

“Cristãos ficam com Deus na sua paixão” reflexões sobre poder de Deus e poder humano em diálogo com Dietrich Bonhoeffer

“Christians stay with God in God’s Passion”
Reflections on God’s power and human power in Dialogue with
Dietrich Bonhoeffer

Rudolf von Sinner *

Resumo

A ambiguidade é uma realidade e um desafio constante na vida humana que não deve nem pode ser superada. Dietrich Bonhoeffer, teólogo luterano assassinado pelo regime nacional-socialista nos últimos dias da II Guerra Mundial no campo de concentração de Flossenbürg, em 8 de abril de 1945, soube como poucos captar esta situação e chamar pessoas cristãs a serem verdadeiramente humanas e responsáveis e meio às ambiguidades da vida. Aqui se foca numa poesia dele sob o título “Cristãos e pagãos”, cujo ponto principal é afirmar que “cristãos ficam com Deus em Sua [!] paixão”. Num diálogo com o filme “Deus é brasileiro” emerge uma ética da responsabilidade que tem ressonância também na teologia latino-americana da libertação. Utilizando-se de fontes bibliográficas mormente primárias se tece uma abordagem ensaística sobre uma concepção não usual do que significa seguir ao Cristo na contemporaneidade.

Palavras-chave: Dietrich Bonhoeffer. João Ubaldo Ribeiro. Discipulado Cristão. Religião. Ambiguidade.

Abstract

Ambiguity is a reality and a constant challenge in human life that should not and cannot be overcome. Dietrich Bonhoeffer, a Lutheran theologian murdered by the National Socialist regime in the final days of World War II at the Flossenbürg concentration camp on 8 April 1945, understood this situation better than most and called on Christians to be truly human and responsible in the face of life's ambiguities. The focus lies on one of his poems entitled ‘Christian and Heathen,’ whose main point is to affirm that ‘Christians remain with God in His [!] passion.’ In a dialogue with the movie ‘God is Brazilian,’ an ethic of responsibility emerges that also resonates with Latin American liberation theology. Using mainly primary bibliographic sources, an essayistic approach is developed around an unusual conception of what it means to follow Christ in contemporaneity.

Keywords: Dietrich Bonhoeffer. João Ubaldo Ribeiro. Christian Discipleship. Religion. Ambiguity.

Artigo submetido em 30 de abril de 2025 e aprovado em 01 de dezembro de 2025.

* Doutor em Teologia (Universität Basel, 2001) e Livre-Docente em Teologia Sistemática (Universität Bern, 2010). Professor nos PPGs em Teologia e em Direitos Humanos e Políticas Públicas da PUCPR. Professor extraordinário, Stellenbosch University, África do Sul. País de origem: Suíça. ORCID: 0000-0002-0487-4237. E-mail: rudolf.sinner@pucpr.br.

Introdução

O grande baile de máscaras do mal confundiu todos os conceitos éticos.
Dietrich Bonhoeffer (2003, p. 28).

ultra equinoxialem non peccavit
Caspar Barlaeus (apud Bitterli, 1991, p. 246).

Lembrando Dietrich Bonhoeffer neste ano em que seu assassinato pela ditadura nacional-socialista se repete pela 80^a vez se torna uma importante oportunidade para refletir sobre aspectos do seu legado e aprender dele a capacidade de interpretar os sinais dos tempos, de ser um verdadeiro contemporâneo. Profeta e mártir, luterano, ecumênico e profundamente humano, Bonhoeffer foi assassinado em 8 de abril de 1945, junto com outros membros da resistência, por ordem direta de Hitler. Vivemos certamente em tempos diferentes daquele momento, mas há traços reconhecíveis hoje (ver Reichel, 2025) que devem colocar a sociedade civil, as igrejas e as religiões e a academia e em alerta. Entre esses traços podemos identificar a tentativa de um presidente eleito de colocar-se como representante da grandeza de uma nação (*Make America Great Again!*), alinhar Congresso, administração e Supremo Tribunal Federal à sua vontade, recorrer às Forças Armadas para conter conflitos internos e perseguir inimigos enquanto se nega a responder pelos seus próprios crimes (ver Sinner, 2025). De todas as referências possíveis, ainda antes das eleições de 2024, recorreu-se à figura de Bonhoeffer para mostrar-se em papel de vítima. O fim parece justificar os meios.

Assim, num talkshow “Flashpoint” na Rede Victory, uma TV cristã, Eric Metaxas, autor de uma polêmica biografia de Bonhoeffer (Metaxas, 2011) e de um livro que repetidamente o invoca para a “reposta de Deus ao mal” (Metaxas, 2024), chamou a eleição de 2024, então em curso, um “momento Bonhoeffer” que urgia os cristãos de se levantarem para opor o mal – o “mal” sendo, na visão dele, os democratas que teriam “roubado” a eleição de 2020 e os quais chegou a comparar com os nacional-socialistas. Assim, de todas as possibilidades, comparou um tradicional partido estadunidense e um historicamente desenvolvido processo eleitoral a quem assassinou Bonhoeffer e exterminou seis

milhões de judeus e tantos outros considerados inimigos ou “vida indigna” numa ditadura totalitária. Em contraste, para Metaxas, Trump seria o candidato escolhido por Deus. Houve contestação de 800 teólogas e teólogos do mundo inteiro, especialmente da Alemanha e dos próprios Estados Unidos, onde há uma mui sofisticada pesquisa em Bonhoeffer. Houve também contestação de 80 dos exatamente 100 descendentes adultos de Bonhoeffer. Entre outros, constataram:

Do projeto 2025 até a retórica política violenta, o legado do pastor alemão Dietrich Bonhoeffer está sendo invocado neste período eleitoral em apoio ao nacionalismo cristão [...] Trata-se de um abuso perigoso e grave de sua teologia e vida. (Smietana, 2024, tradução nossa).¹

Embora também no Brasil exista consistente pesquisa em e sobre Bonhoeffer (ver p.ex. Schneider, 1995; Ramos, 2007; Altmann, 2015; Caldas, 2016; Sell, 2019), o caráter ainda fortemente católico do país e a correta associação de Bonhoeffer a uma postura crítica ao autoritarismo (ver Sell; Caldas, 2020; Sell; Sinner, 2024) talvez tenha tornado menos provável sua menção no ambiente político da extrema direita. De fato, tal invocação de Bonhoeffer não poderia ser mais distante da efetiva postura dele.

