



# A Suspensão da Ética: uma reflexão a partir do primeiro capítulo da Ética de Bonhoeffer

*The Suspension of Ethics: a reflection from the first chapter of Bonhoeffer's Ethics*

**Pablo Fernando Dumer<sup>1</sup>**

**Resumo:** O presente artigo realiza uma análise textual do primeiro capítulo da obra *Ética* do teólogo alemão Dietrich Bonhoeffer, “O amor de Deus e a decadência do mundo”, em um esforço exegético, e empreendendo uma releitura e discussão a partir do mesmo a respeito dos limites da ética cristã. Discute sobre a relação entre o conhecimento do bem e do mal e a queda da humanidade e argumenta que o conhecimento ético nasce da separação entre o ser humano e Deus, o que resulta em uma visão do ser humano centrado em si mesmo e na objetificação do outro, apresentado a partir do conceito de encobrimento. O artigo destaca ainda que o conhecimento ético resultante da queda é caracterizado por um conflito constante entre o bem e o mal, definida como ética escatológica, e que a verdadeira liberdade e reconciliação vem da graça de Deus, que rompe com a necessidade de autojustificação e de heroísmos éticos e conduz a um relacionamento autêntico com o próximo. A suspensão da ética, pretensão do artigo, consiste em a graça estar ancorada na abdicação humana em construir qualquer mérito ético a partir de si mesmo.

**Palavras-chave:** Bonhoeffer. Ética. Queda. Consciência. Graça.

**Abstract:** This article is a textual analysis of the first chapter of the work *Ethics* by German theologian Dietrich Bonhoeffer, “The Love of God and the Decadence of the World,” in an exegetical effort, and embarking on a rereading and discussion from it regarding the limits of Christian ethics. It discusses the relationship between the knowledge of good and evil and the fall of humanity and argues that ethical knowledge is born from the separation between the human being and God, which results in a vision of the human being centered on himself and on the objectification of the other, presented from the concept of concealment. The article also emphasizes that the ethical knowledge resulting from the fall is characterized by a constant conflict between good and evil, defined as eschatological ethics, and that true freedom and reconciliation come from the grace of God, which breaks up with the need for self-justification and ethical heroism and leads to an authentic relationship with the neighbour. The suspension of ethics, the intention of the article, consists in the fact that grace is anchored in human abdication in building any ethical merit from oneself.

**Keywords:** Bonhoeffer. Ethic. Fall. Consciousness. Grace.

---

<sup>1</sup> O autor é Doutor em Teologia (2021) pelo Programa de Pós-Graduação em Teologia da Faculdades EST na área de Teologia Fundamental-Sistemática, com apoio do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq). É Mestre em Teologia (2017) pelo mesmo programa e bacharel em Teologia (2014) com intercâmbio na Ludwig-Maximilians-Universität, Munique, Alemanha. É Especialista em Filosofia Contemporânea (2024) e estudante de Licenciatura em Ciências da Religião. Contato: dumerluterano@gmail.com. Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/7508204500086120>.



## Introdução

Dietrich Bonhoeffer (1906-1945) é um conhecido teólogo alemão, pastor luterano, que dedicou sua vida à luta contra o regime de terror do nazismo. Com sólida formação teológica, tendo sido aluno de Adolf von Harnack em Berlim, o teólogo transpassou os limites da teologia gabinetel e foi absorvido pelo seu contexto histórico e a tempestade gerada pelo nazismo na vida de milhões de pessoas. Seu principal campo de atuação na oposição ao regime foi na chamada *Kirchenkampf*, luta da igreja, isto é, o processo de nazificação da teologia cristã que deu origem a um movimento de resistência chamado de Igreja Confessante. Bonhoeffer foi convidado a ser diretor de um dos Seminários de Pregadores do movimento confessante em Finkenwalde, na costa báltica da Alemanha. O seminário, contudo, foi fechado pela Gestapo, polícia política do nazismo, em 1937, colocando todo o movimento na clandestinidade.

Bonhoeffer fora um opositor ao regime nazista desde o primeiro dia e já em abril de 1933 proferiu uma fala intitulada “A Igreja e a Questão dos Judeus”, já no contexto da promulgação da Lei Ariana que afastava do funcionalismo público pessoas de ascendência judaica. Essa “recomposição” do serviço público atingiu a igreja protestante alemã, que passara a afastar e perseguir pastores etnicamente judeus, como era o caso de um de seus amigos, Franz Hildenbrandt. Também a perseguição ao funcionalismo secular era algo próximo a Bonhoeffer, pois o marido de sua irmã gêmea, Sabine, era judeu, Gerhard Leibholz. Na palestra sobre a questão judaica, Bonhoeffer afirmou que a Igreja possui um papel crítico em relação ao Estado, quando este descumpra seu mandato de preservar a vida, mas, em oposição a isso, persegue e mata, tal qual um motorista embriagado. O teólogo afirma que a Igreja “tem a obrigação incondicional para com as vítimas de qualquer ordem da sociedade, *mesmo que elas não pertençam à comunidade cristã*”; e mais do que isso, a Igreja tem o dever não apenas de ajudar tais vítimas, mas sim de “agir diretamente contra o Estado para impedi-lo de perpetrar o mal”<sup>2</sup>.

