lá.

Pelo contrário, Bonhoeffer propôs que a religião se ocupe com essa realidade concreta, já conhecida e vivenciada por todos e a partir dela adapte seu vocabulário. Ela é o ponto de encontro entre os seres humanos e Deus. Para um mundo adulto, é necessária uma linguagem adulta que comunique as verdades atemporais do evangelho.

O que está além deste mundo que estar aí para este mundo no evangelho. [...] No lugar da religião está agora a igreja – o que em si é bíblico –, mas o mundo, de certa forma, é deixado por sua própria conta e abandonado à sua própria sorte. Este é o erro. No momento, estou refletindo sobre como se poderia reinterpretar no sentido “mundano” – na acepção do Antigo Testamento e de Jo 1.14 – os conceitos de penitência, fé, justificação, renascimento, santificação.²⁴³

Essa perspectiva de Deus como solucionador de problemas, ou solução para os limites humanos, e a linguagem religiosa que a acompanha são criticadas por Bonhoeffer, pois diminuem o lugar de Cristo na vida do indivíduo, algo que para o luterano é impensável. Aqui está, portanto, o fundamento para o cristianismo num mundo arreligioso, isto é, falar de Deus não no limite, mas no centro da existência humana. Mais uma vez, a cristologia ocupa lugar essencial no pensamento do luterano e ele retoma o que afirmou nas palestras em 1933.

Eu gostaria de falar de Deus não nos limites, mas no centro, não nas fraquezas, mas na força, portanto não na morte e na culpa, mas na vida e no bem das pessoas. [...] A fé na ressurreição não é a “solução” para o problema da morte. O “além” de Deus não é o além da nossa capacidade de compreensão! A transcendência gnosiológica nada tem a ver com a transcendência de Deus. Deus é transcendente no centro de nossa vida. A igreja não está onde a capacidade humana falha, nos limites, mas no centro da realidade.²⁴⁴

Essa é, Bonhoeffer afirma, sua maior ocupação naquele momento. Como seriam a igreja do mundo arreligioso e a linguagem arreligiosa de Deus, infelizmente o luterano não desenvolveu. Mesmo assim, repetidas vezes reafirmou

²⁴³ BONHOEFFER, D., Resistência e submissão, p. 381.

²⁴⁴ BONHOEFFER, D., Resistência e submissão, p. 373-374.

o lugar central de Cristo na vida humana e no seu cotidiano, não apenas como “tapa-furos” para resolver questões ligadas à culpa, à morte, ao sofrimento ou à ciência falha.

Devemos encontrar Deus naquilo que conhecemos e não naquilo que não conhecemos; Deus não quer ser compreendido por nós nas questões não resolvidas, mas nas resolvidas. Isso vale para a relação entre Deus e o conhecimento científico. Mas vale também para essas questões humanas gerais da morte, do sofrimento e da culpa. [...] Deus tem de ser conhecido não apenas nos limites de nossas possibilidades, mas no centro da vida; Deus quer ser conhecido na vida e não na morte, na força e não apenas no sofrimento, ação e não apenas no pecado. A razão disso está na revelação de Deus em Jesus Cristo. Ele é o centro da vida, e de modo algum veio para trazer-nos a resposta para questões não resolvidas.²⁴⁵

Essa preocupação com o cristianismo para o mundo arreligioso fica ainda mais evidente no esboço de Bonhoeffer, presente numa carta para Bethge, de uma obra com as temáticas que desenvolveria num futuro livro de três capítulos, em que apresentaria o que acreditava ser a fé cristã para o mundo tornado adulto.

No primeiro capítulo, apresentaria a maioria do ser humano, sua arreligiosidade e a hipótese de trabalho Deus. Nesse âmbito, também escreveria sobre a igreja evangélica. De um lado, o pietismo seria a preservação do cristianismo evangélico; de outra parte, a ortodoxia luterana seria a mantenedora da igreja como agência de salvação, em que tanto a causa da igreja quanto a fé pessoal em Cristo seriam valorizadas²⁴⁶.

Em seguida, desenvolveria sua perspectiva sobre o que é a fé cristã. Para isso, abordaria a mundanidade e Deus, o encontro com Jesus Cristo como inversão de toda existência humana, isto é, pela apropriação da postura de “estar aí para os outros” cristológica.

Nossa relação com Deus não é uma relação “religiosa” com o ser mais elevado, mais poderoso, melhor que se possa imaginar – isto não é transcendência genuína – mas nossa relação com Deus é uma nova vida na “existência para os outros”, na participação no ser de Jesus. O transcendente não são as tarefas infinitas, inatingíveis, mas é o respectivo próximo que está ao alcance.²⁴⁷

²⁴⁵ BONHOEFFER, D., Resistência e submissão, p. 415.

²⁴⁶ BONHOEFFER, D., Resistência e submissão, p. 509-510.

²⁴⁷ BONHOEFFER, D., Resistência e submissão, p. 511.

Além disso, em sua proposta para o segundo capítulo, estão a linguagem arreligiosa, a reinterpretação de conceitos bíblicos fundamentais a partir da secularização, sua perspectiva sobre o culto e as crenças fundamentais da fé cristã.

Por fim, no terceiro e último capítulo, viriam as decorrências de todas as suas crenças e opiniões cristológicas e eclesiológicas, ou seja, “a igreja só é igreja quando está aí para os outros”²⁴⁸. Assim, ele propôs que as instituições se envolvessem nas tarefas mundanas das sociedades em que se encontram de forma a servir àquelas comunidades. Seus líderes deveriam ter uma profissão secular e seriam os principais responsáveis por dar o exemplo dessa existência para os outros.

Recebe destaque mais uma vez, nesses últimos escritos de Bonhoeffer, a ambivalência da ação da igreja que já era percebida na sua atuação pastoral em Barcelona, onde o pastor admoesta seus ouvintes ao auxílio mútuo dos membros da comunidade, e quando escreve sobre os absurdos que os Cristãos alemães aceitavam do regime nazista.

Bonhoeffer retoma seu conceito de igreja nas cartas da prisão, ou seja, reafirma que a comunidade não é um grupo de pessoas que se reúnem em torno de um conteúdo dogmático, mas Cristo presente como comunidade. Dessa forma, sua transcendência não se dá na experiência religiosa com o sagrado somente, mas na recusa de viver para si, da autossuficiência²⁴⁹.

Para o luterano, a igreja não é um fim em si mesma, mas existe para o mundo. Por outro lado, ela não pode ser apenas uma instituição de ações sociais sem fundamento na Palavra eterna de Deus, logo não deve abandonar sua mensagem de salvação e libertação do pecado. Por isso, sua atuação não deve se limitar aos marginalizados, mas a todo ser humano. Nesse cristianismo arreligioso, a igreja atua para reclamar o lugar central de Cristo em todo o mundo.

Quando Jesus transformava pecadores em bem-aventurados, tratava-se de pecadores de fato; mas ele não fazia primeiro de cada ser humano um pecador. Ele os chamava para longe de seu pecado e não para dentro do seu pecado. [...] Com certeza, Jesus solidarizou-se com as pessoas na periferia da sociedade humana, prostitutas, publicanos, mas de modo algum apenas com elas, e sim porque quis solidarizar-se com os seres humanos em geral. [...] Jesus reclama para si e para o

²⁴⁸ BONHOEFFER, D., Resistência e submissão, p. 512.

²⁴⁹ BARCALA, M., Cristianismo arreligioso, p. 109.

reino de Deus toda a vida humana em todas as suas manifestações. [...] Jesus reivindica para si o mundo que atingiu a maioria.²⁵⁰

O futuro da igreja está nessa dupla ação que Bonhoeffer viu ser abandonada na igreja alemã hitlerista e negligenciada na burguesa novaiorquina, na barcelonesa e até na Igreja Confessante, ora porque não realiza a pregação da Palavra de Deus, ora porque não se envolve com o mundo que sempre precisa do Cristo encarnado. Portanto, a única forma de ser igreja – ser cristão – é deixar que Cristo tome o lugar que lhe é devido, isto é, o centro da existência do indivíduo e da comunidade.

De outra parte, a atuação da igreja e do cristão deve visar sempre o ser humano inteiro, o *anthropos teleios*, já que “a Bíblia não conhece nossa distinção entre exterior e interior”²⁵¹. Sendo assim, busca-se a realização do homem em todas as esferas de sua vida, principalmente na promoção de dignidade para os marginalizados, além da sua integração com a comunidade, pois “sozinho não se consegue ser alguém inteiro, mas apenas junto com outros”²⁵². Em suma, é preciso se esforçar para que a criação de Cristo seja plena, que o ser humano seja, em última instância, ser humano: “Ser cristão não significa ser religioso de uma determinada maneira, tornar-se alguém com base em alguma metodologia, mas significa ser pessoa; Cristo não cria em nós um tipo de ser humano, mas o próprio ser humano”²⁵³.

O fundamento dessa dupla ação da igreja e do cristão é o amor, que pode ser explicado por uma metáfora apresentada por Bonhoeffer. Para o luterano, Deus quer ser amado de todo coração, mas isso não deve enfraquecer o amor terreno. Nesse sentido, o amor a Deus é o *cantus firmus*, isto é a voz principal de um arranjo polifônico, à qual todas se reportam. Além disso, existe a possibilidade de contraponto, mas que não diminui a importância do *cantus firmus*. Por exemplo, se a vida cristã é considerada com base na temperança, existe o contraponto do Cântico dos Cânticos. Para Bonhoeffer, esse é o retrato da *vita christiana*, diversos aspectos diferentes, até mesmo em contraponto, mas todos centrados em

²⁵⁰ BONHOEFFER, D., Resistência e submissão, p. 459.

²⁵¹ BONHOEFFER, D., Resistência e submissão, p. 465.

²⁵² BONHOEFFER, D., Resistência e submissão, p. 280.

²⁵³ BONHOEFFER, D., Resistência e submissão, p. 489.

Cristo e no amor a Deus²⁵⁴. Essa é mais uma contribuição bonhoefferiana para esse cristianismo arreligioso sobre o qual o pastor discorre.

Segundo o luterano, eram necessárias profundas mudanças no cristianismo Ocidental, o que demandaria um tempo de adequação a essa nova realidade adulta. Nesse período de modificações ainda desconhecidas, seria fundamental um tempo de oração e de prática daquilo que é justo, até que se desenvolva essa nova “religião cristã”.

Para essa discussão sobre o futuro do cristianismo, Bonhoeffer usou tanto as expressões “cristianismo arreligioso”, como “interpretação não-religiosa”. É importante destacar que ambas estão relacionadas, mas são diferentes. A primeira diz respeito à forma da igreja e da vida cristã, enquanto a segunda está mais próxima da linguagem usada para a mensagem cristã. Sendo assim, forma e conteúdo seriam reavaliados, a segunda como etapa importante para a primeira, ambas fundamentais e carentes de reavaliação.²⁵⁵

Bonhoeffer compara essa mudança com aquela que Jesus Cristo trouxe, ou seja, uma reinterpretação de toda a verdade já revelada por Deus, mas sob uma nova ótica, no caso de Jesus, a perspectiva revolucionária do Reino. A partir do Encarnado, toda a mensagem divina veterotestamentária ganha novos sentidos e facetas. Dessa forma, o que viria para a fé cristã nesse novo período deveria ser uma transformação semelhante, porém o pastor luterano não define o que seria, tampouco quando isso aconteceria.

Nossa igreja, que nestes anos lutou apenas pela sua própria preservação, como se fosse um fim em si mesma, é incapaz de ser portadora da palavra reconciliadora e redentora para os seres humanos e para o mundo. Por isso, as palavras anteriores têm de perder a força e ficar mudas, e nossa existência cristã consistirá apenas em duas coisas: orar e praticar o que é justo entre as pessoas. Qualquer pensar, falar e organizar as coisas do cristianismo tem de renascer desse orar e praticar. [...] Será uma nova linguagem, talvez totalmente arreligiosa, mas libertadora e redentora, como a linguagem de Jesus, diante da qual as pessoas se assustam e, ainda assim, são dominadas pelo seu poder, a linguagem de uma nova justiça e verdade, a linguagem que proclama a paz de Deus com as pessoas e aproximação do seu Reino.²⁵⁶

Uma última consideração sobre o cristianismo arreligioso de Bonhoeffer merece destaque. Diante da fundamentação de toda prática cristã e eclesial na vida

²⁵⁴ BONHOEFFER, D., Resistência e submissão, p. 402.

²⁵⁵ BARCALA, M., Cristianismo arreligioso, p. 111.

²⁵⁶ BONHOEFFER, D., Resistência e submissão, p. 398.

de Jesus Cristo, na imanência e transcendência do Crucificado, já apresentada pelo luterano como o “estar aí para os outros”, é preciso que o cristão também reconheça sua maioridade. Isso significa, como já foi apresentado, o abandono da fé num Deus tapa-furos.

Por outro lado, Bonhoeffer afirma que, nesse vácuo aberto pela perda da fé infantil, deve crescer a autonomia cristã: “Deus nos faz saber que temos de viver como pessoas que dão conta da vida sem Deus”²⁵⁷. Nesse sentido, o cristão é desafiado a viver de forma autônoma, consciente de sua escolha pela cruz e não pelas glórias que a vida tem a oferecer. Ele deve espelhar seu mestre, Jesus Cristo, o Deus que escolheu a fraqueza e se permitiu empurrar para a periferia, até a cruz: “perante e com Deus vivemos sem Deus”²⁵⁸, porque “somente o Deus sofredor pode ajudar”²⁵⁹.

É nessa impotência e sofrimento que Jesus é o Deus conosco, o Deus que “está aí para os outros”. Da mesma forma, seu discípulo opta pela fraqueza e, somente assim, liberta-se o cristianismo de uma concepção errada de Deus e o cristão da infantilidade religiosa: “a única forma de viver num mundo que expulsou a Deus é participando do sofrimento de Deus no e pelo mundo”²⁶⁰.

A maioridade cristã, para Bonhoeffer, está em participar no sofrimento de Jesus Cristo na vida mundana, atualizar a vida do Crucificado e trazer para o presente a revelação do Messias. “Esta é a *metanoia*: não pensar primeiro nas próprias necessidades ou aflições, perguntar pecados e medos, mas deixar-se arrastar para os caminhos de Jesus, para dentro do evento messiânico”²⁶¹.

Nada de metodologia religiosa; o ato religioso sempre é algo parcial, a fé é algo inteiro, um ato da vida. Jesus não conclama para uma nova religião, mas para a vida. [...] Se queremos falar de Deus de forma “não religiosa”, então temos de fazê-lo de tal maneira que a impiedade do mundo não seja de algum modo encoberta, mas, antes, descoberta, e exatamente assim seja lançada uma luz surpreendente sobre o mundo. O mundo que chegou à maioridade é mais sem-Deus e, por isso mesmo, talvez esteja mais próximo de Deus do que o mundo menor de idade.²⁶²

²⁵⁷ BONHOEFFER, D., Resistência e submissão, p. 487.

²⁵⁸ BONHOEFFER, D., Resistência e submissão, p. 488.

²⁵⁹ BONHOEFFER, D., Resistência e submissão, p. 488.

²⁶⁰ BARCALA, M., Cristianismo arreligioso, p. 123.

²⁶¹ BONHOEFFER, D., Resistência e submissão, p. 489.

²⁶² BONHOEFFER, D., Resistência e submissão, p. 491.

Mais uma vez, é interessante notar como os escritos do mártir luterano ressoam na cristandade e na produção teológica que viria após sua morte. Bonhoeffer antecipa diversos movimentos que ganhariam espaço nas comunidades romanas e protestantes, alguns apresentados a seguir, tornando-se o autor de uma fé universal e contemporânea dentro da cristandade. Por isso, Gibellini afirma que o cristianismo bonhoefferiano é “pós-metafísico, pós-individualista, pós-burguês e pós-ocidental”²⁶³.

É no sentido da impotência que Bruno Forte, por exemplo, concorda com Bonhoeffer e nela vê o futuro do cristianismo. A importância disso está principalmente por ser o teólogo italiano arcebispo da igreja católica romana e vivo até o presente momento, o que mostra a relevância dos escritos do mártir luterano para toda a cristandade. Para ambos, a fraqueza elimina as falsas imagens de Deus, pois lança luz para a verdadeira imagem divina, a de Jesus Cristo²⁶⁴. Assim, aqueles que querem seguir o Nazareno saberiam que “os cristãos ficam com Deus na Sua paixão”²⁶⁵.

Portanto, o cristianismo deve se apropriar cada vez mais da escolha pela impotência de Cristo, pois leva ao serviço, à construção do Reino e à liberdade. Não se trata de um “pensamento forte, totalizante ao par das visões ideológicas, mas um pensamento ‘fraco’, baseado na fraqueza do Deus sofredor”²⁶⁶. Isso é de suma importância em tempos históricos marcados por governos e instituições totalitárias, como fora o de Bonhoeffer, em que o ser humano tomou a primazia do mundo, o que sempre traz grande perigo, pois “o ser como fundamento gera uma sociedade totalitária”²⁶⁷.

Além disso, o acolhimento da fraqueza traz de volta ao lugar de destaque o evento Cristo, ápice da fé cristã. Deus, assim, volta a ser o “evento capaz de mudar a vida daqueles que recebem o seu anúncio e cuja relevância, podemos afirmar, consiste justamente nessa mudança”²⁶⁸. Essa transformação de que fala Vattimo é a opção pela *kenosis*, pelo enfraquecimento.

Paradoxalmente, o enfraquecimento é a forma como Cristo se tornaria, mais uma vez, o centro da existência e do mundo arreligioso, porque é por meio da

²⁶³ GIBELLINI, R., A teologia do século XX, p. 118.

²⁶⁴ FORTE, B., À escuta do Outro, p. 156.