Num famoso e importante texto de prestação de contas intitulado “Dez anos depois”, redigida na virada do ano 1942/1943 e dirigida aos amigos e colegas de resistência contra Hitler Eberhard Bethge, Hans von Dohnanyi e Hans Oster, Bonhoeffer (2003, p. 27-43) pergunta:

Quem aguëntará firme? Somente quem não tiver como critério último sua própria razão, seu princípio, sua consciência moral, sua liberdade, sua virtude, mas quem estiver disposto a sacrificar tudo isso quando, na fé e baseado apenas em Deus, for chamado à ação obediente e responsável, a pessoa responsável, cuja vida nada pretende ser do que resposta à pergunta e ao chamado de Deus. Onde estão essas pessoas responsáveis?” (Bonhoeffer, 2003, p. 30).

Esta postura responsiva ao chamado de Deus e responsável diante de Deus e dos desafios da humanidade faz dele um profundo contemporâneo, no sentido dado por Agamben (2009, p. 58), que é aquele que “pertence verdadeiramente ao seu tempo [...] que não coincide perfeitamente com este, nem está adequado às suas pretensões [...] exatamente por isso [...] ele é capaz, mais do que os outros, de

¹ “From Project 2025 to violent political rhetoric, the legacy of German pastor Dietrich Bonhoeffer is being invoked this election season on behalf of Christian Nationalism [...] It is a dangerous and grievous misuse of his theology and life.”

perceber e apreender o seu tempo” (apud Vosloo, 2020). Segundo Bonhoeffer, “Ela [sc. a responsabilidade livre] se baseia em um Deus que exige o livre risco da fé na ação responsável e promete perdão e conforto a quem se torna pecador dessa maneira.” (Bonhoeffer, 2003, p. 31) Ou seja: ser responsável pode implicar, e não poucas vezes o faz, cometer pecado ao tentar posicionar-se dentro de situações altamente ambíguas, onde a tradicional ética deontológica, baseada em princípios e no dever como em Kant, já não serve, pois acaba produzindo resultados nefastos. No que segue, é exatamente este espaço de responsabilidade em meio às ambiguidades da vida que pretendo explorar, refletido tanto na ação e ética de Bonhoeffer, quanto no filme “Deus é brasileiro”.

1 A santidade em meio à ambiguidade

Um dia depois do atentado fracassado contra Hitler (20 de julho de 1944),² Bonhoeffer escreveu uma carta a seu amigo Eberhard Bethge, na qual faz uma reavaliação crítica do seu livro *Discipulado* (Bonhoeffer, 2016), sem desistir dele:

Lembro-me de uma conversa que tive há 13 anos, na América, com um jovem pastor francês. Havíamos simplesmente nos perguntado o que, na verdade, queríamos da vida. Ele então disse: quero tornar-me um santo (e acho possível que ele tenha conseguido); naquela vez, isso me impressionou muito. Mesmo assim, discordei dele e disse mais ou menos isso: eu gostaria de aprender a crer. Por muito tempo fiquei sem entender a profundidade desse contraste. 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 ceterioridade³ da vida se aprende a crer. Quando se desiste completamente de fazer algo de si mesmo – seja um santo ou um pecador convertido ou um homem de igreja (uma chamada figura sacerdotal!), um justo ou um injusto, um doente ou um são – e isto chamo de ceterioridade, a saber, viver em meio à plethora de tarefas, questões, sucessos e insucessos, experiências e perplexidades -, então nos 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 [cf. Mt 26.40], e penso que isto é fé, isto é *metanoia* [conversão, penitência], e assim a gente se torna um ser humano, um cristão (cf. Jr 45!) (Bonhoeffer,

² Como aponta Virginia Barnett (2019), a participação de Bonhoeffer na conspiração – muitas vezes, como a pesquisadora acautelada, exagerada nas referências a Bonhoeffer, a ponto de associá-las a uma perspectiva “hagiográfica” – se deu desde 1938, e principalmente por meio do cabeça intelectual da resistência, o cunhado de Bonhoeffer, Hans von Dohnanyi. A principal preocupação de Bonhoeffer foi com a igreja confessante e a formação de seminaristas, politicizando-se apenas aos poucos, chegando a ver Hitler como “anti-Cristo”. No momento do atentado, Bonhoeffer já estava na prisão há meses. Como o nome dele fora citado em documentos encontrados na investigação, ele foi executado, junto com outros conspiradores, a mando direto de Hitler, em 8 de abril de 1945; sobre seus últimos dias ver McCabe 2024.

³ Em alemão *Diesseitigkeit* que o tradutor optou por render com o neologismo “ceterioridade”, a partir do adjetivo “ceterior”, o “que está do lado de cá” (Bonhoeffer, 2003, p. 495, nota de asterisco); cf. também Pierucci, 1998, n. 5, sobre o uso da palavra em Max Weber.

2003, p. 495-496).

Ou seja, a verdadeira santidade não consiste em fazer algo grande de si. Lembremos que fora também essa a tentativa de Lutero, diante da qual sofreu e, afinal, fracassou, reconhecendo depender, sempre, da misericórdia de Deus. Tal empenho estaria dentro daquilo que Bonhoeffer chamava de “religião” – da qual a fé tinha que livrar-se. Soa contraditório, mas é uma diferença importante, pois *religião* na visão de Bonhoeffer – como também do seu amigo e mestre Karl Barth (1886-1968) – é um empenho humano, enquanto *fé* é uma dádiva de Deus que justamente nos induz a sermos mais humanos, a estarmos com os dois pés no mundo (ver Zeferino; Sinner, 2020). Ser santo é entregar-se plenamente a Deus e viver no que Bonhoeffer denomina de *Diesseitigkeit*, ou seja, estar plenamente no aqui e agora. Bonhoeffer praticou isto ao resistir a Hitler e denunciar o alinhamento da igreja alemã ao nazismo. Junto com outros, articulou a resistência da igreja para impedir que seja alinhada ao totalitarismo nazista por meio dos “cristãos alemães” (*Deutsche Christen*), em especial rejeitando a submissão ao “parágrafo ariano” (*Arierparagraph*) que ia introduzir um critério racial na igreja e resultar na expulsão de pastores descendentes de judeus. Estavam em jogo não apenas uma questão política e a “pureza” da igreja em ficar fora – enquanto muitos até dos participantes do famoso Sínodo de Barmen (1934) estavam, politicamente, por dentro –, mas profundamente evangélica. Como Bonhoeffer via claramente, não era possível ficar puro como um “santo” e evitar tornar-se culpado. Ao mesmo tempo, fica claro que *Discipulado* é muito mais que um rigorismo moralista. Antes, e sobre responsabilidade sobre a vida própria e dos demais no mundo.