Essa foi a escolha que Bonhoeffer fez após o movimento confessante ser colocado na clandestinidade e o Seminário de Finkenwalde, que dirigira com tanta dedicação, ter sido fechado. Após ter tido a oportunidade de emigrar para os Estados Unidos, pouco antes da Segunda Guerra, em agosto de 1939, retornou à Alemanha e juntou-se a uma resistência que ia além da igreja, mas que era política e mesmo conspiratória. Descoberto, ele foi preso em 05 de abril de

---

<sup>2</sup> METAXAS, Eric. **Bonhoeffer**: pastor, mártir, profeta, espião. São Paulo: Mundo Cristão, 2011. p. 169.



1943 e foi executado em 09 de abril de 1945. Esse período de resistência foi muito rico à escrita de Bonhoeffer. *Discipulado* possivelmente seja o mais conhecido texto do teólogo. Ele foi escrito em 1937, imediatamente após o fechamento do Seminário de Finkenwalde e o eclipsamento do movimento confessante à clandestinidade. Nos parágrafos de *Discipulado*, fala de alto tom o contexto de perseguição e sobre a seriedade do significado do seguimento a Jesus Cristo em tempos de crise, bem como um protesto à igreja que se acomodou ao *status quo*.

Este artigo, contudo, debruçar-se-á sobre outra obra de Bonhoeffer, a saber, o livro *Ética*. Trata-se de uma obra complexa e de um texto fragmentado. Os manuscritos que a compõem foram escritos entre 1940 e 1943, em plena Segunda Guerra, resistência e conspiração. É uma obra madura e que repensa os problemas da ética cristã sob o impacto do nazismo sobre princípios canonizados da ética tradicional. Por se tratar de um livro composto postumamente a partir textos de Bonhoeffer, sua organização também é póstuma, através do trabalho de um de seus mais íntimos alunos, e também biógrafo, Eberhard Bethge.

Entre a primeira e quinta edição, o livro estava organizado da seguinte forma: 1. Ética como formação; 2. Herança e decadência; 3. Culpa e justificação; 4. Igreja e mundo, Cristo e os mandamentos; 5. As penúltimas e as derradeiras coisas; 6. O novo ser humano; 7. A estrutura da vida pessoal; 8. A estrutura das classes e dos ministérios; 9. A estrutura das comunidades; 10. A estrutura da igreja; 11. A estrutura da vida cristã no mundo<sup>3</sup>.

No entanto, a partir da sexta edição (1962), o livro passa por uma reorganização, que tem em vista melhor apontar para a “evolução teológica de Bonhoeffer em direção às cartas do cativo”. É a partir dessa reorganização que o capítulo com o qual mais a fundo trabalharemos torna-se o primeiro, “O amor de Deus e a decadência do mundo”. Ele se torna o primeiro capítulo a partir da edição de 1962 pois tem, segundo Bethge, melhor “afinidade com as ideias e a linguagem de *Discipulado*”<sup>4</sup>. Trata-se de um texto sobremodo provocativo. O presente artigo empreenderá uma releitura e discussão a partir desse capítulo e pretenderá explorar o tema dos limites da ética cristã, a fim de postular críticas à ética cristã a partir dos *insights* de Bonhoeffer.

Ainda em termos introdutórios, é possível afirmar que a ética bonhoefferiana possui dois aspectos fundamentais: a) a negação da dicotomia do mundo, ou seja, a afirmação do senhorio

---

<sup>3</sup> BETHGE, Eberhard. Prefácio de 9 de abril de 1948 para a primeira até a quinta edição. In: BONHOEFFER, Dietrich. *Ética*. 9. ed. São Leopoldo: EST; Sinodal, 2009. p. 9-10.

<sup>4</sup> BETHGE, Eberhard. Prefácio da sexta edição reorganizada. In: BONHOEFFER, 2009. p. 11.



total de Cristo sobre o mundo contra uma divisão entre esferas religiosa e secular, na qual temas “não-religiosos” (como se houvesse) não deveriam preocupar a fé; e b) o protagonismo do outro, do próximo, e o seu direito contra uma ética e/ou fé individualista e mergulhada em si mesmo. Ética, em Bonhoeffer, portanto, não pode ser reduzida a um mero conjunto de regras morais, mas deve ser pautada pela responsabilidade do ser humano diante de Deus e do próximo, e é sobre os confrontos que o teólogo realiza que pretendemos nos concentrar.

## Queda e Encobrimento

O primeiro capítulo de *Ética* de Dietrich Bonhoeffer inicia sua reflexão apontando que a “noção do bem e do mal”, a princípio, é “o alvo de toda reflexão ética”, ou seja, uma espécie de razão, um juízo entre o certo e o errado. Trata-se aqui do conhecimento ético ou mais que isso, ou seja, de uma racionalidade ética, uma forma de constituir o entendimento do mundo a partir de uma “noção do bem e do mal”. Isso é ética. Bonhoeffer, contudo, surpreende, já de início, dizendo que a “tarefa da ética cristã consiste em suspender esse saber”, isto é, do bem e do mal. Para entender o que seria e o que motivaria tal suspensão, é necessário observar que, para a teologia bíblico-cristã, a “noção do bem e do mal” nasce justamente de uma espécie de “rompimento com a origem”, entenda-se, do ser humano com Deus, conforme o relato da queda em Gênesis 3. O pecado original, assim, conforme o relato, decorreu do ato de comer do fruto (proibido) que concedia o conhecimento do bem e do mal e, conforme a tentação da serpente, tal conhecimento faria do ser humano igual a Deus. Bonhoeffer diz nesse ponto: “O ser humano tornou-se igual a Deus como antideus”<sup>5</sup>.