²⁶⁵ BONHOEFFER, D., Resistência e submissão, p. 470.

²⁶⁶ FORTE, B., À escuta do Outro, p. 155.

²⁶⁷ VATTIMO, G., Depois da cristandade, p. 10.

²⁶⁸ VATTIMO, G., Depois da cristandade, p. 22.

kenosis que se tem o “ponto nodal da história da salvação”²⁶⁹. A encarnação e morte de Deus é o meio pelo qual se realiza a vocação de Cristo, portanto, ela não é abandono, mas cumprimento e consumação da ação divina²⁷⁰.

Em torno dessa *kenosis*, tem-se também a promoção do ecumenismo a partir da união das diversas expressões religiosas cristãs no caminho de Jesus. A práxis do Nazareno interpela seus seguidores a não se dedicarem exclusivamente aos dogmas e teorizações teológicas, mas, no encontro com seu semelhante, promover o Reino. Se a diaconia é a via mais promissora para a união das igrejas e denominações, é na vida do Crucificado, sua fraqueza e cruz que essa reunião encontra fundamento para se tornar realidade²⁷¹.

Nessa mesma perspectiva, a *Gaudium et spes*, constituição pastoral redigida durante o Concílio Vaticano II, defende a união dos indivíduos – o que definitivamente inclui o ecumenismo – em torno das “dificuldades da vida social”, das “multiformes exigências da vida comum” e pelo “serviço à comunidade humana”²⁷². Além disso, cristãos e ateus devem se unir na “reta construção do mundo no qual vivem em comum”²⁷³. Por último, o documento reafirma a necessidade da ajuda mútua entre as igrejas, a fim de tornar o ser humano mais ser humano²⁷⁴ a partir da fraqueza das testemunhas do Evangelho²⁷⁵.

Esses são apenas alguns exemplos de como as palavras de Bonhoeffer reverberam na teologia cristã anos depois de serem proferidas e em espaços diferentes daqueles para os quais se dirigiram originalmente. Por isso, a secularização abre novas possibilidades, não somente de diálogo entre as várias comunidades cristãs, mas em toda a sociedade.

Por fim, as portas para uma nova expressão religiosa a partir da vida no Nazareno são escancaradas e demandam uma nova linguagem que a comunique para o mundo arreligioso. Nessa perspectiva, a secularização não é ruim ou inimiga da Igreja, mas “uma nova metodologia para tornar inteligível e eficaz a comunicação do Evangelho em nosso século”²⁷⁶.

²⁶⁹ RORTY, R.; VATTIMO, G., O futuro da religião, p. 36.

²⁷⁰ RORTY, R.; VATTIMO, G., O futuro da religião, p. 33-34.

²⁷¹ BRAKEMEIER, G., Preservando a unidade do Espírito no vínculo da paz, p. 85.

²⁷² GS 31.

²⁷³ GS 21.

²⁷⁴ GS 41.

²⁷⁵ GS 76.

²⁷⁶ MONDIN, B., Os Grandes Teólogos do Século Vinte, p. 190.

O cristianismo arreligioso é, em suma, uma desdobramento da eclesiologia, da cristologia e do contexto histórico e social em que Bonhoeffer viveu, marcado pelos totalitarismos e pela subserviência da sua igreja ao Estado. Para o luterano, a Igreja é Cristo encarnado, isto é, a comunidade formada por indivíduos que seguem o modelo de vida do Nazareno, o “ser-para-o-outro”. Essa igreja só existe a partir da centralidade de Cristo e da revelação divina, seja na Alemanha do século XX, seja no Brasil do século seguinte.

Para Bonhoeffer, o seguimento do Nazareno é o que define a práxis cristã mais do que quaisquer outras questões éticas ou religiosas. Por isso, no mundo autônomo que se concretiza naqueles tempos sombrios, o cristianismo seria relevante apenas se a igreja assumir a sua posição de representação do Deus encarnado e isso é mais importante que a linguagem religiosa, a liturgia e o discurso teológico. A práxis cristã, que será apresentada no capítulo seguinte como a ética do discipulado, deve superar a religiosidade até que não haja mais separação entre Igreja e mundo, momento em que Cristo seria tudo em todos, centro da existência do ser humano e de toda criação.

Cristologia e eclesiologia, portanto, entrelaçam-se nas obras de Bonhoeffer, de tal forma que não se pode falar em Igreja sem um profundo conhecimento a respeito do Nazareno. De outra parte, as comunidades cristãs são o lugar próprio da revelação do Crucificado e Ressurreto. Ambos os temas teológicos são, enfim, fundamentais para a manutenção de uma fé cristã relevante diante de um mundo tornado “adulto.” São também a base para dois dos mais importantes temas de Bonhoeffer, o discipulado e a ética cristã.

Dessa forma, percebe-se que a cristologia e a eclesiologia são fundamentais para se entender quaisquer dos temas que serão desenvolvidos ao longo da vida do mártir luterano. A Igreja é Cristo existindo em comunidade. A vida comunitária é essencial para se experimentar a presença e a revelação de Cristo. Já o Nazareno é o fio condutor de toda teologia bonhoefferiana, o Cristo eternamente presente como participante e transcendente à história, cuja compreensão exige a vida comunitária e dialogal e cujo lugar é o centro de toda a existência. É o Cristo que reconcilia em si tudo que existe, da criação à escatologia, do presente vivido e do futuro revelado. Jesus é, enfim, o Deus glorioso, o divino que opta pela fraqueza da cruz, escândalo da cristologia: só um Deus fraco pode salvar. Nessa fraqueza,

também a Igreja se abre ao mundo como seu mestre fez, deixando-se arrastar para a vida dedicada ao outro, a forma própria do nazareno.

Com base, portanto, nessa eclesiologia e cristologia é que se entende o discipulado e a ética bonhoefferianos, temas do capítulo seguinte.

4

A ética do discipulado e a esperança

Expostos a trajetória de vida de Bonhoeffer e os fundamentos de sua teologia, abre-se caminho para a apresentação da sua ética e, por fim, para a elaboração de uma esperança bonhoefferiana, ainda que não seja esse tema o mais explorado a partir dos escritos do luterano nos campos acadêmico e eclesial.

Propõe-se aqui que o mártir luterano antecipa a mudança ocorrida no século XX da perspectiva sobre a escatologia, principalmente pelos seus conceitos de “penúltimo”, “derradeiro” e “preparação do caminho” presentes em *Ética*. Contudo, é impossível abordar essa obra de forma adequada sem antes entender a crítica da “graça barata” e a fundamentação da vida cristã no Sermão do Monte que Bonhoeffer defende em *Discipulado*.

Será essa a trajetória do presente capítulo, que culmina com o objetivo principal da pesquisa, isto é, a apresentação da esperança em Bonhoeffer.

4.1.

Discipulado

Em 1937, Bonhoeffer assumiu o seminário da Igreja Confessante na Alemanha, já que não confiava mais no ensino teológico e na preparação ministerial dos seminários existentes, pela sua submissão ao partido nazista. Em Finkewalde, portanto, decidiu montar sua escola de formação para os futuros líderes das igrejas que ainda não se dobraram ao regime hitlerista.

De início, Bonhoeffer elaborou uma série de estudos sobre o Sermão do Monte²⁷⁷, a fim de orientar seus alunos quanto à ética cristã, que, posteriormente, seriam compilados num livro chamado *Discipulado*²⁷⁸, cujo título em alemão é “Nachfolge”, uma palavra que pode ser traduzida também por “seguimento”²⁷⁹.

²⁷⁷ Será usada ao longo dessa pesquisa a expressão “Sermão do Monte”, conforme se faz na maior parte das referências, em destaque os livros de Bonhoeffer da Editora Sinodal.

²⁷⁸ BONHOEFFER, D. *Discipulado*. São Paulo: Mundo Cristão, 2016.

²⁷⁹ Ao longo dessa pesquisa, ambas palavras, “discipulado” e “seguimento”, serão usadas como sinônimos, como fizera Bonhoeffer ao usar a expressão “nachfolge”, ainda que reflitam enfoques ligeiramente diferentes da fé cristã.

Foi o livro do pastor luterano que mais exerceu influência na época de sua escrita e que chega até o presente momento como o mais conhecido e lido do autor. Ele é dividido em duas partes. A primeira traz seus conceitos de “graça barata” e “graça preciosa”, dois dos mais importantes do teólogo, que fazem distinção entre a vida cristã autêntica e a mera prática eclesial, além de mostrar a relação entre graça e discipulado a partir do Sermão do Monte. Em seguida, Bonhoeffer traça um paralelo entre o discipulado e a Igreja de Cristo, o primeiro condição para participar do segundo. Mais uma vez entrelaça cristologia e eclesiologia, como é típico do autor²⁸⁰.

A importância do Sermão do Monte para Bonhoeffer dificilmente pode ser exagerada. Desde o começo da década de 30, quando foi para o Union Theological Seminary com Jean Lasserre, o luterano já comentava da importância que as palavras do Nazareno tinham para si. Em 1936, redige uma carta para seu irmão, Klaus, em que dizia:

Primeiro de tudo, confessarei, pura e simplesmente – eu acredito que a Bíblia sozinha é a resposta para todos os nossos questionamentos, e nós precisamos apenas perguntar repetidamente e de um pouco de humildade, nessa ordem, para receber as respostas. Não se pode apenas ler a Bíblia como se lê outros livros. É preciso estar realmente preparado para examiná-la. Apenas assim ela se revelará. [...] Se Deus determina onde ele será encontrado, então ele estará num lugar que não é agradável de imediato a minha natureza e que não é de todo conveniente para mim. Esse lugar é a cruz de Cristo. E todo aquele que o encontrar deve ir aos pés da cruz, como é ordenado pelo Sermão do Monte. Isto não está em nada de acordo com a nossa natureza, é totalmente contrário a ela. Mas esta é a mensagem da Bíblia, não somente no Novo, mas também no Antigo Testamento.

E eu gostaria de dizer-lhe agora de modo muito particular: desde que aprendi a ler a Bíblia dessa maneira – e não tem sido há muito tempo –, ela se torna cada dia mais maravilhosa para mim. Eu a leio pela manhã e à noite, muitas vezes também durante o dia, e todo dia reflito sobre o texto que escolhi para a semana, e tento me aprofundar nele, para que assim possa realmente ouvir o que é dito. Eu sei que, sem isso, não conseguiria viver apropriadamente por muito tempo.²⁸¹

Se é nessa perspectiva que se deve ler a Bíblia, *Discipulado* é a aplicação dessa forma de ler o Sermão do Monte à existência genuinamente cristã. Em outras palavras, para Bonhoeffer, não existe cristianismo sem o seguimento do Nazareno e isso significa viver de acordo com os seus ensinamentos. De outra parte, existe a experiência religiosa sem abandono da vida egoísta e a acomodação

²⁸⁰ BARCALA, M., Cristianismo arreligioso, p. 64.

²⁸¹ BOSANQUET, M., The life and death of Dietrich Bonhoeffer. New York: Harper and Row, 1968, p. 109. Apud: METAXAS, E., Bonhoeffer, p. 150-151.

da mensagem do Crucificado a princípios ideológicos, políticos ou metafísicos, mas ela não configura a vivência da fé de Jesus²⁸². Para o luterano, portanto, é preciso acolher toda a experiência do discipulado, que, nas palavras do próprio Jesus, incluía um primeiro passo de autonegação, a assunção da sua cruz e finalmente seu seguimento, isto é, uma dedicação completa à construção do seu Reino, ainda que isso leve a sofrimentos e à própria morte (Lc 9,22-24). Sem essa dimensão de renúncia, o cristianismo seria destruído²⁸³.

Dessa forma, o que se percebe em *Discipulado* é um texto que admoesta seus leitores a voltar ao que é mais fundamental no cristianismo. Diante das decepções com a Igreja Alemã e com o movimento ecumênico, que demora a se posicionar contra o nazismo, Bonhoeffer escreve essa obra com teor mais pastoral e cristológico para deixar claro que o mero aprendizado de um conteúdo dogmático ou a presença na comunidade religiosa não é a totalidade da experiência de seguimento do Cristo.

Para o mártir alemão, a Igreja estava no caminho da sua própria decadência, porque trocava a graça preciosa pela graça barata, aquela que não exige obediência do discípulo e por isso era a “inimiga mortal” da igreja²⁸⁴.

A graça barata é graça como o resto de estoque perdão barateado, consumo barateado, sacramento barateado; é graça como riqueza inesgotável da igreja, graça que mãos levianas gastam sem vacilo nem limite; é graça sem preço, sem custo. [...] A graça barata é graça como doutrina, como princípio, como sistema; é perdão dos pecados como algo já dado por certo; é o amor de Deus como conceito cristão de Deus. Assim, a graça barata é a negação da Palavra viva de Deus, negação da encarnação da Palavra de Deus. Uma graça barata, em vez de justificar o pecador, justifica o pecado.²⁸⁵

A crítica de Bonhoeffer se dirige diretamente àqueles que acreditam que não há custo para participar na fé cristã, que tudo permanece como antes dessa experiência, que não há necessidades de compromisso com a mensagem do Nazareno. Tudo isso, para Bonhoeffer, é graça barata.

A graça barata é a graça que outorgamos a nós mesmos. A graça barata é a pregação do perdão sem arrependimento, é o batismo sem disciplina eclesiástica, é a comunhão sem confissão de pecados, é a absolvição sem confissão pessoal. A

²⁸² BARCALA, M., Cristianismo arreligioso, p. 66.

²⁸³ BARCALA, M., Cristianismo arreligioso, p. 66.

²⁸⁴ BONHOEFFER, D., Discipulado, p. 19.

²⁸⁵ BONHOEFFER, D., Discipulado, p. 19.

graça barata é a graça sem discipulado, é a graça sem cruz, é a graça sem Jesus Cristo vivo e encarnado.²⁸⁶

Por outro lado, a graça preciosa é aquela que conduz ao discipulado de Jesus Cristo, que custa a vida ao ser humano, mas que a ele dá vida, que condena o pecado e perdoa o pecador²⁸⁷. Ela é a encarnação e morte do Filho pela vida do pecador, é a mensagem evangélica que precisa ser valorizada, buscada e proclamada.

Desde os primeiros anos do cristianismo, existe essa dualidade entre graça preciosa e graça barata. Em Pedro, a graça interveio para chamá-lo ao discipulado, portanto trata-se de graça preciosa. Nas igrejas primitivas, o mesmo desafio é feito. Porém, com a institucionalização do Corpo de Cristo, principalmente a partir de Constantino, o luterano afirma crescer a secularização da Igreja e com ela a graça se tornou propriedade do mundo cristianizado, portanto, barata. A partir do momento em que se tornar cristão deixa de ser viver como Jesus – discipulado – e passa a ser apenas participar de uma religião dogmática e institucionalizada, troca-se a graça preciosa pela graça barata²⁸⁸.

No entanto, para Bonhoeffer, foi preservada a graça preciosa nos mosteiros da Igreja Romana, pois neles manteve-se a consciência do discipulado para a vida cristã. Ali os seguidores entendiam que precisavam viver exclusivamente para seu mestre: “por Cristo, as pessoas abandonavam tudo que possuíam e procuravam seguir os rígidos mandamentos de Jesus na prática do cotidiano”²⁸⁹.

Essa inspiração no monasticismo levou Bonhoeffer a acreditar que a restauração da Igreja se daria por meio de uma retomada dessa prática, o que ele aplicou no seminário de Finkenwalde. A reclusão e a tentativa de experimentar uma vida comum naquele lugar era, para Bonhoeffer, a solução para o futuro ministério dos seus alunos. Mesmo diante de críticas de Karl Barth sobre isso, Bonhoeffer afirmou que a oração e a leitura da Bíblia precisam ser acompanhadas de um trabalho teológico, exegético e dogmático²⁹⁰. Como sempre, o luterano

²⁸⁶ BONHOEFFER, D., Discipulado, p. 20.

²⁸⁷ BONHOEFFER, D., Discipulado, p. 21.

²⁸⁸ BARCALA, M., Cristianismo arreligioso, p. 71.

²⁸⁹ BONHOEFFER, D., Discipulado, p. 22.

²⁹⁰ METAXAS, E., Bonhoeffer, p. 290.

combina a devoção e o rigor acadêmico, ambos imprescindíveis para a futura liderança da Igreja de Cristo.

Por outro lado, mesmo o monasticismo deixou de ser um “caminho da graça do discipulado rigoroso”²⁹¹ quando se distanciou da vida cristã, tornando-se um tipo de mérito especial para os poucos que a ele se dedicavam.

Bonhoeffer traz o exemplo de Martinho Lutero para corroborar seu ponto de vista. O reformador primeiro foi para o mosteiro, abandonando tudo para ser discípulo de Jesus Cristo: “o chamado ao mosteiro lhe custou a consagração total de sua vida”²⁹². Contudo, segundo Bonhoeffer, ele fracassou em relação a Deus, porque buscava recompensas pelo seu comportamento especial, uma “autoafirmação espiritual dos piedosos”²⁹³. Só lhe foi dada a graça preciosa quando percebeu que seus esforços eram vãos e novamente precisou mudar completamente sua vida religiosa.

A partir de Lutero, o discipulado precisava “ser vivido em frente ao mundo”²⁹⁴. Assim, segundo Bonhoeffer, a vida no mundo precisa ser um “protesto contra o mundo”²⁹⁵ e isso só pode ser feito a partir do seguimento do Nazareno: “a obediência perfeita ao mandamento de Cristo deveria ser a norma na vida profissional diária”²⁹⁶. Mais uma vez, a graça preciosa é a base para a vida cristã e permite ao seguidor de Jesus a vida no mundo e só será preciosa, de fato, se for relevante e responsável.