Na minha adolescência, em meio à juventude evangélica, as profundas cartas da prisão de Bonhoeffer foram libertadoras para nós; nos libertaram precisamente de tal mal-entendido do *Discipulado*. Outro Bonhoeffer se tornou visível para nós: Bonhoeffer o ser humano de carne e osso, Bonhoeffer o mártir, Bonhoeffer o poeta. Que aquele que nós considerávamos puro e santo, um cristão exemplar, Bonhoeffer, pudesse apreciar o fumo e mesmo contemplar um charuto que Barth tinha-lhe enviado, dizendo que foi “um fato realmente notável”, algo que fazia parte da categoria do “indescritível”, o que se aplicava também à visita ocorrida naquele mesmo dia, dos pais, de sua noiva Maria von Wedemeyer e do

seu amigo Eberhard Bethge (Bonhoeffer, 2003, p. 195). A visita, tudo bem, é claro, mas um charuto? Na juventude evangélica, estávamos de repente diante da decisão de derrubar nosso “santo” do trono e imaginá-lo no inferno, ou então compreender que havia algo mais profundo na santidade de pecadores – e foi este o caminho que acabou nos convencendo. Como Leonardo Boff (2014) diria, aquele charuto havia se tornado “sacramento”, um símbolo de amizade e de uma liberdade altamente significativos que, do seu jeito muito singelo, havia iluminado a cela de Bonhoeffer naquele momento (Bonhoeffer, 2003, p. 195).

2 “Cristãos e pagãos”

Uma das famosas e importantes poesias de Bonhoeffer que tem ressonância com a questão acima posta é “Cristãos e pagãos”:

Pessoas buscam a Deus na sua necessidade,
imploram auxílio, pedem felicidade e pão,
libertação de doença, culpa e morte.
Assim fazem todas, todas, cristãs e pagãs

Pessoas buscam a Deus na Sua necessidade,
acham-no pobre, insultado, sem abrigo e sem pão.
Vêm-no envolto em pecado, fraqueza e morte.
Cristãos ficam com Deus na Sua paixão.

Deus busca todas as pessoas na sua necessidade,
satisfaz o corpo e a alma com o Seu pão,
sofre por cristãos e pagãos a morte na cruz
e a ambos concede perdão. (Bonhoeffer, 2003, p. 468-470).

Esta poesia desafiava a posição da nossa juventude evangélica, pois como “todas”, pessoas “cristãs e pagãs” (!), estávamos demasiadamente preocupados para saber quem seria salvo (nós incluídos, é claro) e quem iria para o inferno. Todas, como enfatiza Bonhoeffer, clamam a Deus em suas necessidades. Chamam o *deus ex machina*, um Deus que num estalar de dedos está pronto a assumir o que se lhe pede, surgindo do nada como um ator no drama antigo emergia do chão por meio de um mecanismo de elevador, justamente como um “deus por meio da máquina”. E, assim afirma o autor, de fato Deus sofre por todas e todos e a ambos, cristãos e pagãos, concede perdão. Como na questão do salário posta pela parábola dos trabalhadores da plantação de uvas (Mt 20.1-16), aqui muitos cristãos se irritariam. Pois o salário na parábola é igual para todos,

indiferentemente de quando foram chamados para a lavoura. São invertidos os valores comuns: os últimos serão os primeiros. Na salvação que Deus propicia à humanidade, e é esse o verdadeiro salário, não há distinção: ela é a mesma para todas e todos. Segundo Bonhoeffer, o que distingue cristãos de pagãos não é nem o que esperam de Deus nem o que recebem de Deus, mas o que oferecem a Deus. “Cristãos ficam com Deus na Sua paixão”, ou seja, permanecem sob a cruz dele como as mulheres conforme Jo 19.25. É o que o hino da paixão, traduzido do alemão como “Ó fronte ensanguentada” (*O Haupt voll Blut und Wunden*), de Paul Gerhardt (1607-1676), traz em sua 6ª estrofe: “quero permanecer aqui junto a ti”. A diferença está, então, na solidariedade das pessoas cristãs com Deus, melhor dizendo, com aqueles e aquelas que o representam, quem está “pobre, insultado, sem abrigo e sem pão [...] envolto em pecado, fraqueza e morte”, ou seja, os irmãos (e as irmãs) mais humildes conforme Mt 25. Assim, recordando a carta citada no início, “não mais levamos a sério os nossos próprios sofrimentos, mas o sofrimento de Deus no mundo, então vigiamos com Cristo no Getsêmani”, o que configura a verdadeira *metanoia*, conversão que torna as pessoas verdadeiramente humanas e cristãs. Para Bonhoeffer, a “Bíblia remete o ser humano à impotência e ao sofrimento de Deus; somente o Deus sofredor pode ajudar” (Bonhoeffer, 2003, p. 488).

É isto que significa de estar com Deus em Sua paixão e buscá-lo em Sua necessidade. Os “pagãos” são menos ateus ou não crentes do que pessoas “religiosas” num sentido comum, do tipo de religião do qual Bonhoeffer vê a necessidade de ser libertado num “cristianismo arreligioso” num “mundo adulto”. Disso resulta o aparente paradoxo do qual o “ser humano é conclamado a compartilhar o sofrimento de Deus por causa do mundo sem Deus”, como comenta Bonhoeffer (2003, p. 489) acerca de sua própria poesia:

Ser cristão não significa ser religioso de uma determinada maneira, tornar-se alguém (um pecador, um penitente, ou um santo) com base em alguma metodologia, mas significa ser pessoa: Cristo não cria em nós um tipo de ser humano, mas o próprio ser humano. Não é o ato religioso que produz o cristão, mas a participação no sofrimento de Deus na vida mundana (Bonhoeffer, 2003, p. 489).

Se “religião”, então, é aquilo que os “pagãos” creem e praticam, mesmo que frequentemente uma igreja cristã, o verdadeiro cristianismo é algo diferente, um tipo

de “humanismo cristão” (Zimmermann, 2019; Zeferino; Sinner, 2020). Trata-se de ser profundamente humano e profundamente mundano como o foi Jesus, numa vida caracterizada por “disciplina e na qual o conhecimento da morte e da ressurreição está sempre presente” (Bonhoeffer, 2003, p. 495).

3 “Quem é Cristo para nós hoje?”