O conhecimento do bem e do mal, como consequência do pecado, mais que um juízo entre o certo e o errado, está fundamentado não na obediência a Deus – que já havia proibido o ser humano de comer o fruto e, portanto, o conhecimento do bem e do mal fora uma desobediência do mandamento original, antes de qualquer pecado –, mas no fato de que esse juízo tinha por base a escolha do ser humano, baseado em si mesmo, ocupando, de acordo com o que julga bem e mal, o lugar de Deus como fonte de todo juízo. O juízo do bem e do mal, dessa forma, não se trata de um ato de obediência a uma lei superior, divina, absoluta, mas, em sua origem, fruto da

---

<sup>5</sup> BONHOEFFER, 2009, p. 15, 16.



desobediência. O juízo é, em outras palavras, uma apropriação do ser humano de um conhecimento que, originalmente, lhe estava proibido.

Bonhoeffer argumenta, a partir da narrativa da queda, que o ser humano, em sua origem, ou seja, antes da queda, apenas tem conhecimento a respeito de Deus e não conhecimento do bem e do mal. Isso significa que o conhecimento do bem e do mal é conhecimento de ruptura com Deus. Bem e mal só fazem sentido como uma sabedoria humana e, portanto, em sua separação com Deus. Após a queda, conseqüentemente, o ponto focal da visão do ser humano não é mais Deus, “objeto” original de seu conhecimento, e sim, doravante, ele mesmo. O “encurvamento” do ser humano em si mesmo, como conseqüência do pecado, leva a que ele enxergue apenas a si mesmo e nesse ver-se apenas a si mesmo, vê-se em abandono e nudez. O mero vislumbre de Deus, depois da queda, já não é como uma visita amorosa, desejada, mas a fatal presença de um juiz que causa medo e fuga.

A atitude de medo do ser humano em decorrência da visão do seu abandono e da distorção da imagem de Deus em juiz e carrasco faz com que o ser humano tenha que se vestir, encobrir, criar camadas de segurança para seu *eu* abandonado e nu. Bonhoeffer argumenta que nesse (que podemos chamar de) “autoencobrimento” o ser humano “esconde-se dos semelhantes e de Deus”<sup>6</sup>. Note-se que o autor fala em um encobrimento duplo. Não só Deus, o desobedecido e, visto agora assim, juiz irado, leva à fuga, mas também o próximo, também o outro. A alteridade passa a ser temida, seja a alteridade absoluta, de Deus, seja a relativa, horizontal, do outro ser humano.

Bonhoeffer usa, para exemplificar esse pensamento, a imagem da “máscara”, referindo-se ao filósofo alemão Friedrich Nietzsche. O teólogo, contudo, argumenta que, sob a máscara que o ser humano usa para encobrir-se, “continua vivo o desejo pelo restabelecimento da unidade perdida”<sup>7</sup>. A respeito de máscaras, também fala outro autor, o filósofo brasileiro Clóvis de Barros, no livro *Comunicação do Eu: Ética e solidão*, onde define a identidade humana como uma máscara, um personagem que se forma a partir “das expectativas do outro em relação a nós”. Entretanto, diferente de Bonhoeffer, o filósofo brasileiro não acredita que haja um rosto atrás da máscara, mas sim uma sobreposição de máscaras acima de outras máscaras<sup>8</sup>.

---

<sup>6</sup> BONHOEFFER, 2009, p. 17.

<sup>7</sup> BONHOEFFER, 2009, p. 17, 18.

<sup>8</sup> BARROS FILHO, Clóvis de; LOPES, Felipe; ISSLER, Bernardo. **Comunicação do eu: ética e solidão**. Petrópolis: Vozes, 2005. p. 7.



O encobrimento, enfatiza-se, é a característica primária da ruptura do ser humano com Deus. Esse encobrimento dá-se, porém, de diferentes formas. Propomos, aqui, quatro formas pelas quais o ser humano “encobre” a partir do pecado. A primeira, e já mencionada acima, é o encobrimento em relação a Deus, cujo significado teológico é imediato: sabendo do bem e do mal, o ser humano se descobre pecador, isso significa que já não vê Deus como Pai, como graça, como amor, mas sim como seu juiz, seu acusador, seu carrasco. Esse encobrimento dá-se pela distorção da imagem de Deus como um Deus irado e contra o ser humano.

O segundo tipo de encobrimento é aquele em relação ao próximo. Nesse caso, entretanto, trata-se de um encobrimento duplo: o ser humano encobre a si do olhar curioso e julgador do outro, não desejando expor sua fraqueza, sua falha, seu desejo e seu medo; mas o ser humano encobre também o próximo de seus olhos, não deseja ver o próximo tal como ele é, mas projeta sobre ele uma imagem fabricada, um tu objetificado, uma alteridade negada. Esse encobrimento do outro é também o ato do ser humano em tomar o lugar de Deus. Na criação (Gênesis 1), Deus fizera o ser humano à sua imagem. Agora, pelo pecado, o ser humano prefere moldar o outro conforme a sua imagem ou a imagem de um objeto que lhe sirva. O encobrimento do outro é, em última análise, um juízo, ou seja, projeta-se no outro a imagem do que o ser humano, pelo pecado, considera bem e mal,<sup>9</sup> o molda, avalia e descarta, de acordo com esse conhecimento próprio a respeito do bem e do mal.