Ele tinha recebido a graça preciosa. Graça porque foi água para a terra sedenta, consolo para o medo, libertação da servidão da livre escolha, perdão de todos os pecados. Preciosa porque não dispensou ninguém da obra; ao contrário, acentuou definitivamente o chamado ao discipulado. Mas exatamente naquilo em que era preciosa é que era graça, e naquilo que era graça é que era preciosa.²⁹⁷

Essa perspectiva de vida cristã no mundo é fundamental para o pensamento de Bonhoeffer. A graça preciosa necessariamente impulsiona o discípulo de Jesus em direção ao mundo para nele mostrar o amor de seu mestre. Se o seguidor se fecha na instituição eclesiástica sobre a pretensão de manter pura a fé ou se ele se

²⁹¹ BONHOEFFER, D., *Discipulado*, p. 23.

²⁹² BONHOEFFER, D., *Discipulado*, p. 23.

²⁹³ BONHOEFFER, D., *Discipulado*, p. 23.

²⁹⁴ BONHOEFFER, D., *Discipulado*, p. 24.

²⁹⁵ BONHOEFFER, D., *Discipulado*, p. 24.

²⁹⁶ BONHOEFFER, D., *Discipulado*, p. 24.

²⁹⁷ BONHOEFFER, D., *Discipulado*, p. 24.

lança ao mundo, mas nele não vive como o Nazareno, então a graça que conhece é apenas graça barata.

Contudo, essa pregação luterana e originada na Reforma foi manchada pela graça barata, na medida em que se reafirmava que a “graça opera sozinha”, embora sem deixar claro que isso se referia ao custo da graça, isto é, à toda a vida do seguidor. Dessa forma, a graça preciosa com seu custo perdeu lugar, tornando a vida cristã vazia de responsabilidades, isto é, barata.

Contando com essa graça, posso pecar à vontade, pois o mundo está, em princípio, justificado pela graça. Portanto, permaneço como antes em minha existência burguesa mundana, tudo continua como antes e posso viver na certeza de que a graça de Deus me encobre. Sob a proteção dessa graça, o mundo tornou-se “cristão”, mas sob essa mesma graça o cristianismo secularizou-se como nunca. [...] Estou dispensado do discipulado de Cristo por meio da graça barata que é, na verdade, não só o inimigo mais cruel do discipulado, mas também quem necessariamente odeia e afronta o discipulado verdadeiro.²⁹⁸

Por isso, a pergunta que dá norte a *Discipulado* – e à boa parte da obra do autor – é: “como podemos viver uma vida cristã nos dias de hoje?”²⁹⁹. Em outras palavras, como tornar o cristianismo mais uma vez o seguimento de Jesus, diante da secularização e do barateamento da graça.

A resposta dada pelo luterano não está na identificação indistinta com o mundo, o que os cristãos alemães fizeram a partir da sua aceitação completa do Führer e seus ideais. Bonhoeffer também não vê como solução o isolamento para autopreservação, algo já experimentado na história da Igreja. Entre ambas as opções, o pastor defende que “o modo de ser do cristão no mundo era o discipulado de Cristo”³⁰⁰.

Esse modo de ser no mundo – seguimento de Jesus – será apresentado, ao longo de *Discipulado*, por Bonhoeffer como a prática das palavras do Nazareno – sua imitação –, principalmente aquelas presentes no Sermão do Monte. Em outras palavras, é preciso entender “o discipulado de Cristo nada mais que a vida fundamentada na graça, e a graça, nada mais que discipulado”³⁰¹.

Portanto, para o luterano, é impossível dissociar o conteúdo da fé cristã, sua mensagem salvífica e sua teologia, de uma vida pautada no exemplo do Mestre,

²⁹⁸ BONHOEFFER, D., *Discipulado*, p. 26.

²⁹⁹ BONHOEFFER, D., *Discipulado*, p. 31.

³⁰⁰ BARCALA, M., *Cristianismo arreligioso*, p. 45.

³⁰¹ BONHOEFFER, D., *Discipulado*, p. 31.

que reflita esse conteúdo: “não há qualquer outro caminho para a fé se não o da obediência ao chamado de Jesus”³⁰². Caso se esvazie a fé cristã da vida e obra do Nazareno, ela se tornará apenas uma ideia, um mito.

Bonhoeffer não economiza nas palavras para evidenciar as dificuldades e dores de uma vida cristã baseada no seguimento de Jesus. Para ele, “todo chamado de Jesus leva à morte”, o discipulado “é sofrimento obrigatório” e “ser cristão é levar fardos”³⁰³. Percebe-se, assim, um traço autobiográfico na sua obra – e não poderia ser diferente –, já que o próprio luterano experimentou esse sofrimento em contraste com a existência burguesa mundana da graça barata, que, levada ao extremo, tornou-se a religião nazista de Hitler. Por isso, necessariamente “discipulado é compromisso com Cristo”³⁰⁴.

Assim o indivíduo é chamado a romper laços diretos com o mundo na medida em que reconhece Cristo como Filho de Deus. Aqui está a radicalidade do seguimento de Jesus, pois ao anunciar sua divindade e mediação, ele se torna maior que um ideal e impossibilita a relação com o mundo por meio de compensações. Em outras palavras, o cristão se relaciona com Deus e com o mundo por meio de Jesus: “entre filho e pai, entre homem e mulher, entre indivíduo e sociedade, está Cristo, o Mediador. Para nós, já não existe um caminho para o próximo que não seja Cristo, sua palavra e seu discipulado”³⁰⁵.

Nesse sentido, como já afirmado em outras obras do luterano, o cristão é a continuação da ação divina no mundo, a vida de Jesus na terra ainda não consumada. Tanto os indivíduos, quanto o grupo formado por eles, isto é, a Igreja, são corpo de Cristo, representação do Nazareno na terra, e a sua forma no mundo é a forma do Crucificado³⁰⁶. Por isso, vida cristã exige necessariamente o autossacrifício, o empenho pessoal para se tomar a cruz e seguir o mestre: “o discipulado, isto é, a recusa do mundo por amor a Cristo, não é a lagoa tranquila dos pietistas, nem é a fuga do mundo dos visionários, nem dos que são particularmente leais ao mundo. Discipulado é um chamado à batalha”³⁰⁷.

³⁰² BONHOEFFER, D., *Discipulado*, p. 33.

³⁰³ BONHOEFFER, D., *Discipulado*, p. 64-67.

³⁰⁴ BONHOEFFER, D., *Discipulado*, p. 33.

³⁰⁵ BONHOEFFER, D., *Discipulado*, p. 70-71.

³⁰⁶ BONHOEFFER, D., *Discipulado*, p. 252.

³⁰⁷ BETHGE, E., *Dietrich Bonhoeffer: A Biography*, p. 459.

Em *Discipulado*, Bonhoeffer é enfático quanto à centralidade de Cristo na vida cristã. Para ele, o que distingue os gentios dos discípulos é o “extraordinário”, o não usual, o que vai além da justiça do fariseu; ele não pode ser natural ao ser humano, excede o amor à pátria, ao trabalho ou à família. O *perisson* – extraordinário – está nas bem-aventuranças, na renúncia, no amor ao inimigos: “a *passio* no amor do Crucificado – aí está a expressão suprema da vida cristã”³⁰⁸.

Esse amor, a que Bonhoeffer chama de “extraordinário”, precisa ser demonstrado para que outros possam ver sua justiça excedente, mais do que severidade ética ou excêntricos estilos de vida. Ele é paixão contínua demonstrada no dia a dia³⁰⁹. Por isso, a vida do discípulo só se sustenta em Cristo: “em tudo ele segue somente a Cristo”³¹⁰.

Bonhoeffer não somente defende a centralidade de Cristo, como também da ação na vida cristã. Para ele, a resposta ao convite da graça é a obediência exclusiva. Esse chamado se torna juízo ao qual o discípulo responde com a prática dos mandamentos de Jesus, alcançando, dessa forma, uma fé autêntica. Sem o chamado e essa vivência completa da ética do Nazareno, é impossível se tornar um seguidor de fato³¹¹.

Para o luterano, o momento presente é sempre tempo de decisão para se seguir o Nazareno. A escatologia, assim, faz-se presente em *Discipulado* na medida em que o juízo futuro apela ao tempo atual para que ouvinte da mensagem se decida por Cristo e viva essa decisão, isto é, encarne a palavra do Crucificado na obediência aos seus mandamentos. Dessa forma, “quem em vida se mantiver ao lado de Jesus, com ele permanecerá na eternidade”³¹². Somente esses podem se tornar colaboradores e auxiliares na obra de Cristo, porque serão em tudo semelhantes ao seu mestre.

Em seguida, Bonhoeffer retoma a eclesiologia e reafirma o que já dissera em outras de suas produções teológicas, como *Comunhão dos Santos* e *Vida em Comunhão*. Em *Discipulado*, mais uma vez afirma que é na Igreja que Jesus está presente; não existe comunhão com Jesus Cristo que não seja com seu corpo, no

³⁰⁸ BONHOEFFER, D., *Discipulado*, p. 118.

³⁰⁹ BONHOEFFER, D., *Discipulado*, p. 119.

³¹⁰ BONHOEFFER, D., *Discipulado*, p. 135.

³¹¹ BONHOEFFER, D., *Discipulado*, p. 155.

³¹² BONHOEFFER, D., *Discipulado*, p. 174.

qual o seguidor é recebido, isto é, com a Igreja; Jesus Cristo vive na forma do seu corpo, ou seja, na Igreja; e estar em Cristo é estar na Igreja³¹³.

Por fim, é interessante ressaltar que, em *Discipulado*, Bonhoeffer parece defender uma ética que não procurava a ruptura da ordem social vigente, mas uma atuação até passiva dos deveres profissionais como sinalização do Reino de Deus. Sinais e reinos, então, seriam vistos na Igreja e não fora dela. Ali os irmãos são atendidos em todas as suas necessidades. Contudo, além do âmbito eclesial, o cristão apenas cumpre os seu dever básico como membro da sociedade civil.

Abrir mão de resistir à ordem estabelecida no mundo é a expressão mais adequada para o que se apresenta aqui, ou seja, que o cristão nada deve esperar do mundo, mas tudo de Cristo e do seu reino – então que o escravo permaneça escravo! Por que este mundo não precisa ser reformado, mas estar maduro para ser destruído.³¹⁴

Além disso, Bonhoeffer comenta sobre o caráter político da Igreja. Para ele, como cidade edificada sobre o monte, espaço santificado no mundo, o aspecto político da Igreja está circunscrito à sua santificação. Em outras palavras, a Igreja deve proclamar que a terra e tudo que nela existe é de Deus³¹⁵.

Portanto, parece haver uma limitação da ação do cristão apenas à Igreja e a partir dela, como santificação, isto é, a construção do reino de Deus e da sua justiça está relegada aos cristãos apenas. Esse pensamento bonhoefferiano mudará alguns anos depois, talvez motivado pelas decepções com a Igreja Confessante, que ele confiava ser a continuação da igreja luterana em seu tempo, aquela que se mantivera fiel frente ao nazismo.

Por outro lado, ao final de *Discipulado*, Bonhoeffer é enfático ao afirmar que o cristão precisa se “conformar à forma completa do Encarnado, Crucificado e Glorificado”, porque “Cristo continua a viver em seus discípulos” e esses são imitadores de Deus³¹⁶.

Pode-se dizer, então, que ele defendia de forma contundente a ação do cristão a partir da Igreja e para ela. Porém, suas experiências o fizeram abrir o horizonte de atuação do discípulo para além do âmbito eclesial, como ele mesmo fizera ao final de sua vida. Como afirmam Appel e Capozza, “a raiz dessa

³¹³ BONHOEFFER, D., *Discipulado*, p. 180, 193, 195.

³¹⁴ BONHOEFFER, D., *Discipulado*, p. 212.

³¹⁵ BONHOEFFER, D., *Discipulado*, p. 230.

³¹⁶ BONHOEFFER, D., *Discipulado*, p. 252, 253, 254.

passagem do conceito de uma Igreja separada do mundo, como ainda aparece em *Discipulado*, para a abordagem de uma unidade entre a realidade do mundo e da revelação, está mais uma vez num evento histórico”³¹⁷.

Esse evento histórico é a Noite dos Cristais, em que a Igreja Confessante não assumiu uma posição contrária ao que se passara, por isso: “ficou claro para Bonhoeffer que o mandamento divino também não seria mais audível na Igreja Confessante, mas em outro lugar”³¹⁸.

A atuação política de Bonhoeffer, como já apresentada em sua biografia, está no empenho destinado à construção da justiça do reino para além da igreja, reivindicando o mundo todo para Deus. A fundamentação teológica para isso – como é de se esperar de Bonhoeffer, há uma base teológica para sua ação – virá em *Ética*, obra póstuma que será apresentada a seguir.

Antes, porém, é interessante destacar que numa carta redigida na prisão, Bonhoeffer retoma *Discipulado* alguns anos mais tarde e reafirma o que havia dito no livro, embora assuma que seu teor pode ser mal interpretado. Em suma, só é possível ser um seguidor do Nazareno a partir do “ser-para-os-outros”, porque somente dessa forma se dependerá exclusivamente de Deus: o seguimento “realiza-se somente no concreto ser-um-com-outro, sem o qual o seguimento sempre corre o risco do ato de autossatisfação e individualismo”³¹⁹.

Eu pensava que pudesse aprender a crer tentando eu mesmo viver algo assim como uma vida santa. Como conclusão desse caminho escrevi *Discipulado*. Hoje vejo claramente os perigos desse livro, cujo teor, no entanto, mantenho integralmente. Mais tarde percebi e continuo percebendo até hoje que só na total ceterioridade da vida se aprende a crer. Quando se desiste de fazer algo de si mesmo e isto chamo de ceterioridade, então no atiramos totalmente nos braços de Deus, então não mais levamos a sério os nossos próprios sofrimentos, mas o sofrimento de Deus no mundo, então vigiamos com Cristo no Getsêmani, e penso que isso é fé, isso é metanoia, e assim a gente se torna um ser humano, um cristão.³²⁰

É interessante notar que essa carta foi redigida um dia após a tentativa de matar Hitler, que aprovou, ciente dos perigos que poderia trazer para sua vida³²¹.

³¹⁷ APPEL, K.; CAPOZZA, N., “Estar-aí-para-outros” como participação da realidade de Cristo, p.587.

³¹⁸ APPEL, K.; CAPOZZA, N., “Estar-aí-para-outros” como participação da realidade de Cristo, p.587.

³¹⁹ APPEL, K.; CAPOZZA, N., “Estar-aí-para-outros” como participação da realidade de Cristo, p.587.

³²⁰ BONHOEFFER, D., Resistência e submissão, p. 496.

³²¹ SINNER, R., The ethics of the penultimate in a situation of ambiguity, p. 79.

Para Von Sinner, o perigo a que se refere Bonhoeffer na carta está relacionado ao uso de *Discipulado* para escapar do mundo e manter sua “pureza”, não obstante o mal que demanda uma decisão em favor dos oprimidos³²².

Para Barcala, *Discipulado* representa algumas descontinuidades e a reafirmação de outros aspectos da teologia de Bonhoeffer. Antes dessa obra, a teologia da criação era constante em seus escritos e fundamentava algumas de suas ideias, inclusive sobre a Igreja. Contudo, a partir de então, a escatologia seria a base para a nova fase bonhoefferiana³²³.

A reivindicação da criação para Cristo, antes vista no âmbito da Igreja, vai ser expandida para o engajamento político em *Ética*. Nesse sentido, a escatologia, como fundamento da esperança cristã, é condição necessária para a negação do mundo nazista e para a assunção de uma práxis responsável que visa à construção do reino de Deus e à disseminação dos seus valores ainda no presente.

A partir de 1939, então, Bonhoeffer entra para o serviço de contraespionagem e participa ativamente da resistência contra o nazismo. São desse período os escritos que seriam compilados numa obra póstuma por Bethge, a qual chamou *Ética*.

4.2.

Ética

Em *Ética*, tem-se os escritos teológicos mais tardios do luterano e pode-se, então, perceber toda a evolução com relação à eclesiologia e à cristologia, seus temas mais caros. Infelizmente, não é um texto finalizado por ele, mas ainda assim, como nas cartas da prisão, é possível apreender muito do seu pensamento.

Nesse estudo, seguindo a organização de Carlos Caldas, apresentaram-se primeiramente a eclesiologia e, em seguida, a cristologia, para, por fim, expor, ainda que não exaustivamente, a ética, pois entende-se aqui a cristologia como o elo entre a eclesiologia e a ética³²⁴.

Para Bonhoeffer, a eclesiologia era a preocupação maior no começo de sua carreira como teólogo. Porém, ela nunca foi um assunto separado da cristologia.

³²² SINNER, R., The ethics of the penultimate in a situation of ambiguity, p. 80.

³²³ BARCALA, M., Cristianismo arreligioso, p. 75.

³²⁴ CALDAS, C., Dietrich Bonhoeffer e a Teologia Pública no Brasil, p. 151.

De outra parte, saindo cada vez mais do âmbito da igreja e focando no indivíduo – discípulo –, o luterano escreve *Discipulado* e *Ética*, ambos profundamente cristológicos, mas que refletem o momento final de sua vida, em que se preocupa mais com as pessoas individualmente. Finalizando sua produção, as cartas da prisão, igualmente centradas na pessoa de Cristo, apresentam as preocupações do luterano quanto ao futuro da igreja e do cristianismo.

