

PARTE PRIMERA

DIETRICH BONHOEFFER

*** Breslau, 4 de febrero de 1906**
+ Flossenbürg, 9 de abril de 1945

I. LA PERSONA

La biografía fiel y exhaustiva de Dietrich Bonhoeffer ya ha sido compuesta por Eberhard Bethge¹. Son muchos los estudios sobre su personalidad. Sus abundantes escritos difícilmente pueden conformar un sistema, pero están de modo tan íntimo implicados en los avatares de su propia historia, que constituyen una verdadera autobiografía. De estos testimonios directos, casi exclusivamente, nos vamos a servir para dar vida al personaje y mostrar el impulso que la anima.

A. LA FAMILIA "BONHOEFFER"

1. ASCENDIENTES

En Dietrich Bonhoeffer la familia influyó "extraordinariamente", esto es, más allá de lo común, por herencia y por decisión consciente². Vamos a advertir tan sólo algunos rasgos de sinceridad e integridad que se indican en sus familiares más próximos y que pueden haber inducido y pre-dispuesto sus propias actitudes.

Dietrich, que tuvo un gran sentido de familia, asumió consecuentemente la relevancia social e histórica de sus antepasados. Así lo reconoce por las palabras que pone en boca del protagonista del drama que, esbozado en 1943, "**tiene mucho de personal**", según dice él mismo (WE 109):

"Provengo de lo que se dice una familia bien, esto es, de una vieja y considerada familia burguesa y no soy de los que se avergüenzan de reconocerlo. Al contrario" ³.

Del abuelo Friedrich Bonhoeffer decía Karl, padre de Dietrich: "Desearía que mis hijos heredaran la sencillez y la sinceridad de su persona" (EB 30). Se cumplió tal deseo en Dietrich pues según el testimonio de su hermana Sabine, si la sencillez de éste no fue innata, la sinceridad fue consustancial⁴.

De la abuela Julie Bonhoeffer, nacida Tafel, pudo Dietrich heredar y asumir directamente los genuinos valores de la familia. Entre los Tafel se cuentan republicanos, francmasones, pietistas, socialistas bajo el influjo de la lectura de "El Capital", y algún allegado próximo, Gottlob, había compartido la prisión de Hohenasperg con el bisabuelo por parte de la madre, **Karl August von Hase. De la abuela Julie alabará Dietrich: "La claridad y sensatez de sus palabras, la sinceridad y sencillez en la vida personal y pública"** (IV 458).

Por parte de madre, el mencionado bisabuelo Karl August von Hase, que había sido un recio "defensor de la antigua y fiel alianza establecida entre la libertad y el Cristianismo", según expresión de E. Bethge, participó en las vicisitudes del Concilio Vaticano. Fue devoto de Schleiermacher como devengador del racionalismo y él mismo sentenciador del Kulturkampf⁵. Su

¹Eberhard Bethge ha asumido y transmitido ejemplarmente el legado que el mismo Dietrich le encomendó, según le escribía un año antes de su muerte: "**Como estarás llamado a escribir mi biografía, te proporciono material de primera mano**" (WE 227; Cf. EB).

²Bethge, E., 1976, 11.

³F 61; WE 148; WE 321.

⁴Zimmermann W.-D., 1964, 14; WE 300; Cf. WE 356.

⁵EB 25-27; F 81.

hijo, Karl Alfred von Hase, abuelo de Dietrich, fue también teólogo, luego profesor en Jena, predicador en la corte hasta que por resistirse a la pretensión del Kaiser de mediatizar su misión de predicador y tras reconvenirle al haber tratado de "canaille" al proletariado, presentó su dimisión (EB 27s).

La abuela Clara von Hase de la noble ascendencia Kalckreut y emparentada York, aporta a la familia de Dietrich algo más que el gusto por la pintura y el ambiente refinado⁶.

El padre, Karl Bonhoeffer, como titular de la cátedra berlinesa de psiquiatría y neurología propugna un método científico "dentro de los límites de la observación empírica" y juzga indispensable en su profesión el respeto a las opiniones ajenas y el dominio afectivo de sí mismo. Es personalmente exigente y parco en palabras⁷. La madre Paula Bonhoeffer, nacida von Hase, se revela como una mujer de costumbres cristianas, aunque no piadosa, y aún teniendo empleadas, atendía personalmente la educación de sus ocho hijos. Dietrich dirá que recuerda a sus padres no sólo unidos, sino además juntos durante toda su vida (WE 219).

Una fotografía familiar de 1908 presenta en escala los siete hermanos, aún no había nacido Susanne (luego casada con Walter Dress). Los más pequeños son los gemelos Sabine y Dietrich, nacidos en Breslau (=Wroclaw) el 4 de febrero de 1906. Sabine luego se casará con Gerhard Leibholz. Siguen en fila: Christine, que se casará con Hans von Dohnanyi, Ursula, luego casada con Rüdiger Schleicher, y finalmente los tres hermanos mayores: Klaus, que se casará con Emmi Delbrück, Walter (+1918), y Karl-Friedrich, casado luego con Grete von Dohnanyi, hermana de Hans. La influencia y el estímulo permanente de cada uno de los hermanos y sus consortes será para Dietrich algo de su propia vida. El hermano Klaus y los cuñados Schleicher y von Dohnanyi compartirán el destino de Dietrich en abril de 1945.

2. EN FAMILIA

Dietrich portaba un anillo con el sello heráldico de los "Boenhoff" de Holanda: un león con una mata de alubias en la zarpa⁸.

Aunque la ocasión no fuera feliz, Bonhoeffer redacta en 1940 un pregón de las glorias familiares, de la notable y noble contribución de los Bonhoeffer al bien del pueblo alemán (II 363). El se siente heredero, responsable y valedor de los inestimables bienes que le ha reportado la herencia familiar.

Al cumplir la abuela Julie noventa y dos años le escribe Bonhoeffer reconociendo:

..."el don que supone ser una familia tan grande, tan feliz, que vive unida con tan poquísimas excepciones, como la nuestra"... "Es indudable que el haber mantenido esta vida de familia se debe a ti y a los padres" (VI 298).

Y, pensando hacia adelante, escribirá a su sobrino Hans Walter: "Tú conoces, aunque no sea con toda consciencia, pero eso no hace al caso, los supremos bienes que supone una buena vida de familia, unos buenos padres, el derecho, la verdad, la humanidad, la cultura y la tradición" ⁹.

Cuando Dietrich tiene seis años la familia se traslada a Berlín, esa compleja ciudad que Bethge describe de esta manera:

⁶EB 23; F 125.

⁷EB 36, EB 638; Leibholz-Bonhoeffer, S., 1977, 24; VI 144.

⁸EB 30, VI 235.

⁹II 423; EB 257.

"El Berlín imperial, el republicano y el lentamente convertido al nacionalsocialismo, el liberal y el eclesiástico, el conservador y cosmopolita Berlín con sus barrios académicos y proletarios, sus salas de concierto y museos; el Berlín de las luchas callejeras y la conspiración" (EB 45).

Algo así como "Casa Bonhoeffer S.L." hubiera puesto el hermano Klaus con cariñosa sorna en el frontispicio de la Wangenheimstrasse 14, en el distrito junto al bosque de Grunewald, residencia de profesores al oeste de Berlín. La presidencia honoraria de la sociedad le hubiera correspondido a la que llegaría a ser nonagenaria abuela Julie. Todos los demás cargos con sus respectivas funciones y horarios serían rigurosamente establecidos en una constitución doméstica solidariamente refrendada (F 171).

Desde los siete años Dietrich frecuenta el colegio y se entrega con todo entusiasmo al estudio, como deja anotado en sus memorias el padre, quien da también testimonio de la vivacidad del hijo menor (EB 47).

Tenía ocho años cuando jugaba a la guerra en el jardín de su casa y cuando estalla la Gran Guerra. Los tres hermanos mayores van al frente de batalla, donde cayó Walter (EB 52).

Dietrich se inicia en la música, elemento de formación imprescindible en la familia y a los trece años ejecuta a Mozart, compone, y canta en las veladas familiares. Desde 1919 Dietrich se integra en asociaciones juveniles que le permiten desarrollar sus capacidades y enfrentarse a nuevos tipos y situaciones. Va mostrando un cierto aplomo y espíritu combativo (EB 57).

Es a los catorce años cuando Dietrich se plantea su vocación de teólogo-pastor¹⁰, un camino tradicional en la familia de su madre, y que no era el más recomendado por el padre, al menos en aquellas fechas, según confiesa en febrero de 1934. Tampoco era del gusto del hermano mayor, según da a entender la respuesta de Dietrich en una carta de enero de 1935 (III 25). Empezar este camino constituye la primera gran decisión-indecisión de su vida.

Las notas íntimas bajo el título "**Vocación**" escritas posteriormente, nos dan a entender lo misterioso que para él mismo resultaba la razón e intención con que emprendía ese camino¹¹. Sin duda algo más que por romper el cerco protector de sus hermanos o por lograr una realización personal independiente¹². A los diecisiete años Dietrich opta decididamente por ser teólogo y se traslada a Tübinga para comenzar su carrera.

Aunque Dietrich esté distante desde ahora, de modo intermitente, de la casa familiar, nunca estará separado. La morriña es una debilidad de la que dice no avergonzarse (II 424). Navidad y las fechas de cumpleaños son las ocasiones en que más se intensifica. Y más aún cuando esté en prisión¹³.

Bonhoeffer siempre estará próximo a su infancia.

¹⁰Zimmermann, W.-D., 1964, 24.

¹¹VI 229; VI 232.

¹²Tal como indica reiteradamente E.Bethge. EB 42, EB 42, EB 62, EB 29; Cf. III 25.

¹³Cf. WE 185, WE 201.

B. LA PERSONALIDAD DE DIETRICH BONHOEFFER

1. RASGOS DE CARACTER

No pretendemos definir la identidad personal de Bonhoeffer y menos ofrecer un análisis psicológico¹⁴. Quien más personalmente le conoce, E. Bethge, recurre a contraposiciones para expresar la diversidad de facetas (MW II 103). Ofrecemos tan sólo un conjunto de testimonios del mismo Bonhoeffer o de sus más allegados, sobre su personalidad, pero que tan sólo cuando presentemos el contexto de su vida revelarán el alcance que encierran.

a. IDENTIDAD

"¿Quién soy yo?" se pregunta a sí mismo Bonhoeffer para contestar a quienes asombrados, llevan viviendo con él más de un año en la cárcel en 1944. Y tras reconocerse varios a la vez en sí mismo, siempre desconocido, termina:

"Quienquiera que sea Tú me conoces. ¡Soy tuyo, Señor!" (WE 381).

1). En alguna ocasión él dice que su personaje de identificación es Witiko de Adalbert Stifter¹⁵, o que se siente tocado por el "Oliver" de Santayana¹⁶. Sus preferencias estéticas, no sólo las literarias, algo podrían decirnos de su sensibilidad: Bach le trasporta, mientras que Wagner le altera¹⁷; van Gogh le inquieta y Miguel Angel le atrae¹⁸.

Su paisaje dice que es la media montaña, "burguesa" en el sentido de lo natural, lo no exaltado, lo concreto: el Harz, los bosques de Turingia y los montes del Weser (WE 237).

2). Bonhoeffer se identifica a sí mismo como alemán. Con su pueblo comparte, reivindica o lamenta las virtudes y defectos plasmados en su historia: fuerza y bondad, según él. K. Barth en una decisiva ocasión apelará a este sentimiento suyo diciéndole: "un tipo alemán como usted"¹⁹.

b. DOTES INTELECTUALES

Fue apreciado por algunos de sus notables profesores. A. von Harnack, en concreto, cifró en él grandes esperanzas²⁰. Puede dar una idea de la gran estima que suscitaba su persona, la presentación de algunos testimonios:

1). El párroco de Barcelona en 1929 dice en su informe sobre el joven vicario: "es una persona amable y de carácter tratable". Y hace notar "la asombrosa seguridad para su juventud, como si fuera un párroco de larga experiencia" (VI 165).

2). Otra ocasión: al dejar de enseñar en la Universidad de Berlín e irse al extranjero en 1933. K. Barth le conmina a volver porque le juzga necesario en Alemania (II 135). R. Seeberg lamenta esta decisión cuando la Facultad había pensado en él para la cátedra de sistemática (II 124). Th. Heckel ya lo había presentado a F.W. Singer, párroco de Londres, como

¹⁴VI 12. Cf. los reparos que pone Hans Pfeifer a la propuesta que hace Clifford Green de aplicar a Bonhoeffer el análisis psicológico que Erikson hace de Lutero: Green, C.J., 1977.

¹⁵WE 225 y passim.

¹⁶VI 512, VI 518, II 399.

¹⁷WE 145, V 184.

¹⁸V 419, SF 53.

¹⁹II 136s; Cf. I 69, I 318

²⁰EB 107, EB 120s, EB 128.

"un estupendo joven eclesiástico" (II 121). H.L. Henriod, secretario general del Consejo Mundial, que había quedado impresionado en la reunión ecuménica de Sofía por la intervención de Bonhoeffer, lo presenta a G.K.A. Bell, obispo de Chichester, como "uno de los jóvenes más prometedores en Alemania" (EB 413). Luego es el propio obispo quien lo define para las comunidades inglesas como "joven pastor excelente teólogo, que me presentó el profesor A. Deissmann como uno de sus mejores hombres en los últimos años"²¹. El mismo Bell escribe a la redacción de "The Round Table" recomendando a Bonhoeffer para escribir un artículo sobre la crisis del Protestantismo en Alemania: "ningún otro con más autoridad" (EB 420). En busca de la recomendación para Gandhi Bonhoeffer recurre a Bell quien le califica de "persona absolutamente formal" (II 185).

3). Una tercera ocasión: cuando Bonhoeffer se dispone a dejar Alemania en 1939 se origina también una cadena de alabanzas. El panegírico de H.S.Leiper que recoge la convicción de R. Niebuhr y de P. Tillich para recomendar a Bonhoeffer ante el Dr. Samuel McCrea Cavert, intenta "no perder a un hombre con esa enorme experiencia eclesial, esa excepcional capacidad y aptitud pastoral" (I 289). Paul Lehmann escribe en una circular del Departamento de Religión del Elmhurst College de Illinois:

"El reverendo Bonhoeffer es uno de los teólogos jóvenes más capaces y uno de los pastores jóvenes más entusiastas entre los que han asumido la tarea de exponer y perpetuar fielmente la fe cristiana en esta época crítica de Alemania. Procede de una línea de distinguidos predicadores y profesores de universidad" (II 352).

4). Donde la consideración de Bonhoeffer en vida llega a un punto culminante es en la garantía que merece al obispo Bell la persona de Bonhoeffer en el caso de la mediación en 1942 entre el grupo de la conjuración antinazi y los aliados: "Pero sobre Bonhoeffer no cabía albergar la menor duda" (I 394).

c. CARACTERISTICAS PERSONALES

1). Desde los veinticinco años Bonhoeffer asume responsabilidades serias en la pastoral, en la docencia, en la lucha eclesial y a nivel internacional dentro de las organizaciones del Ecumenismo dejando siempre la impronta de una adelantada madurez en los juicios y en las actitudes.

A partir de los treinta años Bonhoeffer presume de mayor con un cierto aire entre resignado y suficiente²².

2). Otra característica personal notable es la decisión en la indecisión. El mismo lo reconoce alguna vez:

"Ultimamente he tenido la impresión de que las decisiones que he tomado no han sido mías. Ante un dilema lo dejo hasta que se hace la luz y llega la decisión no de modo intelectual, sino como por instinto" (VI 100).

Ejemplos concretos de ello son la elección vocacional (VI 229), su propósito de ser párroco en Berlín (I 23), su ida a Londres²³, su segunda ida a **América cuando confiesa: "Es curioso, nunca termino de aclararme en mis decisiones"** (I 303); luego en su noviazgo

²¹II 184. Cf. la recomendación del mismo Deissmann para Fe y Orden (V 246).

²²VI 443, II 402, WE 215, WE 251, WE 334, WE 381; Cf. IV 163.

²³I 39, II 131.

(VI 569). Precisamente por estas fechas, 1942, reconoce la intervención del decano M.Diestel en importantes **decisiones de su vida (VI 577). Ya en Tegel, reconocerá ante Bethge: "Bien sabes lo que me cuesta decidirme en las cosas más nimias"** (WE 356). Ello le parece connatural, como heredado de su abuelo Karl Friedrich.

3). Otro rasgo peculiar de su personalidad es su afán por encontrar un maestro y al mismo tiempo la permanente contraposición a sus profesores, incluso tan consagrados como K. Barth, A.von Harnack, Ritschl o K.Holl²⁴.

