

I. EL ANALISIS DE LA SITUACION REAL

A. LA SITUACION CONCRETA Y ACTUAL DEL HOMBRE

1. COORDENADAS DE LO CONCRETO

Describiremos las coordenadas en las que Dietrich Bonhoeffer sitúa la existencia del hombre: el lugar, el tiempo, el pensar y la acción del hombre.

a. EL LUGAR DEL HOMBRE

Tan sólo si el hombre se sitúa en la Revelación concreta de Dios, la Iglesia, comprendida como acto y ser, el hombre puede saber de sí mismo²⁹⁹. Esta la posición se desarrolla especialmente en "AS".

1). Desde sí mismo el hombre no se conoce

Los límites racionales o éticos que la razón se ha establecido a sí misma no sitúan adecuadamente al hombre (AS 15), pues lo único que hacen es encerrarlo en su propias preguntas e indecisiones (AS 20). Lo evidencia el fracaso del trascendentalismo kantiano y del idealismo hegeliano (AS 23), donde el yo es Dios y la reflexión es Revelación, aunque se la llame conciencia interior (AS 31-33).

Tanto dando preeminencia a la conciencia (Hegel), como poniendo a disposición de la conciencia lo absoluto como algo dado (Husserl), o preestableciendo el ser por encima de la existencia (Heidegger), en todos esos casos, Dios, mundo y yo quedan aislados en la autocomprensión que el yo hace desde sí mismo y que termina en la perdición. La existencia es así una encerrona de la muerte³⁰⁰.

Aunque el principio de la "analogía entis" le permite a Tomás de Aquino (Przywara) interpretar la existencia sobre la temporalidad dejándola abierta a la transcendencia, habrá que ver si esa transcendencia es la entendida cristianamente: existencia en Adán o en Cristo (AS 51).

2). Desde la Revelación

a). Revelación entendida no como acto sólo. La Revelación sitúa en verdad al hombre pero no como una Revelación acaecida y creída tal como la explica Barth: un Dios inobjetable, no alcanzable por ningún pensamiento teológico, sino por la fe (AS 61); ni como la explica Grisebach que pretende romper la pretensión sistematizadora del yo con la exigencia de un elemento exterior y que es para Gogarten y H.Knittermeyer el "tú" (AS 64).

El hombre, dice Bonhoeffer, debe ser instalado por Dios en la realidad para que su pensamiento se haga sitio en ella. El cerco del yo, no queda roto si no es por la predicación y la fe.

b). Tampoco desde una Revelación entendida como sólo ser, fijada en la letra, la experiencia religiosa o la institución (AS 81).

c). La Revelación como unidad de acto y ser, como Iglesia, sí que pone al hombre en su sitio. Cualquier concepto de existencia que no esté formado por el ser alcanzado o no alcanzado por Cristo es inauténtica existencia del hombre.

²⁹⁹AS 12; V 343.

³⁰⁰AS 46s; Cf.III 68-79.

"De lo que se trata en verdad es del hombre histórico, que se sabe transferido de la vieja a la nueva humanidad, que es lo que es por la incorporación a la nueva humanidad como persona recreada por Cristo, la cual 'es' tan sólo en relación de acto a Cristo, y cuyo 'ser-en relación-a' Cristo está fundamentado en el ser en Cristo, en la comunidad, de tal forma que el acto es 'superado' en el ser, de la misma forma que el ser no se da sin acto. Persona como síntesis-acto-ser es siempre ambas cosas, persona individual y humanidad" (AS 98).

b. EL TIEMPO DEL HOMBRE

1). Determinación del presente por Cristo

Dios es la actualidad concreta. Esto señala el enclave temporal correcto del hombre. No se alcanza la divinidad y la eternidad escapando del tiempo o huyendo del mundo, sino metiéndose en la precariedad de lo presente (V 463s).

La reivindicación que hace Bonhoeffer ya en sus primeros escritos de la persona de Cristo actual y actuante no es para hacer sitio a Dios en el hombre Jesús dentro del mundo y del presente, sino para definir el concepto de actualidad y presencia: la superación en Cristo de la caducidad y opacidad de la carne (III 178-182). Cuando se trata de buscar el sitio y el momento apropiados para orientar a la Iglesia Bonhoeffer señala: el lugar del Cristo presente (V 231s).

El presente no se define por la oportunidad del momento ni del lugar. La Palabra, pronunciada en un momento y en un lugar pero no determinada por el espacio ni por el tiempo es lo que define la presencia de Cristo y por tanto define lo que es presencia (IV 240) y presente:

"Hay presente no donde el presente alza su pretensión frente a Cristo, sino donde el presente se dispone ante la exigencia de Cristo pues el presente no está definido por una referencia temporal, sino por la Palabra de Cristo como Palabra de Dios. Presente no es cualquier sentimiento del tiempo, interpretación del tiempo o espíritu del tiempo, sino que presente es únicamente el Espíritu Santo. Donde está Dios en su Palabra allí es donde está el presente, donde El establece el presente" (III 307s).