O terceiro modo de encobrimento merece ser refletido brevemente, é o falseamento da realidade, da verdade, da nudez do mundo e da história. Esse é o modo pelo qual o ser humano, pelo conhecimento próprio do bem e do mal, encobre as manifestações de violência estrutural, sejam aquelas orquestradas pelo nazismo, à época de Bonhoeffer, como da exploração e opressão, apontadas pela teologia latino-americana, mas também diversos contextos de violência, de desigualdade que marcam nossa realidade, tais como o racismo estrutural, o machismo estrutural e tantos outros exemplos que são ocultados, mascarados e encobertos por uma manta ideológica que os justifica. O encobrimento da realidade pelo conhecimento próprio do bem e do mal define escala de valores, pela qual certas coisas são consideradas de menor importância, cabíveis de sofrer algum tipo de “mal” e, quiçá, mesmo justificadas em vistas a um “bem”.

Por fim, há um quarto e último encobrimento que é o de si mesmo por si mesmo e para si mesmo. A partir da queda, o ser humano é tomado pelo medo e pela vergonha. Bonhoeffer

---

<sup>9</sup> BONHOEFFER, Dietrich. **Vida em Comunhão**. 8. ed. rev. São Leopoldo: Sinodal, 2011. p. 81.



argumenta que a vergonha é mais original, bem como anterior ao arrependimento. Contudo, é necessário acrescentar que, na verdade, a vergonha é o mais radical fechamento contra o arrependimento: arrependimento é uma exposição de si, do erro, vergonha é um encobrimento. Dessa forma, pela vergonha, o ser humano já não é mais capaz de ver a si mesmo genuinamente. Conforme Bonhoeffer argumenta, “o ser humano também conserva em relação a si mesmo um último véu, guarda seu mistério perante si mesmo, negando-se, por exemplo, a tornar-se consciente de si em tudo aquilo que surge em seu interior”<sup>10</sup>. O *eu*, assim, está encoberto e esse último encobrimento cria, conseqüentemente, uma ruptura que não é apenas do ser humano com Deus, com o próximo e com o mundo, mas dele consigo mesmo.

## Ruptura e Juízo

O conhecimento do bem e do mal, decorrente da queda, constitui-se como um conhecimento ético. Se a vergonha, ou o pudor, era, para Bonhoeffer, a marca do rompimento do ser humano com a sua origem, ou seja, com Deus, a vida, então, nesse encobrimento, trajada de suas máscaras, traz consigo um ser humano rompido, em última análise, consigo mesmo. Trata-se aqui, no pensamento de Bonhoeffer, da consciência. A consciência, portanto, é a manifestação de um ser humano que está “rachado”, isto é, que não é mais um ser humano integral, mas sim fragmentado, que é muitos, talvez uma legião de *eus* das máscaras acumuladas e sob o desespero de encontrar sua verdadeira face.

O ser humano agora – isto é, após a queda – pode encarar-se a si mesmo como um objeto do conhecimento, aliás, encara, isso sim, suas faces (máscaras) soltas. Esse ser humano está fragmentado entre coisa pensante e coisa extensa (de Descartes) ou entre corpo e espírito (do dualismo platônico). Seu movimento agora é encontrar seu verdadeiro *eu*, debaixo dos escombros da vergonha. Sua busca, assim, não é por Deus – esse já ficou longe, perdido além da origem – e sim por si mesmo. Bonhoeffer, contudo, alerta: “Autoconhecimento é o interminável esforço do ser humano de superar, mediante o pensamento, a desunião consigo mesmo, distinguindo-se incessantemente de si mesmo; é o interminável esforço do ser humano de chegar à unidade consigo mesmo”<sup>11</sup>. Trata-se de uma tarefa ingrata, pois conhecer a si mesmo é fazer de si mesmo um objeto para conhecer, logo, ao querer tomar a si, afasta-se de si.

<sup>10</sup> BONHOEFFER, 2009, p. 18.

<sup>11</sup> BONHOEFFER, 2009, p. 20.



Na ruptura o ser humano ocupa o espaço de Deus que esta deixou e faz de si – aliás, seu “si” perdido abaixo do encobrimento – o centro e a fonte do conhecimento do bem e do mal. A ética que parte do conhecimento dicotômico do bem e do mal é chamada por Bonhoeffer de ética farisaica. Na ética farisaica, tanto o ser humano mesmo quanto o mundo deixam de ser um lugar de unidade e se tornam um infinito conflito entre o bem e o mal. Nas palavras de Bonhoeffer, “para o fariseu, cada momento da vida torna-se uma situação de conflito em que deve escolher entre o bem e o mal. Para não errar, sua atenção está concentrada, dia e noite, em refletir antecipadamente sobre a imensa quantidade de possíveis conflitos, em decidir a respeito e em determinar a própria escolha”<sup>12</sup>.

Em um capítulo mais adiante de *Ética*, Bonhoeffer postula: “Faz parte das grandes ingenuidades – melhor seria dizer tolices – dos teóricos da ética [...] partir da ficção de que o ser humano, em todo e qualquer momento de sua vida, tenha que fazer opções derradeiras e infinitas, que cada momento de sua vida devesse ser uma decisão consciente entre o bem e o mal”<sup>13</sup>.

Pode ser óbvio, mas é preciso destacar que os efeitos desse estado escatológico (da abrangente batalha entre o bem e o mal) na vida são, para usar os termos de Bonhoeffer, de “doentia sobrecarga” ou uma “fanatização anormal”, uma “completa moralização da vida que leva a uma atitude julgadora e admoestadora que se manifesta em constante interferência, intrometimento e tentativa de correção dos processos da vida concreta”<sup>14</sup>. Destroça-se nessa escatologização de todos os aspectos e momentos da vida a unidade do ser humano consigo mesmo ou com seu próximo, com o mundo e com Deus. O estado de alerta é constante, e a desconfiança, desenfreada. Em consequência, toda microssituação da vida pode ser legislada. É a ética da “Lei”.