A pergunta decisiva, para Bonhoeffer (2003, p. 369), foi “quem é o Cristo para nós hoje?” Em vez de perguntar pelo “como” da encarnação de Deus num ser humano, ou pelo “que” disto, a pergunta a ser feita seria “quem”, destacando a relação pessoal para com o Cristo. O Cristo, por sua vez, existe hoje como comunidade (*Gemeinde*), como sublinha em sua tese de doutorado, *Sanctorum Communio* (“A Comunhão dos Santos”; Bonhoeffer, 2017). A teologia latino-americana também seguiu esta pergunta e, não por acaso, alguns autores citam e discutem Bonhoeffer, como Gustavo Gutiérrez, Juan Luís Segundo, Jon Sobrino, Frei Betto e teólogos protestantes especialmente no Cone Sul (ver Altmann 2016; Ramos 2007; Hammes, 1991). Em ambas as épocas, a questão era urgente. De que Cristo, de que Deus estamos falando? Seria o deus dos *Deutsche Christen* que se alinharam ao regime nazista e suas práticas de destruição sistemática dos judeus, mas também de comunistas, homossexuais, pessoas com deficiência e outras tidas como “vida indigna” (*unwertes Leben*) para uma sociedade de raça “ariana” pura? Ou seria o Deus que sofreu com as vítimas nos campos de concentração, conforme descrito de forma tão comovente por Elie Wiesel? Wiesel contou que num certo dia foram enforcados alguns prisioneiros, entre eles um menino. Toda a população do campo de concentração tinha que assistir. Foi insuportável ter que ver o menino, pois além de ser tão jovem, demorava para morrer na forca por ser mais leve do que os outros. Um menino prisioneiro ouviu alguém gemer atrás dele, em completo desespero: “Onde está Deus, onde está? Onde está Deus, afinal”? E uma voz dentro do menino respondeu: “Onde ele está? Bem ali: pendurado nessa forca” (Wiesel, 2021, p. 22-23.87-88). Na mesma linha buscou responder o teólogo jesuíta Jon Sobrino ao discutir a mesma pergunta após fortes terremotos sofridos em El Salvador e, logo em seguida, o ataque às torres gêmeas de Nova Iorque, em 2001. Refere-se, explicitamente, a Bonhoeffer e comenta:

“Onde está Deus?” Também Jesus fez essa pergunta, e Paulo teve a audácia de responder: “Na cruz”. [...] O problema de Deus na vida cotidiana, nas tragédias do terrorismo, de guerras cruéis, de injustiça, na maldade dos seres humanos, nos fanatismos, na indiferença, escapamos sempre. [...] Aqueles que não o [= Deus] declaram morto [suspendendo ou negando sua existência] têm que arcar com seu mistério; na minha opinião, o mistério de que a salvação do ser humano implica um Deus com alteridade (diferente, onipotente e por isso distante) e um Deus com afinidade (parecido conosco, crucificado, próximo) (Sobrino, 2007, p. 196).

Comentando a primeira estrofe da poesia “Cristãos e pagãos”, no entanto, Sobrino acautela – e isto, certamente, reflete uma reinterpretação num novo tempo e num novo lugar – diante do perigo de atribuí-la à *hybris*, ou seja, ao orgulho e à cobiça humana. As pessoas que procuram Deus não devem ser desprezadas, mas, pelo contrário, levadas ao sério, pois especialmente pessoas pobres “precisam de tudo isso”. “Leitura cristã”, afirma Sobrino, “é ver os crucificados deste mundo que se aproximam de Deus não por algum interesse ilegítimo, mas procurando pão, dignidade, que Deus os ajude a baixar da cruz” – o que é diferente para os crucificadores à procura de mais riqueza e poder que, por isso, vão atrás de um deus (Sobrino, 1996, p. 363).

Vamos ver agora como aquilo que Bonhoeffer denominou de “religião” se apresenta num filme brasileiro cujo título já é de longa data corriqueiro no linguajar cotidiano: “Deus é brasileiro”.

4 “Deus é brasileiro” e a religião “pagã”

No filme “Deus é brasileiro” (2003), de Carlos Diegues, encontramos uma mensagem bastante parecida com a do poema “cristãos e pagãos”. Baseado no conto do escritor baiano João Ubaldo Ribeiro (1941-2014), intitulado “O Santo que não acreditava em Deus & outras histórias” (Ribeiro, 1999), faz uma viagem panorâmica pelo Nordeste. O contexto é menos dramático do que foi o de Bonhoeffer; no entanto, o sofrimento abunda de várias formas nesta realidade, onde precariedade e morte são, para muitas pessoas, uma experiência cotidiana. No filme, Deus quer tirar férias porque está cheio de tanta demanda e pedidos que as pessoas direcionam constantemente a Ele. “Pessoas buscam a Deus em sua necessidade”, todas elas, “cristãs e pagãs”, como diria Bonhoeffer. Deus,

magistralmente representado pelo ator Antônio Fagundes, procura alguém para substituí-lo. Um pescador malandro, personificado por Wagner Moura, se candidata, mas não entra em cotação. A procura é por um tal de Quinca das Mulas, que, por opção, abandonou sua vida confortável para viver com pessoas indígenas numa aldeia. Ele seria adequado, mas há um pequeno detalhe: Quinca é ateu e não quer substituir Deus de jeito nenhum. Eles brigam e Deus tenta com um montão de milagres comprovar que existe e conseguir a adesão do seu pretendido substituto – sem êxito. Afinal, Deus volta ao céu, sem poder tirar férias. Interessante que a pessoa que mais próxima fica “com Deus em Sua paixão”, para citar novamente Bonhoeffer, não está entre aqueles que “imploram auxílio, pedem felicidade e pão”, mas quem renunciou a fé por entender que a religião é mais opressora do que libertadora. Deus vê o que faz e o elogia por isso. Uma pessoa que muitos considerariam “pagã” é mais cristã do que todos os cristãos que aparecem no filme. Vem à mente espontaneamente a análoga parábola do bom samaritano (Lc 10,25-37), referência bíblica central da Encíclica *Fratelli Tutti* do saudoso papa Francisco (2020).

Bonhoeffer inverteu a lógica: o que realmente importa é o que as pessoas cristãs fazem por Deus, como representado naqueles que sofrem, e é isso que os distingue dos pagãos – sem que isto deva resultar, como lembrei ao citar Sobrino acima, numa postura de qualquer arrogância diante de quem busca, a partir de carência e sofrimento, alívio em Deus. Deus ouve e não tira férias, Deus atende e não rejeita os pagãos. O olhar precisa ser deslocado da salvação individual para a real solidariedade. É lá que fica claro mais uma vez na vida e no pensamento de Bonhoeffer que não é um *deus ex machina*, não é um deus “tapa-buraco” que preenche as lacunas deixadas pelos seres humanos, mas um Deus que é atuante bem no centro e na integralidade da vida. Se isto for o caso, significa que Deus é presente, inclusive, no meio das ambiguidades da vida, num claro contraste em relação a tendências mil que procuram evitar tal ambiguidade.