El presente es presencia, de Cristo y del Espíritu Santo.

2). Presente y presencia de la Palabra

"Amor a nuestro presente" y no sólo conocimiento o acomodación, recomienda Bonhoeffer en 1928 para una auténtica predicación. **"Toda palabra tiene que ser dicha del presente para el presente"** (V 116).

En el párrafo de "SC" sobre **"Iglesia y proletariado"** recomienda explícitamente a los estudiantes que hagan una confrontación actual con el presente y así puedan experimentar una crítica concreta de su estado por **parte de otro estamento. "Sin conocimiento del presente no hay predicación evangélica"** (SC 277).

Pero el criterio de actualidad no lo determina el presente, sino la Palabra en la Iglesia. El riesgo asumido de aparecer como no moderna es lo que distingue a la Iglesia de cualquier otra asociación (SC 192).

Más que riesgo es un propósito. Con esta convicción en este tiempo Bonhoeffer **habla contra el progreso, la cultura y el humanismo: "el enemigo más acérrimo del Cristianismo"** (V 150s).

Desde este punto de vista descalifica Bonhoeffer "la fe en el progreso y el orgullo burgués que se han consolidado como ídolos" (V 183). Rechaza asimismo el "asombroso optimismo cultural":

"El proceso de secularización de la cultura que tiene como premisa para el comportamiento ético que las cosas puesto que están y están así es correcto que estén como están y han de ser reconocidas como buenas tanto en cuanto existen como en cuanto que son así" (V 210).

Y rechaza igualmente la pretensión de consagrar las cosas "como tienen que estar" fundamentada en el optimismo de la ideología del progreso tal como evidencia el "social gospel" (I 110).

En la Cristología también descalifica Bonhoeffer la pretensión de la juventud: fabricarse una Iglesia y un Dios según las necesidades de la **situación concreta**. "No se trata de pensar moderno o anticuado sino de pensar eclesialmente"... "La juventud en la comunidad no tiene privilegio alguno" (III 292s).

La "encomiable solidaridad" con el hombre concreto y más si es sufriente (**Heim**) o "la voluntad de diálogo con la persona que no se halla cómoda en teología" (Brunner), conllevan, según Bonhoeffer, el riesgo de que la pregunta sea dictada "desde fuera" ³⁰¹.

El principio orientador es: "Lo concreto no es la situación concreta, lo concretissimum es sólo Dios" (IV 253). Esta formulación es de 1935 y ya vemos que Bonhoeffer viene aplicándola para discernir las teorías teológicas, filosóficas o sociológicas. Pero va a tener una eficacia fundamental en la toma de postura de Bonhoeffer ante la situación histórica concreta surgida en la Iglesia Alemana con el progreso del nazismo. En virtud de este **principio puede proclamar: "Buscar proximidad al presente y al pueblo es precisamente alejarse del pueblo y del presente"** (IV 252s). No es la tierra y la sangre sino la Palabra y el seguimiento lo que configura la Iglesia. No es la experiencia o la conciencia lo que determina el presente sino la presencia personal ante Dios. Tomar el camino inverso hacia un Cristianismo útil, adaptado al presente, a lo que somos, razón, cultura, pueblo, es terminar en el paganismo.

a). La vida diaria. La afirmación de Jesús "Yo estaré todos los días con vosotros" comentada en la Pascua de 1928 es el punto de apoyo del pensamiento y de la vida de Dietrich Bonhoeffer. De ella concluye: Toda la vida de todo hombre en todo momento está bajo el amor de Dios (V 431), y proclamar a Cristo implica proclamarlo en toda la vida de modo concreto y con plena vigencia en cada momento, según dice invocando a Lutero (V 227), o a Harnack (III 61).

El seguimiento de Cristo no es un lujo de piadosos ni una impía tentación **para el trabajador que se preocupa del pan para su familia**. "Esos innumerables hombres de nuestros días" son los que oyen la invitación: "**Venid a mí todos (Mt 11, 28)**". El problema de Bonhoeffer en "**Seguimiento**" es encontrar el sentido de esta llamada para el obrero, el hombre de negocios, el agricultor, el soldado, el hombre y cristiano que trabaja en este mundo, y eso sin rebajar absolutamente nada la exigencia que implica seguir la llamada de Jesús (N 10s).

Al poco de escribir esta introducción a "**Seguimiento**" dice a los confirmandos en Kleist-Retzow:

³⁰¹III 138=V 307, III 158, V 315, V 335.