4). La ardorosa emotividad y una cierta fuerza temperamental también son rasgos reconocidos en Bonhoeffer. Barth lo vio como un joven "pensador impulsivo y visionario" (MW 121). En su actividad se mostraba vibrante, entusiasta, bien en sentido positivo, bien en sentido crítico (II 73). El profesor Fr.Baumgärtel quiso prevenir a las autoridades eclesiásticas contra el peligro que para los seminaristas supondría dejarles a merced de un director de tal celo y "pasión religiosa" (IV 339). En las relaciones de amistad él adoptaba el papel preponderante o "dominante" como dice a su hermana Sabine, quien por su parte ve en el hermano un compañero de juego ambicioso y cortés²⁵. En su relación con E. Bethge se reconoce **"presuntuoso y cerrado"...** **"cosa que tú bien conoces"**, le dice (WE 166).

5). De soberbia se arrepiente repetidas veces. Por el año 1933 y 1934 lucha contra la soberbia en sus pretensiones (II 132), y habla contra la soberbia en la oración (VI 102), en la fe²⁶, y sobre todo en el conocimiento y en el amor:

"Todo auténtico conocimiento es algo de amor. Pero un amor totalmente recubierto de soberbia, deseo de fama y búsqueda de sí mismo. Aunque también es cierto que lleva dentro un ansia de plenitud, de que acabe lo precario y surja lo definitivo, la verdad, el conocimiento, el amor" ²⁷.

Al reflexionar sobre su decisión vocacional dice de sí mismo:

"él conocía su lamentable soberbia"... **"soy un mentiroso soberbio"...** **"¿Quién habla?, ¿mi fe?, ¿mi soberbia?"...** **"entre soberbia y humildad"** (VI 229-VI 232).

A una conocida suya escribe en 1936 sobre el mismo punto: **"Sé que hice de la causa de Cristo una ventaja para mí mismo, para mi loca soberbia"** ²⁸. Pero aquí ya hablaba como de un pecado de juventud superado por una nueva actitud basada en el sermón de la montaña.

6). Otto Dudzus, discípulo de Bonhoeffer en el seminario de Finkenwalde, para resaltar la resolución comprometida de Bonhoeffer a lo largo de su vida, dice que le gustaba más el orden que luchar contra el desorden²⁹. El padre en su diario anotó sobre el pequeño de nueve años: "Se pelea con muchas ganas" (EB 47). Sin duda que en otro terreno, pero con la misma actitud lo define treinta y tres años más tarde R.Niebuhr: "Encarna en sí el espíritu de

²⁴II 39, II 284; Zimmermann, W.-D., 1964, 34.

²⁵Leibholz-Bonhoeffer S., 1977, 54; Cf. VI 515.

²⁶V 535, V 541.

²⁷V 553; Cf. VI 140s, III 494.

²⁸VI 368; Cf. EB 42, EB 62, EB 69.

²⁹Zimmermann, W.-D., 1964, 75. Sobre su autodomínio, programación y orden personal. Cf. VI 485, WE 489.

lucha" (I 287). Está claro que Bonhoeffer es un espíritu combativo, polémico y polemizante. Así lo reconoce ante Bethge:

"No conozco a nadie que no se lleve bien contigo, mientras que yo conozco a muchos que no me pueden aguantar. Pero para mí no es grave. En todas partes donde encuentro enemigos también encuentro amigos y eso me basta" (WE 212).

Lo que no quiere decir que se buscara enemigos. Pero sí se los atraía³⁰.

7). Porque le gustaba el orden y la exigencia, le exasperaba el desorden, la negligencia o la indisciplina. No se han de elevar a categoría ciertos detalles sueltos, pero hay constancia suficiente para afirmar que a Bonhoeffer no le importaba enfadarse ostensiblemente cuando el caso lo requería:

"Cuando en una situación así (esto es, cuando se trata del camino recto o equivocado de la Iglesia) se llega a pequeñas explosiones psíquicas, no me inmuta. Hay cosas más importantes"... "las salidas de tono o de compostura son reparables"... "Pero la reparación es más difícil cuando la Iglesia en su testimonio de Cristo abandona el camino de la fidelidad y de la verdad"³¹.

Testimonios de enfados serios e irritaciones menores no faltan en cartas y diarios³².

8). El tesón y el aguante, es otro rasgo de su personalidad. Se nota sobre todo en "tiempos de espera": como en 1939 en América (VI 463), o en 1941 en Ettal (VI 519). Y de modo sobresaliente en la cárcel donde se pone a prueba todo su temple³³.

9). Bonhoeffer hizo innumerables amistades. Es realmente asombroso el número de relaciones personales que entabló en su no larga vida con gentes de países, credos y de condiciones tan diversas. Pero su trato no es espontáneo, ni lo que se dice abierto, su compostura es más bien distante y reservada³⁴.

10). Se puede afirmar de Bonhoeffer que es un luchador solitario y al mismo tiempo solidario. Al cumplir treinta y cinco años dice a Bethge:

"¡Qué hermosos cuatro de febrero hemos tenido en Finkenwalde, en Schlönwitz y en Sigurdshof! En este aspecto me ha ido muy bien en los últimos años. Siempre estuve arropado por el grupo de hermanos que le daba a este día una cierta fuerza espiritual"... (II 396).

Había ya escrito sobre "la vida comunitaria":

"Quien no sabe estar solo, que tenga cuidado con la compañía" ... "Quien no sabe vivir en compañía que tenga cuidado con la soledad" (GL 64s).

11). Por eso, con ser tan viajero, la lejanía de los suyos y de la patria le da verdadera fiebre, le produce la añoranza, "una verdadera enfermedad"³⁵. A pesar de la solitud de sus anfitriones y amigos en América el año 39 escribe con cierto desgarro: "Se

³⁰F 150, F 233.

³¹Testimonio de Bethge, MW II 96.

³²Cf. algunos desahogos sobre las pensiones de Misdroy II 501, o de Italia VI 73; Cf. WE 373 y otros enfados: VI 394, WE 155, WE 295.

³³WE 194, WE 215, WE 153, WE 381.

³⁴MW I 23; Cf. Leibholz-Bonhoeffer S., 1977, 21, 27-29, 60, 125.

³⁵II 425; Cf. I 297s., I 305.

está menos solo estando solo" (I 399), y luego: "Es de gran ayuda tras estar solo unos cuantos días, ir a la Iglesia y rezar, cantar y escuchar junto a los demás" (I 301).

El orden, la disciplina y el equilibrio personal son una obsesión constante en Bonhoeffer y es una necesidad que se hace más conflictiva en determinados momentos de su vida:

"El día bien programado facilita el trabajo y la oración , así como la relación con los hombres y me ahorra los perjuicios anímicos corporales y espirituales que nacen del desorden. Con todo, hace poco una fuerte tormenta de otoño me ha deprimido el ánimo y no ha sido fácil reencontrar el equilibrio" (VI 485).

Al poco: **"La vida ordenada vuelve a sentarme bien" (VI 489).**

2. AFICIONES

a. EL ARTE

Sabine dice que a su hermano no le costaba reconocer, aunque con pesar, que no sabía pintar³⁶.

La casa familiar estaba ambientada con paisajes y retratos pintados por el bisabuelo Stanislaus conde de Kalckreuth³⁷. Bonhoeffer mira las obras de **arte "teológicamente", le suscitan reflexiones sobre el tema de la finitud "que en el fondo es escepticismo sobre la cultura y el hombre" (V 184), intento por romper la estrechez de la existencia, insensatez. Esta pugna la ve también en van Gogh³⁸ y en el cuadro de Rembrandt "Hundert-GuldenBlatt" del que se sirve para ilustrar los cansados y agobiados de Mt 11, 28. Incluye "los aparentemente felices", dice Bonhoeffer inmerso a la sazón en el mundo goghiano de Bruais-en Artois³⁹.**

Miguel Angel le transmite otra sensación:

"Esa mano de Dios en esa imagen de la Sixtina revela más sabiduría sobre la creación que una profunda especulación" (SF 53).

Bonhoeffer ve cómo Dios alarga su mano creadora al hombre, y cómo el hombre tiende su mano a Dios atraído por el amor solícito en que se ha **convertido la fuerza creadora (Cf. V 455). El arte, en el ámbito de Dios: "lo que enfrentamos con Dios es un ídolo" (WE 368).** Eso es la técnica para Bonhoeffer⁴⁰.

Lo que admira Bonhoeffer en la obra de arte, también en la de tema religioso, **es la naturalidad, la serenidad, la simplicidad: una belleza ni "apolínea" ni "dionisiaca", sino "simplemente terrenal" ⁴¹.**

Algo de la personalidad de Bonhoeffer se puede confirmar destacando su canon estético: no es un espíritu atormentado, aunque sí intenso; no es eufórico, aunque sí enérgico; no es desbordado, aunque sí dinámico; no es complicado, aunque sí denso⁴².

³⁶Zimmermann W.-D., 1964, 21; Cf. III 39, VI 84.

³⁷EB 23s, II 363.

³⁸V 372; Cf. V 453, V 453, V 419.

³⁹II 78, V 529, EB 453s.

⁴⁰E 104s, WE 246, WE 216, WE 368, WE 356.

⁴¹WE 268s; WE 238s; Cf. VI 81; WE 230, WE 257.

⁴²Cf. sobre arte: VI 47-90, VI 124, I 304, VI 135, WE 218

b. LA MUSICA

Se cultivaba la música grandemente en la familia Bonhoeffer, y por la capacidad y sensibilidad que mostró desde pequeño estuvo a punto de no llegar a ser teólogo⁴³. Con muchas de sus amistades comparte el gusto por la música y el canto⁴⁴. Algo que valorará intensamente en su actividad pastoral dondequiera que esté⁴⁵.

Dos experiencias peculiares narra el mismo Dietrich. La Pascua de 1924 celebrada en S. Pedro de Roma, le supuso una verdadera conmoción espiritual, según dan a entender las expresiones superlativas de su diario: **"...jamás escuchado" ..."increíblemente impresionante" ..."sencillamente indescriptible" ..."inimaginable" ..."impresionado al máximo" ..."algo así ni lo había soñado, el coro cantó como los ángeles, sobrenaturalmente bello, y contesta la estrofa toda la comunidad de S. Pedro. Terriblemente impresionante. Al fin vi de nuevo lo que es el catolicismo y reavivé mi amor por él"** ⁴⁶.

Otra vivencia similar de este mismo año recuerda Bonhoeffer en Tegel. En Berlín, al entrar en la Philharmonie le invade la música del Kyrie de Bach, le conmueve y quizá en esa experiencia decide su destino personal como teólogo en el momento en que Harnack le había propuesto que hiciera con él la licencia en Historia (WE 145). La misa en sí menor será considerada por Bonhoeffer **"la música más bella de Bach"** (EB 383), el músico por excelencia, ya que le da el sentido de fugacidad de toda obra del hombre, por no ser para sí misma, sino "Soli Deo Gloria", muy distinto de como la hacen Beethoven o Wagner, según dice: con pretensión prometeica⁴⁷.

El sentido de la música en la liturgia, como apoyo, y no carga para la Palabra de Dios, lo expresa Bonhoeffer en el domingo Cantate (22.4.34), en la comunidad de Forest Hill en Londres, sobre Ps. 98, 1: **"Cantad al Señor un cántico nuevo" (V 510-515): "El adorno [de la Palabra de Dios] no es nada de extraño, nada de falso, nada de inauténtico, nada de baratija con brillo, nada de maquillaje, nada de lo que oculta la propia belleza, sino lo que la revela y hace patente"** (V 512).

En el seminario de Finkenwalde promoverá el canto al unísono por su claridad, pureza, sencillez, sobriedad al servicio de la Palabra de Dios y del sentido comunitario⁴⁸.

No al azar escogió Bonhoeffer como tema de la liturgia contraoficial de la Olimpiada del 36 en la Apostel-Paulus Kirche el tema de la música litúrgica **en la historia de la Iglesia, que comienza: "Los primeros cristianos cantaban hasta cuando eran echados a los leones"** (IV 385). Y que termina:

"No nos es permitido mirar atrás a no ser a la Cruz de Cristo. La visión del futuro nos está vedada a no ser la del último día. Así hemos sido de nuevo liberados para alabar y para cantar" (IV 390).

Con tan fuerte vivencia musical la soledad de la cárcel le resulta en verdad "sonora". Le sonaba a la familia⁴⁹, a los amigos⁵⁰, a la vida. Sobre el motivo de la **"polifonía"** y el **"cantus"**

⁴³EB 48, EB 60, EB 792, II 400-403, F 177, Zimmermann W.-D., 1964, 20.

⁴⁴EB 55, EB 190, EB 492, VI 27, VI 29, VI 31, VI 63, VI 81, VI 113, VI 116-119, VI 123, VI 127, WE 232.

⁴⁵VI 155, VI 157s, VI 165, VI 123

⁴⁶VI 89; Cf. VI 66s, VI 70; WE 245.

⁴⁷III 39, V 419, 453, V 513, II 395, V 184.

⁴⁸GL 49; Cf. IV 550s.

firmus" construye Bonhoeffer un armonioso tema teológico: la vida terrena y la vida divina, la vida fragmentaria y la vida total, la presente y la futura, la individual y la comunitaria, la separación y la convivencia, el sufrimiento y la alegría, la añoranza y los deseos, la desesperación y la confianza⁵¹. Frente a los inquietantes ruidos de la cárcel Bonhoeffer se construye un muro de armonía con la fantástica sonoridad interior de Bach, Händel y Schütz⁵²:

"La música escuchada con el oído interior, con intensa concentración, puede ser casi más bella que la escuchada físicamente. Es maravilloso. Es más limpia, pierde toda impureza, en cierto modo ¡toma nuevo cuerpo!" (WE 269).

c. OTRAS AFICIONES

Nos referimos especialmente a su afición por la naturaleza, a su gusto por vivir en el campo, en la montaña y su disposición a las excursiones y marchas con amigos o alumnos para disfrutar del aire libre. Lo mencionamos aunque sólo sea como signo de su espíritu abierto, sensible y dispuesto a la convivencia. Su predisposición a viajar indica un afán por conocer y experimentar. Su movilidad profesional es prueba de desarraigo y de entrega. Nunca se mantuvo residente en un lugar más de dos años.

3. SENTIMIENTO DE LA VIDA

a. LA SALUD

Las condiciones físicas de una persona, la salud y la enfermedad, dan una idea de su actitud y sentido de la vida. Tener en cuenta este rasgo concreto de Bonhoeffer servirá a perfilar mejor el retrato que estamos diseñando.

A.Schönherr pondera con envidia la dotes atléticas de que Dietrich hacía gala a los treinta años⁵³, y E.Bethge lo describe físicamente como "de fuerte complexión" (EB 19). Practicaba el tenis, el esquí y el excursionismo con los riesgos y las consecuencias propias del deporte.

Algunos achaques normales no hicieron mella notable en la salud de Bonhoeffer, quien llegó a la cárcel en buena disposición física⁵⁴. En la cárcel, las primeras cartas a los padres pueden contener exageraciones intencionadas: hablan de asma en mayo y junio (WE 51, 69), lumbago de julio a septiembre⁵⁵, catarros y constipados de julio a octubre⁵⁶, gastroenteritis en agosto (WE 111), reumatismo que arrastra desde mayo (WE 152) hasta octubre y que continúa en noviembre, según atestigua el mismo Dietrich a Bethge sin necesidad ya de exagerar (WE

⁴⁹WE 32, WE 264, F 21, F 34, F 65s, F 125s.

⁵⁰WE 52, WE 152, WE 191, II 399.

⁵¹WE 42, WE 44, WE 192, WE 331-333; Cf. V 557, AS 49, III 66.

⁵²WE 144, WE 191s, WE 333, WE 391, WE 323.

⁵³Zimmermann W.-D., 1964, 119.

⁵⁴De algunos de estos datos tenemos constancia, como p.ej. de 1915: Leibholz-Bonhoeffer S., 1977, 17; de 1917: EB 40. 1923: VI 43. 1924: EB 83.102; de 1925: VI 25; de 1928: 138, VI 151; de 1932: MW V 30, IV 44, VI 228; de 1933: MW V 224, 344; de 1933-35: EB 382; de 1934:II 146; de 1935:II 195; de 1936: EB 575; de 1937: EB 637; de 1941: II 582, E 82, E 195, EB 769.

⁵⁵WE 91, WE 103, WE 130.

⁵⁶WE 94, WE 133.

152), problemas gástricos en diciembre⁵⁷, y una gripe con efectos prolongados en febrero y marzo ya de 1944⁵⁸.

Los cuidados médicos fueron pronto y efectivos como le parece a Bethge (EB 957), o fueron solícitos pero poco efectivos como dice el mismo paciente (WE 152).

b. LA MUERTE

La muerte no es el último dato biográfico de Bonhoeffer. Es una vivencia permanente y profunda desde la infancia.