Nessa perspectiva, entende-se *Ética* como o resultado de uma profunda reflexão cristológica e eclesiológica marcada pela vivência de um período maculado da Igreja. Porém, o autor nunca abandonou seus fundamentos e quer que os cristãos ajam em prol do seu Senhor, como ele o fez. Seu objetivo é que os cristãos e a Igreja tomem a forma do Nazareno no mundo, porque a base do comportamento ético se baseia na cristologia, isto é, em como as realidades de Deus e do mundo são reconciliadas³²⁵. Por isso afirma que

Tratar-se-á de como a forma de Cristo toma forma nele [o mundo]. [...] Ética como formação é o risco de se falar do processo em que a forma de Jesus Cristo ganha forma em nosso mundo, sem falar de maneira abstrata nem casuística, nem de maneira programática nem meramente reflexiva. Julgamentos e decisões concretas deverão ser arriscadas aqui. Decisão e ação não podem ser remetidas à consciência pessoa do indivíduo; ao contrário, aqui existem mandamentos e instruções concretas para as quais se exige obediência.

Ética como formação só é possível com base na atual presença da forma de Jesus Cristo em sua Igreja. A Igreja é o lugar onde se proclama e acontece o processo em que Jesus Cristo toma forma. A ética cristã está a serviço desta proclamação e deste acontecimento.³²⁶

Segundo Sell, *Ética* é composta de quatro abordagens. A primeira é o embasamento teórico para a ética cristã. Em seguida, tem-se os desdobramentos dessa ética como conformação em Cristo, isto é, o estreito vínculo do seguidor com seu mestre. Na terceira, o tema central é a justificação e, por último, a encarnação. Esses tópicos mais importantes, contudo, são recorrentes ao longo da obra³²⁷. Nessa pesquisa, dar-se-á mais atenção àquilo que servirá de base para a construção de uma esperança bonhoefferiana.

Para Bonhoeffer, a ética tem por objetivo principal a noção entre bem e mal. A ética cristã, entretanto, suspende essa noção no rompimento com a origem, isto é, com Deus. É por meio de Deus que o ser humano conhece a si mesmo, a

³²⁵ CALDAS, C., Dietrich Bonhoeffer e a Teologia Pública no Brasil, p. 152.

³²⁶ BONHOEFFER, D., *Ética*, p. 54.

³²⁷ SELL, W., *Ser humano, ser para a outra pessoa*, p. 165.

criação e o próximo. Com a separação entre Criador e criatura, passa-se ao conhecimento do bem e do mal, fora de Deus, isto é, “só conhece a si mesmo e não mais a Deus”³²⁸.

Nessa descontinuidade entre conhecer a Deus e só conhecer a si mesmo, está o problema da humanidade: criado para um propósito, o ser humano está separado de sua finalidade última. Resta, assim, a escolha entre o bem e o mal não de Deus, mas humanos, que são contra Deus³²⁹. Dessa forma, para Bonhoeffer, a antropologia bíblica percebe o ser humano como alguém em estado de culpa e incapaz de reconstituir sua origem.

A partir daí, nascem duas características próprias da existência humana. A primeira, a que chama de “pudor”, ou seja, “a indestrutível lembrança do ser humano da sua separação da origem”³³⁰, representado no texto bíblico pela percepção e vergonha da própria nudez. Em seguida, ciente da sua vergonha, faz para si vestes e tenta encobrir seus erros e faltas: “lembrança da cisão com a origem [...] e tem que suportar-se a si mesmo e viver na ocultação”³³¹.

Além do pudor, resultado da desunião com Deus, o ser humano também desenvolve a consciência, símbolo da desunião consigo mesmo. A partir dela, tudo se divide no que é permitido e o que não é. Com ela, o relacionamento com Deus e com próximo é vivido a partir do relacionamento consigo mesmo: “ela se diz voz de Deus e norma do relacionamento com os outros”³³². Trata-se, assim, de uma inversão, que é “a pretensão do ser humano que se fez igual a Deus em sua noção do bem e do mal”³³³.

Essa inversão, contudo, coloca o ser humano como juiz e deus do seu semelhante. A autocompreensão é a medida a partir da qual ele caracteriza a realidade a sua volta. Por isso, Bonhoeffer afirma “todo conhecer baseia-se agora em autoconhecimento. [...] tudo é arrastado para o processo de desunião”³³⁴.

Para o luterano, o personagem do fariseu é o arquétipo desse ser humano moldado pelo pudor e pela consciência. Como juiz rigoroso de si e do próximo, o fariseu molda sua vida pelo conhecimento do bem e do mal. Por isso seus embates

³²⁸ BONHOEFFER, D., *Ética*, p. 15.

³²⁹ BONHOEFFER, D., *Ética*, p. 16.

³³⁰ BONHOEFFER, D., *Ética*, p. 17.

³³¹ BONHOEFFER, D., *Ética*, p. 17.

³³² BONHOEFFER, D., *Ética*, p. 18.

³³³ BONHOEFFER, D., *Ética*, p. 19.

³³⁴ BONHOEFFER, D., *Ética*, p. 20.

com Jesus são a clara distinção entre o velho e o novo. Os fariseus tentam arrastar Jesus para seus conflitos e decisões, porém recebem sempre as respostas de alguém em total liberdade e profunda união com a palavra de Deus, com a origem.³³⁵

Para Jesus, não há dicotomia entre o bem e o mal, como para os fariseus, e por isso esse último precisa tomar decisão a partir da dicotomia, do conflito. Pelo contrário, para o Nazareno há sempre uma coisa só: a vontade de Deus. Essa, por sua vez, só é conhecida na completa união com o divino, com a origem. A solução da problemática da ruptura com a origem, portanto, está no Crucificado, que mostra em sua vida o que é a plena liberdade do pudor, da consciência, do juízo entre o bem e o mal. Por isso, afirma, Caldas, “o cristocentrismo radical de Bonhoeffer é sua medida para avaliar, julgar, criticar todas as coisas e formular uma ética”³³⁶.

Dessa forma, a ética cristã está na superação da dicotomia entre bem e mal, isto é, na liberdade e simplicidade do Nazareno. Ele age a partir da sua unidade com o Criador, cuja vontade conhece, por isso sua existência se pauta na ação de reconciliação e não no julgamento. Essa é a via para se conhecer Deus: conhecer Jesus Cristo, o Deus crucificado e ressuscitado, num saber vivo e frutífero³³⁷.

É impossível, portanto, conhecer Deus, isto é, conhecer Jesus Cristo e não agir como ele agiu. Essa ação responsável, dinâmica e constante da vida do fiel é o *ethos* cristão. Ética, dessa forma, é o binômio conhecimento e a imitação – seguimento – do Nazareno: “não se deve ter dúvidas de que, no pensamento teológico de Bonhoeffer, cristologia e ética são intimamente relacionados”³³⁸.

Essa liberdade da superação do bem e do mal, da lei, contudo, precisa ser acompanhada de um permanente autoexame por parte do discípulo, porque a vontade de Deus não vai se impor ao ser humano. Esse conhecimento de Jesus, também chamado de amor, metamorfose ou renovação, é dinâmico e não previamente definido, completo ou fixo; trata-se, enfim, de uma busca humilde e confiante pela vontade de Deus³³⁹.

³³⁵ BONHOEFFER, D., *Ética*, p. 21.

³³⁶ CALDAS, C., *Dietrich Bonhoeffer e a Teologia Pública no Brasil*, p. 154.

³³⁷ BONHOEFFER, D., *Ética*, p. 21.

³³⁸ PANGRITZ, A., *Who is Christ for us today*, p. 135.

³³⁹ BONHOEFFER, D., *Ética*, p. 29.

Esse processo só é possível a partir da metamorfose, que o luterano explica como “uma completa mudança interna na forma anterior”³⁴⁰, que acontece pela “presença de Jesus Cristo em nós”³⁴¹ e, a partir dela, tem-se o critério para se julgar se algo é vontade divina ou não, num discernimento que sempre parte de e volta para o Nazareno, e que resulta sempre em ação. Por isso, afirma Bonhoeffer, “está claro que a única postura adequada do ser humano perante Deus é a prática de sua vontade. [...] É no fazer apenas que se consuma a submissão à vontade Deus”³⁴².

Essa ação – fazer –, por sua vez, só tem sentido no amor. Para Bonhoeffer, pode existir entrega, sacrifício, comunhão, fraternidade, tudo sem amor. Contudo, o amor só pode ser conhecido na autorrevelação de Deus, que é Jesus³⁴³. Assim, não é uma abstração, mas “a plenitude concreta da realidade histórica de um ser humano em carne e osso”³⁴⁴. É por meio do amor que Deus age no ser humano para sua metamorfose e torna-se possível superar a dicotomia do bem e do mal; acontece ao ser humano na ação reconciliadora que é Jesus Cristo.

Nesse sentido, a ética cristã só é possível a partir da ação primeira de Deus, que reconcilia o ser humano por meio de seu amor, revelado em Jesus. Fora do Nazareno, toda boa ação, sacrifício, fraternidade ou comunhão se tornam dicotomia entre bem e mal, desfazem-se e são reprováveis. No amor apenas, encontra-se a origem e vive-se para Deus.

Nessa perspectiva, Bonhoeffer vê na vida e obra de Jesus Cristo a possibilidade de resolver o problema ético do ser humano, sempre dividido entre o bem e o mal que se apresentam como possibilidades de ação. No Nazareno, não existe dualidade, mas uma realidade só, isto é, a vivência da vontade de Deus por meio do seu amor. Por isso, afirma que “não há duas realidades, mas *uma só realidade*, e essa é a realidade de Deus, revelada em Cristo, na realidade do mundo.”³⁴⁵

Por isso também, o cristão não se refugia, limita-se ou se esconde apenas no seio da igreja, mas se abre ao mundo e reivindica o lugar de primazia de Jesus

³⁴⁰ BONHOEFFER, D., *Ética*, p. 28.

³⁴¹ BONHOEFFER, D., *Ética*, p. 29.

³⁴² BONHOEFFER, D., *Ética*, p. 31.

³⁴³ BONHOEFFER, D., *Ética*, p. 35-36.

³⁴⁴ BONHOEFFER, D., *Ética*, p. 36.

³⁴⁵ BONHOEFFER, D., *Ética*, p. 126. Grifo no original.

Cristo. A ética cristã é, dessa forma, a práxis responsável que atende ao clamor de um mundo de necessitados, porque o Crucificado foi como um deles e exige de seus seguidores que sigam seu modelo.

Não cabe uma “cultura cristã” que torne o nome de Jesus Cristo aceitável perante o mundo; pelo contrário, o Cristo crucificado se tornou refúgio, justificação, proteção e exigência para os valores superiores e seus defensores em sofrimento. É junto ao Cristo que sofre e é perseguido em sua comunidade que direito, verdade, humanidade e liberdade se refugiam. Procura-se a proteção do Cristo que não teve abrigo na terra, do Cristo da manjedoura e da cruz, excomungado do mundo, mas que só assim revela toda a amplitude do seu poder.³⁴⁶

Bonhoeffer espera que a atuação do seguidor de Cristo seja maior que o âmbito da igreja, como o Nazareno foi maior que seu contexto histórico e religioso. Por isso, sua ética é a promoção da responsabilidade, ou seja, a superação da Lei na assunção de um mundo que precisa do seu Criador e de seus seguidores. Por isso, o objetivo maior do discípulo é a ação livre a partir do amor de seu mestre, pois em toda a criação ele enxerga Deus.

Ele se apega aos mandamentos, ao juízo e à misericórdia que diariamente emanam da boca de Deus, porque tem e conhece Deus. Não estando amarrado por princípios, mas comprometido pelo amor a Deus, ele se libertou dos problemas e conflitos da decisão ética. Esses não mais o afligem. Ele pertence unicamente a Deus e à vontade de Deus. Pelo fato de não olhar o mundo de soslaio, além de Deus, o simples é capaz de encarar a liberdade e sem preconceitos a realidade do mundo. Assim a simplicidade se torna inteligência. Inteligente é quem vê a realidade como ela é, quem olha o fundo das coisas. Por isso só é inteligente quem vê a realidade em Deus.³⁴⁷

Dessa forma, por meio de Jesus, tem-se as realidades do mundo e de Deus reconciliadas, de tal forma que “é em Cristo, por meio daquilo que ele suporta, que a vida e toda a realidade são sustentadas e têm sentido”³⁴⁸. Como centro da criação, como já se afirmou nessa pesquisa quando se abordou a cristologia bonhoefferiana, o Nazareno é a fonte de sentido para o ser humano – para que descubra o que é – e a fonte de conhecimento sobre Deus. Nessa ponte entre divino e humano, Jesus chama seu seguidor a também revelar o ser de Deus no seu tempo presente à luz da revelação já realizada e prometida.

³⁴⁶ BONHOEFFER, D., *Ética*, p. 38.

³⁴⁷ BONHOEFFER, D., *Ética*, p. 47.

³⁴⁸ SELL, W., *Ser humano, ser para a outra pessoa*, p. 180.

Como há um lugar onde Deus e a realidade do mundo estão reconciliados, onde Deus e o ser humano se tornaram um só, é possível, e somente por isso é possível abranger Deus e o mundo com o mesmo olhar. Este lugar não fica em qualquer parte além da realidade, no mundo das ideias; fica em meio à história como milagre divino; fica em Jesus Cristo, o reconciliador do mundo. [...] Quem olha para Jesus Cristo vê, de fato, Deus e o mundo em um só; doravante não pode ver mais Deus sem o mundo, nem o mundo sem Deus.³⁴⁹

Nesse sentido, para Bonhoeffer, não faz sentido uma separação dicotômica entre mundo e igreja como lugar de atuação do cristão. Em outras palavras, o seguidor de Jesus não age somente em favor de sua comunidade, mas em favor de todo o mundo criado. Se Deus se fez ser humano, também o ser humano precisa “ser humano”, sem distinção entre piedoso e ímpio, bom e mau, nobre e ordinário³⁵⁰. Como afirma o luterano, toda a humanidade é aceita, julgada e reconciliada na cruz³⁵¹. O seu caminho é o caminho do Nazareno, a vida do ser humano é a vida do Crucificado e Ressurreto. Somente na encarnação, é possível compreender a vida do ser humano.

Sendo assim, o cristão não segue o parâmetro de vida e a ética do mundo. Para o homem natural, o sucesso está é o fim e justifica tudo o que existe. Justiça ou injustiça, verdade ou mentira, decência ou canalhice, tudo é justificável para alcançar a figura adorada do bem-sucedido. A cruz de Jesus, contudo, apresenta-se como o oposto, a vitória sobre a idolatria do sucesso. De outra parte, a rebelião dos excluídos também não é contemplada no morte do Nazareno. Aqueles que são injustiçados pelos bem-sucedidos em seus desejo desenfreado por mais sucesso não veem no Cristo a justificação do seu ódio amargo. Todos, enfim, estão diante do juízo de Deus. Essa é a condição da humanidade e somente por meio da cruz o ser humano terá paz com seu criador³⁵². Essa é sua finalidade e verdadeira forma.

O processo de tomar a forma de Cristo – se conformar – é fundamentado em três aspectos da vida de Jesus. O primeiro deles, conformado com a encarnação, significa ser, de fato, humano. Em outras palavras, eliminam-se a mania de super-homem, o esforço para superar sua condição, o heroísmo, a feição de semideus, melhor ou mais ideal. Tem-se a liberdade para ser o que se é, criatura do Criador.

³⁴⁹ BONHOEFFER, D., *Ética*, p. 48.

³⁵⁰ BONHOEFFER, D., *Ética*, p. 49.

³⁵¹ BONHOEFFER, D., *Ética*, p. 51.

³⁵² BONHOEFFER, D., *Ética*, p. 52.

Em segundo lugar, a conformação com o crucificado significa carregar a condenação decretada por Deus, sua morte e as cicatrizes do seu pecado. Por isso, precisa do seu Criador. Por último, conformado com o ressuscitado, é ser um novo ser humano: “quem sabe das coisas já vislumbra aqui e acolá um raio do futuro”³⁵³.

Percebe-se, então, o valor da esperança como aquela que sustenta o novo ser humano na assunção de sua condição de nova criatura. À luz da ressurreição que lhe é esperada, “vive em meio à morte, é justo em meio ao pecado, é novo em meio ao antigo”³⁵⁴. Ainda que a glória desse futuro esteja oculta aos olhos daqueles que não receberam essa revelação, também os cristãos não se destacam para si, mas para o Nazareno; carregam sua vida e sua morte, até que experimentem sua glória.

É o futuro revelado na ressurreição que abre a possibilidade ao ser humano de experimentar uma nova existência no modelo do Nazareno. Esse “raio de futuro” que vem ao presente é que interpela o discípulo a viver porque Cristo vive e seu seguidor deve viver somente nele³⁵⁵. É esse futuro que conforma o discípulo ao ressuscitado, isto é, traz a forma de Jesus Cristo ao ser humano. O discípulo se torna consciente de sua condição de ser humano e pecador para, então, receber, em esperança, a forma do ressuscitado. Portanto, a vida cristã – forma de Jesus Cristo – só pode ser vivida em esperança.

Nessa perspectiva, a vida na ressurreição é o horizonte de ação do cristão. A conformação com a encarnação leva o ser humano a assumir sua identidade como objeto do amor de Deus; a crucificação, como julgado pelo seu pecado. A ressurreição, por sua vez, é a condição nova e própria do discípulo que recebe e vive a graça preciosa à luz da promessa de ressurreição também reservada para ele.

Entrelaçam-se, enfim, os temas da ética, cristologia e a esperança. A partir do momento que se assume a identidade de nova criatura, aquela que recebe e aceita a graça preciosa, à luz da ressurreição, vive-se a responsabilidade do chamado de Cristo. A ética cristã, portanto, é a aceitação da responsabilidade, mais do que uma definição universal do que é bom em todos os tempos, que,

³⁵³ BONHOEFFER, D., *Ética*, p. 55-56.