"La fe es el pan cotidiano, que nos da Dios"..."Pero"..."hay que ganárselo cada día"..."El día de la confirmación es muy importante. Pero"... "lo serio y real viene después de la confirmación, cuando llegue la vida diaria con todas sus decisiones" (IV 443).

Sobre la meditación, hace reflexiones semejantes:

"¿La Palabra de Dios le ha transportado en un arrebató espiritual que se desvanece cuando llega la vida diaria o ha penetrado profunda y provechosamente en su corazón de modo que le mantiene y fortalece durante todo el día, y de forma que le conduce al amor activo, a la obediencia y al bien obrar? El día lo dirá" (GL 75).

La realización concreta y diaria de la fe es el problema también de la "Ética":

"Nos preguntamos si esa fe tiene que ser realizable y si lo es en verdad a lo largo de los días y de las horas, o si es que aquí también la continuidad de lo que precede a lo último tiene que ser interrumpida por razón de lo último" (E 134).

Pero Bonhoeffer, que no confía en el extremo del radicalismo que supone un Cristianismo puro, tampoco se fía de un entreguismo que claudica ante el hombre tal como es. Estamos ante la propuesta de la adecuada relación entre Cristianismo y mundo:

"No hay un Cristianismo en sí que tenga que destruir el mundo; no hay un hombre en sí, que tenga que excluir a Dios. Ambos son ideas; hay sólo el hombre-Dios Jesucristo, que es realmente y que mantiene el mundo hasta que esté maduro para su final" (E 137).

En la primera redacción de **"La historia y el bien"** este pensamiento se plantea al exponer la relación que guarda con la realidad el sermón de la **montaña**. **Bonhoeffer recuerda que éste "no es la palabra de uno que se enfrentaba a la realidad como un extraño, reformador, fanático, fundador de una religión, sino como quien experimentó y portó en su propio cuerpo la esencia de la realidad, como quien habló desde la realidad como ningún otro hombre sobre la tierra" (III 465).**

Y la realidad no es algo metafísico en este contexto, sino el acontecer diario, histórico, ordinario, finito, concreto y tangible. Aquí es donde la Iglesia está llamada a actuar con el pleno conocimiento de sus límites, pero con todo el riesgo de la responsabilidad histórica (III 290). La libertad de la acción responsable en la historia viene de entender a Jesucristo como el **amor de Dios al mundo real con su historia real; en otras palabras, de "reconocer a los hombres, las circunstancias y los movimientos reales, o sea, el mundo real, en Jesucristo y a Jesucristo en el mundo real" (III 468).** El cristiano vive en la vida diaria. Es precisamente el capítulo de "SC" sobre **"la configuración empírica de la Iglesia"** donde Bonhoeffer dice que es en la vida corriente, en la dura monotonía de la vida diaria donde se vive seriamente la Iglesia (SC 211).

Igualmente en **"Seguimiento"** después de hablar del carácter visible del mensaje de Jesús, Bonhoeffer resalta que lo extraordinario no es nada especial sino ordinario e incluso oculto. No es este el momento del discernimiento de la cizaña ni de los malos frutos. Hasta que llegue la selección los discípulos son instados a discernir entre apariencia y realidad (N 167s). La vida cristiana en lo normal, en la vida diaria, en el trabajo, en lo oculto del mundo, es precisamente la visibilidad necesaria de la comunidad, tal como proponía Lutero, dice Bonhoeffer.

"Los cristianos viven lo mismo que los demás: casándose, llorando o riendo, comprando o usando del mundo para la vida de cada día. Ahora que lo que poseen lo poseen únicamente por Cristo, en Cristo y para Cristo de modo que no les ata" (N 241).

Son libres e independientes. Esta opción no es una táctica, es el camino **de la Cruz: "La Cruz es al mismo tiempo lo necesario oculto y lo visible, extraordinario"** (N 135). El carácter visible de la comunidad en el mundo no es farisaico, se contrapone a una supuesta "theologia crucis" nada humilde y legitimadora de la mundanización que pretende una Iglesia imperceptible (N 93), aislada, cercada.

Se trata más bien de la vida oculta, perdida, enterrada en Cristo pero que espera "la manifestación gloriosa" (IV 72). Eso requiere tener conciencia de estar resucitados en Cristo y haberlo asumido en la vida diaria como **lo más natural (IV 60), como hacían los cristianos primeros que "nombraban a Jesucristo Señor de su vida" (IV 97).**

En el viaje a Trípoli en 1924 le había llamado la atención al joven Bonhoeffer que se preparaba para el ministerio, el que en el Islam la religión y la vida diaria no estuvieran separadas **"como en la totalidad de las iglesias, también la católica. Entre nosotros se va a la Iglesia y cuando se vuelve pues comienza una vida totalmente distinta. Al contrario de los mahometanos"** (VI 52).