1). Vivencia de la muerte

No son las enfermedades el motivo de la fuerte presencia de la muerte en la vida de Bonhoeffer, al igual que él dice de Lutero (V 66), sino una peculiar experiencia de ella. A partir de 1928 son continuas las alusiones a la muerte, en cartas, predicaciones, conferencias, cursos y escritos más largos, como "SF", "N", "E", "F".

En la novela que Bonhoeffer esboza en Tegel, aparece un niño que ante un pajarito agonizante entre sus manos prorrumpen en una salva de preguntas sobre la muerte (F 88s). El venado del drama esbozado también en Tegel mira serenamente a su matador (F 23s). Refleja, se dice en el drama, a quienes no olvidan la muerte ni les obsesiona, sino que han recibido el don o castigo de Dios de ver venir a la muerte, le sostienen la mirada y **llegan a verlo todo con los ojos de la muerte. "Son distintos de los demás hombres"** (F 24).

Desde los primeros años de la infancia el qué, cómo, porqué y cuándo de la muerte ocupan la mente de Dietrich. Sabine nos habla de este secreto compartido por los dos gemelos. Alguna desgraciada experiencia de entonces y sobre todo los efectos de la Gran Guerra hicieron trágicamente familiar la muerte, de modo que llegaron a convertir el "exercitium mortis" en tema de sus juegos y reflexiones infantiles⁵⁹. En 1930 el mismo Dietrich comunica en América esas **"fuertes impresiones"** de su niñez (I 71).

Los apuntes personales de Bonhoeffer sobre la muerte, que Bethge fecha en 1932, referidos a su infancia, muestran a un niño que ha visto lo insoslayable: él en persona tiene que morir. Eso le ha llagado para siempre. El miedo de esta revelación le ha hecho pasar del juego y la fantasía a la realidad sobrecogedora: la enfermedad mortal de mirar realísticamente la realidad (VI 232).

Después de la muerte de la abuela Julie en 1936 (VI 369), la guerra va a traer muchas y fuertes experiencias. Antes de iniciarse la guerra Bonhoeffer proponía para las "Croall Lectures" de Edimburgo el tema "La muerte en el mensaje cristiano" (II 362). Desde 1939 se vuelve a hacer patente en **todo el mundo "el señorío de la muerte"**⁶⁰: **"de nuevo está entre nosotros"**, decía (II 557). Conocidos, amigos y próximos, sus **"mejores discípulos"**, van cayendo y dejando un vacío sentido y respetado. Al padre de G. **Vibrans escribe: "Siento un dolor y vacío como si fuera un hermano carnal"**⁶¹. **La carta desde Ettal a Bethge después de asistir al entierro del ministro de justicia Franz Görtner en febrero de 1941 es un testimonio del**

⁵⁷WE 176, 192; EB 957.

⁵⁸WE 236, WE 239, WE 246, WE 254; EB 957.

⁵⁹Leibholz-Bonhoeffer S., 1977, 20, 36, 53; Cf. Zimmermann W.-D., 1964, 17.

⁶⁰IV 454; Cf. WE 26.

⁶¹II 590; II 408, WE 242, II 553, II 557. Cf. las circulares durante la guerra II 553-595.

efecto de tanta muerte a su alrededor: "Constantemente me acucia la pregunta de qué es lo que permanece ante la muerte" ⁶².

En Tegel Bonhoeffer ve que la muerte le cerca:

"Vimos hermanos en angustia fuerte y sólo temimos la propia muerte" (WE 387).

En la tercera escena de su drama describe el acoso despiadado de la muerte encarnada en un loco extraño, demagogo, carroñero inexpressivo y provocador, que con unos argumentos mezcla de cordura y dislate, le descubre los nuevos ojos para ver todas las cosas y los hombres de modo plenamente distinto, totalmente desapasionado, desprendido, con seriedad y con fuerza, con madurez y sinceridad. La muerte no engaña. La muerte no precisa máscara, ella es su propio rostro (F 49-59). La clave del secreto del personaje Christoph [Dietrich] oculto hasta para el amigo Ulrich [Eberhard] y para Renate [Maria]:

"Hay una norma que no engaña para distinguir lo grande de lo exiguo, lo válido de lo fútil, lo auténtico de lo falso, la palabra con peso de la ligera: la muerte" (F 47).

La clave es la lucidez, y la lucidez la da la muerte.

"Y ¿qué es la muerte?" pregunta "el niño".

"Pues estar ante Dios y pedir que te reciba" (F 88).

2). Presentimiento de la muerte

De los veintidós a los veintisiete años Bonhoeffer asumió responsabilidades en la Universidad, en la pastoral eclesial, en el Ecumenismo. Debió de aplicarse la actitud del profeta a quien el Señor responde ante la disculpa de su juventud:

"Irás. No digas que eres muy joven. Irás donde yo te envíe y predicarás lo que te diga yo; no les temas pues yo estoy contigo para salvarte" ⁶³.

Bonhoeffer dejó pronto de ser joven y pronto presumió de mayor⁶⁴. "Miraba a la muerte" como el venado del drama (F 24). Decía que no viviría mucho, que **"le hubiera gustado una muerte temprana"** (VI 232), ensayaba los últimos momentos (VI 232s), y le gustaría saber de antemano la fecha (F 89), escribió que es privilegio de nobleza saber morir más que saber vivir (F 32).

Resulta asombrosa la unanimidad con que los testigos confirman el presentimiento que de la muerte próxima tenía Bonhoeffer: Jürgen Glenthøj recoge la aseveración de W.Maechler de que ya antes de 1933 Bonhoeffer decía que con treinta y seis o treinta y siete años de vida un cristiano tiene suficiente (MW II 147); Julius Rieger confirma la convicción de Bonhoeffer en 1934 en Londres, de que sería terrible llegar a los cuarenta⁶⁵; W.-D. Zimmermann asegura que por 1936 Bonhoeffer (de treinta años) solía decir que no pasaría de treinta y ocho y que no se lo tomaba como un destino o un proyecto, sino como un hecho⁶⁶; la hermana Sabine aporta la sentencia **de Dietrich a su marido Gerhard enfermo el año 37: "tú y yo no vamos a tener**

⁶²VI 525; Cf. Delp, A., 1947.

⁶³VI 208. Texto de una celebración preparada por Bonhoeffer en 1932.

⁶⁴IV 231, IV 362, IV 372; Cf. VI 443, II 402, II 19s, III 292, VI 165.

⁶⁵Zimmermann W.-D., 1964, 88s.

⁶⁶Id. 6.

una vida muy larga" ⁶⁷. No es lo más importante el que se averase el vaticinio en lo que a él mismo se refería, sino el que Bonhoeffer vivía ante la muerte.

Al aproximarse la fecha que él se ha marcado, recién cumplidos los treinta y cinco y con ocasión de una enfermedad incurable de un familiar, se prepara concretamente:

"Me ronda por la cabeza el pensamiento de qué es lo que haría yo si supiera que esto se acaba en unos cuatro o seis meses: creo que procuraría volver a dar clases de teología y predicar frecuentemente" (VI 523).

Con esta vivencia fuertemente intensificada se enfrentará a la muerte inminente durante los dos años de cárcel.

⁶⁷Leibholz-Bonhoeffer S., 1977, 61.

C. LA RELACION INTERPERSONAL

1. LAS AMISTADES CONFIDENCIALES

En la amistad sincera surge la sinceración. Y de ella nacerán las actitudes y los textos teológicos más comprometidos de Bonhoeffer.

Bonhoeffer no es una personalidad hermética, pero tampoco se da fácilmente. Con ser tan extensa la red de contactos personales⁶⁸, sólo algunos accedieron al círculo más íntimo de la amistad. Bonhoeffer considera ser de los que han tenido la gran suerte de encontrarse realmente con personas en su vida (WE 420).

a. FAMILIARES

1). La relación con los hermanos mayores es algo competitiva, pero con la gemela Sabine es más efusiva y propicia para compartir secretos absolutamente personales en el sentido más pleno: sus primeras reflexiones sobre la muerte y la eternidad⁶⁹. La amplitud del círculo familiar excusó a Dietrich de buscar amistad estrecha entre los compañeros de clase o entre los vecinos de Grunewald⁷⁰.

2). El hermano Karl-Friedrich, científico, escéptico, agnóstico, era una constante interpelación crítica para Dietrich como teólogo pastor, y al mismo tiempo era un acicate pues éste conocía que la lucha por la verdad incluso en circunstancias difíciles era una característica de su hermano mayor⁷¹.

3). La abuela Julie con quien Dietrich vivió de estudiante en Tubinga fue hasta que ella murió a los noventa y tres años, confidente especial⁷².

b. COMPAÑEROS DE ESTUDIOS

Entre los compañeros de Tubinga la relación con Ernst Fritz Schmid no parece haber ido más allá de las aficiones comunes⁷³.

De entre los profesores de la Facultad de Teología durante sus estudios de 1924 a 1927 Bonhoeffer tuvo una relación algo más que académica con A. von Harnack y con R. Seeberg. Con compañeros en este período no consta que estrechara una especial amistad⁷⁴, sino con Franz Hildebrandt, también teólogo. Después del año como vicario en Barcelona⁷⁵ y ya como asistente en Berlín en 1929 surge entre ellos esa relación de auténtica amistad, "el primer amigo íntimo de su vida", como testifica Bethge (EB 161), "**mi más estrecha amistad**", como lo define para Barth el mismo Dietrich (II 131), quien es designado a su vez por Franz (en lenguaje de Lutero) como "meyne libe tawbe" (VI 291) y ambos por el obispo Bell, como "My two boys" (EB 419).

⁶⁸Cf. las veinte páginas del "Índice de personas" en su Biografía (EB, 1056-1077), así como los índices de cada uno de los tomos de los *Gesammelte Schriften*. Un elenco más selectivo, si bien necesariamente sesgado, lo hizo el mismo Bonhoeffer en 1942 (VI 581-586).

⁶⁹Leibholz-Bonhoeffer S., 1977, 53.

⁷⁰Zimmermann, W.-D., 1964, 25; Leibholz-Bonhoeffer, S., 1977, 54.

⁷¹Es una lástima que no contemos con la carta de Karl-Fr. que provoca la reveladora contestación de Dietrich desde Londres 14.1.1935: III 24; Cf. Leibholz-Bonhoeffer S., 1977, 31.

⁷²VI 26-46, IV 498, VI 369.

⁷³EB 40, EB 51s, VI 29-31.

⁷⁴EB 94, EB 96, EB 536; Cf. EB 174.

⁷⁵VI 103s, VI 106, VI 112, VI 131, VI 155, VI 158, VI 172.

En la relación Dietrich-Franz se dan los elementos típicos de la mejor amistad: un desdoblamiento antagónico de sí mismo en el otro que invita a una recíproca interferencia espiritual, que propicia la expansión de la intimidad y que lleva a compartir sentimientos, pensamientos y decisiones. Además desde 1937, la amistad Franz-Dietrich se aquilata con la separación. A Londres le envía entonces Bonhoeffer (**24.10.1937**) **la clave que explica su comunión y su separación: "Lucha por la verdad hasta la muerte y el Señor peleará a tu lado"** (Eclo 4, 28)⁷⁶. El compromiso por el amigo eclesiástico judío Franz marca el inicio concreto de todo compromiso de Bonhoeffer.

Durante la permanencia en el Union Theological Seminary de Nueva York en 1931 se inició la amistad con Jean Lasserre, testimonio de una ejemplar confianza espiritual (WE 401). Es bien posible que la presunción de Dietrich sobre el cumplimiento del propósito que Jean, se haya realizado.

Erwin Sutz, suizo, compañero también en Nueva York, fue otro de los buenos, sinceros amigos de Bonhoeffer hasta ahora mismo. En él halló también identificación y confrontación; él participó también en la revelación acotada del secreto personal de Bonhoeffer, e igualmente del secreto político: **en febrero de 1941 le dijo Bonhoeffer: "Descuida, derrocaremos a Hitler"** (EB 817). También la separación enriqueció la mutua amistad. De la correspondencia que mantuvieron regularmente hasta 1938 destacamos la carta de Bonhoeffer el 27.10.1932 (I 35s) contestando a otra en la que Sutz le había hecho partícipe del trasfondo íntimo de su existencia y de sus preocupaciones sobre la posibilidad de que la Iglesia anunciara concretamente el mandamiento de Dios al mundo (I 30-33). En la misma carta Bonhoeffer llama a Sutz **"asilo de un teólogo sin hogar"**, dice que siente deseos de descubrirle también sus preocupaciones personales pero que lo deja **"para otra vez"**, como hace siempre que está a punto de revelar algo **profundo, aduciendo que carece de "fresca energía"**. Al final le dice: **"Me asusta pensar a veces que coincidimos en que ambos somos seres de algún modo marginales en nuestra Iglesia, aunque en situaciones distintas"** (I 36).

Cuatro años después Bonhoeffer, aún más marginado, escribe a Sutz: "soy la figura más denostada de nuestra dirección" (I 47). En esta carta presenta Bonhoeffer ante su viejo y joven amigo su nueva y definitiva amistad: Eberhard Bethge (I 45).

Durante la guerra Sutz tramita desde Suiza el correo de Bonhoeffer para su hermana y cuñado Leibholz huidos a Inglaterra, y con quienes comparte también la preocupación sobre la posibilidad del anuncio del Evangelio al mundo⁷⁷.

E. Sutz arregló el primer encuentro personal de Bonhoeffer con Karl Barth en 1931 (EB 190), y otro fallido en 1936, pero que inicia el tercer intercambio epistolar Bonhoeffer-Barth (II 283).

c. ESPECIAL AMISTAD

1). Karl Barth

Cala en Bonhoeffer más todavía que los escritos, la personalidad de K.Barth.

⁷⁶II 521; VI 434; Cf. sobre los amigos de esta época: EB 173s.

⁷⁷EB 817; Cf. VI 527, VI 542.

La teología de Barth entra en el campo intelectual de Bonhoeffer desde sus estudios universitarios en Berlín sobre todo en el tema de la Revelación y la justificación "in Christo" de todo hombre⁷⁸.

Desde el Union Theological Seminary informa Bonhoeffer de un cierto interés y una incompreensión cierta de la teología de Barth en América. Ocho años más tarde no será tan pesimista⁷⁹. El encuentro en el verano de 1931 no dejó tranquilo a Bonhoeffer, ni tampoco Barth veía claro sobre el joven teólogo⁸⁰. Un segundo encuentro de Bonhoeffer con Barth se da en Berlín y otro posterior, junto con Sutz, en la residencia de verano de Barth en Bergli en 1932⁸¹.

La teología de Barth es la base de toda la labor académica de Bonhoeffer en Berlín durante los cursos 1931-1933⁸².

La felicitación de la Navidad de 1932 es uno de los documentos clave de Bonhoeffer. La escribe desde la distancia y la reverencia, desde la confianza y la reserva, y se refiere a los problemas teológicos que realmente le preocupan: sus "**pensamientos**", el "**centro**" de su "**tema**" y que Barth califica de "obstinados", "impíos" (bis), "inmunes". Bonhoeffer, más satisfecho por la acogida y la profundidad de Barth que por sus respuestas concretas, no se entrega y continúa con su tema: ¿Hay sólo una luz, la de la Gracia, como cree Bonhoeffer entonces, o "también otras pequeñas luces"?⁸³.

En febrero de 1933 es Barth el que agradece a Bonhoeffer el quite teológico ante K.Heim y el gesto académico en Berlín mucho más atrevido. Barth le da ánimo ante los malos presagios: "El mundo está en el maligno, pero eso no nos va a hacer perder la compostura" ⁸⁴. En septiembre de 1933, cuando ya estaba desencadenada la tormenta política y eclesial, Bonhoeffer envía a Barth el manifiesto firmado con M. Niemöller y el documento de Bethel preparado con H. von Sasse para pedirle consejo sobre la viabilidad teológica y práctica de la "Iglesia libre" ⁸⁵. Barth contesta "sí" al status confessionis, "todavía no" a la Iglesia libre y "no" a una Iglesia intermedia (II 127-130).

Bonhoeffer resuelve irse para Londres y desde allí, temiéndose ya la respuesta, expone a Barth sus motivos. Barth se toma muy a mal la evasión de su colega Bonhoeffer, le mienta a Jonás⁸⁶, le dice: "Coja Ud. el primer barco, o si no, el siguiente", llama a sus excusas: "elucubraciones y arabescos intelectuales", "necesidades personales", "tragedia privada", "escrúpulos y complejos" y termina por soltarle una arenga auténticamente **bélica que no debía esperarse Bonhoeffer de un teólogo del que decía que "no ha salido de las trincheras sino del púlpito de una Iglesia de pueblo"** (V 216). Barth excita el patriotismo de Bonhoeffer, le dice que la guerra está declarada y la oposición precisa del empeño contundente de todos sus efectivos deci-

⁷⁸VI 97, V 98, VI 108.