Uma vida pautada por essa ética afunda-se em ansiedade, no conflito antecipado e na superlativação de todos os aspectos e momentos da vida, que adquirem uma significação moral e, mais intensamente, escatológica. Aqui cada ação traz em si uma decisão final e total entre o bem e o mal, entre Deus e o diabo, ou talvez, em outros termos, entre Deus e o mundo. A vida, dessa forma, é dividida em dois lados antagônicos e cada ser humano deve optar por um desses lados. Pode-se imaginar que nenhuma pessoa acreditará, de antemão, que está no lado errado, logo, o

---

<sup>12</sup> BONHOEFFER, 2009, p. 21.

<sup>13</sup> BONHOEFFER, 2009, p. 168.

<sup>14</sup> BONHOEFFER, 2009, p. 168.



outro não só está (no lado) errado, como é um antagonista e um inimigo. Conforme Bonhoeffer destaca mais adiante no capítulo, “o que julga entende a lei como parâmetro que usa contra os outros e entende a si mesmo como responsável pela imposição da lei; com isso, aquele que julga coloca-se acima da lei”<sup>15</sup>. A vergonha do ser humano que se fecha em si mesmo transmuta-se em orgulho, do ser humano que coloniza o espaço do outro.

O ser humano se transforma, aqui, em um juiz, tomando o lugar do Deus do qual já fugira no jardim. Além de juiz, ele é também o carrasco, ou seja, o responsável direto e por excelência para aplicar a “Lei”. Tão logo alcança esse nível de distorção do conhecimento, o ser humano passa a entender que sua decisão e ação éticas fazem parte de um plano maior, uma vocação, uma missão heroica, escatológica, da luta do bem contra o mal. Como esse herói ético, a decisão e ação éticas desse ser humano são seu mérito, seu tesouro perante Deus, sua diferenciação final frente ao outro, o pecador. O ser humano, portanto, se transforma, aqui, no seu próprio justificador. Conforme Bonhoeffer escrevera em *Vida em Comunhão*, “autojustificação e julgamento andam de mãos dadas”<sup>16</sup>. O ser humano já não age, nesse momento, como se fugisse de Deus, na verdade se sente seu representante, e nisso aprofunda ainda mais o seu rompimento com Deus.

Há, contudo, um outro lado dessa ética, possivelmente mais preocupante: o fariseu se dirige (contr)a si mesmo também. Julgar, escolher e/ou agir errado é catastrófico para o ser humano fariseu, pois traz consigo a condenação. A ansiedade, nesse caso, se torna dúvida e paralisia. A antecipação de conflito escatológico para cada ação necessária no dia-a-dia, colocando toda a vida e toda a prática sob o conhecimento do bem e do mal, pode levar, conseqüentemente, a uma “não-ação”. Para Bonhoeffer, contudo, é preciso agir, toda sua ética é uma ética da ação, e sua própria biografia atesta isso. Entretanto, essa ação não pode ser submetida às infinitas alternativas da ansiedade farisaica. Deve ser, isso sim, uma ação simples.

Bonhoeffer postula uma interessante afirmação de que o julgar e o fazer “se excluem reciprocamente”<sup>17</sup>. A atitude julgadora coloca-se, delirantemente, do lado de “fora da dinâmica da vida”. Através dessa atitude de colocar-se “de fora”, o ser humano prefere ser “espectador, avaliador ou árbitro” da vida, olhando para a vida “com arrogância e, ao mesmo tempo, com

---

<sup>15</sup> BONHOEFFER, 2009, p. 31.

<sup>16</sup> BONHOEFFER, 2011, p. 80.

<sup>17</sup> BONHOEFFER, 2009, p. 31.



inveja”, alimentando uma “hostilidade contra qualquer dinâmica da vida, contra toda fraqueza e falta de ordem”, uma “desconfiada e controladora avaliação de tudo o que é ou deveria ser”, e, por fim, uma “receosa subordinação de toda coisa natural aos princípios do dever”<sup>18</sup>. Enfim, trata-se de um encobrimento fatal da vida, do mundo e de si. O julgar cria uma distância abissal de toda ação simples, distância essa “preenchida” por essa abstração da ética escatológica.

A ação simples, a partir de Bonhoeffer, não parte de uma Lei que lhe determina fazer isso ou aquilo. É importante que se compreenda, entretanto, o que é a ação simples bonhoefferiana. A má compreensão a respeito dessa ação simples poderia identificá-la como uma ação espontânea, e como tal, que o ser humano estivesse, magicamente, determinado por Deus e que sua ação se identificasse com a vontade de Deus, isto é, com o bem em princípio contra o mal em princípio. Qual seria a diferença, então, entre o fariseu, que se atribui a si mesmo o papel de bom, juiz, carrasco, herói contra o mal no mundo, e a ação simples, além do conhecimento do bem e do mal?