Después de estudiar la teología, el joven vicario en Barcelona está satisfecho de poder compaginar al fin estudio y trabajo, labor pastoral y vida **diaria, con lo que cree haber ganado en realismo: contacto con los hombres "tal como son", "hombres reales"**, que están del lado de la gracia, dice Bonhoeffer, mientras **"el mundo cristiano está del lado de la ira de Dios"** (I 51). Son, según dirá más tarde, los hombres normales, ordinarios, sin conciencia de mártires o de profetas que están a su trabajo (III 159), simplemente hombres que durante horas, semanas y años están a lo suyo sin percibir el acento de la eternidad pero caminando en la fe (V 315).

La segunda conferencia a la comunidad de Barcelona comienza así:

"Veremos hoy la cuestión de si Cristo en nuestros días puede estar todavía en un lugar en el que se decide lo más profundo que conocemos, nuestra vida y la vida de nuestro pueblo. Si el espíritu de Cristo tiene aún algo último, definitivo, decisivo que decirnos. Bien sabemos todos que Cristo ha sido eliminado de nuestra vida, le edificamos su templo pero vivimos en nuestra propia casa. Cristo se ha convertido en cosa de la Iglesia, del clericalismo, de un grupo de personas, pero no de la vida. La religión representa para la psyche del s.XIX y XX el papel del salón confortable al que uno se retira antes de aislarse en la habitación de trabajo..."Se han dado muchos intentos de eliminar a Cristo de la vida actual del espíritu y el más tentador es hacer creer que así se pone a Cristo en el lugar apropiado y digno..."El caso es no tomarlo en serio, no dejar que el centro de la propia vida se conmueva con la pretensión de Cristo de decir que es la Revelación de Dios y de serlo" (V 134).

El centro de la propia vida es la vida diaria. En el curso sobre "La esencia de la Iglesia" Bonhoeffer protesta contra la identificación de Iglesia como Cristiandad en fiesta, como excepción a lo cotidiano e incluso como olvido de lo cotidiano, escapada de compensación al hombre oprimido por su trabajo diario. Pero así al aparecer nuevos medios de distracción la Iglesia **pierde atractivo, llega a ser despreciada y odiada. Entonces, "¿Cuál es el auténtico lugar de la Iglesia? La plena realidad cotidiana del mundo y no un aspecto parcial, sea ético o religioso"** (V 233). Eso hace que la Iglesia no sea lugar de huida, refugio, banco donde depo-

sitar a buen recaudo los bienes para así dedicarse confiadamente a más altos menesteres, según piensan muchos cristianos y se predica en muchas iglesias.

En "AS" había expresado claramente el peligro de desdoblamiento del yo religioso y profano, la ruptura personal. La fe en Cristo, en comunidad, **es el elemento que supera la cotidianidad y garantiza la unidad del yo: "Lo que vivo en la carne lo vivo en la fe"** (Gal.2, 20). Sólo así se podrá rescatar la cotidianidad, sólo dentro de esa fe se podrá hablar de "estar en la fe" como decisión dada sin un acto de fe realizado conscientemente (AS 99-109). Pero no toda cotidianidad lleva aparejada la orientación a Dios (contra Seeberg). En Adán la cotidianidad es culpa, oculta por la superficialidad, **de la que sólo se toma conciencia por Cristo. "Dios desvía la mirada del hombre sobre sí mismo y le da su dirección (la pura intencionalidad del actus directus) a Cristo"** (AS 127).

La Iglesia debe hacer su camino evitando tanto el escollo de una escatología idealista como el de una eclesiología materialista: debe hacerse sitio en contacto con las experiencias empíricas (III 325).

b). La experiencia no fundamenta la Iglesia. La experiencia de lo concreto y del presente es positiva sólo si se atiene al predominio de la Palabra. No hay la mínima posibilidad de experiencia de Dios, de Cristo, de gracia, de Iglesia.

La comunión con Dios no se experimenta, sino que se cree (SC 123). "En Cristo" es una expresión de la fe obrada por el Espíritu y no por vivencia mística alguna (V 98). Experiencia de la Iglesia como comunidad fundada por Dios, sólo es posible por la fe. El hombre experimenta la comunidad religiosa y por la fe sabe que ésa es la Iglesia. Se tiene fe en la experiencia concreta de Iglesia, en la Iglesia empírica que con Palabra y Sacramento es presencia de Cristo en el mundo. En la vida diaria se cree en la experiencia de Iglesia concreta. Concreta, pero creída; creída, pero concreta (SC 207-212).