⁷⁹I 76, I 82, I 88, III 110-116, EB 196, I 350s.

⁸⁰I 17-19, EB 216-228, VI 203; Cf. I 31.

⁸¹I 39, I 35, II 39, VI 207, EB 303.

⁸²V 181-259.

⁸³II 39, I 20; Cf. II 42. Sobre "**gottloses Fragen**" quizá explica algo SF 78.

⁸⁴"**Wir wollen uns die Pfeife auf keinen Fall ausgehen lassen**" (II 41); Cf. I 37, EB 495; WE 163.

⁸⁵II 70s, II 80, II 90-119, II 126.

⁸⁶II 135s, II 515, VI 84, WE 434.

didados; hay que jugarse el tipo para salir del caos, no caer en las dialécticas teológicas del "puede que sí, puede que no", sino que hay que ";creer, creer, creer!" (II 134-137).

Bonhoeffer ya había tomado posiciones; pero ante el poco efecto de sus inquietadoras escaramuzas desde la otra orilla del canal, confiesa a su **hostigador hermano mayor Karl-Friedrich: "No puedo creerme la expulsión de Barth"... "Si se confirma, tendré que volver para que quede al menos alguien que diga esas cosas en la Universidad"** ⁸⁷. Así que Bonhoeffer vuelve **"no en el primer barco, pero sí en el siguiente"** (II 283), casi dos años después.

Bonhoeffer confiesa a Barth en la carta del 19.9.1936 que los problemas que le sugería la Biblia le apartaban de él. Sobre todo la interpretación del sermón del monte y la doctrina paulina de la justificación y la salvación. El mismo problema de 1931 que será el de 1944. Y después del descargo, la queja: Bonhoeffer se siente dolido por no haberse contado con él para el escrito de homenaje a Barth⁸⁸, le expresa sus ilusiones y temores sobre el proyecto de Seminario en Finkenwalde, y le menciona las críticas que recibe por el artículo sobre la "comunidad eclesial". Barth le responde el 14.10.1936 (II 287) diciendo que esperaba su visita o que le escribiera a pesar de su "viraje teológico", bromea sobre el propósito de ir a aprender de Gandhi, disculpa el olvido de E.Wolf por no haberle incluido en el volumen de su homenaje, y le dice:"para mí Ud. está de lo más cercano". Respecto de los problemas de la justificación y la salvación, Barth se muestra atento, abierto y dispuesto a aprender y corregirse, pero muestra a Bonhoeffer su preocupación de que otros quieran volver a "los ajos y cebollas de Egipto", camino ya reandado por E. Brunner y que tienta a la Iglesia Confesante, y le advierte a Bonhoeffer que puede estar llamado y capacitado para ser el portavoz y guía de esta tendencia. Sobre Finkenwalde ofrece su ánimo y no oculta sus reservas (II 287-291).

Cumpliendo la misión encomendada en la central del contraespionaje del ejército, Bonhoeffer viaja a Suiza en marzo y septiembre de 1941 y en mayo de 1942, y recurre a K.Barth para obtener el visado. Barth lo hace "con mucho gusto", "sin sospecha" y "con plena confianza" ⁸⁹. Bonhoeffer dialoga con Barth, le cuenta "la pura verdad" sobre su misión (EB 817), y estudia los tomos recién aparecidos de su "Kirchliche Dogmatik": II/1 y II/2.

Ya en la cárcel Bonhoeffer, ante el puro que E. Bethge le lleva **personalmente como regalo de Barth exclama: "una realidad auténticamente increíble, ¿estuvo atento y comprensivo?"** ⁹⁰.

Conclusiones sobre la relación con Barth:

Bonhoeffer valoró en Barth tanto su pensamiento teológico y su decisión comprometida como la fuerza de su talla humana: uno de esos personajes de la historia, decía Bonhoeffer con **"hilaritas"**, con confianza en la propia obra (WE 257). Barth aparece en las "cartas teológicas de Tegel" en el **tema de la Revelación. El mismo con que iniciaron en 1931 sus contactos**⁹¹. **"Barth fue el primero"**, dice Bonhoeffer en sus cartas teológicas queriendo dar a entender que

⁸⁷VI 303, EB 479, 495, II 157.

⁸⁸Cf. EB 195: testimonio de John Baillie y II 141: de G. Bell en 1934 sobre el "barthismo" de Bonhoeffer. VI 530, VI 541, II 588, SK 11-19.

⁸⁹Contestación por medio de Charlotte von Kirschbaum a Bonhoeffer 17.5.1942 (SK, 16-18).

⁹⁰WE 163, WE 169, WE 181; Cf. II 41; Cf. ibk 24 (1987), 12.

⁹¹WE 306, WE 312, WE 35s.

él mismo quiere ir más allá. Pues, como pensaba de Bultmann, Barth fue **"no demasiado lejos, sino demasiado poco lejos"** (WE 311). Bonhoeffer confió un tiempo haber hallado en Barth el maestro y consejero que buscaba⁹². De ahí la admiración. Pero eso le hubiera exigido prescindir de lo que no prescindiría jamás: atenerse a las propias convicciones. De ahí la distancia, que más que respeto es reserva y libertad.

Barth, por su parte, comprendió que se había encontrado con una joven personalidad de grandes posibilidades pero no alcanzó a penetrar en el secreto personal e intelectual de Bonhoeffer. Por eso se sorprende de las preguntas "impías" de 1931 en Bonn y de 1932 en Bergli; del viaje a Londres en 1933; del proyecto de Finkenwalde en 1935; del libro "Seguimiento" en 1937; no poco, a pesar de la "confianza", de sus actividades conspirativas **en 1941; y sobre todo, de que califique Bonhoeffer como "positivismo de la Revelación"**, que es "restauración" el proyecto teológico de la "Kirchliche Dogmatik".

Pero Barth después de 1945 entre orgulloso y ruborizado se deshace en elogios para Bonhoeffer. En la continuación de la Kirchliche Dogmatik cita Barth a Bonhoeffer una veintena de veces, para ensalzar su personalidad, y sus escritos⁹³.

2). George Kennedy Allen Bell

El lord obispo de Chichester, entra en el círculo de las verdaderas amistades de Bonhoeffer en 1933 en Londres: "En seguida nos hicimos buenos **amigos**", dice Bell (I 400). **Bonhoeffer lo considera, en efecto, "un fiel amigo"** (VI 448), según confiesa: "**Jorge es una de las grandes personalidades de verdad, que me he encontrado en la vida**" (VI 60). La mutua credibilidad fundamenta la mediación de Bell ante la misiva que Bonhoeffer trae de parte de los conjurados contra el régimen de Hitler, con destino al primer ministro inglés Mr. Anthony Eden en mayo de 1942 (I 383). Pero el Foreign Office, según la opción expresada por Mr. Churchill en 1940, la victoria "at all costs", cueste lo que cueste, o sea, a toda costa, tras reconocer la incuestionable bona fides de los confidentes, exige la evidencia de "active steps" y les predispone para que carguen con "la responsabilidad de los crímenes que el régimen está cometiendo en nombre del pueblo alemán" (I 384-387).

Cuando todo ha fracasado, y el holocausto está a punto de consumarse, Bonhoeffer cita como punto de reencuentro y nuevo comienzo a "oncle George"⁹⁴.

⁹²I 19, II 39.

⁹³Sobre "SC" dice Barth al comenzar a hablar sobre "El crecimiento de la comunidad": "Reconozco abiertamente que me preocupa por lo menos mantener la altura que entonces alcanzó Bonhoeffer y no decir menos desde mi punto de vista y mi lenguaje, y no hablar más débilmente que lo hizo entonces ese joven"...; de veintinueve años!" (Barth, K., 1964, 725).

Sobre "Seguimiento": al hablar de la llamada y de la obediencia:... "el tema está tan precisa y profundamente tratado, que creo que no se puede decir mejor: por un hombre que después de haberlo escrito lo quiso realizar hasta el fin, y a su manera lo realizó" (Id. 604).

Sobre el tema de la tentación y el suicidio: "Lo más sensato que se ha escrito sobre el tema se encuentra según creo en la Etica de Bonhoeffer" (Barth, 1951, 470).

No faltan algunas restricciones de Barth sobre todo al tono y a la fragmentariedad del pensamiento de Bonhoeffer (VI 378); Cf. Leibholz-Bonhoeffer S., 1977, 49.

⁹⁴WE 180, WE 336.

3). Eberhard Bethge

Bethge es el alter ego de Bonhoeffer. "La imagen de las cuatro personas que están más en mi vida me acompañará siempre" (WE 162). Son: el padre, la madre, la prometida y el amigo. Y a la hora de la sinceridad, queda el amigo: **"Tengo que tratar con cuidado a mis padres y a Maria, pero a ti no te puedo engañar, como tú tampoco a mí"**. Líneas antes: **"De haber estado tú, me hubieras prestado el servicio del amigo: la verdad"** (WE 194).

Eberhard fue del primer grupo de seminaristas de Finkenwalde en 1935 y se quedó en la comunidad de hermanos como **"imprescindible"**. Su amistad no suplanta la de Hildebrandt, Lasserre, Sutz, Barth, Bell, sino que tiene de todos. Eberhard es para Bonhoeffer **"el mejor amigo"**, el mejor "hermano", confidente y confesor, sufrido y clarividente. (WE 251, WE 318, - I514).

Bethge, que desde 1940 pasa temporadas en casa de los Bonhoeffer⁹⁵, entrará a formar parte de su familia al casarse en 1943 con Renate, a **quien Dietrich, ya en la cárcel le pide: "olvidar que soy tu tío y pensar en el amigo de tu marido"**; y para el resobriño, que llevará su nombre y de quien hace de padrino, quiere ser **"el buen amigo de tu padre"**⁹⁶.

La correspondencia anterior a Tegel nos ha dejado constancia de esta estrecha relación humana, espiritual y activa⁹⁷. Compartían **"el viaje"** de la vida en una misma esperanza y con una idéntica misión: el futuro de la Iglesia y de Europa (II 411). Las veintiséis cartas que le escribe a Bethge desde el refugio de Ettal en el invierno de 1940-41 son un prelude de las setenta y seis cartas que sólo en nueve meses le escribe desde la cárcel de Tegel y que incluyen las que forman el principal objetivo material de nuestro estudio, que llamaremos "CARTAS TEOLOGICAS".

Estas cartas se entienden desde esta amistad. Ocho meses llevaba ya Bonhoeffer encarcelado y al recibir la primera respuesta de Bethge a las diez cartas que él ya le había enviado clandestinamente se le abre un mundo nuevo:

"Querido Eberhard: leer ayer tu carta ha sido como si después de mucho tiempo comenzara a manar de nuevo una fuente sin la cual mi vida espiritual comenzaba a agostarse" ... "tu carta ha puesto en marcha mis pensamientos cansados y como oxidados desde las últimas semanas" (WE 179s).

El recuerdo de la vida en común, la pena de la separación, la esperanza de reencontrarse, el gozo de verse y hablar sobre sí mismos y sobre la Iglesia y el mundo, que describen estas cartas de amigo, son rasgos que se acumulan y se intensifican en las cartas teológicas⁹⁸.

Ya desde 1940 Bonhoeffer recordaba el aniversario de la amistad y fraternidad que le unía a Bethge, celebrando lo que eso suponía en lo natural y lo espiritual⁹⁹. Precisamente la eclosión de sus pensamientos teológicos se inicia al recordar los diez años de vida en común¹⁰⁰.

⁹⁵VI 491, VI 552.

⁹⁶VI 322, WE 198.

⁹⁷VI 465, II 411, II 425.

⁹⁸WE 145, WE 180, WE 219, WE 304, WE 227.

⁹⁹II 381, VI 514, WE 151, WE 163, WE 169, WE 213, WE 232.

¹⁰⁰WE 296, WE 329.

La exclusividad con que Bonhoeffer se confía a Bethge es prueba de la **singularidad de sus confesiones**¹⁰¹: **"Eberhard y yo hemos compartido todas las vivencias importantes"**¹⁰². Incluso, y bien podemos decir "aún más" durante su separación:

"deseo hacerte saber que hasta lo imposible vivo en diario intercambio intelectual contigo, que no puedo leer ningún libro, escribir ningún párrafo, sin dialogar contigo, o al menos preguntarme qué pensarías tú sobre ello" (WE 250).

El temor que tiene Dietrich es que no sea así en el futuro, si bien espera que nada cambie¹⁰³. Se siente tan identificado en el amigo que experimenta como una transposición de personalidad: ojos y manos, vida y amor y fe¹⁰⁴. El amigo hace y hará lo que el amigo no puede:

"Hermano, cuando el sol me consuma

vive tú por mí"¹⁰⁵.

Las cartas teológicas surgen en esta vivencia de amistad íntima. Incluso superan la intimidad de la amistad, pues ni siquiera para Bethge están escritas.

Al comienzo de la primera carta:

"Te sorprenderán o quizá te preocuparán al máximo mis pensamientos teológicos con sus consecuencias y es donde te echo mucho de menos; pues no sabría con quién otro podría hablar sobre ello de modo que significara para mí un esclarecimiento" (WE 305).

Cuando va a interrumpir la primera carta:

"Ojalá comprendas lo que pienso y no te aburra. Que te vaya bien por ahora. No es fácil escribir siempre sin eco. Me disculparás que eso lo convierta algo en un monólogo" (WE 306).

Al final de la carta:

"Sería estupendo escuchar una palabra tuya sobre todo esto. Significaría mucho para mí, ¡quizá más de lo que crees!" (WE 308).

Al final de la segunda carta:

"Perdona que te haya escrito hasta ahora en gótico, como sólo lo hago cuando escribo para mí sólo; y quizá está escrito más para clarificarme yo mismo que para instruirte a ti. No quiero ni mucho menos inquietarte con problemas pues tú ni tendrás tiempo de meterte con ellos y que quizá lo que hacen es atormentarte; pero no puedo sino darte parte de ellos, a ver si así se me aclaran. Si no te parece bien me lo dices" (WE 313).

Al haber recibido contestación de Bethge sobre estos temas, las cartas se hacen más dialogales y académicas pero sigue Bonhoeffer intentando dar vueltas a los problemas que le preocupan aunque se refiera a ellos diciendo **"nuestro" "tema" ... "nuestros" "pensamientos"**¹⁰⁶.

¹⁰¹WE 147, WE 182, WE 183, WE 195, WE 199, WE 371, WE 428.

¹⁰²WE 198, WE 169, WE 180.

¹⁰³WE 233, WE 243, WE 263, WE 361, WE 420s.

¹⁰⁴WE 214s, WE 243, WE 333, WE 250, WE 223, WE 262, WE 304.

¹⁰⁵WE 388. Doce años antes: **"El concepto ético de la sustitución. Uno asume un cierto destino en lugar de otro, como el soldado en la guerra o el amigo en la balada de Schiller 'La burguesía'"** (V 243).

¹⁰⁶Cf. WE 368, WE 392.

Al final de la carta del 18.7.44:

"Perdona, ya veo que está dicho de forma terriblemente pesada y mal. Pero quizá así tú me ayudas a ponerlo más claro y sencillo, y aunque sólo sea para poder hablarte sobre ello y escuchar tus preguntas y respuestas" (WE 396).

Al final de la carta 21.7.44:

"Lo mismo te sorprendes de una carta tan personal. Pero, si me permites, ¿a quién otro se lo voy a decir? Andando el tiempo quizá con Maria puedo hablar así, bien lo espero. Pero aún no puedo pedírselo" (WE 402).

Bonhoeffer escribe las notas teológicas tan sólo para sí mismo y después de mucho. Son un secreto que excede el ámbito de la confianza máxima. Son el secreto personal de Bonhoeffer efecto de su honestidad interior que termina aflorando en las condiciones que presta la intimidad de la amistad y la situación concreta del encarcelamiento, efecto de su compromiso.

4). Maria von Wedemeyer

Maria llegó a encarnar para Bonhoeffer su ideal y su esperanza: "El matrimonio se convierte para nosotros en algo nuevo, grandioso, magnífico para los que queremos ser cristianos en Alemania", escribió a su amigo Sutz el 21.9.41 (I 50).