³⁵⁴ BONHOEFFER, D., *Ética*, p. 56.

³⁵⁵ BONHOEFFER, D., *Ética*, p. 56.

segundo o luterano sempre falha por não conseguir . Como afirma Caldas, “a ética de Bonhoeffer não é legalista, nem moralista, nem utilitarista, nem de deveres. Antes é uma ética da responsabilidade”³⁵⁶.

Assim, essa ética tem um lugar e um objeto concretos, superando o formalismo e a casuística. O lugar da ética cristã é todo o tempo presente, pois “em qualquer parte da história, o ser humano é simplesmente aquele que foi aceito por Cristo”³⁵⁷. Seu objeto será sempre o ser humano em contato com seu semelhante e com Deus. A ética se vive no mundo e na Igreja, portanto ela é também “o risco do processo em que a forma de Cristo ganha forma em nosso mundo”³⁵⁸.

Para Bonhoeffer, a ética não pode ser uma ética dos princípios ou das normas, que é preciso primeiro formular e fixar para depois aplicar e estender à realidade. O objetivo da ética não é o conhecimento do bem e do mal, baseado em princípios e normas, e sim o discernimento da vontade de Deus em vista da ação concreta.³⁵⁹

Aqui se vê a união da ética cristã com o discipulado bonhoefferiano. Se o seguimento é o processo pelo qual se assume a graça preciosa para se conformar ao Encarnado, Crucificado e Glorificado, em suma, imitar Deus, a ética cristã é o seu resultado. A ética do discipulado é, enfim, o *ethos* de Jesus, o ser-para-os-outros; é tornar Cristo vivo no tempo presente.

Passa-se, então, nessa pesquisa a uma breve apresentação da temática da esperança para perceber, em Bonhoeffer, a presença desse tópico como desdobramento da ética do discipulado – ética cristã – nos tópicos relacionados ao último e penúltimo, bem como nas definições de “estar-aí-para-os-outros” e “preparação do caminho”.

Como foi feito no tópico sobre secularização e cristianismo arreligioso dessa pesquisa, também aqui se utilizarão autores de diferentes âmbitos do cristianismo, católicos romanos e protestantes, europeus e latino-americanos, dos séculos XX e XXI, a fim de mostrar a relevância do tema para toda a cristandade e buscar uma aproximação ecumênica.

³⁵⁶ CALDAS, C., Dietrich Bonhoeffer e a Teologia Pública no Brasil, p. 155.

³⁵⁷ BONHOEFFER, D., Ética, p. 59.

³⁵⁸ BONHOEFFER, D., Ética, p. 60.

³⁵⁹ GIBELLINI, R., A teologia do século XX, p. 111.

4.3.

Esperança

A escatologia, durante a maior parte da história da Igreja e de sua produção teológica, foi considerada apenas como a doutrina sobre o futuro, o que aconteceria no fim dos tempos. Nesse escopo, estavam pensamentos sobre céu e inferno, volta de Cristo e um julgamento divino sobre os seres humanos, todos acontecimentos que irromperiam de fora para dentro da história.

Contudo, essa doutrina perdeu sua significação no decorrer do tempo e foi relegada a páginas esquecidas de dogmáticas e seitas entusiastas ou fanáticas³⁶⁰. Ela já não era relevante para a fé do cristão contemporâneo, porque desde a Modernidade foi para o âmbito secular e sem transcendência. Porém, Susin vê nesse processo a absoluta necessidade e emergência contínua da esperança para a existência humana³⁶¹. Mesmo retirada da esfera religiosa, a esperança permanece como fundamento da vida na imanência de utopias ideológicas. O marxismo foi um dos principais exemplos dessas formas secularizadas de esperança que buscam a consumação da sociedade na destinação última do ser humano³⁶².

Esse horizonte criador de utopia, contudo, não foi capaz de criar a sociedade escatológica esperada e a contemporaneidade traz um ressurgimento do interesse pela escatologia a partir da mensagem do Nazareno, principalmente a partir da segunda metade do século XX. Nessa nova perspectiva, a esperança se torna o horizonte que ilumina desde a vida e obra de Jesus até o compromisso social do cristão na atualidade³⁶³. Atende, pois, a necessidade de uma escatologia que nem cai na demitologização racional, esvaziando o aspecto metafísico da religião, nem se fecha nas pregações tradicionais que reforçam a imaginação religiosa popular³⁶⁴.

Para Moltmann, escatologia e esperança são idênticas e abrangem ao mesmo tempo o que se espera como a ação de esperar. Por isso, afirma o teólogo alemão, “o cristianismo é total e visceralmente escatologia”³⁶⁵. Não é um tópico de Teologia Sistemática ou um anexo de escritos dogmáticos, mas o próprio meio a

³⁶⁰ MOLTSMANN, J., Teologia da Esperança, p. 29.

³⁶¹ SUSIN, L.C., O tempo e a eternidade, p. 19.

³⁶² PANNEMBERG, W., Teologia Sistemática, p. 721.

³⁶³ LIBÂNIO, J.B.; BINGEMER, M.C.L., Escatologia Cristiana, p. 17.

³⁶⁴ LIBÂNIO, J.B.; BINGEMER, M.C.L., Escatologia Cristiana, p. 38.

³⁶⁵ MOLTSMANN, J., Teologia da Esperança, p. 30.

partir e dentro do qual se move a fé cristã. Nesse sentido, esperança – ou a vida cristã – é o caminho que se percorre em direção a Deus e ao seu Reino. Em outras palavras, pode-se dizer que, à medida que se percorre o caminho, constrói-se o reino e vive-se a experiência cristã. Essa é a missão de Deus para seus discípulos, a partir do futuro revelado: anunciar a esperança e as consequências dessa ação³⁶⁶.

Falar de esperança em termos cristãos é falar do futuro de Deus que estamos destinados e que nos foi revelado em magnitude pelo evento de Cristo; viver esta esperança é apoiar-se na fé do Cristo ressuscitado e crucificado, seguros e ativos no caminho apresentado por ele em prol do Reino de Deus, que se traduz, majestosamente, em vida e plenitude. Por essa razão, entendemos que, este futuro de Deus e tudo aquilo que o envolve é objeto da esperança cristã, motivando-a, a partir do que é experimentado na fé, a uma ação concreta no mundo atual, num autêntico amor criativo, ou seja, a uma missão.³⁶⁷

A escatologia, então, trata de um futuro fundamentado na realidade histórica e já consumada do evento Cristo, núcleo central da fé cristã. O Deus da vida estende seu projeto de salvação para todos até a eternidade, baseado e revelado na encarnação, morte e ressurreição de Jesus³⁶⁸. Se o Crucificado tem seu futuro a partir da ressurreição, seu *ethos* e sua mensagem também falam de um porvir que pode e deve ser esperado³⁶⁹.

Nessa esperança, a alma não paira em um céu imaginário de bem-aventurados, longe do vale de lágrimas, nem se desliga da terra. [...] Ela [a esperança] não vê na ressurreição de Jesus Cristo a eternidade do céu na terra, mas o futuro da própria terra na qual está plantada sua cruz. Em Cristo, ela reconhece o futuro da humanidade, pela qual ele morreu. Por isso, a esperança luta por uma obediência corporal e terrena, pois espera uma revivificação corporal. Por isso ela se ocupa em mansidão com a terra arrasada e a humanidade desonrada, pois lhe está prometido o reino da terra. *Ave cruz, única spes!*³⁷⁰

Por um lado, a esperança traz essa realidade por que esperar, por outro ela também impulsiona à não conformação com essa dimensão em que se vive, permeada de mal, sofrimento e morte. Ela gera a tensão necessária entre o consolo e o protesto para interpelar todo seguidor do Nazareno à resistência contra injustiças, humilhações, ofensas, males e, enfim, a morte. Nesse sentido, a

³⁶⁶ KUZMA, C., O futuro de Deus na missão da esperança cristã, p. 14.

³⁶⁷ KUZMA, C., O futuro de Deus na missão da esperança cristã, p. 14.

³⁶⁸ LIBÂNIO, J.B.; BINGEMER, M.C.L., Escatologia Cristiana, p.11; PANNEMBERG, W. Teologia Sistemática, p. 723.

³⁶⁹ MOLTMANN, J., Teologia da Esperança, p.32.

³⁷⁰ MOLTMANN, J., Teologia da Esperança, p.36.

esperança é o *cor inquietum* no ser humano, pois assinala que, onde não se proclamou o Reino de Deus, ali há um lugar em que se deve fincar a bandeira do Ressurreto: “quem espera em Cristo não pode mais se contentar com a realidade dada”³⁷¹. Ela é o impulso para a realização do direito, da liberdade e da humanidade ainda no presente à luz do que virá.

Essa revelação de Deus no evento da promessa só é exprimível em conexão e em contato com a experiência do mundo, próprio a cada época, e com a experiência da existência do ser humano em seu tempo. [...] Se Deus não se revelasse em conexão com a experiência do ser humano e do mundo que o cerca, a teologia estaria em um gueto e a realidade com que o ser humano entra em contato seria entregue à ausência de Deus.³⁷²

Dessa forma, a esperança só tem sentido na compreensão da história como possibilidade, como potencialmente lugar de ação de Deus, e o mundo é percebido como ainda não terminado, “aberto para tudo aquilo a que ela [a esperança] tende”³⁷³. Fora desse futuro aguardado, o homem perde a realidade do devir, da dinamicidade da existência como um ser-para-algo, tornando-se incapaz de conceber seu presente como espaço de transformação. Sem a abertura ao novo, dissipam-se a dimensão de horizonte último, de finalidade, responsabilidade e ordem para toda a vida³⁷⁴. Resta-lhe apenas a desesperança que finda, enfim, na sua morte.

O evento Cristo como ação direta de Deus na história é, portanto, o fundamento da esperança e por isso a escatologia é primordialmente cristocêntrica. Há uma dialética entre escatologia e cristologia sem a qual se torna impossível entendê-las. É por meio da ressurreição que se confirmou o senhorio de Deus e se manifestou a salvação individual, que está conectada à consumação coletiva da salvação já esperada nas promessas veterotestamentárias³⁷⁵, de tal forma que o pertencimento do discípulo ao Nazareno é o penhor da participação na nova vida revelada pelo Ressurreto³⁷⁶.

Para o seguidor de Jesus, há algo por que anelar, isto é, a esperança o convoca à realização de sua missão profética de anúncio da vinda do Reino de

³⁷¹ MOLTMANN, J., Teologia da Esperança, p.37.

³⁷² MOLTMANN, J., Teologia da Esperança, p.43.

³⁷³ MOLTMANN, J., Teologia da Esperança, p.125.

³⁷⁴ RAHNER, K., Curso fundamental da fé, p. 499; SUSIN, L.C., O tempo e a eternidade, p. 32.

³⁷⁵ RAHNER, K., Curso fundamental da fé, p. 513.

³⁷⁶ PANNEMBERG, W., Teologia Sistemática, p. 722.

Deus. Como João Batista, que se apresentava como a voz do que clama no deserto para que endireitassem o caminho do Senhor (Jo 1,19-23), os discípulos de Jesus anunciam sua vinda e preparam o caminho para seu Reino. Ambos, pregação e preparação do caminho, caracterizam a missão que só pode ser realizada à luz do futuro prometido que chega no Ressurreto, do *éschaton* revelado em Jesus.

Nessa perspectiva, a esperança realiza a experiência cristã de anúncio e missão. Enquanto o Reino ainda não está completo nesse tempo presente, sua vinda é anunciada e seu caminho é pavimentado pelo discípulo. Esse é seu *ethos*, sua missão, seu discipulado.

Assim, a escatologia supera a condição básica da existência espectadora, isto é, do seguidor que assume para si o papel estático de espera e aceita a ressurreição como um evento específico da história sem consequências para o presente. Essa descontinuidade entre a ação do Mestre e ação do discípulo reduz o ato pascal a algo que se conhece, mas não se experimenta plenamente; torna a escatologia pessoal e a-histórica, retirando-lhe a dimensão histórico-dialética de um lado e transcendente-temática de outro³⁷⁷. Essa condição se assemelha, em Bonhoeffer, à graça barata, inimiga da Igreja, justificadora do pecado e não do pecador.

Falar de esperança é falar da força positiva que nos faz caminhar rumo a um horizonte, onde apenas a alegria de estar caminhando já é, de certa forma, uma experiência transformadora. É uma força que transcende toda e qualquer experiência humana; é uma expectativa que aspira algo supremo, intocável, infinito. Porém, ao mesmo tempo em que se volta ao absoluto, ela se alimenta do cotidiano da história e interage em meio a ela, transforma-a. Quando a esperança é compreendida como virtude teológica, ela nunca será uma fuga da realidade, mas força de transformação da mesma.³⁷⁸

A esperança cristã é necessariamente dinâmica, porque interpela o seguidor a olhar a partir da própria experiência salvífica na graça e em Cristo³⁷⁹. Se o Nazareno se desloca sempre em amor e autorrevelação ao ser humano, também este se movimenta para a construção do Reino, na direção do futuro esperado e visando à transformação gerada pela presença de Deus. Por isso, a escatologia só faz sentido como uma escatologia do cotidiano, experimentada no presente e para

³⁷⁷ LIBÂNIO, J.B.; BINGEMER, M.C.L., Escatologia Cristiana, p.24.

³⁷⁸ KUZMA, C., O futuro de Deus na missão da esperança cristã, p. 61.

³⁷⁹ RAHNER, K., Curso fundamental da fé, p. 500.

o presente: “somente na vivência da ‘escatologia já’ pode se iluminar a ‘escatologia ainda não’”³⁸⁰.

É nesse sentido de escatologia presente que se entende a esperança. O *éschaton*, portanto, deixa de ser visto como um momento num fim longínquo e indeterminado, para se tornar “aqui e agora” a partir do irrompimento da eternidade no presente, da autocomunicação e do chamado de Deus que deixa a todos diante da decisão de segui-lo ou não, “da presença da eternidade em cada instante da história”³⁸¹.

A escatologia cristã não só ensina esperança para a “alma”, que antigamente era a palavra para “existência”, mas também para o corpo, não só para o indivíduo, mas também para a comunidade, não só para a Igreja, mas também para Israel, não só para seres humanos, mas também para o cosmo.³⁸²

Por isso, cada instante no presente é valorizado à luz do tempo eterno: “o presente nada mais é do que eternidade imanente no tempo”³⁸³. O fim está sempre próximo, pois se faz presente por meio da revelação e presença do Nazareno, que não é limitado por um tempo cronológico e linear, nem um espaço específico. Escatologia, portanto, não é apenas porvir, mas eternidade e presença de Deus. Bruno Forte ao comentar a teologia de Moltmann afirma:

O *éschaton* oferece-se como interrupção e questionamento radical: a revelação, aliás, entendida como advento do Último na morada penúltima, é testemunho fiel da novidade irreduzível daquele que vem. O Deus do advento pede para aqueles que sua promessa conduz para que saiam do mundo fechado de uma escatologia domesticada às medidas da razão ideológica e abre-lhes – sozinho – para os horizontes libertadores do êxodo e do Reino.³⁸⁴

Dessa forma, a esperança não aproxima o futuro para o presente, mas o céu e o divino para a terra³⁸⁵, a realidade ‘última’ da penúltima, que existe como imagem daquela para a qual caminha. Portanto, ela supera a limitação cronológica do tempo pelo irrompimento da eternidade. Nessa nova condição, futuro, passado

³⁸⁰ LIBÂNIO, J.B.; BINGEMER, M.C.L., Escatologia Cristiana, p.73.

³⁸¹ MOLTMANN, J., A vinda de Deus, p. 30.

³⁸² MOLTMANN, J., A vinda de Deus, p. 38.

³⁸³ MOLTMANN, J., Teologia da Esperança, p.43.

³⁸⁴ FORTE, B., À escuta do Outro, p. 131.

³⁸⁵ MOLTMANN, J., A vinda de Deus, p. 31, 39.

e presente se relacionam na medida em que Deus é origem criadora e finalidade última de tudo que existe na realidade contingencial do presente.

Com o futuro escatológico, a eternidade de Deus entra no tempo, e a partir dele está presente de maneira criadora em tudo que é temporal e que antecede esse futuro. Afinal, o futuro de Deus é a origem criadora de todas as coisas na contingência de sua existência e ao mesmo tempo o último horizonte para o significado definitivo e, portanto, para a essência de todas as coisas e acontecimentos. No caminho de sua história no tempo, as coisas e pessoas existem somente pela antecipação daquilo que elas serão à luz de seu último futuro, do advento de Deus.³⁸⁶

Para finalizar essa breve reflexão sobre a esperança, a fim de voltar aos escritos de Bonhoeffer e perceber no autor luterano o germe dessa reflexão sobre escatologia, é válido traçar uma relação entre escatologia e ética. Ainda que isso tenha sido pincelado anteriormente no anúncio e na missão da esperança, em suma, na superação da existência espectadora, reforça-se a seguir essa associação para, enfim, definir uma esperança em Bonhoeffer.

Nesse âmbito, a esperança é o horizonte da ética cristã, como a possibilidade de um *novum*, do acontecimento inesperado. Essa possibilidade nasce no coração do mistério pascal que paradoxalmente interpela o seu seguidor a viver a partir desse novo espaço entre divino e humano, história e transcendência, impossível fora desse horizonte. Entre os extremos da transcendência radical e da imanência do tempo presente, o ser humano é chamado a decidir e a agir responsavelmente a partir do evento Cristo, ponto de contato e harmonia entre esses dois polos descontínuos. A finalidade do ser humano no horizonte da esperança se torna, portanto, a aceitação plena e responsável da realidade a fim de realizar o triunfo da justiça³⁸⁷.