"Lo que no puede ser reemplazado ni siquiera por ricas vivencias es la pobreza de fe" (V 255). Ni por nuestra voluntad. La Iglesia no cae bajo nuestras experiencias sean retiros, excursiones o cualquier otro tipo de experiencias de convivencia. Lo que vemos son las obras pero las personas están en Dios.

La gracia no puede ser experimentada, a no ser que se entendiera de modo psicológico: como fuerza sobrehumana en el campo del sentimiento, voluntad, entendimiento que da a lo finito carácter de eternidad. Esa experiencia de gracia por la cual el hombre pretende captar a Dios o al menos a la fuerza divina, tiene el nombre de "religión". Y religión entendida como experiencia de la transcendencia sagrada, como la forma de poner la transcendencia al alcance de la experiencia humana. Pero en esa dirección no se llega a la realidad de la gracia (III 91-99).

No hay posibilidad de experiencia religiosa de lo suprasensible ya se la entienda subjetivamente como conciencia (Schleiermacher), conocimiento (Troeltsch), o en la línea de Kant, R. Seeberg, como continuación y plenitud de toda experiencia (V 193s), o suponiendo un concepto como mediación entre religión y ciencia (W. James) (III 129).

En la base de esta convicción de Bonhoeffer está el pensamiento de Lutero de que toda experiencia es ambivalente y sólo la Palabra de Dios de **gracia y juicio es unívoca (V 346). No son las experiencias las que nos salvan sino la gracia** (V 395).

La situación histórica concreta es ambivalente, es el objeto de la concretización, pero no el sujeto que concretiza. El único criterio para concretizar el mandamiento de Dios es la Palabra de

la Escritura, con el riesgo que supone ser al mismo tiempo "situación histórica" ella misma. Pero es diáfana y clara (IV 253s).

La Palabra no tiene que estar pendiente de la situación, porque no son las circunstancias las que posibilitan la intervención de Dios, sino que es la intervención de Dios lo que determina la situación. Por eso se recomienda en la Escritura: "predica a tiempo y a destiempo". ¿Quién sabe cuándo es oportuno o inoportuno para Dios?³⁰².

Estar en situación, estar en la realidad, en la historicidad, en lo concreto, es absolutamente necesario pero no vale absolutamente para nada si no se tiene en cuenta que todo ello ya no está bajo el orden de la creación, sino bajo el orden de la providencia de Dios. De ningún modo es inmutable, sino que por ser del mundo caído y no del creacional puede ser abrogado e incluso ha de serlo si se encierra en sí y no propicia el anuncio de la Revelación. La realidad queda así delimitada.

"El Sacramento realidad sólo puede ser calificado de tal si esa misma realidad está totalmente fundada en la realidad creacional" (I 149-155).

"La realidad del amor de Dios al mundo y a los hombres manifestado en Cristo" se concreta en el concepto de **"Mandat"** y **"Ordnung"** (E 304s). Más que a interpretaciones, el mandato de Dios insta a la obediencia, a la aplicación concreta, pero sin que suponga una inspiración inmediata divina, inequívoca para cada momento, pero tampoco una ignorancia permanente. Lo suficientemente de Dios como para que no esté a merced del capricho del hombre y lo obligadamente del hombre como para que no se desentienda o se disculpe. **"El mandato divino toma forma concreta en su historicidad"** (E 295).

Sobre "los órdenes" decía Bonhoeffer diez años antes de la "Ética", que aún siendo necesarios y válidos, no son definitivos; cambian su forma según la historia y a consecuencias de la caída de su estado primero en la creación, se hallan bajo la ira de Dios (II 99-102).

2. DINAMICA TEMPORAL

a. HISTORIA: REVELACION Y RESPONSABILIDAD

Bonhoeffer parte en "SC" de una concepción de la historia según la cual, **como cita de von Ranke, "cada época está vinculada directamente ante Dios"** (SC 212), y sólo tiene sentido y valor si es **"de Dios a Dios"** (SC 240). Así la historia comienza cuando Dios llama a los pueblos o a las personas, de modo concreto y en todo momento³⁰³.

Dios se revela y vela en la historia, en el cuerpo de Cristo, presencia real en la historia y norma de la historia, como también se revela y vela en la Iglesia **"cuya historia es centro oculto de la historia del mundo"**³⁰⁴. La Revelación de Dios al hacer historia hace persona, y este es un concepto que sólo se puede pensar "históricamente", en situación concreta, después del pecado y de la consiguiente sentencia de muerte³⁰⁵. Con Lutero, Bonhoeffer habla de un valor relativo del pasado, aunque valor (SC 271s.), y dice que la historia no la informa tanto el sentido escatológico cuanto cada momento del presente (SC 212), si bien, sólo en cuanto actual referencia a Dios.

³⁰²IV 355, IV 379.