De 1940 a 1942 Bonhoeffer efectuó varias estancias en Klein-Krössin donde residía la joven Maria von Wedemeyer(*23.4.24), uno de los nietos que la señora Ruth von Kleist-Retzow, hija del conde Zedlitz llevaba consigo desde Stettin (=Szczecin) a Klein-Krössin y Finkenwalde y que habían sido confirmados por Bonhoeffer el 9.4.38 en Kieckow¹⁰⁷. La relación se va estrechando con no poca indecisión mutua y al poco de anunciarse el compromiso en la familia, Bonhoeffer es encarcelado¹⁰⁸.

No podemos disponer aún de la correspondencia de Maria y Dietrich en Tegel. Pero sabemos que ella iba a visitarle a la cárcel¹⁰⁹, que juntos van haciendo planes para el hogar¹¹⁰, y después de superar en diciembre de 1943 un intervalo de dudas¹¹¹, hacen preparativos de boda¹¹². En la primavera de 1945 Maria buscaba inútilmente a Dietrich por los campos de concentración de la Alemania arrasada (WE 439).

Si tiene gran valor esta opción de Bonhoeffer por el amor en el matrimonio en las circunstancias dadas, (bien puede considerarse un episodio "profético"), también lo es, y en no menor medida para él, su apuesta precedente por el celibato. Hasta Finkenwalde 1935 no aparece decisión expresa de Bonhoeffer por el matrimonio. Había tenido siempre algunas jóvenes próximas por razón de estudio, de amistad o de profesión¹¹³ y **teóricamente estima Bonhoeffer el matrimonio según dice en "SC": "la unidad sociológica más pequeña"** de la

¹⁰⁷EB 498, EB 502s, EB 770, EB 885, Leibholz-Bonhoeffer S., 1977, 65.

¹⁰⁸EB 936, EB 938, VI 568s, II 425, WE 41, WE 43, WE 49, WE 51.

¹⁰⁹WE 88, WE 115.

¹¹⁰WE 51, WE 68, WE 121.

¹¹¹WE 151, WE 182s, WE 189.

¹¹²WE 210, WE 392; EB 938.

¹¹³V 473, VI 174, VI 65, EB 58, EB 67, EB 94, EB 536, EB 96, EB 174, MW 26, VI 292s; Cf. VI 226s, II 121, F 40=F 218.

Sanctorum Communio (SC 168); en "SF" la mujer es la primera referencia puesta por Dios del otro, de los demás como compañía y limitación¹¹⁴.

Desde que decidió formar la comunidad fraterna de Finkenwalde en 1935, sin que fuera una exigencia para todos, él personalmente opta por el celibato a conciencia. Sus intervenciones concretas son diversamente interpretadas por sus discípulos de entonces¹¹⁵, pero su postura en esta época parece ser explícita al acogerse a 1 Cor 7, 7.33-40¹¹⁶. Esa es su "**apuesta**" de entonces, 27.6.1936 (II 488).

En 1938 cuando comenta con P. Lehmann la boda del amigo común, Jean Lasserre dice: "**Nuestra vida excesivamente nómada no nos lo permite**" (II 348). Pero al mes siguiente a su hermano Karl-Friedrich, que se alegrará cuando Dietrich se decida por casarse (WE 49), le confiesa que para no sucumbir a la inseguridad de estos tiempos no sabe si para los casados será más duro o más fácil (II 346). La valoración del matrimonio en la Etica no es distinta teóricamente, pero sí vivencialmente¹¹⁷.

No sólo rasgos de su personalidad, sino sobre todo motivaciones personales nacidas de compromisos eclesiales y políticos, sociales, éticos y teológicos se perciben más claramente en la actitud de Bonhoeffer respecto al matrimonio. Para Bonhoeffer el matrimonio sociológicamente aparece como compañía al mismo tiempo que como limitación esencial para el individuo. Eticamente pone a prueba la vivencia de la libertad y la responsabilidad. Eclesialmente testimonia la capacidad de entrega y exclusividad. Históricamente aparece como asunción de la tradición y como esperanza para el futuro, cosas que exigen un compromiso arriesgado en el presente.

En la cárcel no sólo es la relación concreta con Maria un apoyo psicológico, sino un surtidor de vivencias espirituales en el sentido más pleno: la alegría de la vida, la afirmación de lo terrestre y la confianza en el futuro, la aportación palpable del individuo al proceso de la historia de los hombres, la convicción presentida en toda su tragedia de que el pasado de dichas y desdichas, de enigmas y oscuridad, no está perdido, sino que será recobrado en Dios¹¹⁸.

2. LA AMISTAD SINCERA

El sentido de la amistad para Bonhoeffer es la verdad, como demuestra la decisión y el sentimiento con que rompe la amistad con Helmut Rössler, compañero desde los tiempos de la universidad:

"Antes me llevaba amistosamente con Heckel y por eso mi dolor es doble. Humanamente lo siento muchísimo, pero no hay nada que hacer. Nuestros caminos divergen. Sinceramente me preocupa ahora que también nuestra amistad esté amenazada por una ruptura así. Por eso le pregunto: ¿podemos encontrarnos? ¡Arreglaría tanto! Saludos a su señora" (VI 337).

¹¹⁴SF 69s, 87, 91s.

¹¹⁵Cf. el testimonio de J.Kanitz: Zimmermann, W.-D., 1964, 114-122, el de H. Gollwitzer en ibidem pg 135 (Cf. II 501s), el de Bethge en EB 535s, el de A. Schönherr en IV 460s; Cf. IV 463s, VI 383.

¹¹⁶N 242. Cf. la valoración del matrimonio cristiano en N 106s., 109, 243, 258ss.

¹¹⁷E 184s; Cf. VI518, E 220, E 223, E 297, E 350; Cf. WE 216.

¹¹⁸WE 41, WEE 43S, WE 51, WE 53-59, WE 87, WE 179-183, WE 219, WE 277, WE 345, WE 351-354.

Esta toma de postura la había justificado cinco años antes en "Problemas **fundamentales de una ética cristiana**": **"La separación de los amigos se ha de hacer sin sentimentalismos cuando nos lo exige Dios o el propio desarrollo espiritual"** (V 174).

Esta actitud tiene repercusiones teológicas. De ahí la extrañeza de Bonhoeffer al entender que en América se prefiere la camaradería a la verdad, y al desconfiar de que en el Ecumenismo la amistad entre las iglesias pueda salvar la divergencia respecto a la verdad.

De la relación entre S. Pablo y Timoteo deduce Bonhoeffer lo que es la verdadera amistad: pide la presencia física, pero no se pierde por la separación¹¹⁹; no se queda en la simpatía, sino que lleva implícito un ministerio espiritual ejercido ya sea de persona a persona (dirección espiritual), ya desde arriba (pastoral) (V 364).

Bonhoeffer tuvo muchísimas relaciones, muchos amigos, pocos realmente próximos, y siempre uno sólo íntimo.

Bethge le había escrito en 1941 al refugio de Ettal deseándole buenos y estimulantes amigos a lo que responde:

"El corazón humano está hecho de tal forma que no lo calma la muchedumbre, sino la individualidad. La exigencia, límite y riqueza de una auténtica relación humana consiste en alcanzar la individualidad y asentarse sobre la fidelidad" (II 399).

Y en Tegel:

"No hay sentimiento más gozoso que sentir que uno puede ser algo para otras personas. No depende del número, sino de la intensidad. "La relación personal es lo más importante en la vida".."(WE 419).

La amistad pertenece a las relaciones estables como el matrimonio, le apunta Bethge, y Bonhoeffer sitúa la amistad como un concepto dentro de cultura, así como fraternidad pertenece a Iglesia, camaradería a política y parentesco a matrimonio¹²⁰.

Eberhard Bethge es el amigo insustituible por quien, impotente en la cárcel, teme Bonhoeffer cuando se pregunta por sí mismo¹²¹. En la cárcel ensaya Bonhoeffer la expresión poética de lo que es la amistad: el amigo es como la flor espontánea en el trigo necesario, el compañero de aventuras, el espíritu que comprende, recipiente, fortaleza, ámbito íntimo donde el espíritu busca confiar el secreto de los pensamientos libres y del corazón sincero (WE 422-425).

En la novela esbozada en Tegel aparece la amistad: Christoph, de carácter decidido y de entendimiento vivo, busca la comunicación personal en el alma transparente de Ulrich. Ambos se llevan como hermanos y son impensables el uno sin el otro (F 92s).

En los retazos del drama que escribió en Tegel, el concepto de amistad se define por la fidelidad, la confianza, la claridad, la apertura y la entrega de lo más íntimo, a lo que sólo Dios es accesible (F 118). Pero hay **algo de lo que ni siquiera el amigo recibe participación: "tan sólo una cosa no"**, un secreto secreto incluso para el amigo, una zona de silencio: **"no puede decirse todo"**. El personaje del drama **"solitario e incomprendido cumple con el deber y ofrece su sacrificio. Se va a la montaña"** con el misterio. Ha dejado tan sólo unas líneas, clave

¹¹⁹IV 373, GL 11.

¹²⁰WE 184, WE 203, WE 216.

¹²¹WE 187, WE 381.

orientadora para el amigo, la joven y el hermano menor. "**Claro que voy contigo**", responde el amigo¹²².

¹²²F 27, 32, 43s, 48.

II. VIDA Y ESCRITOS

A. PERIODO DE FORMACION

1. TUBINGA¹²³

Bonhoeffer se va a estudiar a Tubinga con grandes deseos de hacer nuevas experiencias.

La convivencia, junto a su hermana Christine, con la abuela Julie, es el primer gran enriquecimiento de Bonhoeffer en Tubinga. La minuciosidad en sus cuentas monetarias se debe, aparte los problemas económicos de aquellos años, a su espíritu estricto y ordenado¹²⁴.

El ámbito de relaciones personales se extendió. Las cartas a los padres revelan que estudiaba, cultivaba la música, el remo, el tenis, las excursiones, y hacía visitas a los conocidos de la familia. Participó en las actividades de la agrupación juvenil de los "Igel" y pasó quince días como soldado con los "Jäger" de Ulm.

Con satisfacción y crítica reacciona Bonhoeffer ante los cursos recibidos en los dos semestres por parte principalmente de A. Schlatter (Evangelió de Juan), K.Groos (Lógica: Kant), J.W.Hauer (Historia de la Religión: Schleiermacher), y sobre todo de K.Heim (Dogmática), con quien estará ya para siempre en disputa.

Se ha ampliado el paisaje geográfico, personal e intelectual, y se ha puesto en evidencia el sentido crítico y la capacidad de estudio.

2. "O FELIX ROMA"¹²⁵

Dietrich tenía ansia de Roma. Así escribió a su hermana Sabine:

"No está descartado que vaya a estudiar a Roma el próximo semestre. Sería lo más fabuloso que me podría ocurrir"¹²⁶.

La realidad le hizo superar lo imaginado. De esta primera estancia se despedirá diciendo:

"Roma, la ciudad que en veinte días he llegado a conocer y a amar más que ninguna otra ciudad y que en dos semanas me ha enseñado más que cualquier otra ciudad"¹²⁷.

Años más tarde, en agosto de 1936 aprovecha con Bethge la reunión ecuménica de Chamby para volver a Roma (EB 627).

En 1942 retorna, junto a su cuñado Hans von Dohnanyi, ya en misiones conspirativas, al Vaticano y a Roma: **"Esa ciudad maravillosa"**¹²⁸.

Al año siguiente, desde la cárcel de Berlín, temía por la destrucción de Roma: **"Esa parte del mundo que tanto amo"**¹²⁹.

¹²³Desde abril de 1923 hasta febrero de 1924.

¹²⁴Leibholz-Bonhoeffer S., 1977, 22. VI 23, VI 27-46, EB 73-83.

¹²⁵Estancia en Italia: 4.4.1924 - 6.6.1924

¹²⁶VI 44, EB 84; Cf. VI 47-90.

¹²⁷VI 73; Cf. VI 56, 58.

¹²⁸VI 561, II 419, EB 866.

a. RELACIONES

En su primer viaje a Roma están su hermano Klaus y su compañera de estudios Maria Weigert¹³⁰. La pensión es verdaderamente internacional: un ruso, una italiana, una griega, una francesa y alemanes (VI 63). Lo que aprendió de italiano le sirvió para palpar la situación social del país, y le permitió expresar algunos juicios espontáneos, sinceros, y no siempre favorables. Se procura contactos con seminaristas, sacerdotes o monseñores con quienes entabla diálogo entre comprensivo y capcioso¹³¹. En este aspecto Bonhoeffer se muestra abierto y sensible, tan dispuesto al descubrimiento y al asombro, como sujeto a tópicos y prejuicios.

Aprovechó Bonhoeffer esta primavera de 1924 para acercarse hasta Trípoli después de visitar Bolonia, Palermo, Nápoles y Siena (VI 51s, 78).

b. EXPERIENCIAS

1). La antigüedad

Dietrich palpó en Roma la antigüedad: "El dicho Pân ò mégas îétheken es falso" (VI 61). Bonhoeffer cree hallarse ante un arte cristiano que parte de cero, sin elementos de la Antigüedad, como comienzo de una era espiritual "**totalmente nueva**", y al tiempo encuentra modelos paganos para representaciones cristianas¹³².

2). El catolicismo

Aparte de las animadas conversaciones familiarmente ecuménicas con el clero y de la observación detenida de los vestigios históricos y artísticos de la Iglesia de Roma, Bonhoeffer vive el culto católico con una intensidad devota. Asiste impresionado a las confesiones (VI 49), a las misas (VI 48), al canto de Vísperas¹³³, a las ordenaciones sacerdotales (VI 70s), a la celebración del Triduo Sacro en las solemnes ceremonias vaticanas¹³⁴.

En este encuentro con el catolicismo de monumentos, ritos y personajes Bonhoeffer revela, junto a su predisposición al diálogo, firmeza en sus convicciones y al tiempo una cierta permeabilidad. Es ejemplar la controversia que sostiene con el seminarista Platte-Platenius. Bonhoeffer pierde su simpatía hacia él por sus "**consabidos circuli vitiosi**"¹³⁵, y porque, **según dice, tiene ganas de convertirle, "y su convencimiento es muy sincero a su manera"**¹³⁶.

Cree el joven Bonhoeffer, recién iniciado en la teología, que el Catolicismo **revela la universalidad de la Iglesia pero que en definitiva, "espiritualiza la tradición de 1900 años e incluso la ha transfigurado, pero en esa espiritualización ha falseado lo que originalmente era de más sentido"**¹³⁷.

Hubiera deseado Bonhoeffer que "el Protestantismo se hubiera conformado con ser una amplia secta"... pero, sigue diciendo:

¹²⁹WE 267, WE 219, WE 229.

¹³⁰VI 54, VI 56, VI 65, VI 89.

¹³¹I 47, I 53s, I 58, I 70s, WE 183, WE 240, VI 636.

¹³²VI 86, E 96, V 17-63, VI 67, VI 636, WE 218, 238, V 427.

¹³³VI 62, VI 67, VI 68.

¹³⁴VI 49, VI 48, VI 62, VI 67s, VI 70s, VI 89, WE 245, WE 249, WE 295.

¹³⁵Sobre el tema del conocimiento de fe y las pruebas sobre Dios.

¹³⁶WE 70, WE 72.

¹³⁷VI 70. Sobre la tradición de 1900 años Cf. WE 305.

..."el caso es que ahora se esconde bajo el nombre de "Protestantismo" mucho que clara y sinceramente sólo se puede llamar materialismo, esto es, tan sólo se valora y se observa la posibilidad del librepensamiento en el Protestantismo, en sentido muy distinto al de los reformadores" ¹³⁸.

Como vemos, la acusación de insinceridad cae sobre el Catolicismo y sobre el Protestantismo. Y en ambos casos en el tema del conocimiento de la fe y de la libertad intelectual bien entendida.

3). Adquisiciones

Entra en contacto directo con otra manera de entender la historia de la Iglesia (VI 55). Vence un primer rechazo ante el rito de la misa y queda impresionado por lo apropiado de los textos bíblicos¹³⁹. La audiencia del **papa le resulta decepcionante porque "carece de 'lo papal' y de toda grandezza"** (VI 89).

Del mismo viaje es interesante mencionar la experiencia de Africa, que más que experiencia sorprendente fue un susto en el descubrimiento del mundo (VI 78s).

c. REFLEXIONES

1). Crítico y observador

Bonhoeffer no pasa insensible ante lo que experimenta, sino que todo lo enjuicia. Y lo hace sin miramientos: la teatralidad de la liturgia católica, la escrupulosidad en la confesión, la fría pomposidad de los papas, el mal gusto en la restauración de monumentos, la sucia trattoria, la miseria y arrogancia de los árabes, la gandulería de los italianos tan peseteros. Claro que se han de entender en su contexto confidencial y no extralimitar su alcance.