A esperança cristã faz um convite para se colocar nos ombros o peso da vida, em todas as suas manifestações, até nos seus aspectos mais dolorosos e problemáticos. Ela ensina a caminhar rumo à mais profunda raiz da vida, sobretudo quando há condições difíceis e intoleráveis que poderiam levar à busca de outros caminhos ou de lugares e condições mais gratificantes. Nada na vida, mesmo na mais lúgubre dor, é estranho à esperança.³⁸⁸

³⁸⁶ PANNEMBERG, W., Teologia Sistemática, p. 698.

³⁸⁷ PIAZZA, O.F., A esperança, p. 65; SUSIN, L.C., O tempo e a eternidade, p. 36.

³⁸⁸ PIAZZA, O.F., A esperança, p. 66.

A esperança liberta o ser humano do presente e o insere num horizonte aberto, a partir do qual ele é responsável e age em obediência e solidariedade: “a esperança ativa eticamente o presente”³⁸⁹. Por isso, ele sai em missão num agir que se compromete com o mundo à luz do futuro revelado³⁹⁰.

Em face da esperança, a ética é levada aos seus limites, questionada a partir da misericórdia e da justiça que se tornam realidade no transcendente revelado. O divino-humano Jesus de Nazaré é, portanto, a fundamentação da ética da esperança e seus seguidores a experimentam no seguimento do seu mestre: “Em sua efetiva qualidade e eficácia, a ‘esperança em’³⁹¹ torna-se experiência, partilha, participação, imitação e seguimento de uma pessoa, Cristo”³⁹².

É nesse sentido que se fala de esperança principalmente nos escritos a partir do séc. XX. Os autores apresentados, já consagrados nessa temática, propõem, assim, uma reflexão que supera a apatia da discussão sobre o milênio – os mil anos de reinado de Jesus Cristo, após ou antes da sua derradeira vinda –, o julgamento final e o destino das almas humanas.

Dessa forma, a esperança se torna o fundamento da vida cristã que avança em direção ao Reino de Deus, a partir da revelação do Cristo. Confiante na ressurreição do Nazareno, o cristão é desafiado a entregar a vida, agindo responsabilmente na história como seu Mestre. Portanto, a ética do discípulo – o discipulado – é fundamentalmente o ser-para-os-outros, à luz do Crucificado, e a preparação do caminho para sua volta. Todas essas categorias vão definir a esperança em Bonhoeffer, como será exposto adiante.

4.4.

A esperança bonhoefferiana

Mesmo que a escatologia não tenha sido um tema explicitamente delineado por Bonhoeffer³⁹³, a partir das categorias da esperança apresentadas anteriormente, pode-se dizer que o luterano já antecipava o interesse por esse tema

³⁸⁹ PIAZZA, O.F., A esperança, p. 68.

³⁹⁰ KUZMA, C., Por uma esperança responsável, p. 293.

³⁹¹ “Esperança em” é uma expressão de Piazza para designar um aprofundamento da esperança, que vai além da historicidade (PIAZZA, O. F., A esperança, p. 74; KUZMA, C., Por uma esperança responsável, p. 298.).

³⁹² PIAZZA, O F., A esperança, p. 80.

³⁹³ LINDSAY, M. R., Bonhoeffer’s eschatology in a world “come of age”, p. 291.

que foi desenvolvido por um número considerável de teólogos após a Segunda Guerra Mundial.

Ainda em 1931, na fase inicial de seu ministério pastoral, Bonhoeffer afirma numa pregação que é perceptível a derrota do ser humano no tecnicismo extremo e na ascensão de poderes autoritários. Por isso, nascia a esperança de um novo tipo de gente, um ser humano do futuro. Afirma o luterano que “se em algum momento uma geração teve que aprender a esperar, esta é a nossa geração. Esperar por uma situação política melhor, por uma conjuntura melhor, por emprego, por trabalho, por uma nova moral, por uma nova religião”³⁹⁴. Contudo, essa espera não é indiferente ou apática, mas vigilante: “aqui o futuro se torna presente vivo, aqui se vive à sombra do que há de vir [...]. Não é a gente que vai, consciente de si mesmo, o caminho em direção a Deus, mas se recebe o futuro de Deus”³⁹⁵. Finaliza, então, seu discurso evocando a tensão escatológica entre presente e futuro:

Quem consegue viver do futuro como se ele fosse o presente? Somente quem sabe que aquele Deus que virá, na verdade, já veio. Que o mesmo Deus que se encarnou na história é o primeiro e será o último. Deus veio e por isso podemos esperar que ele virá sempre de novo e que um dia ele virá pela última vez. Porque Deus veio, nós esperamos.³⁹⁶

No final de sua vida, já em Tegel, Bonhoeffer mais uma vez afirmou o lugar fundamental da esperança e deu um tom de participação maior do ser humano nessa esperança. Por isso é de se esperar que formularia o tema em escritos futuros.

Em carta a Eberhard Bethge, diz pensar sobre a afirmação dostoiévskiana “um ser humano não pode viver sem esperança”³⁹⁷. Então questiona-se sobre o lugar da ilusão como esperança sem fundamento, admitindo que essa tem poder na vida das pessoas. De outra parte, muito mais poderosa é a esperança cristã, pois está fundamentada no evento Cristo, “força da nossa vida”³⁹⁸. Além disso, Bethge, cujo conhecimento sobre Bonhoeffer pode ser considerado o mais amplo entre todos os estudiosos do luterano, afirmava que a escatologia recebia a

³⁹⁴ BONHOEFFER, D., Prédicas e alocuções, p. 9.

³⁹⁵ BONHOEFFER, D., Prédicas e alocuções, p. 11.

³⁹⁶ BONHOEFFER, D., Prédicas e alocuções, p. 11-12.

³⁹⁷ BONHOEFFER, D., Resistência e submissão, p. 498.

³⁹⁸ BONHOEFFER, D., Resistência e submissão, p. 498.

considerável atenção de teólogo alemão, sobretudo no período após *Discipulado*. Para o biógrafo do luterano, a escatologia toma forma principalmente nas categorias de último e penúltimo de *Ética*³⁹⁹. É dessa obra a ideia de que o cristão vive na história a partir do fim por causa do evento Cristo e sua dimensão escatológica no presente⁴⁰⁰.

Percebem-se na *Ética* alguns temas latentes, mas infelizmente não desenvolvidos, pelo fato de essa obra não ter sido finalizada pelo seu autor. Para Clifford Green, por exemplo, a ética de Bonhoeffer não é uma ética de princípios, contudo, pode-se dizer que o luterano era um pacifista, porque o coração da sua teologia era pacifista, embora nunca tenha usado essas palavras especificamente⁴⁰¹. O mesmo se pode dizer do tema da esperança.

Nesse sentido, em *Ética*, Bonhoeffer escreve sobre diversas categorias que em conjunto podem delinear o que seria sua escatologia. Isso fica ainda mais claro quando ele anota no prefácio de sua obra: “Hoje me ocorreu um possível título para o meu livro: ‘Preparação e chegada’, de acordo com a divisão em duas partes (as penúltimas e as derradeiras coisas)”⁴⁰². Esses tópicos, que caracterizam a esperança do luterano – penúltimas e últimas coisas e preparação do caminho⁴⁰³ – serão apresentados no esforço de definir uma esperança bonhoefferiana.

4.4.1.

Penúltimo e último

A apresentação dos conceitos de último e penúltimo começa com a afirmação de que a vida cristã não é o que o ser humano é em si, mas o que ele é a partir do evento Cristo: “nesse evento, se abrange a totalidade da vida”⁴⁰⁴. Para Bonhoeffer, a justificação do pecador pela graça é algo derradeiro, inatingível ao ser, momento em que, pela primeira vez, o ser humano reconhece Deus e o próximo. É a partir da fé no evento Cristo que o ser humano se torna justificado, bem como experimenta, junto com essa fé, a esperança e o amor⁴⁰⁵.

³⁹⁹ LINDSAY, M. R., Bonhoeffer’s eschatology in a world “come of age”, p. 292.

⁴⁰⁰ SCHROEDER, S., The end of history and the responsibility to “order” the world, p. 3, 11.

⁴⁰¹ GREEN, J. G., Pacifism and Tyrannicide: Bonhoeffer’s Christian peace ethic, p. 33.

⁴⁰² BONHOEFFER, D., *Ética*, p. 10.

⁴⁰³ LINDSAY, M. R., Bonhoeffer’s eschatology in a world “come of age”, p. 292.

⁴⁰⁴ BONHOEFFER, D., *Ética*, p. 79.

⁴⁰⁵ BONHOEFFER, D., *Ética*, p. 80.

A palavra derradeira de Deus – a justificação a partir da presença imanente do Nazareno – é sempre precedida por uma categoria penúltima. Para Bonhoeffer, esse penúltimo pode ser “um agir, sofrer, ir, querer, sucumbir, erguer-se, pedir, esperar”⁴⁰⁶, todas ações que acontecem no correr do tempo. Nesse sentido, há um período de tolerância, de espera e de preparação por parte de Deus, tempo presente em que o penúltimo acontece. De outra parte, há um tempo escatológico que interrompe o penúltimo. Ambos fazem parte de um caminho que deve ser percorrido até o final: “o penúltimo continua existindo, portanto, apesar de ser totalmente suspenso e revogado pelo derradeiro”⁴⁰⁷.

Segundo o luterano, a graça é a palavra final, derradeira, mas que jamais pode se tornar penúltima, isto é, estar presente no começo da caminhada cristã. Bonhoeffer retoma, assim, a sua temática da graça barata ao associar a justificação ao caminho necessariamente percorrido pelo discípulo em direção ao derradeiro. Se não houver a conquista da dádiva da graça preciosa, ela se torna barata, penúltima. Por isso, as coisas penúltimas ganham seu valor a partir do derradeiro, na relação com o que é último.

Contudo, essa relação não é simples e, por isso, traz consigo duas possíveis abordagens extremas, a que Bonhoeffer chama de “radical” e “compromisso”. A primeira só vê o derradeiro e rompe totalmente com o penúltimo, colocando ambos em oposição excludente. Nega-se como pecado aquilo que é penúltimo e o mundo deve perecer. A segunda, por sua vez, lega ao penúltimo seu direito em si mesmo, enquanto o derradeiro fica além do cotidiano, como eterna justificação de tudo que há, purificação metafísica da acusação que pesa sobre tudo que existe⁴⁰⁸.

Ambas são consideradas extremas pelo mártir luterano, porque, na primeira, o último destrói o penúltimo e, na segunda, o derradeiro é excluído do âmbito do penúltimo. De uma parte, tem-se a absolutização do fim; de outra, do meio. Cria-se, portanto, um conflito insolúvel entre criação, redenção, tempo e eternidade, que não faz parte da fé do Nazareno. Jesus Cristo é a solução desse conflito: “nem a ideia de um cristianismo puro em si, nem a ideia do ser humano tal como é em

⁴⁰⁶ BONHOEFFER, D., *Ética*, p. 81.

⁴⁰⁷ BONHOEFFER, D., *Ética*, p. 82.

⁴⁰⁸ BONHOEFFER, D., *Ética*, p. 83.

si, são sérias; sérias são, tão somente, a realidade Deus e a realidade do ser humano que se tornaram uma só em Jesus Cristo”⁴⁰⁹.

Mais uma vez, a encarnação tem papel fundamental na teologia bonhoefferiana. Cristo é o centro da existência e por isso supera a dicotomia imanente-transcendente, tornando-se a realidade última e penúltima, o que conserva o mundo e que trará seu fim. Nele, tem fim a dicotomia entre ao radicalismo, que odeia o tempo, e o compromisso, que odeia a eternidade⁴¹⁰, porque o Crucificado e Ressurreto é o futuro que se faz presente, o *éschaton* que invade a temporalidade.

A pergunta pela vida cristã não será decidida e respondida nem com o radicalismo nem com o compromisso, mas com Jesus Cristo. Só nele soluciona-se o relacionamento de derradeiro e penúltimo. Em Jesus Cristo, cremos em Deus feito ser humano, crucificado e ressuscitado. Na encarnação, reconhecemos o amor de Deus a sua criatura, na crucificação o juízo de Deus sobre toda carne, na ressurreição o propósito de um novo mundo por parte de Deus. Nada seria mais errado do que desarticular estas três peças, porque em cada uma o todo está contido.⁴¹¹

Em Cristo, Deus se torna ser humano e por isso deve-se ser humano perante Deus. Sendo assim, a destruição da humanidade é pecado, segundo o luterano: “por causa da encarnação, Deus e o mundo precisam ser pensados conjuntamente”⁴¹². Os três aspectos da vida do Nazareno, encarnação, crucificação, e ressurreição explicitam o que o discípulo deve ser e o que deve esperar.

Em primeiro lugar, o seguidor de Jesus deve ser humano, isto é, não negar sua humanidade como coisa penúltima, algo que deve ser visto à luz do derradeiro, sem autonomia, e sem destruição. Em seguida, a crucificação lembra o juízo sobre a criação caída, torna clara sua qualidade de penúltimo. Porém, ela não simplesmente aniquila a criação, mas serve também como graça sobre a realidade passageira. Por fim, a ressurreição evidencia o *novum* que virá, fundamenta a esperança e a traz para a realidade presente⁴¹³.

⁴⁰⁹ BONHOEFFER, D., *Ética*, p. 84.

⁴¹⁰ BONHOEFFER, D., *Ética*, p. 85.

⁴¹¹ BONHOEFFER, D., *Ética*, p. 85.

⁴¹² ZIMMERMANN, J., *Bonhoeffer's incarnational humanism*, p. 77.

⁴¹³ BONHOEFFER, D., *Ética*, p. 86.

Há, portanto, em Jesus Cristo, unidade e diferenciação necessárias para o discípulo, cuja existência se tornará marcada pelos três aspectos principais da vida de seu mestre. Somente em Cristo, ele é capaz de superar as dicotomias e perceber que, julgado e perdoado a partir da cruz, deve ser humano, esperar pela sua própria ressurreição e, entre um e outro, encarnar o Crucificado no mundo. Isso significa que não destruirá nem aprovará o penúltimo como realidade maior, mas participará do encontro de Cristo com o mundo⁴¹⁴.

Por isso, pode-se dizer que a ética cristã é a encarnação de Cristo, à luz da crucificação e da ressurreição, isto é, do juízo sobre o penúltimo e da vinda da realidade última. O cristão parte em proclamação e ação sobre o mundo, porque “o senhorio de Cristo’ tem de ser testemunhado e realizado de modo consequente até nas realidades mundanas”⁴¹⁵. Como seu mestre, o discípulo experimenta “a realidade de Deus por meio do mundo e a realidade do mundo por meio de Deus”⁴¹⁶.

A origem da ética cristã não é a realidade do próprio eu, nem a realidade do mundo, tampouco a realidade das normas e valores, mas a realidade de Deus na sua revelação em Jesus Cristo. Essa é a exigência que, por uma questão de honestidade, deve ser feita, antes de qualquer outra coisa, a toda pessoa que queira importar-se com o problema de uma ética cristã. Ela confronta-se com a suprema decisão, ou seja, com que realidade queremos contar em nossa vida: com a realidade da palavra de revelação de Deus com as imperfeições do mundo, com a ressurreição ou com a morte. Essa questão, que ninguém pode responder a partir de si mesmo, por escolha própria, já pressupõe a resposta dada, a saber: seja qual for a nossa decisão, Deus já pronunciou a sua palavra de revelação, e, mesmo na realidade errada, não podemos fazer outra coisa do que viver da verdadeira realidade da palavra de Deus. Perguntar pela derradeira realidade, portanto, já faz com que sejamos abrangidos por sua resposta, e dessa abrangência não há mais como sair. Ela mesma nos leva para o centro da realidade da revelação de Deus em Jesus Cristo, de onde ela procede.⁴¹⁷

A partir da união das realidades do eu e do mundo na realidade última de Cristo, a discussão ética deixa de ser a busca pelo bom para se tornar a experiência da vontade de Deus, pela manifestação da realidade de Deus como realidade última, na participação da realidade divina revelada em Cristo⁴¹⁸. Dessa forma, o seguidor do Nazareno “participa simultaneamente da realidade de Deus e

⁴¹⁴ BONHOEFFER, D., *Ética*, p. 86.

⁴¹⁵ MOLTMANN, J., *Teologia da Esperança*, p. 114.

⁴¹⁶ ZEFERINO, J.; SINNER, R., *O humanismo cristão de Dietrich Bonhoeffer*, p. 50.

⁴¹⁷ BONHOEFFER, D., *Ética*, p. 122.

⁴¹⁸ BONHOEFFER, D., *Ética*, p. 121-122.

do mundo, uma não sem a outra”⁴¹⁹, traz para a realidade do mundo o mundo de Deus.

Elimina-se, dessa forma, o que Bonhoeffer chama de raciocínio em duas esferas – uma é divina e a outra é mundana – e que acompanhou a Igreja desde sua fundação. Para o luterano, contudo, o Nazareno é o fim dessa dualidade; ele é a unidade entre os opostos natural-sobrenatural, profano-sacro. O mesmo se diz sobre seu discípulo, “pertencendo totalmente a Cristo, ele está, ao mesmo tempo, com os dois pés no mundo”⁴²⁰.

Percebe-se uma preocupação contundente de Bonhoeffer em afirmar que o cristão precisa agir no mundo e não apenas esperar pela ação de Deus. Esse raciocínio em esferas foi extremamente prejudicial para a igreja do tempo do mártir, pois a piedade pessoal cristã caiu desastrosamente nas mãos de Hitler na Alemanha⁴²¹.

Dessa forma, o discípulo, para quem a realidade última de Cristo já foi revelada, “não pode fugir do penúltimo”⁴²². Credo no último, está ancorado na história passageira, isto é, penúltima, e a ela se dedica⁴²³, como o mártir o fez.