³⁰³SC 78, SC 93.

³⁰⁴SC 155, SC 165.

³⁰⁵SC 36, SC 93, SC 155, SC 165, SC 235, SC 159.

Estamos, pues, ante una concepción no a-temporal y sí supra-temporal de **la historia**³⁰⁶ **que se presenta como la verdadera temporalidad.** "Acto y Ser" escrito en confrontación con "Ser y tiempo" señala las coordenadas definidas por Bonhoeffer "Ser" no es "existir en historicidad", en "temporalidad", en "decisión", sino que **"el hombre en historicidad"** existe sólo como referencia actual a Cristo³⁰⁷. Para Bonhoeffer la clave de todo está no en la existencialidad (ser y tiempo), sino en Revelación (acto y ser).

Por su Revelación velada **"Dios es el Señor de la historia"** (V 173) que interpela desde la historia, **"desde Cristo centro de la historia"**³⁰⁸, que interpela a los hombres para que decidan en responsabilidad³⁰⁹. Con este criterio Bonhoeffer clasifica a las personas (V 64), las antropologías³¹⁰, las éticas³¹¹ y las historias³¹².

Con la doble convicción de que Dios en Cristo hace la historia y de que el hombre responde en la historia que Dios hace en Cristo, Bonhoeffer asume todos los compromisos de su vida desde el año 1925 hasta 1945. Testimonio del final es el balance **"A los diez años"** en el que cifra toda su confianza **"en el Señor de la historia"** y en la consiguiente corresponsabilidad decidida para configurar la historia (WE 16-23). Como testimonio del **principio bien vale el estudio sobre "la seguridad"** que Lutero tenía en **"la victoria definitiva de Dios"** (V 82).

Ni una determinada configuración del futuro, ni un determinado pasado ni un determinado presente parecen absorber la adhesión de Bonhoeffer. Ni siquiera "en cristiano":

"Ni el Cristo pseudoluterano que no hace más que sancionar lo fáctico, ni el Cristo fanático radical que santifica toda revolución, sino el Dios hecho hombre Jesús que ama, juzga y redime al mundo es el principio de toda acción adecuada a la realidad" (E 244).

"La realidad no es lo real, sino el hombre real llamado Jesucristo, quien definitivamente fundamenta y anula, justifica y rechaza, da su sí definitivo y su no definitivo a lo fáctico"³¹³.

El recurso a Jesucristo "el mismo ayer, hoy y siempre" sitúa al verdadero cristiano siempre en cada instante y siempre antes y después del instante. Sobre la Cruz del altar del seminario de Finkenwalde estaban grabados los signos: APAX XP.

1). Servir al presente

a). Cada momento del presente precisa de la manifestación de Dios, ya que la Revelación se hace en la historia y hace historia. En eso consiste la predicación del Evangelio que con conocimiento del presente se enfrenta a él: no es contar el pasado sino hablar al presente. En este sentido va el argumento central de **"AS"**, las citas del "je und je" de Barth (Cf. V 226), y la elección expresa de la lectura de Lutero en Rm 12, 11: kairó por kyrío. **"Servir al momento**

³⁰⁶SC 235, SC 240.

³⁰⁷AS 48, AS 98.

³⁰⁸III 104; III 113; III 196ss, III 207, III 212; III 300; III 308s; V 139; V 197ss, V 205; SC 165.

³⁰⁹III 106; III 456 = E 226-237; Cf. III 266.

³¹⁰III 77; Cf. AS 62, AS 79.

³¹¹III 48ss, 56 = V 173.

³¹²III 506 = F 153ss.

³¹³E 243, E 94.

presente" es "servir al Señor" ³¹⁴. Y en ese sentido "el presente es sagrado", porque "el auténtico espíritu del tiempo es el Espíritu Santo" (V 464s).

Lo cual es muy distinto a consagrar el presente. Siete años después de estas citas escribe:

"Nada de justificación del Cristianismo ante el presente sino justificación del presente ante el mensaje cristiano" (III 306).

"El Evangelio presente ha de ser el Evangelio extraño, no el Evangelio conocido" ³¹⁵. Otros nueve años más tarde enuncia así la primera pregunta teológica en Tegel: "**¿Qué es hoy el Cristianismo?**" (WE 305).

b). Implicación de Dietrich Bonhoeffer en el presente. Bonhoeffer asume bien joven fuertes responsabilidades como profesor y pastor y desarrolla una intensa y vasta actividad. Es preciso tener en cuenta la edad con que hace tal o cual afirmación y la edad que tiene cuando se empeña en tal o cual empresa para captar mejor la energía personal y el alcance de su aguda visión de la encrucijada histórica que vivió y del fuerte compromiso con su presente.