2). Cartas y diario

Los textos que nos permiten seguir las actitudes y las opiniones de Bonhoeffer son muy personales: diario y cartas a la familia, que no están redactados para ser utilizados públicamente al cabo de cuarenta años. No tienen mayor pretensión que compartir unas impresiones en confianza. Y por eso también tienen todo el valor de ser espontáneos y sinceros. Hacer notar la "juventud", dieciocho años, de Dietrich no es para disculpar la desenvoltura y la contundencia, el ardor y el frescor de sus juicios. Leerlos sin tener en cuenta esta circunstancia sería una indiscreción. Con esta situación nos encontraremos siempre que presentamos textos no preparados por Bonhoeffer para su publicación, como es el caso de las cartas teológicas de Tegel.

3. BERLIN¹⁴⁰

Los estudios universitarios y las prácticas pastorales van a caracterizar este período.

a. ESTUDIOS

1). Cursos

Durante siete semestres Bonhoeffer se inscribe a unos cuarenta cursos sobre Teología, Historia de la Iglesia, Biblia, Etica, Filosofía, Pastoral. Realizó trabajos con K.Holl sobre la valoración

¹³⁸VI 87; VI 66, VI 70, VI 72, VI 48.

¹³⁹Dice en otra ocasión que es "interesante cómo la Iglesia Católica interpreta para su finalidad los salmos, que tienen históricamente otra significación" (VI 70).

¹⁴⁰De junio 1924 a julio 1927.

que hace Lutero de su propia obra; con A. Deissmann, hizo una comparación entre Jn.15 y S.Pablo; presenta un análisis de la 1ª Clem. y del concepto "chará" a A. von Harnack¹⁴¹.

Estudia los temas de la Iglesia y Reino de Dios, las realidades últimas, la razón y Revelación, la sociología religiosa y el movimiento social¹⁴². La predilección por los temas que se refieren al ser cristiano como ser en **comunidad le lleva a presentar la disertación "Sanctorum Communio. Una investigación dogmática sobre la sociología de la Iglesia"**. La hace con R. Seeberg aconsejado por su padre y a pesar del "Suficiente" con que le había calificado un primer trabajo¹⁴³. Ya entonces miraba a Escandinavia para salir del círculo de influencia de sus profesores de Berlín.

2). Profesores

La relación con sus profesores hace ver la independencia, la libertad y hasta el atrevimiento del joven estudiante. Los testimonios de sus compañeros de clase son unánimes: Bonhoeffer no se entrega incondicionalmente a los profesores ni a los autores que se le presentan: contradice y replica a Harnack, no aprueba las concordancias teológicas y sociológicas de Seeberg, discrepa de E.Troeltsch, A.Ritschl, F.H.R. Frank y expone sus reparos sobre K. Barth de quien conoce "La Palabra de Dios y la teología", de 1924¹⁴⁴.

b. ACTIVIDAD

1). Ejercicios de clase

Las catequesis eran alabadas por el profesor F. Mahling por contener ricas referencias a la vida real. Si bien alguna otra es calificada de verdaderamente deficiente por estar poco adaptada a los niños (EB 120s). Las predicaciones son ardorosas y combativas. Dice en una de las transcritas y publicadas: **"Adán, no te ocultes; el Señor ve detrás de las trincheras. Sal, hombre, del refugio y ponte donde sopla el viento y silban las balas"** (EB 121). Mahling ve en ellas "gran vigor y calidad, veracidad pura y concienzuda seriedad" (EB 122). Los examinadores ponen algunos reparos: "le falta la noble naturalidad"... "se le recomienda que cultive la noble y estricta sencillez" (EB 122). Dietrich recibe decepcionado en Barcelona las calificaciones junto con el consuelo de su padre¹⁴⁵.

2). Actividad eclesial

El servicio religioso con los niños en la Iglesia de Grunewald-Berlín donde pronto se hace acompañar por la hermana Susanne, va a acaparar la atención de Dietrich. Se previene a sí mismo de que no entre demasiado lo psicológico y personal, prepara amenas historietas para los niños y se esfuerza en acomodar para ellos la más profunda teología (EB 124).

El grupo de los jueves con adolescentes en la Wangenheimstrasse desde abril de 1927 es un test muy satisfactorio para Dietrich pues experimenta su poder personal de captación y la reacción de los niños con su mundo intelectual al desarrollar con ellos temas de religión, ética, política y cultura, además de cultivar la música y el contacto con la naturaleza¹⁴⁶.

¹⁴¹V 17-115.

¹⁴²VI 91-98, EB 94; Cf. SC 274.

¹⁴³SC, VI 96, EB 109s, EB 94.

¹⁴⁴EB 94-107.

¹⁴⁵VI 106, VI 112, VI 121, EB 119-122.

¹⁴⁶VI 100s, VI 135s, VI 140.

Con añoranza recordará más tarde Bonhoeffer estos años como los más **esperanzadores de su vida**: "Se podía aprender y trabajar en libertad; se viajaba y se veía algo de Europa"... (VI 414).

4. BARCELONA: "LOS HOMBRES TAL COMO SON" ¹⁴⁷

"Una llamada telefónica en diciembre de 1927 puso mi vida en un cauce que nunca dejó ni dejará ya más" (VI 577). Era el decano M.Diestel para proponerle la vicaría de Barcelona. Se realizaba así lo que había intentado en 1924 con su deseo de quedar en Roma y en 1925 con su tentación de marchar a Escandinavia: "Salir del círculo de mis conocidos y asentarme por mi propio pie" (VI 99).

Las vacilaciones, como cada una de las veinte veces que cambia de destino en su vida, no son pocas. Y como siempre, va con ilusión y retornará con satisfacción ¹⁴⁸.

a. AMBIENTE

"Una hermosa ciudad moderna" ¹⁴⁹. Bonhoeffer se aposentó en la zona alta de la ciudad, en una pensión poco cómoda y que le atraía menos que la **plaza Cataluña, el Barrio Gótico, las iglesias y claustros "increíblemente bellos"** y los alrededores, "de lo más hermoso de España": el Tibidabo "de acertada etimología" y Monserrat: "En su formación hay algo de magia fantástica e inverosímil" ¹⁵⁰.

En abril Bonhoeffer hizo una gira hacia el sur: tres días en Madrid (el Prado y el Rastro), luego Toledo, El Escorial, la feria de Sevilla y finalmente **Granada: "De lo más bello que he visto" ..."algo único en este país desértico"** (VI 125). Ya no quería visitar más. A una invitación de San Sebastián dice: "No creo que me depare nada nuevo" (VI 161).

Algunos objetos comprados en España se convirtieron en entrañables para la familia Bonhoeffer: un brasero antiguo, una mantilla, una labor toledana, un casi Picasso, un Cristo.

b. EXPERIENCIAS PASTORALES

1). El pastor párroco Fritz Olbricht es la primera experiencia: "muy amable y muy poco eclesiástico" ¹⁵¹, simpático y rudo, "sin afectación ni tópicos, sin displicencia ni superioridad" (VI 167), pero que, según sentencia Bonhoeffer "ha errado de vocación; militar o guardabosques le hubiera ido bien" (VI 168). El informe que haga al final Olbricht sobre el joven vicario es notablemente elogioso. El celo en las funciones del joven vicario entregado, capaz, emprendedor y abierto le hace "abrigar las mejores esperanzas" (VI 165).

2). Los feligreses asiduos eran unos cuarenta, de doscientos inscritos entre los seis mil que componían la colonia alemana en Barcelona (VI 140). No falta la contribución económica pero la vida eclesial es muy pobre y se lamenta:

¹⁴⁷I 51. Estancia en Barcelona: 15.2.28 al 17.2.29. Pasará además unos días en abril de 1930; Cf. VI 99-171, V 116-180, EB 129-158.

¹⁴⁸VI 100, VI 126, 128, 131, 137, 139, 151s, 163; Cf. III 16.

¹⁴⁹VI 114s, VI 142.

¹⁵⁰VI 105, 119, 126, 114, 104, 122; Cf. EB 132.

¹⁵¹VI 102, 113, 167s, EB 139.

"No hay labor pastoral ninguna"... "Mucho trajín, mucho ruido, mucha 'moralina', algo de literatura, y como remate, unas pintas de tono eclesial: eso sí, todo con gran honradez y dignidad, nada de pose tonta o displicencia" (VI 131).

3). La catequesis dominical se fue animando progresivamente dado el entusiasmo, el poder de captación y de iniciativa del vicario¹⁵². Vinieron luego las clases de religión en la escuela y las actividades con el coro que sirvieron para hacer feligresía (VI 106).

4). Una ausencia prolongada del párroco hizo que el vicario dirigiera a la comunidad hasta quince predicaciones. Son de gran fuerza. En ellas se abre la temática más central de Bonhoeffer. Puede variar el acento o el tono pero aquí están enunciadas las preocupaciones teológicas esenciales de Bonhoeffer hasta el final de su vida: la religión y la justificación, la religión y la felicidad, el tiempo presente y las últimas cosas, la presencia y la ausencia de Dios, el individuo y la comunidad (V 416-484).

Se dan las condiciones propicias para que Bonhoeffer dé rienda suelta a sus fervores e inquietudes como pastor y teólogo.

5). Las tres conferencias dirigidas a la comunidad, señalan el camino teológico y vital de Bonhoeffer:

"Dificultades y esperanzas en la situación religiosa actual" ¹⁵³. El tiempo presente es tiempo de crisis y tenemos que ser solidarios y comprometernos en los problemas actuales éticos, sociales, políticos, religiosos, para hallar una respuesta en Dios, en el Cristianismo. Cobra plena actualidad la función de los profetas, esos hombres elegidos por Dios, unidos a Dios y que con espíritu combativo influyen en la historia de su pueblo aún a costa de ser encarcelados, y ser tenidos por locos. Como Jeremías, que llama a la purificación de la religión y del culto por medio de la fe en el Dios de todos los pueblos.

"Jesucristo y la esencia del Cristianismo" ¹⁵⁴. Estamos en una época de crisis y el problema consiste en ver si Cristo es realmente decisivo para la vida actual de los pueblos. La única esencia del Cristianismo es Jesús mismo, no como hombre revestido como fue de las formas religiosas, culturales, místicas y míticas de su tiempo, sino Jesús en su historia auténtica, como Revelación de Dios, enviado de Dios para traer el Reino de Dios al mundo y que emplaza al hombre a responder a su favor o en su contra con un claro sí o no, dando todo o nada. Jesús no se dirige a los superhombres que quieren parecerse a Dios, sino a los débiles, a los niños, que sin fiarse de sus propias fuerzas éticas o religiosas, buscan el camino por el que Dios viene al hombre.

El Humanismo, como enemigo acérrimo del Cristianismo desde siempre, se opone a esto. Primero hay que dejar claro que Cristianismo no tiene nada de cultural o progresista, no se basa en la ética, la religión, la Iglesia, la ciencia, la mística. Después ya veremos cómo el Cristianismo restablece el limitado y relativo derecho de eso.

La respuesta del Cristianismo no es otro camino del hombre a Dios. Es el camino de Dios al hombre, hecho visible y presente en la Cruz, donde el hombre aparece desesperado, vacío, abandonado y creyente en el amor de **Dios al mundo. Eso es la Resurrección: el camino de Dios al hombre. "¿Qué nos va a decir la Cruz hoy a nosotros?"** (V 154). Que no

¹⁵²VI 105, 107, 112, 116, 135, 148, I 52s.

¹⁵³Pronunciada el 13.11.28: V 116-134.

¹⁵⁴El día 11.12.28: V 134-156.

hay soluciones humanas, sino que honrando a Dios, fiándose de El y no de uno mismo, sólo con el signo de la Cruz se vencerá.

"Problemas fundamentales de una ética cristiana"¹⁵⁵. Existe una convulsión en las generaciones presentes en busca de la verdad, la libertad, la sinceridad y la veracidad. El Cristianismo no busca dar principios y normas para el tiempo actual, sino iluminar cristianamente los problemas presentes: no partiendo del hombre, como hace la ética, sino por el camino que parte de Dios y pasa del bien y del mal.

El núcleo del Cristianismo no es ningún principio (ni siquiera según el sermón de la montaña), sino el estar ante Dios, su gracia, su voluntad y su verdad. Eso hace que el hombre decida libre y creativamente, y afronte la complejidad de las situaciones históricas concretas que se presentan cuando entran en colisión dos órdenes de Dios como el amor y el desarrollo de los pueblos, el amor y la guerra, el amor y la justicia, el amor y la verdad, el amor y la libertad, la naturaleza y el espíritu.

La respuesta se ha de buscar siempre manteniendo la relación con Dios, siempre por decisión personal de la conciencia, siempre inmersos en la situación concreta de esta tierra y de este tiempo, nunca como un camino que va del hombre a Dios, sino como ofrenda de la debilidad del hombre ante la gracia de Dios, esperando que llegue el Reino de Dios sobre el reino de la ética y de la conciencia.

"Que pase nuestro mundo y que venga tu reino" (V 180).

c. REFLEXIONES PARTICULARES

Sería por las ideas preconcebidas, por las novelas (VI 147), o por las relaciones (VI 138), el caso es que Bonhoeffer sobre todo al principio, se **expresa como un buen anticlerical español sobre "el país del sombrío y rudo catolicismo"**¹⁵⁶.

Sobre la religiosidad

La apariencia del clero, **"el reverso de Roma"** (VI 129), hace que no escatime términos insultantes y que rehuya su trato (VI 141), a no ser con algún clérigo en las veladas musicales (VI 127).

Las manifestaciones de la religiosidad popular católica española para el joven vicario berlinés son un asombro. Oye hablar de justas teológicas entre moros y cristianos (VI 142), macabras procesiones con atuendos del tiempo de la Inquisición¹⁵⁷, presencia ritos sorprendentes (VI 138), asiste al Corpus que describe alborotado: el Santísimo escoltado por fanfarrias militares, antorchas y confeti (VI 129). Bonhoeffer da cuenta a su familia de lo concurridas que están las iglesias en el tiempo cuaresmal, y también **'por contraposición a Roma'**, celebra la Pascua entusiásticamente no en los oficios religiosos, sino en los toros, que describe como una contraliturgia pasional (VI 120-125).

¹⁵⁵El día 8.2.29: V 156-180.

¹⁵⁶VI 121.

¹⁵⁷VI 108, VI 119.

1). Sobre la sociedad

Bonhoeffer creyó descubrir en los cafés una asombrosa compenetración entre las clases sociales, lo que le hacía suponer que en España, comparando con Italia, no existía **"el problema social"** ¹⁵⁸.

Algunos elementos dispersos de la cultura española se incorporaron al **mundo espiritual de Bonhoeffer. Se aprestó al estudio del idioma español, "nada fácil"** ¹⁵⁹ y que le propició el acceso, que sepamos, al Tenorio (VI 150), a las novelas anticlericales (VI 147), al Quijote y Sancho ¹⁶⁰.

Se puede percibir un corrimiento en la valoración histórica, cultural y social de lo español que hace Bonhoeffer: la desconsideración inmisericorde inicial cede a la sorpresa y ésta a una cierta simpatía y reconocimiento. En el informe al decano Max Diestel, escrito más formal que las cartas a la **familia, escribe: "me parece una cultura muy extraña para nosotros y que sin embargo es enormemente sugestiva y seria"** ¹⁶¹.

Sobre los españoles, los primeros juicios son despiadados, entre la prevención displicente y el desconocimiento altivo. Pero luego se dejó sorprender y cautivar por ellos y establece curiosas comparaciones. Así escribe a su abuela Julie:

"Cuanto más conozco a los españoles más simpáticos me caen. Sólo que son totalmente distintos a como uno se los figura en Alemania"..."Se vive de verdad a gusto con y entre ellos; no riñen, no paran, son amables y agradables y a menudo muy inteligentes, a pesar de una aparente incultura, y es que la escolarización es de pena, y lo más bonito es que no se dan importancia y son de un finísimo sentido social como no he experimentado hasta ahora" ¹⁶².

Con su profesor R.Seeberg también comparte el descubrimiento sobre la idiosincrasia del español a quien no ve temperamental ni orgulloso, sino más bien tranquilo. Bonhoeffer cree ver asimiladas estas virtudes en la comunidad de inmigrantes alemanes: no se muestran con afectación intelectualista ni amaneramiento, sino que son **"honrados, sinceros y sencillos" ..."De nadie se ríe tanto el español como de quien adopte una actitud presuntuosa"** (VI 140s). **"No se hacen pasar por lo que no son"**, dice por carta a la abuela Julie (VI 128). También en los jóvenes alemanes cree Bonhoeffer ver contagiadas estas virtudes:

"No hay que exagerar su inteligencia, pero carecen totalmente de arrogancia o altanería. Se nota la influencia española en su gran sinceridad y claridad" (VI 156).