5 Ainda sobre Ambiguidade

O que quero dizer com ambiguidade? Rubem Alves (2005; cf. Caldas, 2016, p. 193-195), em seu clássico “Protestantismo e Repressão”, descreve e critica aquilo que chama de “Protestantismo da reta doutrina”, uma ortodoxia

rígida imposta sobre as pessoas crentes e controlada por uma variedade de mecanismos disciplinadores. Procura-se pureza na doutrina e no comportamento, enquanto o comportamento correto é enxergado, principalmente, pelo viés sexual e por todo que tem conotação de uma vida descontrolada, seguindo impulsos como beber álcool, dançar, ir ao teatro, entre outros. É bem a lógica do quadro do “o caminho largo e o caminho estreito”, de Charlotte Reihlen, muito popular no pietismo alemão do século XIX e exportado por meio da missão para alhures (cf. Campos, 2014; Renders, 2016). Tais proibições estão em contraste direto com aquilo que é percebido como cultura brasileira, na qual a sensualidade e a sexualidade, a dança e a música são elementos muito importantes – aparecem, com naturalidade, inclusive em “Deus é brasileiro”. Como bem observa o sociólogo Gedeon Alencar, inversamente, entre o que designa cultura brasileira, conforme aparece num vídeo de promoção do turismo no Brasil, não consta “absolutamente nada [...] que possa ser identificado com o protestantismo” (Alencar, 2007, p. 11). É verdade que os imigrantes alemães, muitos deles luteranos, preservaram tanto a bebida alcoólica, especialmente a cerveja, quanto a dança, mas eram elementos importados da Alemanha. Mesmo assim, luteranos seguindo uma leitura do *simul iustus et peccator*, do simultaneamente justo e pecador, estão de certa forma mais aptos à ambiguidade do que protestantes oriundos da missão norte-americana do século XIX, fortemente anticatólica e anticultural no que tange aos elementos arrolados. No Brasil sempre há uma certa ambiguidade que escapa a qualquer definição final (cf. Musskopf, 2012, p. 35-166). Mesmo no campo da religião há, para muitos, uma ambiguidade no que pertencem a uma confissão específica, mas procuram outras religiões e seus representantes quando sentem que lhes ajudaria melhor – visibilizado, por exemplo, no final do filme *Ó Paí Ó* (2007), quando a pessoa evangélica, síndica do prédio, recorre à vizinha mãe-de-santo, em geral feita de arqui-inimiga, ao querer saber do paradeiro dos seus filhos, pedindo que ela jogue búzios. O que o “protestantismo da reta doutrina” quer evitar é, precisamente, um caminho de vida profundamente enraizado na realidade. Em vez disto, cria uma percepção da realidade própria, contracultural, desambígua, inequívoca, onde todas as coisas estão bem claras. Este tipo de cosmovisão está cheia de respostas, mas não admite perguntas (ver Cavalcante, 2010). Em consequência, não se admite diálogo, compartilhamento ou desafio, nem de

dentro, nem de fora.

Tal tentativa de estabelecer pureza não é tão recente no Brasil. Como o antropólogo Ronaldo Vainfas mostrou, com base numa análise profunda das atas da Inquisição, os jesuítas lutaram – à época em pleno espírito da contrarreforma – “contra o avanço do ‘luteranismo’ na Península [ibérica], fosse ele real ou quimérico, conforme a região [...] [e] na depuração das mentalidades populares, na demonização dos sincretismos religiosos, na perseguição às ‘ofensas morais’ à família e aos ‘abomináveis desejos heréticos’” (Vainfas, 1989, p. 190). Como o Novo Mundo foi pretendido como área livre da heresia, tudo que houvera de mal lá foi chamado de “luteranismo”, apesar da mínima presença de efetivos luteranos no continente (Sinner, 2018, p. 195-215). Um século mais tarde, durante a ocupação holandesa de parte considerável do litoral pernambucano, o teólogo, filósofo e historiador holandês Caspar Barlaeus (1584-1648) citou um ditado já famoso que demonstra bem o que os conquistadores pensaram sobre o Novo Mundo: *ultra equinoxialem non peccavi*, um tipo de evicção de penitência para os ocupantes holandeses nem sempre tão puros e corretos: “Abaixo do equador não pequei”. Isto significa que não poderiam haver cometido qualquer pecado abaixo do equador, já que lá não existiria pecado. Na interpretação do saudoso brasileiro, pastor e professor luterano, Vítor Westhelle (1952-2018), isto significa que o Novo Mundo era, ao mesmo tempo, paraíso e inferno, onde nem pecado nem a redenção eram possíveis (Westhelle, 1998). Isto implicava, no entanto, dois padrões: a ambiguidade que os europeus reservaram para si mesmos foi negada às pessoas indígenas do Novo Mundo. Foram vistas ou mais próximo ao paraíso ou ao inferno, conforme aprazia aos conquistadores, e foram tratadas de acordo (ver Greenblatt, 2017; Todorov, 2010).

Há uma ambiguidade continua na vida, expressa, como já disse, no luterano *simul iustus et peccator*. Nas palavras de Lutero, ao comentar Rm 4.7:

Por acaso, [este homem] será completamente justo? Não, mas é simultaneamente pecador e justo: na verdade, pecador, mas justo a partir da consideração e da promessa certa de Deus de que ele o libertará do pecado até tê-lo curado por completo. E assim ele está perfeitamente são na esperança, mas, de fato, ainda é um pecador; todavia, ele possui o princípio da justiça, de sorte que continua sempre a buscá-la mais e mais, sabendo-se sempre injusto (Lutero, 2003, p. 276).

Esta interpretação não intenta isentar pessoas cristãs da responsabilidade pelos erros que cometem. No nível da prática humana, há pecado como diferente à ação justa, e precisa ser denunciada como tal. Responsabilidade por pobreza, violência e discriminação não é distribuída de forma igual. O que é, isto sim, comum é o viver sob o poder do pecado que cria uma situação inescapável, tanto individual quanto social. Pessoas cristãs sabem disso pela situação criada por Adão, o primeiro ser humano, e têm, a partir disso, uma desconfiança “confessional” em si mesmas e nos outros, na medida em que todas e todos, inclusive as pessoas crentes, estão debaixo do poder do pecado.