El ambiente de la familia Bonhoeffer, la personalidad y las incumbencias de sus miembros, diversas y notables, propicia la conexión consciente y activa en el devenir de los acontecimientos. Los padres, hermanos y cuñados, significados en sus respectivos campos, son para él un incentivo constante de sensibilización ante la realidad histórica.

El ámbito eclesial vivido adecuadamente sitúa por sí mismo en las preocupaciones del presente y más en momentos tan convulsivos para la Iglesia como los que le tocó vivir activamente a Bonhoeffer.

El Ecumenismo era quizá la zona de mayor ebullición, más en carne viva, más sensible a las preocupaciones del presente, y Bonhoeffer interviene en las organizaciones ecuménicas donde sorprende su ardor, su tenacidad, clarividencia, su valentía, su juventud.

El campo de la política Bonhoeffer lo divisa al principio desde fuera pero la necesaria repercusión en el terreno eclesial provoca pronto el interés explícito, luego la preocupación y finalmente el compromiso decididamente político.

En lo social Bonhoeffer está abierto a todas las clases, desde la aristocrática a la marginada, comparte con propiedad lo que le parece en cada una los intereses más nobles y combate en todas las que considera más mezquinos.

La atención a las manifestaciones culturales se refleja en sus preocupaciones por la literatura, el teatro, la pintura, la música y el cine.

La conexión con las corrientes intelectuales viene confirmada desde sus estudios en las Universidades de Tubinga y Berlín y su preocupación por otros focos de cultura. El amplio elenco de autores citados en sus escritos elaborados como profesor y el mucho más amplio de lecturas personales sobre autores de actualidad nos dan otro indicio de la sensibilidad para con las ideas del tiempo. Sus trabajos de 1930 a 1933 son "actuales" sea calificando a la teología, a la filosofía, a la ciencia, a la literatura, a lo social³¹⁶.

³¹⁴SC 175; V 463.

³¹⁵III 308; Cf. I 87 en el Union Theological Seminary de Nueva York en 1931.

³¹⁶Cf. III 62-84; III 110-126; V 181-227; I 84-103; VI 193-202; V 300-339.

Un testimonio concreto lo ofrecen sus preocupaciones éticas sobre temas candentes y polémicos hoy mismo: pacifismo, objeción de conciencia, eutanasia, aborto, control de natalidad, evolucionismo etc., además de lo concerniente a la problemática social.

El itinerario geográfico-vital de Bonhoeffer nos ofrece otra prueba explícita del interés por compartir las experiencias actuales diversas. Una enrevesada madeja forma en el mapa de Europa y América el hilo que une las capitales donde residió algún tiempo establemente y que siempre pasa por Berlín. Primero Breslau (Wroclaw) luego Roma, Barcelona, Nueva York, Londres y en Alemania del Báltico a los Alpes, hasta que es llevado al campo de concentración de Buchenwald, Regensburg, Schönberg, y finalmente colgado en Flossenbürg, calvario de un tortuoso viacrucis. La trama del itinerario de sus viajes es mucho más densa, incluye, además de Alemania, Inglaterra, Italia, Francia, España, Suiza, Holanda, Checoslovaquia, Bulgaria, Dinamarca, Suecia, Noruega, por donde se manejaba con su conocimiento de los seis idiomas europeos (además de su formación en el latín, griego y hebreo).

Resulta elocuente diseñar el conjunto de círculos en los que está implicado como integrante activo: primero su ámbito familiar con influencia especialmente en los campos de la ciencia y el derecho; el geográfico-político- histórico en general teniendo en cuenta lo que supone de 1906 a 1945 la realidad de Berlín-Alemania para Occidente y el Mundo; el específico mundo de enlaces en el que se movió durante los cinco años de conspiración; el creyente-institucional: Iglesia Evangélica Alemana, Iglesia Confesante, Iglesias de la Federación Mundial, Denominaciones americanas, Iglesia Católica; el profesional como pastor y profesor en la Universidad, en los Seminarios y en las misiones populares; el social, entre la burguesía-aristocracia y la marginación. De todo esto sale el amplísimo elenco de relaciones e influencias personales que él mismo redactó para avalar aprovechamiento en el servicio secreto del ejército.

c). No moderno sino actual. Bonhoeffer está en la actualidad de modo profundo y amplio, vive intensamente su tiempo, el tiempo presente, desde una situación especialmente comprometida. Siempre se muestra reacio y hasta reaccionario contra lo que se pueda calificar de "moderno" y aún más de "modernista", tanto en el sentido de corriente intelectual-teológica como en la acepción vulgar.