2). Las relaciones personales

Con muchas personas entabló Bonhoeffer relación mayor o menor en Barcelona. Describirlas nos dará una cierta idea de la amplitud de su experiencia y de la profundidad con que se encarnó en la vida de la misión. El párroco Olbricht y familia, con un círculo propio de sociedad al que accede Dietrich pero en el que no se siente demasiado cómodo; la junta de prohombres de la

¹⁵⁸Vi 106, 114, 139, 140; Cf. en América VI 138.

¹⁵⁹VI 147, 138, 141, 166; Cf. VI 583, 184.

¹⁶⁰VI 106s, 158, 161, III 510, E 72, 203, F 162, EB 134, 804, 947. En la cárcel pedirá a Ortega en edición alemana (WE 136, 303).

¹⁶¹VI 131, VI 126.

¹⁶²VI 139, VI 141.

comunidad formada por comerciantes que asisten a la Iglesia sólo económicamente; el grupo de practicantes; los niños y jóvenes que participan en la escuela, la catequesis, excursiones, música y representaciones; las familias de éstos que Dietrich se preocupa de visitar; la junta de profesores de la escuela; las personas del consulado, del club alemán, del coro. Además participaba en veladas musicales, reuniones sociales, deportes, viajes, espectáculos: toros, cine, teatro, ópera. Las fiestas folklóricas y religiosas, junto con las lecturas contribuyeron a que Bonhoeffer entrara en buena medida en contacto con la vida real.

a). La experiencia de la realidad. La frase más reveladora de lo que supuso este período en Barcelona para la vida de Bonhoeffer es la dirigida a H. Rössler a quien por carta le manifiesta la impresión que le ha producido...

"encontrarse con hombres tal como son, lejos de la mascarada del "mundo cristiano" ..."que se abren a uno cuando se les habla amigablemente, hombres reales que me parecen que son los que están más próximos a la gracia que a la ira, mientras que el mundo cristiano está más próximo a la ira que a la gracia" ¹⁶³.

La autenticidad, la sinceridad de estos hombres es garantía de gracia, dice Bonhoeffer también refiriéndose a los tipos de Montmartre de París a quienes ve en oración sin altanería¹⁶⁴. En "AS" citará Bonhoeffer la frase de Lutero sobre la oración de los impíos, que agrada a Dios (AS 138). En este mismo año 1928 cita Is 65, 1: "a los que no dicen mi nombre les digo: aquí estoy yo". El alcance de esta experiencia llega hasta el núcleo de las cartas teológicas de Tegel:

"Me avergüenzo de mentar el nombre de Dios entre personas religiosas porque me suena a falso y yo mismo me siento como insincero" ..."mientras que puedo nombrar a Dios tan tranquila y lógicamente ante los no religiosos" ¹⁶⁵.

Aquellos tipos que iban a aprovechar de la misericordia del joven vicario provocaban su comprensión y su admiración precisamente porque en ellos veía encarnada la sinceridad: no se hacían pasar por lo que no eran, sino que se mostraban como eran incluso más de lo que eran¹⁶⁶.

Estas entrevistas permitían a Bonhoeffer acceder vitalmente a unas realidades sociales nuevas para él. Esta experiencia influyó en sus planteamientos teológicos sobre la religión y la vida de los hombres auténticos.

b). Juicios y críticas. Los documentos que nos permiten presentar la vida de Bonhoeffer en Barcelona son sobre todo su diario y las cartas a la familia y amistades. Como en el período de Roma, son escritos confidenciales en los que se expresa con toda desenvoltura. Adjetiva con facilidad sus juicios con términos rotundos, penetrantes, hirientes no exentos de suficiencia y que, independientemente de que se comparta su acierto, revelan un gran espíritu de análisis, que termina aplicándose a sí mismo. Objeto de acerados juicios son: el párroco Olbricht, los niños de la catequesis, los componentes del coro junto con su director, los catalanes, el clero católico, los españoles en general, los emigrantes alemanes, la junta de la parroquia, los maestros de la escuela, los empleados de la aduana. Y algunas cosas más: el tren, la pensión, el servicio, el puerto, el café, las pastas, el vermut, el tabaco, el cine, el teatro, el piano...

¹⁶³I 51s.; Cf. VI 102, 109, F 37

¹⁶⁴VI 102, VI 109.

¹⁶⁵WE 307; Cf. III 40s.

¹⁶⁶VI 103, 115, 117, 123, 132, 146.

3). Algunas conclusiones

a). Del mundo intelectual a la vida real. Si Tubinga significó la ruptura del caparazón familiar, Barcelona quebró la envolvente intelectual y le puso en contacto con otra parte de la realidad, tal como le dice a Harnack:

"Se desprende uno de muchas cosas por las que antes se desvivía, se libera uno de doctrinas de escuela y se aprende a ver más precisamente los límites del valor de la pura ciencia por muy importante que sea" ¹⁶⁷.

Plásticamente le escribe a su profesor R. Seeberg: "Sienta muy bien escarmentar a tiempo" ¹⁶⁸.

Aunque Bonhoeffer se lamenta repetidas veces de la soledad científica que padece en Barcelona (VI 139), no deja su formación (VI 166) y considera una suerte poder compaginar vida y trabajo, como dice a su compañero de estudios H.Rössler: **"una síntesis a la que aspirábamos todos en nuestro tiempo de estudiantes, sin conseguirla"** (I 51).

b). Adquisiciones personales. En conjunto se evidencia un efectivo interés por entrar en contacto con la vida real de las gentes y compartir sus experiencias.

En el campo pastoral comenzó a predicar regularmente en una comunidad y ni siquiera seis años después en Londres dispondrá de una situación semejante que le permita unas predicaciones tan vivas, tan directas y ardientes.

Se aprestó a percibir algo distinto de su propio mundo y a reconocerlo progresivamente. Ejerce la crítica sin miramientos y está atento a rectificar juicios previos. Algunas expresiones son radicales. Mentar la juventud de Bonhoeffer y el carácter confidencial de los escritos no merma, sino acentúa su veracidad.

c). Fundamentalmente la experiencia de Barcelona supuso una lección de sinceridad tal como él reconoce: sinceridad, sencillez, naturalidad, claridad en la manera de ser, en el porte de la persona¹⁶⁹, sinceridad ante la realidad dura de la vida¹⁷⁰, sinceridad de la vida religiosa cristiana (I 51) y planteamiento de la sinceridad en la comprensión y transmisión de las verdades de fe. Escribe a su hermana Sabine:

"Es significativo que un reciente confirmado me miró todo asombrado y sin saber de qué iba cuando en la clase de confirmación le pregunté si le habían surgido dificultades sobre el Credo apostólico: ¿a qué me refiero? y si ahí se da alguna duda. Lo que no es obligatorio reflexionar se deja de lado; lo peor sería un pensamiento de más. Esto es una estampa de mi vida actual" (VI 124).

A Rössler le plantea una situación semejante con la adaptación del Evangelio en la predicación relacionándolo con 1 Cor 3, 2: **"Os di de beber leche y no manjar sólido", que es "el problema del niño en la teología" y "el problema de la consciencia"** (I 53). A su profesor en Berlín, R. Seeberg, **le decía unos días antes, que estaba trabajando sobre "La cuestión de**

¹⁶⁷VI 136s; Cf. 139.

¹⁶⁸VI 140. La plasticidad de la imagen en alemán no es fácil traducirla: "Es ist ganz gewiss gut, sich rechtzeitig die Hörner abzulaufen".

¹⁶⁹VI 128, 131, 140, 155.

¹⁷⁰VI 115, 117, 123.

la consciencia y la conciencia en la teología", y que era una investigación sistemática y teológica, no psicológica ni histórica (VI 143).

Como vemos, las cuestiones teológicas le van surgiendo en las experiencias vividas y éstas le llevan a planteamientos teológicos. Pero por ahora el tratamiento sistemático es sólo un propósito.

d. REFERENCIAS POSTERIORES

Al año de dejar Barcelona Bonhoeffer escribe a Rössler y le dice que está todavía muy unido a esa comunidad¹⁷¹.

Dietrich volvió a Barcelona para la boda de su amigo el profesor H.Thumm y aprovechó el mes de abril para contemplar el atardecer desde **el Tibidabo, asistir a las sardanas y bañarse en Tossa. "He sido tan bien recibido que es como si entretanto no hubiera estado fuera"**, dice a sus padres (VI 63).

Dos años después se sentía afectuosamente ligado a los feligreses. Desde América hizo lo imposible para enviar a sus jóvenes de Barcelona una tienda de campaña, según el testimonio personal de Erwin Sutz quien compartió la peripecia.

El 23 de julio de 1936 Bonhoeffer escribe a Eberhard Bethge: "La situación se agudiza de verdad" (VI 386).

En Tegel aflora también algún pequeño recuerdo de Barcelona¹⁷².

5. BERLIN¹⁷³

a. ESTUDIOS

Aunque en Barcelona le habían tentado desde noviembre de 1928 para que se quedase, Bonhoeffer permanece en su determinación de seguir el camino académico, la enseñanza de la teología en la universidad (I 54). Al retornar a Berlín en febrero de 1929 se detiene en Ginebra por insinuación de su hermano Klaus quien propicia sus primeros contactos con temas ecuménicos e internacionales.

Durante año y medio en Berlín colabora como asistente voluntario en la cátedra de sistemática, finalmente encomendada a W.Lütgert al retirarse R.Seeberg.

La misión cumplida en Barcelona le ahorra el preceptivo curso de pastoral práctica (VI 173s).

Las relaciones personales de este período son: Hans Christoph von Hase, W.Dree, H.Rössler, Elisabeth Zinn y Franz Hildebrandt. Se amplía la familia Bonhoeffer con las bodas de Karl-Friedrich, Susanne, Klaus. La boda de Klaus le plantea conflicto por su propio papel en la ceremonia y en la fiesta subsiguiente (VI 175).

Con sumo afecto responde Bonhoeffer a la despedida de A. von Harnack, profesándose con la mayor satisfacción su discípulo (III 18s), y reconoce haber aprendido de él a establecer el fundamento de la teología y de la vida cristiana. Al morir Harnack el 10 de junio de 1930, será Bonhoeffer quien en nombre de la última generación de teólogos pronuncie el elogio fúnebre.

¹⁷¹I 54; Cf. VI 169s.

¹⁷²WE 96, WE 101, WE 185.

¹⁷³Desde febrero de 1929 hasta agosto de 1930.

Bonhoeffer propuso al gran maestro como paradigma de buscador serio de la verdad y amante de la claridad en la ciencia teológica (III 59).

b. TRABAJOS

En este tiempo prepara la publicación del trabajo de disertación, "SC", que aparecerá finalmente en septiembre.

- 1). 1). "Sanctorum communio"

"Una investigación dogmática sobre la sociología de la Iglesia" es el subtítulo de la disertación teológica escrita a los veintiún años.

Descarta la propuestas de interpretación sociológica cuyo fundamento no sea Dios, ya se trate de la metafísica de Aristóteles, la ética del estoicismo, el epicureísmo asumido por la Ilustración, o la teoría del conocimiento desarrollada por Descartes y Kant.

"Dios o el Espíritu Santo se inserta en el tú concreto; sólo por su efecto el otro se me convierte en el tú, en el que surge mi yo, con otras palabras, todo tú humano es reproducción del Tú divino" (SC 32).

Para Bonhoeffer, la Revelación en Cristo habla de la voluntad de Dios de crear a partir de la humanidad vieja de Adán una nueva humanidad en Cristo, esto es, la Iglesia. Luego presenta al individuo en la tensión de la persona cerrada hacia la individualidad y abierta hacia la colectividad (cita de O.Spann: **"ser uno mismo siendo en el otro"** <SC 45>). En la persona colectiva se mantienen los individuos, ligados no por estructura de poder, sino por voluntad asociativa. El pecado, siempre colectivo, rompe la tensión **de la comunidad originaria, y la comunidad en Adán (peccatorum communio) "sólo puede ser sustituida por la persona colectiva 'Cristo existente como comunidad'"**¹⁷⁴.

Así surge la **"Sanctorumm communio"**, realizada por Cristo, actualizada por el Espíritu, visibilizada empíricamente en la congregación, el ministerio, el culto, la pastoral, la autoridad y la vivencia de la fe, y finalmente atraída por quien la originó, para que el reino se convierta en el Reino de Dios.

Algunos párrafos fueron luego publicados como apéndice. Utilizaremos más adelante en nuestro estudio especialmente el referido a la relación entre ministerio y comunidad y el de **"Iglesia y proletariado"** (SC 274-279).

- 2). 2). "Acto y ser"

Presentamos el trabajo **"Acto y ser"** siguiendo exclusivamente la argumentación del autor. Es el trabajo para su habilitación como profesor de universidad, presentado en febrero, formalizado en julio de 1930 y aparecido este mismo año¹⁷⁵. Volveremos en cada tema sobre este texto fundamental para comprender la vertebración lógica del pensamiento de Bonhoeffer¹⁷⁶.

¹⁷⁴SC 80; Cf. SC 197, SC 210.

¹⁷⁵VI 172, 174, 176, EB 171.

¹⁷⁶Como muestra de lo condensado del trabajo transcribimos unas líneas donde Bonhoeffer expone el reciente "Sein und Zeit" de M. Heidegger:

"Dasein findet sich selbst immer schon vor in einer Welt. Dasein ist existential-ontologisch 'in der Welt sein', es ist im 'Mitsein mit Anderen', im 'Verfallensein an das Man', an die Alltäglichkeit. Sein 'in der Welt sein' versteht das Dasein als seine 'Geworfenheit' in die Welt. Dasein ist das in der Welt sein des Daseins, und sein Sein als Seinkönnen wird zusammengefasst in dem Satz: Dasein ist 'Sorge', auch dies rein ontologisch-existential verstanden" (AS 46s).

La estión del oocimieno e la cusin e hmbr y la cusn d Dio s cesió de imanenca d a tacendencia SI en l lleia como lugar de la Revelación de Dios en Cristo es posible plantearse la cuestión del conocimiento, del hombre y de Dios. Dos grandes campos en que se dividen las opiniones al respecto no satisfacen esta solución. Uno pretende la comprensión autónoma del ser, y el otro, una comprensión inadecuada de la Revelación.

Por una parte, la comprensión autónoma está sostenida por la propuesta trascendental, basada en la autocomprensión del yo. Para Kant el hombre se comprende a sí mismo desde los límites que la razón se ha establecido a sí misma, sean racionales o éticos, con lo cual el hombre queda preso de sí mismo. Fichte se libera del cerco de la transcendencia al considerar al ser como lo que es captado por el yo, quien se constituye en creador de su mundo y se queda solo con sus preguntas, sus pensamientos, sus acciones y sus decisiones, con lo cual el hombre vuelve sobre sí mismo. Hegel hace del objeto sujeto como una exigencia lógica pero en absoluto teológica y ni siquiera filosófica.

Hay otras dos propuestas. La que hace coincidir la experiencia de Dios con la experiencia de sí mismo que tiene el yo trascendental y que no deja de ser únicamente experiencia del yo. La de conceder a Dios la posibilidad de ser objetivado, por trascender la conciencia (Seeberg), pero reconociendo en ésta la capacidad interior de acceder al espíritu, como si el yo tuviera acceso inmediato al absoluto. Fracasa, pues, la propuesta trascendental-idealista.

Por otra parte, fracasa también la propuesta ontológica, basada en la confirmación del ente real como exterior a la conciencia. Sea según E.Husserl que da preeminencia a la conciencia sobre el objeto y así la essentia termina reduciendo la existencia, la conciencia a sus fenómenos, lo que es idealismo al fin. Sea según M.Scheler que da precedencia al ser ante la conciencia, pero, aún salvando la transcendencia a la conciencia de la esencia, no salva al mismo tiempo la de la existencia y así queda toda la realidad a merced del yo, lo que es finalmente inmanentismo. Sea según M.Heidegger que hace preceder la existencia del ser al pensar y al espíritu, pero la existencia en permanente decisión queda reducida a historicidad, temporalidad.

El tomismo rompe la pretensión idealista al dar preeminencia al ser sobre la conciencia y rompe la pretensión inmanentista al destacar la diferencia de esse y essentia en el hombre frente a la igualdad que se da en Dios, pero al establecer una relación de analogía del ser entre Dios y el hombre, pone el ser de Dios a disposición y en continuidad con el ser del hombre sin determinación previa alguna (ser en Adán o ser en Cristo).

"El pensamiento cristiano rebate a cualquier comprensión autónoma de sí mismo, el que el hombre pueda darse a sí mismo la verdad" ..."Por verdad se entiende aquí únicamente aquella relación a Dios que para la teología cristiana es posible únicamente mediante la Palabra de Dios dicha en la Revelación de la ley y del Evangelio" (AS 56).