## Liberdade e Discipulado

O ser humano que se sente vocacionado, escolhido para uma cruzada ética, segue focado em si mesmo, no próprio eu. A suposição deste de que detém o conhecimento a respeito da vontade de Deus é apenas conhecimento do bem e do mal que parte de si mesmo e se dirige a si mesmo. É preciso, portanto, não apenas questionar o conhecimento próprio sobre o bem e mal, mas suspendê-lo, conforme colocado como tarefa no início do primeiro capítulo de *Ética* por Bonhoeffer. Suspender o conhecimento próprio a respeito do bem e do mal significaria que há outro “saber” que não parte e não se dirige a si mesmo. Nas palavras do autor, trata-se de “um ‘saber’ que nasce do reconhecimento de Jesus Cristo como reconciliador”. Saber a Jesus como reconciliador significa não outra coisa senão a eliminação completa do “saber do próprio bem”<sup>19</sup> e do próprio mal. Mas como isso poderia ser distinto de uma suposição do conhecimento acerca da vontade de Deus?

Saber não a respeito de si, mas, tão somente, a respeito de Jesus implica um esvaziamento de si mesmo, despojamento do saber próprio. Contudo, esse esvaziar-se não pode, na verdade, ser definido como uma tarefa, pois isso significaria ainda o primado do eu, partindo de e para si, ou

<sup>18</sup> BONHOEFFER, 2009, p. 170.

<sup>19</sup> BONHOEFFER, 2009, p. 25, 26.



seja, uma armadilha que faria com que a ética caísse de volta no mesmo lugar. A suspensão do saber próprio não é, portanto, uma tarefa. Tal suspensão é, isso sim, graça. Em *Discipulado*, ao narrar a entrada e depois a saída de Martim Lutero do convento, Bonhoeffer escreve: “Foi a graça preciosa que lhe foi dada, e ela lhe despedaçou toda a sua existência. Teve que largar uma vez mais as suas redes e seguir o Mestre. Da primeira vez, quando fora para o convento, abandonara tudo – menos a si mesmo, seu eu piedoso. Desta vez, até isso lhe foi tirado”<sup>20</sup>.

Ora, o esquecimento do próprio bem e mal é um abandono completo da possibilidade de acumular e usufruir de qualquer mérito próprio, de sentir-se como “mais ético”, “mais santo”, em outras palavras, é o abandono da requisição da “recompensa”, seja ela da parte de Deus (a salvação), do próximo (a gratidão) ou mesmo de si próprio (o mérito). É experiência da graça, sem qualquer obra que pudesse ser reivindicada como meritória, mas antes que a graça seja experimentada como dádiva, ou seja, como dom recebido, ela é experimentada como juízo, como superação do fechamento do eu em si mesmo. Trata-se, contudo, de um juízo totalmente distinto daquele da Lei, que acusa para condenar, gerando, assim, fuga. O juízo do Evangelho, ao contrário, liberta e cura.

Segundo a argumentação de Bonhoeffer, apenas “a pessoa da qual foi tirado todo saber próprio a respeito do bem e do mal” pode, agora, experimentar um novo saber a respeito de Deus como reconciliador. Ter seu saber próprio tirado é juízo, significa reconhecer a falência do autocentramento e do(s) encobrimento(s) dele decorrente(s) e do sentimento de se estar no lugar de acusador, juiz e carrasco do outro. Contudo, é justamente nesse juízo, isto é, superação do saber próprio, que reside a “reconciliação” da graça. A reconciliação operada por Deus “se caracteriza justamente pela exclusão de todas as outras fontes de saber a respeito da vontade de Deus”<sup>21</sup>. Novamente observando o *Discipulado*, Bonhoeffer postula: “O discípulo é arrancado de sua relativa segurança de vida”, isto é, aquela segurança das certezas conferidas pela doutrina, pela lei, pela moral, enfim, pelo conhecimento do bem e do mal; e de volta a Bonhoeffer: “e lançado à incerteza completa”, aliás, incerteza desde o ponto de vista do conhecimento humano, pois essa incerteza é “a absoluta segurança e proteção da comunhão com Jesus”. Bonhoeffer ainda

---

<sup>20</sup> BONHOEFFER, Dietrich. **Discipulado**. 11. ed. (rev.). São Leopoldo: EST; Sinodal, 2011. p. 13.

<sup>21</sup> BONHOEFFER, 2009, p. 28, 29.



acrescenta que o discipulado “é, portanto, comprometimento exclusivo com a pessoa de Jesus, a subversão de todos os legalismos mediante a graça daquele que chama”<sup>22</sup>.

É a partir dessa dinâmica, da graça que é experimentada primeiro como juízo para então o ser como dádiva, que se compreende o binômio graça barata e graça preciosa de Bonhoeffer. O chamado ao discipulado é o fim “de todo direito próprio” do ser humano,<sup>23</sup> por isso o discipulado é graça preciosa: é o fim do farisaísmo, mas este significa, agora, ter o mesmo sentimento de Cristo (Filipenses 2): *quenosís*. O esvaziamento, entretanto, não significa, de forma alguma, uma fuga do mundo, da vida, mas sim da pretensão de identificar a própria vontade com a de Deus. É um esvaziamento para dentro do mundo, por assim dizer. A doutrina da justificação pela graça, na teologia luterana, traz consigo o reconhecimento da distorção da vontade humana. Segundo Bonhoeffer, “Lutero ensinava que, mesmo nos caminhos e obras mais piedosos, o ser humano não poderia subsistir perante Deus porque, no fundo, procura-se sempre a si próprio”<sup>24</sup>. Mesmo as “motivações mais puras” e os “atos mais piedosos e altruístas” podem “partir do saber próprio a respeito do bem e do mal e da desunião com Deus”. O perigo de tal vida é precisamente sua “indistinguível semelhança com a vontade de Deus”<sup>25</sup>. É necessariamente sempre de novo lembrar que a vontade de Deus não é óbvia ou espontânea, mas sim oculta.