6 Ambiguidade ou prosperidade?

A importância disto pode ficar mais clara ao comparar esta teologia, evangélica e, nomeadamente mas não exclusivamente, luterana, com o chamado “evangelho da prosperidade”, bastante difundido no Brasil, mas também em outros países e continentes. Está presente hoje também em igrejas históricas e do pentecostalismo clássico. Nesta visão, Deus se torna objeto de solicitações, de exigências. É uma tentativa de superar a ambiguidade da vida, na qual o bem e o mal se misturam constantemente e nem sempre são separáveis de modo nítido. A perspectiva da teologia da prosperidade é que a fé, evidenciada por sacrifícios sob forma de dinheiro, dá direito a que Deus faça ter sucesso e acabe com o sofrimento (“Pare de sofrer!” é o lema da Igreja Universal do Reino de Deus – IURD). Diz o bispo supremo da IURD, Edir Macedo: “Deus deseja ser nosso sócio [...] As bases da nossa sociedade com Deus são as seguintes: o que nos pertence (nossa vida, nossa força, nosso dinheiro) passa a pertencer a Deus; e o que é d’Ele (as bênçãos, a paz, a felicidade, a alegria, e tudo de bom) passa a nos pertencer” (Macedo, 1990, p. 85-86; cf. Sinner, 2018, p. 229-233). Não é, portanto, uma situação de graça no meio do pecado, como ensinam Lutero e também Paulo e o Evangelho, mas uma situação contratual, de negociação. Quando o contrato é quebrado, pode resultar, como já resultou, em casos na justiça exigindo a devolução do dinheiro “investido” na igreja. Enquanto o pentecostalismo clássico muitas vezes é acusado de olhar (apenas) além deste mundo para o reino vindouro e esquecer a importância do aqui e hoje – embora muito já tenha mudado neste sentido – aqui temos exatamente o oposto: um imediatismo

acentuado que quer se servir de Deus para a felicidade na terra, mesmo que temperado por um número de regras comportamentais. O sofrimento, infelizmente tão típico da vida humana sob o pecado, parece ser nada mais do que um acidente a ser corrigido. “O Reino dos céus é hoje”, disse o pastor da IURD Paulo De Velasco (apud Mariano, 1999, p. 147).

Como já indicava Sobrino em sua interpretação do poema de Bonhoeffer, é claro que o desejo por uma transformação concreta da vida, por um fim da pobreza e de outras formas de sofrimento é mais do que legítimo. No entanto, para uma teologia bíblica, ainda mais em chave evangélica luterana, a ênfase deve recair sobre a dádiva livre de Deus, e o Reino de Deus não deve ser confundido com utopias humanas. Embora, como prega Jesus, o Reino de Deus já esteja “entre vocês” (Lc 17.21, numa tradução talvez mais apropriada do que o também possível “dentro de vocês” da Nova Tradução na Linguagem de Hoje), ele não está plenamente realizado até o fim dos tempos. Trata-se de uma necessária reserva escatológica, a tensão entre o “já” e o “ainda não” da presença do Reino que “já” se faz presente mas “ainda não” está consumado. Não observar esta reserva escatológica significa confundir Deus e seres humanos e, assim, fazer de humanos deuses. Alguns representantes de uma teologia da prosperidade têm, de fato, reclamado precisamente isto: de acordo com o cunhado de Edir Macedo, o Missionário R.R. Soares, líder da Igreja Internacional da Graça de Deus – Show da Fé, num sermão de 7 de dezembro de 1991: “Se você não é poderoso, Deus não está com você. Nós somos seres humanos, mas quando assumimos a Palavra de Deus é como se nós fôssemos deuses poderosos. O crente tem que agir, operar, como se fosse um Deus.” O norte-americano Kenneth Copeland é mais direto ainda: “Você não tem Deus morando dentro de você. Você é Deus” (apud Mariano, 1999, p. 155). Isto significa, essencialmente, alinhar Deus ao ser humano e, economicamente, ao capitalismo, sem lugar para crítica. Um deus igual aos seres humanos, ou sujeito a seres humanos que são iguais a deus, não pode providenciar qualquer crítica ao reino do dinheiro. Já na poesia Bonhoefferiana, Deus é visto como muito mais generoso. O mesmo acontece no citado filme brasileiro, muda a vida das pessoas apesar de serem malandros para o bem e propicia, por exemplo, um improvável relacionamento de amor entre Madá e Taoca, além de dar dinheiro que milagrosamente ganhou a um pastor

pentecostal pobre.

É importante lembrar, contra esta tendência de evitar a ambiguidade da vida, que o mundo tem elementos bons e elementos ruins que são e permanecem misturados, como mostra tão bem a parábola do joio no meio do trigo (Mt 13.24-30). O mundo é ambíguo, misturado, e não é possível escapar disto, nem por suposta pureza, nem por tentar libertar o mundo de todo mal por meio de negociações com Deus. Ambas as atitudes são teologicamente muito questionáveis, e, além disto, tornam quase impossível a aceitação do pluralismo religioso. Onde não há *deus absconditus*, como dizia Lutero, nenhum mistério em Deus que ultrapassa a compreensão humana e não se deixa reduzir a percepção e lógica humanas, mas é controlado por seres humanos, pois conheceriam tudo de Deus – não faria jus nem à condição humana, muito menos ao próprio Deus. Diferente do que muitos pensam, tal visão não é pessimista, mas realista. Como afirmou o teólogo luterano Gottfried Brakemeier: a igreja “se constitui em cima de pecado perdoado, sendo, porém, comprometida com a ajuda e a solidariedade ao pobre”, uma vez que “os pobres e todos os demais necessitados são os preferidos de Deus entre os pecadores” (Brakemeier, 1985, p. 58). Luteranos se negam a confundir salvação com ação humana. Não há nenhum mérito humano em relação à salvação, o que sublinha sua gratuidade e facilita confiança em Deus por meio do Cristo. Isto, no entanto, não quer dizer que não haveria de fluir serviço comprometido a partir desta dádiva gratuita, nem subestima a capacidade humana. Tanto Lutero quanto Calvino prezaram muito pela razão humana, mesmo aquela que existe fora do rebanho cristão. O amor, em si uma dádiva, precisa procurar eficácia, conforme enfatiza Brakemeier com referência a José Miguez Bonino (1924-2012), argentino, teólogo e pastor metodista com ampla e significativa atuação no Movimento Ecumênico (Brakemeier, 1985, p. 53; Miguez Bonino, 1975).

Conclusão: o penúltimo e o último

Finalizando, volto a Bonhoeffer. Ao relatar e colocar numa tensão saudável o “penúltimo” e o “último” ou derradeiro, Bonhoeffer nos ajuda a afirmar, ao mesmo tempo, uma ação incisiva no mundo e o aguentar de uma situação real e ambígua, na qual não existe fuga para uma suposta pureza e na qual são tomadas

decisões responsáveis. Isto significa, às vezes, optar pelo menor de dois males. Ambos os aspectos precisam aceitar e afirmar que o mundo é o lugar próprio da presença de Cristo por meio de sua igreja.