Desde la Revelación únicamente se da una comprensión adecuada. Y no en términos de acto, sea objetivable en cuanto captada por el hombre, sea contingente en cuanto acaecida y creída: según proponen Barth, Grisebach y Gogarten, cada uno a su modo dentro de un puro actualismo que no permite una neta distinción entre el pensamiento teológico, el eclesial y el profano. Tampoco en términos de ser: buscando la continuidad del hombre con la Revelación y entendiendo ésta como doctrina, libro inspirado verbalmente, experiencia religiosa o institución, sino como unidad acto-ser. Esto es, en la Iglesia.

La Iglesia como categoría teológico-sociológica concreta y visible, como lugar de la Revelación es la premisa indispensable para la comprensión del ser. La Revelación consiste en la manifestación de Dios en la Iglesia como persona: Cristo existente como comunidad. Así el ser de la Revelación es pensado "en continuidad" y al mismo tiempo próximo al hombre. El hombre sólo puede ser pensado en cuanto que alcanzado o no por Cristo. El ser del hombre es decir relación a Cristo, que es ser en Cristo en la comunidad. La persona es síntesis de acto y ser, de individuo y humanidad.

Así pues, ni Revelación inobjetivable (acto), que despersonaliza a Dios, ni Revelación objetivable (ser) que pone en manos del hombre lo que es de Dios, sino Revelación teológico-sociológica del Cristo-persona (de fuera, en comunidad), dada al hombre-persona, sin dominarlo ni violentarlo. La predicación y la teología en cuanto funciones de la Iglesia testimonian la persona de Cristo vivo y accesible, y por esto, confesable (fe). El hombre ve así su existencia fundamentada únicamente por la Palabra de Dios y nada más.

La única posibilidad de autocomprensión que tiene el hombre es entenderse como pecador que intenta comprenderse a sí mismo desde sí mismo, o como referido a Cristo, como criatura, como hijo de Dios.

Como conclusión de "AS" observamos que el punto de arranque es la cuestión del conocimiento del ser, de la verdad del ser, de la búsqueda y lucha por la verdad. El trabajo pretende una síntesis de hermenéutica y ontología, de teología y filosofía, de antropología y sociología. La clave de la bóveda que todo lo sostiene es **el hombre es en Cristo**, y por tanto, "el hombre conoce en Cristo".

Es notable la audacia de Bonhoeffer, veinticuatro años, al enfrentarse con los autores más significativos de las corrientes filosóficas y teológicas, y atreverse a conjugarlos dentro de su objetivo, rebatir sus sistemas y ofrecer una propuesta que aparece coherente.

La lección inaugural como profesor universitario dada el 31.7.30 explicita el tema de "AS": la pregunta que el hombre hace sobre el hombre. Bonhoeffer no considera válidas las propuestas basadas en las posibilidades del hombre (filosóficas: M.Scheler, M.Heidegger; teológicas: K.Holl, R.Bultmann), ni en las limitaciones del hombre (filosofía: P.Tillich, E.Grisebach; teología: K.Barth, Fr. Gogarten). En la antropología teológica no cabe el concepto de posibilidad o de límite, sino únicamente ser ante Dios, estar bajo su Palabra de gracia o de salvación.

La autocomprensión del hombre no se logra desde sí mismo, sino únicamente desde Cristo existente como comunidad.

Como resumen de este período, diremos que Bonhoeffer se ha introducido en la tarea que cree va a ser la misión de su vida: la enseñanza de la teología. Y parece que quiere hacerse sitio por sí mismo construyendo a su entender un edificio lógico.

Terminados los compromisos de la disertación y la habilitación Bonhoeffer comienza a pensar en serio el ofrecimiento que le habían hecho desde mediados de 1929: pasar un año en América para estudiar y dar conferencias (VI 170).

A pesar de que Max Diestel intercedió oportunamente, el Consejo Superior Eclesiástico denegó la dispensa de edad para la ordenación pedida mirando a las posibilidades pastorales de Bonhoeffer en este nuevo empeño.

6. 6. UN CURSO EN AMERICA¹⁷⁷

El curso en el Union Theological Seminary de Nueva York que hizo Bonhoeffer como estudiante alemán becado por la Sloane Fellowship significó, **como dice él mismo "ni más ni menos que comenzar a conocer otra de las partes de la tierra"** ¹⁷⁸.

Para seguir este período disponemos del informe que hizo de su estancia, redactado para la Oficina Federal de la Iglesia en Berlín, de diecisiete cartas, de cinco exposiciones temáticas y de algunas reseñas de actualidad, además de otras referencias en distintos escritos posteriores.

a. a. INICIATIVAS

1). Bonhoeffer entabló en Estados Unidos muchas relaciones eclesiásticas y académicas¹⁷⁹ y algunas imperecederas amistades como el suizo Erwin Sutz, el francés Jean Lasserre, los americanos Frank Fisher, y Paul Lehmann junto a Reinhold Niebuhr.

2). Su actividad en los nueve meses de estancia de los que siete fueron con doce horas de clase a la semana, se repartió en conferencias dadas por él, coloquios, sermones y algunos viajes: a Filadelfia (familiares von Tafel), Washington (Federal Council of the Churches). Tuvo experiencias y contactos con la realidad social y eclesial: Settlements, YMCA, Home Missions, Playgrounds, Childrencourts, Nights Schools, Asyls, Youth Organisations, Association for Advance and Coloured People, asistencia a las iglesias de Nueva York y visitas a las comunidades alemanas de diversas ciudades norteamericanas, de Florida, Méjico y Cuba.

3). La experiencia de la problemática de los negros, en 1931, no es mera curiosidad. Frank Fisher le facilitó el acceso a las familias de Harlem, a los clubs de jóvenes negros y a la participación en sus actividades de recreo y eclesiales¹⁸⁰. Leyó además literatura sobre el tema¹⁸¹, y experimentó la fuerza del sentimiento y de la expresión, no sólo musical, de su religiosidad¹⁸², cargando la responsabilidad de la ateización de las masas de negros a la América blanca (I 98). Comprobó que la falta de integración social no era tanta entre la población hispana¹⁸³.

b. b. LABOR INTELECTUAL

1). Por la asistencia a los seminarios de los profesores H.F.Ward y R.Niebuhr ("**socialización muy radical**"), E.W.Lyman y R.Elliot ("**secularización**"), y J.Baillie ("**teología liberal**") y por el tratamiento de los temas de filosofía de la religión, ética cristiana, teología sistemática y práctica, fue captando Bonhoeffer una orientación de la teología distinta de la que él traía de Europa (VI 190s).

2). Las exposiciones del mismo Bonhoeffer son elaboraciones **sobre sus propios cuestionamientos teológicos: En "La teología de la crisis y su actitud para con la filosofía y la ciencia"** (III 110-126), presenta en K.Barth la línea del genuino pensamiento cristiano: Pablo, Lutero, Kierkegaard: el inicio y fin de la teología es la premisa de la Revela-

¹⁷⁷Desde septiembre de 1930 hasta julio de 1931.

¹⁷⁸I 103, VI 193.

¹⁷⁹El informe de 1942 aunque es de camuflaje, dice la verdad (VI 583).

¹⁸⁰VI 180, 78, 80, 96.

¹⁸¹VI 186, VI 190.

¹⁸²I 77, VI 96.

¹⁸³I 183; Cf. en Barcelona VI 139, 141. Cf. para 1939: I 347, 314, 105, en la Etica: E 276, 198, 116.

ción de Dios en Cristo. En "**Determinismo religioso**" (III 85-90), rechaza cualquier determinismo filosófico o religioso en general ante la libertad que da al hombre **la fe cristiana colocándole ante la omnipotencia de Dios**. En "**La experiencia de la gracia y la vida ética**" (III 91-99), rechaza cualquier experiencia de la Gracia de tipo psicológico, sea de carácter nomista o antinomista y se atiene a la experiencia teológica: la libertad del hombre responsable ante Dios¹⁸⁴.

El artículo para "The Journal of Religion" titulado "Sobre la idea cristiana de Dios" (III 100-109), se centra también en problemas del conocimiento de Dios, la fe y la Revelación. En el trabajo encargado por la Federación Mundial en diciembre de 1932 sobre el "Social gospel" Bonhoeffer hace una valoración positiva y una crítica exposición de las desviaciones teológicas a que induce esta corriente¹⁸⁵.

3). Las reseñas de actualidad ética e histórica revelan nuevas preocupaciones intelectuales: la banca y la corrupción, la actividad de Gandhi, las deportaciones en Rusia, la situación austro-germana, el control de natalidad, el Ecumenismo, el problema de los negros (VI 193-202).

4). La conferencia dada en Nueva York sobre la paz, la colaboración internacional entre los pueblos, la estructura socio-política y la contribución de los cristianos, indica junto a los temas precedentes, una variación o al menos ampliación de sus preocupaciones, que no son exclusivamente intelectuales (I 66-75).

5). Lecturas personales significativas de esta época son las que hizo sobre autores pragmatistas y behavioristas, lógicamente poco asumidas en esta ocasión¹⁸⁶.

c.

c. REACCIONES Y CONSECUENCIAS

La experiencia americana superó a Bonhoeffer. No le llenó y le desbordó. Aspectos de su pensamiento y alguna de sus actitudes posteriores tienen su impulso en las vivencias de este año en América.

Los temas, las categorías, los métodos y los objetivos de profesores y alumnos, en general el ambiente del Union Theological Seminary, fue una sorpresa para el joven teólogo europeo que había recibido el testigo de la auténtica ciencia teológica personalmente del octogenario A. von Harnack según le había escrito el 22 de diciembre de 1929:

"El materialismo, la economía y el deporte son una amenaza para nuestra existencia intelectual y espiritual; la teológica es amenazada por el desprecio de la teología científica y por las teologías acientíficas. Con tanta mayor entereza tienen que mantener bien alta la bandera de la auténtica ciencia quienes se atienen a ella, edificando como los reyes sin avergonzarse de trabajar como peones. Estoy convencido, Sr. Bonhoeffer, de que Ud. tendrá esto muy a pecho, tengo la máxima confianza en su trabajo y en la rectitud de su camino" (III 20).

No es extraño que Bonhoeffer viera en América todos los elementos desatados y conjurados para destruir la auténtica ciencia teológica. De ahí la aguda y contundente crítica a

¹⁸⁴Cf. la exposición para el curso del prof. Lyman sobre el capítulo XX del libro de W. James "Varieties of religious experiences" (III 127-129).

¹⁸⁵I 104-113; Cf. VI 248.

¹⁸⁶I 91; Cf. III 127s.

los profesores¹⁸⁷ y a los estudiantes¹⁸⁸ que hace en las comunicaciones confidenciales a su amigo Rössler, al profesor Lütger, a M. Diestel responsable eclesial en Berlín, a la abuela Julie¹⁸⁹.

Narra como significativa esta situación:

"Cuando en una sesión pública de un seminario una cita de Lutero de servo arbitrio sobre el pecado y el perdón, provoca carcajadas en un buen número de estudiantes, porque les resulta ridícula, es que el seminario ha olvidado totalmente la finalidad esencial de la teología cristiana" ¹⁹⁰.

Esta y otras experiencias llevaron a Bonhoeffer a diagnosticar rotundamente: **"Aquí no existe teología"** ¹⁹¹. Para Bonhoeffer el pragmatismo y la camaradería habían sustituido a la verdad; la veracidad, a la crítica y a la investigación teológica¹⁹².

El amigo H.Rössler le vaticinó que su visión de las cosas iba a cambiar cuando volviera de América, y en buena medida se cumplió, no como el amigo esperaba. Si bien al principio le irritó que en América consideraran tan "local" la teología alemana¹⁹³, al año lo asumía plenamente:

"A nadie se le ocurre que de todo el mundo, tenga que ser precisamente Alemania y en ella, precisamente unos pocos hombres quienes han debido comprender lo que es el Evangelio" ¹⁹⁴.

En el informe para la Oficina Federal de la Iglesia redactado con tiempo y mar por medio, revela ya este inicio de asimilación positiva:

"El estudiante de teología americano tiene una enorme ventaja sobre el alemán: sabe mucho más sobre las cosas de la vida diaria" (I 86). Esto es, la relación entre teología y vida.

Para el otro objetivo de nuestro trabajo, mostrar lo que en Bonhoeffer le lleva a optar por la sinceridad intelectual es muy revelador el reconocimiento de que el **Union Theological Seminary sea "custodia de la crítica" y "custodia de la libre expresión de unos con otros sin distinción, facilitada por el característico civilcourage del americano y por la carencia de toda rigidez"** (I 84). En este tema ve Bonhoeffer la virtud y el defecto del Union Theological Seminary. Defecto porque la crítica, dice Bonhoeffer es **demoledora a veces en un proceso de "infiltración de la filosofía pragmática en la teología cristiana"** (I 84). Y esto lleva a confundir la veracidad con una crítica liberal racionalista que desconoce la crítica intrateológica radical y real para ceder, en caso de conflicto, las exigencias de la verdad con todo lo que comporta personal, eclesial y ecuménicamente ante la voluntad **de la convivencia**,

¹⁸⁷I 65, 80, 86-89.

¹⁸⁸I 93s.98.

¹⁸⁹I 55s, III 21, I 76, I 80.

¹⁹⁰I 90; Cf. I 55.

¹⁹¹I 76, 80, 86, 92, 99; Cf. I 94s.

¹⁹²I 85, 91, 99.

¹⁹³I 55 (11.12.1930); I 61 (18.10.1931).

¹⁹⁴I 61; Cf. I 32 a E. Sutz meses más tarde.

convirtiéndose así en mero intercambio de impresiones. "No se comprende que la vida esté configurada por la radical exigencia de la verdad" ¹⁹⁵.

El gran amigo de Bonhoeffer en estos meses es H.Rössler. A él le confía especialmente estas reflexiones americanas y de él recibe, probablemente junto el de Franz Hildebrandt el año 1934, el mayor estímulo, el acicate más agudo de su vida personal y teológica. Ya vimos cómo Bonhoeffer rompe la amistad con H.Rössler precisamente por coherencia con esta convicción aquí enunciada: la verdad no cede ante la convivencia ¹⁹⁶. Es una lástima que no contemos con la precedente carta de Rössler, recibida por **Bonhoeffer el 31.12.30 y de la que dice Bonhoeffer: "me ha fascinado y preocupado como muy pocas"** (I 60).

Para Bonhoeffer el horizonte intelectual en el campo de la cultura, la filosofía, la teología, la política se ha ampliado con su estancia en el Union Theological Seminary. Percibe lo positivo de una mayor sensibilización de la teología ante la vida cotidiana, ante la situación real. Con el paso de la experiencia se nota que corrige algunos de sus juicios previos, flexibiliza sus sentencias académicas y sus valoraciones sobre la vida ordinaria.

Las expresiones: **"Dios Padre en América, Alemania, India y Africa" ... "ni judío ni griego" ... "todos uno en Cristo"** (I 66) con las que Bonhoeffer abre la conferencia de otoño en Nueva York dan idea de una experiencia de universalismo en el Union Theological Seminary, que acogía a cuarenta extranjeros, y en la Residencia Internacional, con estudiantes de noventa y siete naciones.

Pero la transformación más profunda fue la conmoción de su propias convicciones, de la configuración teológica adquirida personalmente, del sistema teológico alemán y del sistema teológico sin más, o sea, de la **interpretación global del Evangelio. Ante la aciaga perspectiva de "la gran agonía del Cristianismo"**, Bonhoeffer busca **"otra tierra", "otras personas", "otras palabras y otros hechos"** ¹⁹⁷. Este planteamiento no aparece en las comunicaciones oficiales, sino en las cartas a los amigos Rössler y Sutz ¹⁹⁸.

El verdadero efecto de la experiencia americana de Bonhoeffer va aflorando a intervalos. Por ahora es como una bomba con mecanismo de relojería. En 1939, cuando vuelva brevísimamente hará la verdadera reflexión de cuanto experimentó en 1931, que de todas formas ya es desde entonces efectivo, en su desarrollo teológico y experiencial.

Bonhoeffer seguía en contacto con su familia y con las vicisitudes de la patria y de la Iglesia madre. Antes de que se cumpla el plazo previsto de permanencia se repite la situación tras su estancia en Barcelona, en Roma **y en Tubinga: experiencias estupendas" ... "pero después del largo invierno en Nueva York estoy añorando volver"** (I 81s). Se alegra de haber estado y se alegra todavía más de regresar.

¹⁹⁵I 85s.88.77.99.

¹⁹⁶Cf. la carta de H.Rössler (I, 55) y la respuesta de Bonhoeffer (I 60).

¹⁹⁷I 61, I 32.

¹⁹⁸I 60, I 32.