A superação do moralismo é, assim, graça, mas essa apenas é palavra justificadora se primeiramente for recebida como superação da vida piedosa, isto é, do ser humano autojustificado. A antropologia do ser humano autojustificado é a do *incurvatus in se*, “ser curvado sobre si mesmo”. Esse ser humano realiza as boas obras, como determinam a noção do bem e do mal, mas somente em seu próprio proveito, ou seja, para com elas alcançar algum mérito diante de Deus. O outro, o próximo, aparece no máximo como um objeto da obra, do bem, da caridade. O outro não existe, portanto, enquanto sujeito. Lutero, mediante a doutrina da justificação por graça, desenvolve uma antropologia distinta na qual o ser humano é “um ser relacional”. Esse ser humano, portanto, não “repousa em si mesmo”, mas “encontra seu eu verdadeiro no outro”, tanto com o próximo como, especialmente, na relação com Deus<sup>26</sup>.

---

<sup>22</sup> BONHOEFFER, 2011, p. 21.

<sup>23</sup> BONHOEFFER, 2011, p. 31.

<sup>24</sup> BONHOEFFER, 2011, p. 14.

<sup>25</sup> BONHOEFFER, 2009, p. 34.

<sup>26</sup> DUCHROW, Ulrich. O posicionamento de Lutero diante do individualismo do moderno sujeito do dinheiro. p. 115-156. In: HOFFMANN, Martin; BEROS, Daniel C.; MOONEY, Ruth (Editores). **Radicalizando a Reforma: Outra teologia para outro mundo**. São Leopoldo: Sinodal; EST, 2017. p. 124, 125.



Essa antropologia é também compartilhada por Bonhoeffer em sua tese de doutorado *A comunhão dos santos*; embora continue presente nos seus escritos posteriores. Para Bonhoeffer, “o indivíduo só é através de um ‘outro’; o indivíduo não é ‘sozinho’”<sup>27</sup>. Na teologia de Bonhoeffer, o ser humano se torna como tal quando é colocado em uma relação, particularmente ética, onde é exigido que saia de seu repouso em si mesmo e coloca-se em “ato”, concretiza-se, faz-se humano, pessoa, perante um outro que lhe exige uma resposta. O ser humano, portanto, é sempre relacional, tanto na relação com o outro ser humano como na relação com Deus, que, no lugar de ser uma identidade dentro de si mesmo, é chamado para fora.

Apenas mediante esse apelo à antropologia teológica é possível compreender a ideia de graça barata de Bonhoeffer. Ou seja, a graça precisa ser entendida para além de uma linguagem forense, como compreendê-la como elemento formativo do ser humano, isto é, do ser humano enquanto sujeito relacional. A graça é uma palavra libertadora justamente para o ser humano oprimido pela noção do bem e do mal que lhe fecha em si mesmo e faz deteriorar sua relação com o outro, com o mundo, com Deus e até mesmo consigo próprio. Graça, entenda-se, é, nas palavras de Bonhoeffer, “resultado”, é uma palavra final, palavra de finalidade, ao ser humano. Mas é graça libertadora por tirar o ser humano de seu cativeiro e o abrir para a relacionalidade autêntica. Essa abertura elimina a ansiedade de a relação prover mérito e estar obrigada a enquadrar-se no esquema ação-recompensa da ética oprimida pelo medo do mal e exigente da recompensa contratual do bem. Graça barata é uma graça que o ser humano diz possuir. Porém o caso é outro: graça está sempre oculta, embora presente, por estar além do ser humano de vista presa em si<sup>28</sup>.

Essa liberdade (cristã) consistiria, simultaneamente, em libertação, que decorre da graça, de si mesmo e serviço, que decorre do amor, ao próximo, o qual finalmente aparece como sujeito de relação. Esse serviço não acontece porque a Lei assim o determina, não porque haja uma má obra condenável ou uma boa obra recompensável, mas é feito em total liberdade por causa do amor. A ética, portanto, não pode pretender fazer a obra de Deus; simultaneamente, deve pressupor a reconciliação de Deus. A pressuposição da reconciliação da graça deve conduzir a uma ética totalmente horizontal, sem qualquer reivindicação vertical. Deve-se falar, então, em ética cristã?

---

<sup>27</sup> BONHOEFFER, Dietrich. **A Comunhão dos Santos**: uma investigação dogmática sobre a sociologia da igreja. São Leopoldo: Sinodal; EST, 2017. p. 36.

<sup>28</sup> BONHOEFFER, 2011, p. 15, 9.



Apenas se com ela quiséssemos dizer ética que pressupõe radicalmente a reconciliação. Essa ética será mais perfeita que qualquer outra? Esse exame não poderia ser feito – embora seja existencialmente inevitável – a não ser que ele leve de volta à abdicação da pretensão humana por heroísmos éticos.

## Considerações Finais

Bonhoeffer, em sua *Ética*, coloca-nos o desafio de repensar a ética suspendendo os dogmas consagrados. Seu contexto histórico demonstrava que uma ética centrada no indivíduo em si mesmo ou uma ética formal não davam conta dos verdadeiros conflitos que existiam, que exigiam uma autêntica relacionalidade do ser humano com o outro. Era necessário descobrir o outro e encontrá-lo tal como ele é. Essa relação com o outro, especialmente aquele sob ameaça no seu contexto histórico, não levaria a qualquer recompensa – muito pelo contrário. Não poderia se tratar de uma ética contratual, mas sim esvaziada e totalmente a serviço.