Bonhoeffer afirma que o derradeiro é o que a Reforma chamava de “justificação do pecador por graça por meio da fé somente”. A base da vida nova é a vida, a morte e a ressurreição de Cristo, que cria amor e esperança além da fé. A justificação é o derradeiro num sentido qualitativo, isto é, não pode existir nada além da misericórdia de Deus. É a última palavra também num sentido cronológico: “Há sempre algo de penúltimo que a precede, um agir, sofrer, ir, querer, sucumbir, erguer-se, pedir, esperar” (Bonhoeffer, 2001, p. 73). Bonhoeffer fala sobre duas soluções “extremas” as quais, afinal, tentam afastar a relação e tensão entre o derradeiro e o penúltimo. Naquilo que chama uma solução “radical”, se esquece o penúltimo e enxerga apenas o derradeiro. Naquilo que chama de “compromisso” – no sentido de encontrar um mínimo denominador comum viável –, o penúltimo recebe seu direito, mas é separado do derradeiro.

O radicalismo odeia o tempo, o compromisso odeia a eternidade. O radicalismo odeia a paciência, o compromisso a decisão. O radicalismo odeia prudência, o compromisso a singeleza. O radicalismo odeia a medida, o compromisso, o imensurável. O radicalismo odeia o real, o compromisso odeia a Palavra (Bonhoeffer, 2001, p. 76).

Embora tenha uma parcela de verdade em ambas as soluções, uma vê Deus apenas como juiz e redentor, a outra apenas como criador e preservador. Se isto se colocar num conflito insolúvel, “se desfaz a própria unidade de Deus; a fé em Deus se destroça”. E continua Bonhoeffer que não adianta discutir a “seriedade” de qualquer uma das soluções propostas: “Nem a idéia [sic] de um cristianismo puro em si, nem a idéia do ser humano tal como é em si, são sérias; sérias são, tão-somente, a realidade de Deus e a realidade do ser humano que se tornaram um só em Jesus Cristo” (Bonhoeffer, 2001, p. 75). Todas as dimensões do Cristo precisam ficar unidas: o amor de Deus na encarnação, o juízo de Deus na crucificação, o propósito de Deus na ressurreição. A vida cristã participa, em Cristo, do encontro de Deus com o mundo. A igreja, a partir disto, não é uma instituição apenas de reformas sociais. Sua razão de ser é a proclamação da vinda de Cristo. Contudo, não há como compreender tal mensagem se não está atendido o que faz parte do penúltimo, nossa situação concreta. O caminho para a vista do

derradeiro, portanto, precisa ser preparado:

O faminto precisa de pão, o desabrigado de moradia, o injustiçado de direito, o isolado de comunhão, o indisciplinado de ordem, o escravo de liberdade. Deixar o faminto com sua fome, alegando que na miséria o irmão estaria mais perto de Deus, seria blasfemar a Deus e ao próximo. [...] Se o faminto não chegar à fé, a culpa recai sobre aqueles que lhe negaram o pão (Bonhoeffer, 2001, p. 80).

Quem se dedicar ao derradeiro não pode fugir do penúltimo. Deus em “Deus é brasileiro” não consegue realizar seu plano original, que foi tirar férias e deixar-se substituir por um “santo” – que, no entanto, era ateu. Mesmo assim, o Deus de Carlos Diegues deixa a terra numa boa, talvez com um suspiro, porém satisfeito com o mundo lindo que tinha criado, lindo apesar de todos os males que os seres humanos arrumam. Deixou, no entanto, marcas, sendo a mais visível juntar o malandro Taoca com a prostituta Madá no amor. O derradeiro presente no penúltimo. Bonhoeffer ajuda a fomentar a sensibilidade para as situações cotidianas concretas e olhá-las na perspectiva do amor, do juízo e do propósito de Deus.

REFERÊNCIAS

- AGAMBEN, Giorgio. **O que é o contemporâneo?** e outros ensaios. Trad. Vinicius Nicastro Honesco. Chapecó: Argos, 2009.
- ALENCAR, Gedeon. **Protestantismo Tupiniquim**. Hipóteses sobre a (não) contribuição evangélica à cultura brasileira. São Paulo: Arte Editorial, 2007.
- ALTMANN, Walter. Bonhoeffer in Latin American perceptions: An inspiration to overcome structures of injustice? **Stellenbosch Theological Journal**, v. 2, n. 1, p. 13-26, 2016.
- ALVES, Rubem. **Religião e repressão**. São Paulo: Loyola, 2005.
- BARNETT, Victoria J. Bonhoeffer and the Conspiracy. In: MAWSON, Michael; ZIEGLER, Philip G. **The Oxford Handbook of Dietrich Bonhoeffer**. Oxford: Oxford University Press, 2019. p. 65-76. Edição do Kindle.
- BITTERLI, Urs. **Die ‘Wilden’ und die ‘Zivilisierten’**. Grundzüge einer Geistes- und Kulturgeschichte der europäisch-überseeischen Begegnung [1976]. 2. ed. München: C.H. Beck, 1991.
- BOFF, Leonardo. **Os sacramentos da vida e a vida dos sacramentos**. Ensaio de uma teologia narrativa. 29. ed. Petrópolis: Vozes, 2014.
- BONHOEFFER, Dietrich. **Ética**. Compilado e editado por Eberhard Bethge. Trad. Helberto Michel. 5. ed. São Leopoldo: Sinodal, 2001.

BONHOEFFER, Dietrich. **Resistência e submissão**. Cartas e anotações escritas na prisão. Editado por Christian Gremmels, Eberhard Bethge e Renate Bethge em cooperação com Ilse Tödt. Trad. Nélio Schneider. São Leopoldo: Sinodal; EST, 2003.

BONHOEFFER, Dietrich. **Discipulado**. Trad. Ilson Kayser. 13. ed. São Leopoldo: Sinodal; EST, 2016.

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

BRAKEMEIER, Gottfried. Pobres e pecadores na ótica de Jesus. **Estudos Teológicos**, São Leopoldo, v. 25, n. 1, p. 13-63, 1985.

CALDAS, Carlos. **Dietrich Bonhoeffer e a teologia pública no Brasil**. São Paulo: Garimpo, 2016.

CAMPOS, Leonildo Silveira. Os “dois caminhos: observações sobre uma gravura protestante. **Horizonte**. Belo Horizonte, v. 12, n. 34, p. 339-381, 2014.

CAVALCANTE, Ronaldo. **A cidade e o gueto**. Introdução a uma Teologia Pública Protestante e o desafio do neofundamentalismo evangélico no Brasil. São Paulo: Fonte Editorial, 2010.

FRANCISCO, papa. **Fratelli tutti** sobre a fraternidade e a amizade social, de 3 de outubro de 2020. Disponível em https://www.vatican.va/content/francesco/pt/encyclicals/documents/papa-francesco_20201003_enciclica-fratelli-tutti.html, acesso em 30 abr. 2025.

GREENBLATT, Stephen. **Marvellous Possessions**. The Wonders of the New World. Enlarged Edition. Chicago: University of Chicago Press, 2017.

HAMMES, Érico. Cristologia e seguimento em Dietrich Bonhoeffer. **Teocomunicação**, v. 21, n. 94, p. 497-515, 1991.