A pessoa se compreende inserida na realidade penúltima, mas com vistas à realidade última. O agir que despreza a realidade penúltima com vistas somente à última fica entorpecido e estagnado; despreza a criação de Deus e sua própria identidade enquanto criatura. De outro lado, quem vive e age na realidade penúltima como sendo última, endeusa a criação e desrespeita as promessas de Deus. Necessário é entender que, dentro da responsabilidade neste mundo criado por Deus, as coisas penúltimas precisam ser realizadas a partir da vocação e em responsabilidade.⁴²⁴

A esperança bonhoefferiana, portanto, está presente na relação entre o penúltimo e o derradeiro. Como o *éschaton* traz o futuro revelado para o presente e interpela o que espera a agir responsabilmente em sua realidade, também o derradeiro – futuro revelado – desafia o discípulo a viver no penúltimo, ancorado na história, cujo valor se dá pela presença do Crucificado: “o horizonte

⁴¹⁹ BONHOEFFER, D., *Ética*, p. 125.

⁴²⁰ BONHOEFFER, D., *Ética*, p. 128.

⁴²¹ SCHROEDER, S., *The end of history and the responsibility to “order” the world*, p. 7.

⁴²² SINNER, R., *The ethics of the penultimate in a situation of ambiguity*, p.91.

⁴²³ BONHOEFFER, D., *Resistência e submissão*, p. 210.

⁴²⁴ SELL, W., *Ser humano, ser para a outra pessoa*, p. 186.

escatológico fornece o fundamento a partir do qual tudo que é penúltimo recebe dignidade”⁴²⁵.

Como Cristo é o centro de toda criação, do Reino e mediador entre os limites, o que combina realidades separadas, é também aquele que concilia futuro e presente, derradeiro e penúltimo: “o evento Cristo desvela a tensão escatológica entre último e penúltimo”⁴²⁶.

A partir da vida do Nazareno, fundamento para se viver uma práxis responsável em esperança, Bonhoeffer retoma em suas cartas na prisão a eclesiologia e desenvolve, ainda que de forma limitada pela situação em que se encontrava, a ideia de “existir para os outros” e que Appel e Capozza chamam de “estar-aí-para-os-outros”. Ainda que esse tema não esteja ligado diretamente nos escritos do mártir luterano ao penúltimo e derradeiro, percebe-se que é um desdobramento dessa perspectiva escatológica.

O que é verdade para a Igreja, também é para o discípulo. Se a Igreja só é Igreja quando está aí para os outros, também o discípulo deve “existir para os outros”⁴²⁷. Da mesma forma que a Jesus viveu vicariamente na encarnação e crucificação, isto é, a essência do agir responsável⁴²⁸, também a Igreja – e o discípulo – é chamada a seguir seu modelo: “a comunidade cristã existe no amor de estar um com o outro por meio de Cristo. É a partir dessa compreensão que Bonhoeffer elabora seu conceito de “estar-aí-para-os-outros”, que liga igreja à ética”⁴²⁹.

Exatamente porque Jesus viveu vicariamente para a humanidade, é ele o representante do ser humano, entronizado e confirmado por Deus, o novo Adão e ser humano nele justificado, porque Deus contempla o ser humano na luz de Cristo. Nessa representação vicária, porém, Eucaristia e ética, política e mística não podem mais ser separadas. A verdade de Cristo realiza-se aí onde se vive vicariamente.⁴³⁰

Nessa perspectiva, a ética do discípulo é “estar-aí-para-os-outros”, como seu mestre, e precisa ser vivida em meio à sociedade, no ambiente público. Não há

⁴²⁵ LINDSAY, M. R., Bonhoeffer’s eschatology in a world “come of age”, p. 295.

⁴²⁶ ZEFERINO, J.; SINNER, R., O humanismo cristão de Dietrich Bonhoeffer, p. 49.

⁴²⁷ BONHOEFFER, D. Resistência e submissão, p. 512.

⁴²⁸ APPEL, K.; CAPOZZA, N., “Estar-aí-para-os-outros” como participação da realidade de Cristo, p.593.

⁴²⁹ SELL, W., Ser humano, ser para a outra pessoa, p. 91.

⁴³⁰ APPEL, K.; CAPOZZA, N., “Estar-aí-para-os-outros” como participação da realidade de Cristo, p.594.

distinção de esferas e realidade, mas apenas Deus que entra na realidade criada para que se possa ser humano real no mundo⁴³¹.

Ser humano é tornar-se humano como Jesus, ao que as ideias de liberdade, responsabilidade e solidariedade são interpretadas em chave encarnacional. A natureza relacional da verdadeira humanidade, por sua vez, pode ser traduzida da seguinte forma: “ser-para-os-outros”. Disso decorre uma ética concreta que não se pergunta acerca de um bem geral e totalizante, mas questiona de que modo Cristo se faz presente aqui e agora.⁴³²

A religião e o ato religioso perdem lugar frente à participação nos sofrimentos de Deus na vida mundana. O importante é se deixar arrastar para o caminho de Jesus e participar da existência messiânica do Nazareno⁴³³. A vida responsável à luz do *ethos* do Crucificado é uma obrigação para o discípulo, na perspectiva bonhoefferiana, até as últimas consequências, como foi para o mártir luterano: “É a ação compassiva que distingue os cristãos dos ateus, não seu relacionamento religioso com Deus ou o amor de Deus por eles”⁴³⁴. Como ele mesmo dissera num dos seus poemas mais conhecidos, todos buscam a Deus, cristãos e pagãos, mas apenas os cristãos ficam com o Deus pobre, insultado, sem abrigo e sem pão. A ambos, cristãos e pagãos, porém, Deus busca e concede perdão⁴³⁵.

Nós chamamos essa vida como resposta à vida de Jesus Cristo de “responsabilidade”. Nesse conceito de responsabilidade está contida a conjugação da totalidade e da unidade da resposta à realidade que nos é dada em Jesus Cristo, à diferença de respostas parciais que poderiam surgir de considerações de utilidade, por exemplo, ou a partir de determinados princípios. Face à vida que encontramos em Jesus Cristo, essas respostas parciais não bastam; pelo contrário, só pode tratar-se da resposta total e única da nossa vida. Responsabilidade significa, portanto, que se empenha a vida toda, que o lance seja de vida ou morte.⁴³⁶

A responsabilidade ocupa espaço fundamental nos escritos finais do mártir luterano. Sua consciência é tomada pela ação livre e responsável que ele não entende como se pode ser cristão sem assumi-la. A partir dessa assunção, vive-se também o perdão de Deus, como ele escreveu na sua prestação de contas, 10 anos

⁴³¹ SELL, W., Ser humano, ser para a outra pessoa, p. 186.

⁴³² ZEFERINO, J.; SINNER, R., O humanismo cristão de Dietrich Bonhoeffer, p. 51.

⁴³³ BONHOEFFER, D., Resistência e submissão, p. 489.

⁴³⁴ SINNER, R., The ethics of the penultimate in a situation of ambiguity, p. 84.

⁴³⁵ BONHOEFFER, D., Resistência e submissão, p. 470.

⁴³⁶ BONHOEFFER, D., Ética, p. 142.

após seu discurso sobre o Princípio Führer, que marca o início de sua oposição mais direta ao nazismo de Hitler: “Deus exige o livre risco da fé na ação responsável e promete perdão a quem se torna pecador dessa maneira”⁴³⁷. Para o luterano, enfim, ser cristão é ser responsável pelo penúltimo à luz do último.

Sendo assim, na construção de uma esperança bonhoefferiana, vê-se que as definições de último e penúltimo são fundamentais e mostram a tensão escatológica no pensamento do mártir luterano. Nesse conflito temporal de realidades mundana e sacra, futuro e presente, Jesus Cristo é aquele que está no centro e concilia tudo em si. Dessa forma, é a partir da vida do Nazareno que o discípulo deve se perceber no mundo, assumindo responsabilmente a existência de seu mestre, o que Bonhoeffer chama de “estar-aí-para-os-outros”.

Finalmente, será apresentado o último conceito escatológico de Bonhoeffer, em sua *Ética*, a preparação do caminho, que conclui essa reflexão em busca da esperança nos escritos do teólogo alemão.

4.4.2.

Preparação do caminho

Para discorrer sobre a preparação do caminho, Bonhoeffer retoma a tensão escatológica entre último e penúltimo, afirmando que “o penúltimo tem que ser preservado em função do derradeiro”⁴³⁸. A dignidade do penúltimo e, portanto, do ser humano em si, é definida a partir do último.

Dessa forma, a destruição do penúltimo é prejudicial para o último, já que desse decorre o valor do primeiro. O penúltimo precisa ser preservado para que seja receptor da palavra derradeira, a palavra de Deus, a justificação do pecador pela graça: “o pregador da Palavra que ao mesmo tempo não fizer tudo para que essa Palavra possa realmente ser ouvida não corresponde à reivindicação da Palavra por curso livre e caminho aberto. É preciso preparar o caminho para a Palavra”⁴³⁹.

Chega-se, portanto, à definição de preparação de caminho, ou seja, tudo que é feito ao penúltimo para que o último não seja impedido, para que a vinda de

⁴³⁷ BONHOEFFER, D., Resistência e submissão, p. 31.

⁴³⁸ BONHOEFFER, D., *Ética*, p. 87.

⁴³⁹ BONHOEFFER, D., *Ética*, p. 87.

Cristo seja precedida de “uma ação formativa de ampla e visível abrangência”. Preparação do caminho é erguer o que foi empurrado para as profundezas da miséria humana, o envilecido e humilhado, humilhar o orgulhoso e altivo e tornar reta a vida do mentiroso e do egocêntrico⁴⁴⁰.

Bonhoeffer, de outra parte, deixa claro que a preparação do caminho não adianta ou possibilita a vinda do Crucificado e Ressurreto: “Cristo vem e abre o seu caminho, não importando se o ser humano estiver mais ou menos preparado. Ninguém pode impedir sua vinda”⁴⁴¹. Contudo, é possível se opor à sua vinda em graça, rejeitá-la na existência que ignora o ser-para-o-outro do Nazareno. Preparar o caminho, portanto, é deixar que a graça de Cristo atue ainda mais uma vez antes de sua derradeira ação.

Tudo isso não nos dispensa de preparar o caminho para a vinda da graça, tirando tudo que a estorva e dificulta. Não é indiferente em que estado a graça nos encontre, mesmo que o fato de vir a nós nunca seja outra coisa do que graça. Entre outras coisas, podemos criar dificuldades para chegarmos à fé. Para aquele que sofre de extrema infâmia, abandono, pobreza e falta de assistência, torna-se difícil crer na justiça e bondade de Deus; tem dificuldade para ouvir os mandamentos de Deus em fé aquele cuja vida sofre de desordem e indisciplina; para os satisfeitos e poderosos, é difícil compreender o juízo e a graça de Deus. Dificilmente uma pessoa que se desiluiu com heresias e interiormente se transformou em indisciplinada encontrará o caminho para entregar com simplicidade seu coração a Jesus Cristo.⁴⁴²

Bonhoeffer não deseja se escusar da responsabilidade da preparação do caminho, terceirizando para a graça de Deus na derradeira hora aquilo que deve ser feito pelo discípulo. Ao contrário, como conhecedor dessa graça, ele deve saber que, no Nazareno, o Divino:

se inclina para o abismo da queda, da culpa, da miséria, que o direito e a graça de Deus estão próximos justamente dos injustiçados, humilhados e explorados, que o auxílio e a força de Cristo se oferecem ao indisciplinado, que a verdade quer reassentar em bases firmes os errados e desesperados.⁴⁴³

A missão do discípulo é se voltar para todos aqueles que são alvo da graça de Deus, os caídos, miseráveis, injustiçados, humilhados, explorados,

⁴⁴⁰ BONHOEFFER, D., *Ética*, p. 88.

⁴⁴¹ BONHOEFFER, D., *Ética*, p. 88.

⁴⁴² BONHOEFFER, D., *Ética*, p. 88-89.

⁴⁴³ BONHOEFFER, D., *Ética*, p. 89.

indisciplinados e desesperados. É assim que ele prepara o caminho de seu Senhor, que ele age responsabilmente em vista da ação graciosa e derradeira do Cristo. Seu *ethos* é, portanto, alimentar o faminto, abrigar o desabrigado, conceder direito ao injustiçado, comunhão ao isolado, ordem ao indisciplinado e liberdade para o escravo. Nas palavras do mártir luterano:

Deixar o faminto com sua fome, alegando que na miséria o irmão estaria mais perto de Deus, seria blasfemar a Deus e ao próximo. Por causa do amor de Cristo, que tanto vale para o faminto como para mim, repartimos o pão com ele, compartilhamos o teto. Se o faminto não chegar à fé, a culpa recai sobre aqueles que lhe negaram o pão. Providenciar pão para o faminto é preparação para a vinda da graça.⁴⁴⁴

A necessária missão de dedicação ao penúltimo, entretanto, estará limitada se não for completada na pregação do derradeiro, da justificação pela graça de Deus. Existe uma dialética entre a ação responsável junto ao penúltimo e esperança no derradeiro que precisa ser considerada na definição da missão cristã, da ética do discipulado. Para Bonhoeffer, somente à luz do derradeiro, faz sentido a dedicação ao penúltimo.

No entanto, é preciso falar da preparação do caminho, do espaço de ação responsável, por causa daqueles que dela se esqueceram no seu radicalismo que nega o penúltimo. De outra parte, esquecer o derradeiro é erro semelhante e cai na ideologia, no fanatismo⁴⁴⁵. Dessa forma, o discípulo deve dialeticamente viver e agir no penúltimo com esperança e olhos fitos no último que virá.

Falamos das coisas penúltimas, finalmente, e talvez sobretudo, por causa daqueles que nem sequer chegaram às coisas penúltimas, para os quais ninguém presta este serviço, para os quais ninguém preparou o caminho, mas que agora necessitam de auxílio para que a palavra de Deus, o derradeiro, a graça possa chegar a eles.⁴⁴⁶

Por isso, Appel e Capozza evidenciam o aspecto vicário da vida de Cristo e, por consequência, também do seu discípulo. Sem uma existência dedicada ao mundo, sua realidade penúltima, suas necessidades, não se vivencia a fé cristã.

⁴⁴⁴ BONHOEFFER, D., *Ética*, p. 89.

⁴⁴⁵ APPEL, K.; CAPOZZA, N., “Estar-aí-para-outros” como participação da realidade de Cristo, p.596.

⁴⁴⁶ BONHOEFFER, D., *Ética*, p. 89.

Toda fuga para estruturas pretensamente santas, não contaminadas pelo mundo e suas necessidades, assim como toda auto-segurança ética, que pensa anunciar uma verdade a-histórica, eterna, longe dos desafios sociais concretos, com isso é recusada, assim como a separação entre uma Igreja autossuficiente e um mundo “fora”, que na melhor das hipóteses seria território de missão e, sem autoridade própria, fosse apenas receptor das verdades eclesiais.⁴⁴⁷

Assim, o luterano afirma que só se pode ser humano conforme o vindouro Senhor, de quem já cai uma luz sobre “o ser gente e o ser bom”. Se ele veio até o ser humano e à sua criação, também o discípulo deve ir “até onde aprove a Deus oferecer sua palavra”⁴⁴⁸. Nesse movimento, é preciso se certificar de que a escuta da palavra é possível, o que inclui tornar digno o ser humano que perdeu sua dignidade: “não se toma a sério a preparação do caminho do Senhor onde esta tarefa não for assumida”⁴⁴⁹.

Ao mesmo tempo em que Bonhoeffer escreve em seu texto repetidas considerações sobre a ação responsável do discípulo junto ao penúltimo, percebe-se uma ênfase na dependência da intervenção de Deus. Para o luterano, toda preparação do caminho só pode ser realizada no reconhecimento de que, sem o Nazareno, não é possível preparar o caminho. É Cristo mesmo quem faz o caminho, ou seja, é sua vinda ao penúltimo que revela o caminho: “preparação de caminho é a via do derradeiro ao penúltimo. [...] Por esperá-lo, por saber que ele vem, por isso, e apenas por isso, preparamos o seu caminho”⁴⁵⁰.

A vida cristã – a ética do discipulado – é o início do derradeiro no discípulo. Último e penúltimo estão intimamente ligados, como futuro e presente, esperança e responsabilidade. Sem o derradeiro, o penúltimo perde sua dignidade e proteção; sem o penúltimo, o derradeiro é menosprezado.

Portanto, a esperança em Bonhoeffer é a espera responsável da preparação do caminho. É a missão cristã de tornar digno aquele sobre quem Deus derrama sua graça e permitir que sua palavra seja ouvida. Só pode ser realizada, contudo, à luz da ação derradeira do Divino: “não existe, porém, oração sem ação responsável, não há silêncio sem clamor por justiça”⁴⁵¹.

⁴⁴⁷ APPEL, K.; CAPOZZA, N., “Estar-aí-para-outros” como participação da realidade de Cristo, p.592.

⁴⁴⁸ BONHOEFFER, D., *Ética*, p. 90.

⁴⁴⁹ BONHOEFFER, D., *Ética*, p. 91.

⁴⁵⁰ BONHOEFFER, D., *Ética*, p. 91.

⁴⁵¹ APPEL, K.; CAPOZZA, N., “Estar-aí-para-outros” como participação da realidade de Cristo, p.598.

4.5.

Reflexões finais

Percebe-se, enfim, que os escritos de Bonhoeffer estão profundamente influenciados pela sua esperança. Quer se considere a graça preciosa ou a ética, vê-se que é impossível não passar por sua escatologia. De outra parte, cristologia e eclesiologia são igualmente avaliados à luz do futuro esperado, fechando a teologia do luterano, ainda que não tenha sido sistematizada de maneira exaustiva pela tragédia que interrompeu sua trajetória teológica.