Seria possível, ao fim dessa jornada de suspensão da ética e das críticas que podemos assumir a partir de Bonhoeffer, postular que agora reinaria outra ética, com uma formulação muito mais aprazível: uma ética do amor. Mas mesmo essa poderia, eventualmente, arrogar uma perfeição para si mesma, ou seja, recairia no mesmo lugar que pretendia superar. Para Bonhoeffer, uma referida ética do amor viveria na iminência de considerar o amor como “um *ethos* superior de ordem pessoal, que entra como complementação e aperfeiçoamento ao lado do *ethos* inferior relativo a questões de ordem e objetividade”<sup>29</sup>. No fim desse caminho, teríamos dois estamentos entre as pessoas, das que podem alcançar a perfeição do amor e das que ficam nas margens da perfeição do amor. Permaneceria o dualismo, mesmo que sob outra roupagem.

Ainda assim, a invocação da ideia do amor talvez seja a melhor que se possa ter em mãos. Porém, seria importante inquirir o que significa essa ideia do amor. A resposta de Bonhoeffer, a partir das Escrituras, é que o amor consiste “na reconciliação do ser humano com Deus em Jesus Cristo. A desunião do ser humano com Deus e com o próximo, com o mundo e consigo mesmo está terminada. Por graça, foi-lhe devolvida a origem”. Amor é, portanto, superação da dicotomia, do dualismo. Positivamente, amor é reconciliação. A ressalva: que não se considere reconciliação como um encobrimento dos conflitos e dos dilemas<sup>30</sup>. Reconciliação, assim

<sup>29</sup> BONHOEFFER, 2009, p. 35.

<sup>30</sup> BONHOEFFER, 2009, p. 37, 38.



entendida, seria uma espécie de encobrimento. A reconciliação não significa fuga das contradições da vida, mas a aceitação das mesmas e a disposição em superá-las, em liberdade e serviço.

Ora, apresentamos no transcorrer do artigo nossas críticas à escatologização da vida. A escolha incessante entre o bem e o mal, como se a vida fosse um campo de batalha, gera ansiedade e uma moralização excessiva da vida, de constante interferência nos processos da vida concreta. Trata-se de um mal presente na contemporaneidade por parte de numerosos religiosos. Isso gera conflitos falsos, enquanto que a ação simples, aquela requerida pela autêntica relacionalidade com o próximo, fica esvaziada. A vida não é uma batalha do bem contra o mal, nem todos os instantes da vida requerem uma escolha, nem tudo na vida deve ser moralizado. Há processos que devem, tão somente, ser vividos.

Isso deve estar claro à ética, pois a excessiva moralização da vida que cria conflitos falsos, acaba por encobrir os verdadeiros dilemas da vida. Bonhoeffer escreve a *Ética* e critica a moralização da vida justamente no contexto histórico do nazismo, em que um verdadeiro conflito apresentava-se, mas mentes anestesiadas por um tipo de moral não eram capazes de perceber e de agir. Também em nossos dias há verdadeiros conflitos como o racismo, o genocídio indígena, a violência contra mulheres e contra pessoas LGBT, além das desigualdades sociais, econômicas e a catástrofe ambiental e climática iminente. Contudo, esses verdadeiros dilemas são encobertos por falseamentos da realidade como o apelo à luta contra o comunismo, a ideologia de gênero, entre tantos outros correlatos.

A afirmação da vida da ética bonhoefferiana transcende a noção simplista de certo e errado. Ela se fundamenta na responsabilidade do ser humano diante de Deus e do próximo, buscando a reconciliação e a superação do encobrimento, do farisaísmo e do dualismo ético. A graça desempenha um papel central nesse processo, libertando o ser humano de si mesmo e abrindo caminho para uma ética de amor e serviço. Essa ética quer suspender a ética dos falsos conflitos, dos falsos doutores da lei, para abrir o caminho para uma ética da reconciliação pela graça, de uma abordagem radicalmente horizontal e sem reivindicações verticais. Abrir, isso sim, para a ação simples frente aos autênticos dilemas que só serão reconhecidos a partir de uma autêntica relação com o próximo autônomo, livre e significativo a mim mesmo.



## Referências

BARROS FILHO, Clóvis de; LOPES, Felipe; ISSLER, Bernardo. **Comunicação do eu: ética e solidão**. Petrópolis: Vozes, 2005.

BONHOEFFER, Dietrich. **A Comunhão dos Santos: uma investigação dogmática sobre a sociologia da igreja**. São Leopoldo: Sinodal; EST, 2017.

BONHOEFFER, Dietrich. **Discipulado**. 11. ed. (rev.). São Leopoldo: EST; Sinodal, 2011.

BONHOEFFER, Dietrich. **Ética**. 9. ed. São Leopoldo: EST; Sinodal, 2009.

BONHOEFFER, Dietrich. **Vida em Comunhão**. 8. ed. rev. São Leopoldo: Sinodal, 2011.

HOFFMANN, Martin; BEROS, Daniel C.; MOONEY, Ruth (Editores). **Radicalizando a Reforma: Outra teologia para outro mundo**. São Leopoldo: Sinodal; EST, 2017.

METAXAS, Eric. **Bonhoeffer: pastor, mártir, profeta, espião**. São Paulo: Mundo Cristão, 2011.