LUTERO, Martinho. A Epístola do Bem-aventurado Apóstolo Paulo aos Romanos. **Obras Selecionadas**, v. 8. São Leopoldo: Sinodal; Porto Alegre: Concórdia, 2003. p. 237-330.

MACEDO, Edir. **Vida com abundância**. Rio de Janeiro: Universal, 1990.

MARIANO, Ricardo. **Neopentecostais**: Sociologia do novo pentecostalismo no Brasil. São Paulo: Loyola, 1999.

MCCABE, John. **Dietrich Bonhoeffer: The Last Eight Days**. The Untold Story of the Journey to Flossenbürg. Waco, Tx.: Baylor University Press, 2024.

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

METAXAS, Eric. **Religionless Christianity**. God's Answer to Evil. Washington: Regnery Faith, 2024.

MIGUEZ BONINO, José. **Doing Theology in a Revolutionary Situation**.

Philadelphia: Fortress, 1975.

MUSSKOPF, André S. **Via(da)gens teológicas**. Itinerários para uma teologia queer no Brasil. São Paulo: Fonte Editorial, 2012.

PIERUCCI, Antônio Flávio. Secularização em Max Weber: Da contemporânea serventia de voltarmos a acessar aquele velho sentido. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, v. 13, n. 37, sem números de página, 1998.

RAMOS, Luciana Soares. A recepção da teologia de Dietrich Bonhoeffer na América Latina. Dissertação [Mestrado em Ciências da Religião]. Universidade Metodista de São Paulo: Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião. São Bernardo do Campo, 2007.

REICHEL, Hanna. **For Such a Time as This**: Na Emergency Devotional. Grand Rapids: Eerdmans, 2025.

RENDERS, Helmut. A linguagem visual transconfessional da xilogravura pietista „O caminho largo e o caminho estreito”, de Charlotte Reihlen. **Horizonte**. Belo Horizonte, v. 14, n. 44, p. 1323-1353, 2016.

RIBEIRO, João Ubaldo. **O santo que não acreditava em Deus & outras histórias**. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1999.

SCHNEIDER, Nélio. Sinais da teologia e do testemunho de Dietrich Bonhoeffer na América Latina. **Estudos Teológicos**, São Leopoldo, v. 35, n. 3, 246-257, 1995.

SELL, Wilhelm. **Ser humano, ser para a outra pessoa**: o significado da antropologia de Dietrich Bonhoeffer para sua ética. Tese [Doutorado em Teologia]. Faculdades EST: Programa de Pós-Graduação em Teologia. São Leopoldo, 2019.

SELL, Wilhelm; CALDAS Filho, Carlos Ribeiro. Vocação política da igreja em tempos sombrios: denúncia de Dietrich Bonhoeffer ao messianismo político. **Protestantismo em revista**, v. 46, n. 1, p. 50-63, 2020.

SELL, Wilhelm; SINNER, Rudolf von. Politico-Religious Messianism. A critical analysis of the Brazilian situation in conversation with Dietrich Bonhoeffer. In: VOSLOO, Robert; SAKUPAPA, Teddy; THYSSEN, Ashwin; RADLER, Karola (Orgs.). **Bonhoeffer and the Responsibility for a Coming Generation**. Doing Theology in a Time out of Joint. London: T&T Clark, 2024. p. 172-186.

SMIETANA, Bob. **Bonhoeffer Relatives and Scholars Issue Warning to Eric Metaxas, Project 2025**. MinistryWatch, 23 out. 2024. Disponível em: <https://ministrywatch.com/bonhoeffer-relatives-and-scholars-issue-warning-to-eric-metaxas-project-2025/>. Acesso em: 25 abr. 2025.

SINNER, Rudolf von. The Ethics of the Penultimate in a Situation of Ambiguity. A Possible and Relevant Interpretation of Bonhoeffer in Brazil Today. **Stellenbosch Theological Journal**, Stellenbosch, v. 2, n. 2, p. 77-91, 2016.

SINNER, Rudolf von. **Teologia pública no Estado laico**. Ensaios e análises. Teologia pública v. 7. São Leopoldo: Sinodal; EST, 2018.

SINNER, Rudolf von. A ética do penúltimo quando Deus é brasileiro: contribuições de Dietrich Bonhoeffer. In: ID. **Paz em meio à violência**: subsídios para a compreensão e o exercício da cidadania cristã. São Leopoldo: Sinodal, 2019, p. 95-110.

SINNER, Rudolf von. Sovereignty, self-limitation, and *status confessionis* – God, the people and covenant in the midst of ambiguities. In: LESSING, Hans; SADANANDA, Daniel Rathnakara (Orgs.). **Receiving Nicaea Today**: Global Voices from Reformed Perspectives. Leipzig: EVA, 2025. p. 373-390.

SOBRINO, Jon. **Jesus, o libertador**. I. A história de Jesus de Nazaré. Trad. Jaime A. Clasen. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 1996.

SOBRINO, Jon. **Onde está Deus?** Terremoto, terrorismo, barbárie e utopia. Trad. Beatriz Neves da Fontoura. São Leopoldo: Sinodal, 2007.

TODOROV, Tzvetan. **A conquista da América**. A questão do outro. 4. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2010.

VAINFAS, Ronaldo. **Trópicos dos pecados**: moral, sexualidade e inquisição no Brasil. Rio de Janeiro: Campus, 1989.

VOSLOO, Robert. Bonhoeffer, nosso contemporâneo? Diálogo com Bonhoeffer sobre o tempo, os tempos e a teologia pública. Trad. Luís Marcos Sander. In: SINNER, Rudolf von; ULRICH, Claudete Beise; FORSTER, Dion (Orgs.). **Teologia Pública no Brasil e na África do Sul**. Um diálogo teológico-político. Teologia Pública vol. 8. São Leopoldo: Sinodal; EST, 2020. p. 47-64.

WESTHELLE, Vitor Westhelle. O tamanho do paraíso: pressupostos do conceito de pecado na teologia latino-americana. **Estudos Teológicos**, São Leopoldo, v. 38, n. 3, p. 239-251, 1998.

WIESEL, Elie. **A noite**. Trad. Dorothee de Bruchard. Rio de Janeiro: Sextante, 2021.

ZEFERINO, Jefferson; SINNER, Rudolf von. O humanismo cristão de Dietrich Bonhoeffer. Contribuições para uma epistemologia teológica. **Teologia em Questão**, Taubaté/SP, v. 18, n. 2, fasc. 37, p. 37-63 (2020).

ZIMMERMANN, Jens. **Dietrich Bonhoeffer's Christian Humanism**. Oxford: Oxford University Press, 2019.