Para Bonhoeffer, discipulado é a volta ou a ênfase naquilo que é mais fundamental da fé cristã. A graça é o tema central da sua soteriologia, mas uma graça que nunca admitiria a indiferença ao mundo que clama por graça. Existe, dessa forma, um custo para participar da fé cristã, porque também ao Nazareno custou tudo. Deve-se, portanto, viver em resposta à vida de Jesus Cristo, isto é, caminhar seu caminho de fé e obediência. Isso é ser cristão, esse é o *ethos* do cristianismo.

Por isso, o cristão é sobretudo um reconciliador como é seu mestre. Se o Crucificado e Ressurreto reconcilia Deus e o mundo em si, tornando-se a única possível realidade, também seus seguidores vivem sob o desafio da responsabilidade de reconciliar as realidades dos homens e de Cristo. Tomam, assim, a forma de Cristo no mundo individualmente ou em comunidade – a Igreja. Dessa forma, vivem livremente o discipulado, à luz encarnação, crucificação e ressurreição do Mestre. Os primeiros dois aspectos se dão no entendimento da realidade de Cristo, isto é, compreende-se a encarnação e crucificação para, então, viver a partir da sua ressurreição. Em outras palavras, para o luterano, percebe-se a gravidade do pecado e do amor de Deus e, em seguida, trilha-se o caminho da esperança revelada na ressurreição.

Tudo na vida cristã só é possível em face do evento Cristo, porque ele abre as possibilidades de superação da dicotomia do bem e do mal, da ação de Deus no mundo, e revela o futuro esperado. É esse *éscathon* que interpela o discípulo a construir o Reino no presente, porque o Rei se fez presente no mundo e não fora dele. O fim esperado, portanto, desafia o seguidor a viver a ética do discipulado, da responsabilidade, da não conformação, do ser-para-o-outro.

O derradeiro, a justificação final pela graça, é o que dá sentido ao penúltimo, a realidade transitória e passageira. Por isso, não se abandona uma realidade em detrimento da outra, mas ambas são reconciliadas, em face da reconciliação promovida por Cristo. Nele não há duas esferas, mas vive-se o penúltimo à luz do derradeiro; olha-se o futuro, com os pés fixos no presente.

Portanto, a esperança bonhoefferiana tem lugar e objetos específicos. É realizada na história, na sociedade, porque é ali que Deus age. Prepara-se o caminho, enfim, para a vinda do Senhor, tornando sua voz audível, sua ação perceptível e sua vinda esperada. Prepara-se o penúltimo para a realidade última; ao primeiro, dignidade, ao segundo a atenção que merece.

A esperança bonhoefferiana é a ética do discipulado. É a superação das dicotomias do bem e do mal, da igreja e do mundo. É reconhecer a graça preciosa e trilhar o caminho de Jesus Cristo à luz da ressurreição esperada. É preparar o penúltimo para sua vinda derradeira.

5

Conclusão

Conclui-se o presente trabalho com algumas considerações finais acerca de cada tópico abordado nos capítulos, a fim de consolidar a proposta da pesquisa dentro das suas limitações, isto é, apresentar a esperança bonhoefferiana como a ética do discipulado, que só é possível ser experimentada a partir das ideias de último, penúltimo e preparação do caminho.

O trabalho buscou uma abordagem geral da biografia e teologia de Bonhoeffer para se construir a ideia da esperança bonhoefferiana especificamente a partir de *Discipulado* e *Ética*. Sendo assim, merecem destaque algumas reflexões, aqui apresentadas de maneira mais resumida, que contribuem para o propósito final da pesquisa.

No capítulo II, discorreu-se sobre o histórico de Bonhoeffer, com diversos episódios marcantes de sua vida, bem como cartas por ele redigidas que mostravam o aspecto pessoal de sua trajetória cristã e acadêmica e principalmente a influência que esses eventos terão ao longo de sua caminhada. Certamente, a produção teológica de Bonhoeffer e os eventos que marcam sua vida são indissociáveis, principalmente porque o mártir viveu o período mais conturbado da história recente da Alemanha. Assim, é difícil definir especificamente como e quais eventos são mais importantes para o luterano, mas destacam-se três acontecimentos que impactariam sua ética, que culmina no pensamento sobre o derradeiro e o penúltimo.

Em primeiro lugar, sua ida a Roma no começo do seu ministério parece ter acordado o jovem teólogo para a realidade da Igreja como corpo de Cristo que transcende os limites da Alemanha ou do luteranismo. Isso terá grande influência sobre sua eclesiologia e seu esforço ecumênico que, em última instância, contribuem para a ética que supera o pensamento em esferas, a dicotomia igreja *versus* mundo. Além disso, a ida para Nova Iorque e o contato com as igrejas de periferia e outras etnias reforçam a eclesiologia bonhoefferiana e adicionam um novo elemento, a da necessidade de se fundamentar a vida da igreja na pregação do evangelho. Esse aspecto será basilar para a ideia da graça preciosa, já que muitas comunidades visitadas por Bonhoeffer naquela cidade pouco pregavam

sobre a cruz e os deveres sacrificiais cristãos. Por fim, a sua decepção com a igreja confessante que não se posiciona imediatamente contra os eventos da Noite dos Cristais parece ter profundo impacto na sua decisão de atuar mais diretamente na espionagem contra Hitler e conseqüentemente no que pensa sobre a atuação cristã no mundo.

Em seguida, abordam-se os dois principais temas sobre os quais Bonhoeffer discorre em seus textos, a eclesiologia e a cristologia. Sobre o primeiro tópico, percebem-se tanto uma abordagem teórica, principalmente em *Comunhão dos Santos*, quanto uma vivência prática e devocional, em *Vida em Comunhão*. Isso mostra a ambigüidade sempre presente na vida do luterano entre a experiência pastoral-ministerial e acadêmica. A igreja para o luterano é o encontro e aceitação dos diferentes que encontraram Deus, é o espaço onde a revelação divina acontece, é a presença de Cristo no mundo. O que Bonhoeffer pensa sobre a igreja será verdade também para o indivíduo, para o cristão, e será descrito em *Discipulado e Ética*. Por outro lado, o aspecto devocional da vida comunitária, tão valorizado em *Vida em Comunhão*, não se experimenta na solidão. Nessa obra, fica claro que o luterano não abandonaria a igreja, mas lutaria por uma comunidade relevante, em que louvores, oração e leitura do texto bíblico seriam acompanhadas de um estilo de vida responsável, ser-para-o-outro, como o Nazareno vivera.

Já a cristologia é o cerne da teologia bonhoefferiana. Ela é fundamento tanto da eclesiologia quanto da esperança ou quaisquer outros temas que se procure nos seus textos. Para ele, Cristo é a presença imanente do divino na história, mas que a supera, fazendo-se presente em todos os tempos. Ele é a reconciliação entre Deus e os seres humanos, a atuação do Divino na criação e o centro – mediador – de tudo que existe. O Nazareno é o modelo de vida *pro me*, o estar-af-para-os-outros, que abre o horizonte de ação do cristão para além da igreja e que fundamenta a esperança em sua própria ressurreição. Além disso, o cristianismo do mundo que está secularizado é a continuação da eclesiologia e da cristologia apresentadas, mas numa linguagem e vivência condizentes com a nova realidade. Dessa forma, a prática da fé se torna mais importante que o discurso, o deus tapa-buracos deve ser deixado de lado para se viver o modelo do Deus Jesus Cristo, que se ocupa com a realidade histórica e concreta, centro da existência.

Por fim, no capítulo IV desse trabalho, dedica-se mais especificamente à definição da esperança bonhoefferiana como a ética do discipulado. Para isso, apresentam-se tanto *Discipulado* quanto os trechos de *Ética* que abordam o tema da escatologia e esperança. Assim, percebe-se que o discipulado é o *ethos* cristão. Isso significa assumir a graça preciosa, dedicar a vida ao próximo em responsabilidade para com ele, como Cristo fizera, tornando-se um mediador entre seu mestre e o mundo. Em seguida, a escatologia ganha um lugar de mais destaque e percebe-se na *Ética* o tema presente na tensão entre o penúltimo e o derradeiro e a preparação do caminho.

Conclui-se, portanto, que a esperança para Bonhoeffer é a prática do discipulado; o *ethos* cristão é a dedicação ao penúltimo à luz do derradeiro, é preparar o caminho para a vinda de Cristo, por meio da responsabilidade – ser-para-o-outro – e da conciliação do mundo com seu Criador. Essa é a mensagem cristã, esse é o cristianismo relevante para o mundo arreligioso, essa é a experiência verdadeira da graça, a graça preciosa.

6

Referências bibliográficas

6.1.

Obras de Bonhoeffer

BONHOEFFER, D. **Act and Being**. Dietrich Bonhoeffer Works. Minneapolis: Fortress, 2009. v. 2.

BONHOEFFER, D. **Barcelona, Berlin, New York: 1928-1931**. Dietrich Bonhoeffer Works. Minneapolis: Fortress, 2008. v. 10.

BONHOEFFER, D. **Criação e queda**: uma interpretação teológica de Gênesis 1-3. São Leopoldo: Sinodal, 2017.

BONHOEFFER, D. **Christ the center**. New York: Harper & Row, 1966.

BONHOEFFER, D. **Comunhão dos santos**: uma investigação dogmática sobre a sociologia da igreja. São Leopoldo: Sinodal, 2017.

BONHOEFFER, D. **Discipulado**. São Paulo: Mundo Cristão, 2016.

BONHOEFFER, D. **Ética**. São Leopoldo: Sinodal, 1985.

BONHOEFFER, D. **Prédicas e alocuções**. São Leopoldo: Sinodal, 2007.

BONHOEFFER, D. **¿Quién es y quién fue Jesucristo?** Su historia y su misterio. Barcelona: Libros del Nopal, 1971.

BONHOEFFER, D. **Resistência e submissão**: cartas e anotações escritas na prisão. São Leopoldo: Sinodal, 2015.

BONHOEFFER, D. *Sanctorum Communio*. A theological study of the Sociology of the church. Dietrich Bonhoeffer Works, English, Volume 1. Minneapolis: Fortress Press, 2009.

BONHOEFFER, D. **Vida em comunhão**. São Leopoldo: Sinodal, 2019.

6.2.

Demais obras

APPEL, K.; CAPOZZA, N. “*Estar-aí-para-outros*” como participação da realidade de Cristo: Sobre a eclesiologia de Dietrich Bonhoeffer. **Revista Eletrônica da PUCRS**, v.36, n.153, 2006.

- BALLOR, J. J. Christ in creation: Bonhoeffer's orders of preservation and natural theology. **The Journal of Religion**, v.86, n.1, p.1-22, 2006.
- BARCALA, M. **Cristianismo arreligioso**. Uma introdução à cristologia de Dietrich Bonhoeffer. Arte Editorial: São Paulo, 2010.
- BERGER, P. L. **Dossel sagrado**: elementos para uma teoria sociológica da religião. São Paulo: Paulinas, 1985.
- BETHGE, E. **Dietrich Bonhoeffer**: A Biography. Minneapolis: Fortress Press, 2000.
- BINGEMER, M. C. L. A fé crista na contemporaneidade: rumos e desafios. **Perspectiva Teológica**, Belo Horizonte, v.41, n.115 345-374, 2009.
- BINGEMER, M. C. L. Mais espiritualidade e menos religião: característica da nossa época?. **Revista Brasileira De Filosofia Da Religião**, v.3, n.1, p.75-91, 2016.
- BLAINEY, G. **Uma Breve História do Mundo**. São Paulo: Fundamento, 2008.
- BRAKEMEIER, G. **Preservando a unidade do Espírito no vínculo da paz**. São Paulo: ASTE, 2004.
- CALDAS, C. **Dietrich Bonhoeffer e a teologia pública no Brasil**. São Paulo: Garimpo, 2016.
- CAVALLERI, G. **Dietrich Bonhoeffer**: mártir do nazismo. São Paulo: Paulinas, 2019.
- CONCÍLIO VATICANO II. Const. Dog. Sobre a Igreja no Mundo de Hoje. **Gaudium et Spes**. Disponível em <
https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes_po.html> Acesso em 29 de julho de 2021.
- FORTE, B. **À escuta do Outro**: filosofia e revelação. São Paulo: Paulinas, 2003.
- GIBELLINI, R. **A teologia do século XX**. São Paulo: Ed. Loyola, 1998.
- GREEN, J. G. Pacifism and Tyrannicide: Bonhoeffer's Christian peace ethic. **SCE Sage Publications**, n.18, p.31-47, 2005.
- GRUCHY, J.W.D. (Ed.). **The Cambridge Companion to Dietrich Bonhoeffer**. Edited by RELIGION, C.C.T. Cambridge: Cambridge University Press, 2005.
- HOBBSAWM, E. J. **Era dos Extremos**: o breve século XX: 1914-1991. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.
- HOBBSAWM, E. J. **A Era dos Impérios**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.

KUZMA, C. **O futuro de Deus na missão da esperança cristã**: Um estudo da escatologia na Teologia da Esperança de Jürgen Moltmann em aproximação com a Teologia Latino-Americana da Libertação no contexto atual. Rio de Janeiro, 2012. 260p. Tese. Faculdade de Teologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

KUZMA, C. Por uma esperança responsável: Interpelações éticas e teológicas para uma Nova Práxis. **Pistis & Praxis**, Curitiba, v.10, n.2, pp. 290-307, maio/ago. 2018.

LEIBHOLZ-BONHOEFFER, S. **The Bonhoeffers**: Portrait of a Family. New York: St. Martin's, 1971.

LIBÂNIO, J.B.; BINGEMER, M.C.L. **Escatologia cristiana**. Buenos Aires: Ediciones Paulinas, 1985.

LINDSAY, M. R. Bonhoeffer's eschatology in a world "come of age". **Theology Today**, n. 63, p. 290-302, 2011.

METAXAS, E. **Bonhoeffer**: pastor, mártir, profeta, espião. São Paulo: Mundo Cristão, 2010.

METZ, J.B. **A fé em história e sociedade**. São Paulo: Paulinas, 1980.

METZ, J.B. **Para além de uma religião burguesa**: sobre o futuro do cristianismo. São Paulo: Paulinas, 1984.

METZ, J.B. **Memoria Passionis**: una evocación provocadora en una sociedad pluralista. Santander: Sal Terrae, 2007.

MILSTEIN, W. **Dietrich Bonhoeffer**: Vida e Pensamento. São Leopoldo: Sinodal, 2006. 98p.

MOLTMANN, J. **Teologia da Esperança**: estudos sobre os fundamentos e as consequências de uma escatologia cristã. São Paulo: Teológica, 2005.

MOLTMANN, J. **A vinda de Deus**: Escatologia Cristã. São Leopoldo: Editora Unisinos, 2002.

MONDIN, B. **Os Grandes Teólogos do Século Vinte**. Vol 2. São Paulo: Paulinas, 1980.

MOTA, C. G. **História Moderna e Contemporânea**. São Paulo: Moderna, 1986.

PANGRITZ, A. **Who is Jesus Christ for us today?**. Apud: DeGruchy John (org.). *The Cambridge Companion to Dietrich Bonhoeffer*. Cambridge: Cambridge University Press, p.134-153, 1999.

- PANNENBERG, W. **Teologia Sistemática**. Santo André: Academia cristã, 2009, v.3.
- PEREIRA, G. L. Dietrich Bonhoeffer: uma inspiração para a práxis política e social da igreja. **Atualidade Teológica**, v.24, n.66, p.621-640, 2020.
- PIAZZA, O. F. **A esperança: lógica do impossível**. São Paulo: Paulinas, 2004.
- PLANT, S. **Bonhoeffer**. Nova Iorque: Continuum, 2004.
- RAHNER, K. **Curso fundamental da fé cristã: Introdução ao conceito de Cristianismo**. São Paulo: Paulus, 1989.
- RODRIGUES, A. M. **A Crítica Teológica da Religião: um estudo comparativo da crítica da religião nas teologias de Karl Barth e Dietrich Bonhoeffer**. São Paulo, 2009, 197p. Dissertação. Faculdade de Humanidades e Direito, Universidade Metodista de São Paulo.
- RORTY, R.; Vattimo, G. **O futuro da religião: solidariedade, caridade e ironia**. Rio de Janeiro: Reluma Dumará, 2006.
- SCHROEDER, S. The end of history and the responsibility to “order” the world: Dietrich Bonhoeffer and the “new world order”. **Union Seminary Quarterly Review**, n.46, p.21-38, 1992.
- SELL, W. **Ser humano, ser para a outra pessoa: o significado da antropologia de Dietrich Bonhoeffer para a sua ética**. São Leopoldo, 2019. 211p. Tese. Escola Superior de Teologia.
- SINNER, R. von. The ethics of the penultimate in a situation of ambiguity: a possible and relevant interpretation of Bonhoeffer in Brazil today. **Stellenbosch Theological Journal**, v.2, n.2, p.77-91, 2016.
- SUSIN, L. C. **O tempo e a eternidade: a escatologia da criação**. Petrópolis: Vozes, 2018.
- TERTULIAN, N. Carl Schmitt: teologia política e princípio líder. **Verinotion**, n.13, p.6-14, 2011.
- VATTIMO, G. **Depois da cristandade**. Rio de Janeiro: Record, 2004.
- ZEFERINO, J.; SINNER, R. O humanismo cristão de Dietrich Bonhoeffer: contribuições para uma epistemologia teológica. **Teologia em Questão**, n.37, p.37-63, 2020.
- ZIMMERMANN, J. Bonhoeffer’s incarnational humanism. **Theologica Wratislaviensia**, n.11, p.73-86, 2016.