Ya en 1928, con veintidós años Bonhoeffer tenía derecho a apuntarse a lo "moderno" y decía que aunque **"ser moderno o no moderno"** es la cuestión **fundamental hoy día, el cristiano no es ni lo uno ni lo otro, simplemente "sirve a su tiempo"** (III 293). Le parece adecuada la incompreensión con que el hombre moderno responde a la pretendida solidaridad de K.Heim (V 307). Y es que el mundo moderno busca lo que le confirma, no lo que le incomoda, dice Bonhoeffer, y por eso pretende una Revelación a su gusto, sólo en ideas y doctrinas y además, que sean acomodadas a las suyas³¹⁷. Si no es así, el espíritu moderno- modernista se rebela contra todo: sea el **misterio de la Trinidad: "la falta de misterio en nuestra vida moderna es nuestra perdición y nuestra miseria"** (V 516), sea el misterio de la persona **de Jesús: "el moderno arrianismo que honra en Jesús el genio y el héroe atenta contra la unidad de Dios y contra la Revelación"** (III 228), sea el **misterio de la Navidad: "nuestro mundo, inteligente, experimentado, consciente de sí, se ríe y menea la cabeza ante el camino de los cristianos creyentes"** (IV 572), sea la realidad misteriosa de la Última Cena: **"a pesar de la burla y el asombro de un mundo moderno"** (III 394), sea la **Resurrección de Cristo: "esos son los pensamientos a los que nos conduce nuestra modernística fe pascual sin ver que el**

³¹⁷AS 82; III 113; Cf.IV 18.

Cristianismo dice sobre Pascua cosas bien distintas" (V 424). En el ensayo de novela escrito en Tegel hace decir irónicamente a Christoph ante la propuesta de Ulrich de ser más cristianos: "**¡Maldita idea anticuada!**" y además "**¡incómoda!**" (F 99).

2). Recuperar el pasado

Es una vivencia peculiar de los últimos años. Especialmente de la "E" (94-116) y más intensamente en las reflexiones de la cárcel donde los apuntes garabateados nerviosamente muestran la obsesiva reflexión sobre el tiempo (WE 44s).

Además de las alusiones al paso del tiempo y al sentido del mismo, predominan referencias al tiempo pasado, no sólo el pasado personal de Bonhoeffer sino también al histórico. Obligado a no tener presente, se sacia de **pasado pero no para refugiarse o para huir** ("**acto desesperado que sacrifica la honradez intelectual**" (WE 393), sino para recuperarlo y superarlo. En ese sentido se manifiesta numerosas veces en las cartas desde la cárcel³¹⁸.

De esta consideración vital del pasado (pasado = amor; dicha y dolor <WE 351ss>), surge una mirada esperanzada hacia el futuro³¹⁹. Sobre esta base de reconocimiento del pasado y de objetividad con el presente propone Bonhoeffer afrontar responsablemente el futuro³²⁰.

3). El futuro en manos de Dios

a). Incierto futuro. Bonhoeffer dice en 1941 que su generación vivió absorbida por el futuro (II 415). Un futuro nada halagüeño en todos los niveles, personal, profesional, eclesiástico, político, cultural, lastrado desde el comienzo con la terrible experiencia de la Gran Guerra (V 154s), y amenazado en 1931 con un horizonte tormentoso (IV 28), en 1932 de muy mal aspecto (IV 65), con tendencia a empeorar en 1938 (IV 377) y en 1940 vedado a todos los deseos (IV 506).

Varias veces expresa Bonhoeffer la sensación de miedo ante el futuro (IV 100, IV 104) y propone una actitud vigilante:

"Estar alerta significa ser sensato, no vivir en sueños y deseos sino en la pura realidad"..."significa ver el mundo como es ante Dios, sin juzgarlo, estar alerta significa estar abierto, estar dispuesto para el futuro, mirarle a los ojos, no tenerle miedo" (IV 151).

b). Confianza, el futuro es de Dios. "AS" termina con la frase: "**Nosotros somos hijos del futuro**". El futuro es Cristo y nosotros somos "**criaturas de Dios, un niño**"³²¹.

Para Bonhoeffer fe y futuro se implican mutuamente como el propio ser y la Revelación. Sin duda que por esa profunda convicción Bonhoeffer dentro de los más oscuros presagios siempre creyó, o sea, confió en un futuro **que pertenece a Dios, está en su mano, que es "el mismo Cristo, es el Espíritu Santo"**³²².

Los comentarios al bautismo y al matrimonio así como al Adviento y la Navidad suscitan en Bonhoeffer la referencia a la fe en el futuro a pesar de todo mal presagio³²³.

³¹⁸WE 167, WE 189, WE 237, WE 300s., WE 349.

³¹⁹WE 228, WE 251, WE 321s., WE 342, WE 385.

³²⁰II 415, WE 418.

³²¹AS 136-139, Cf.III 431-454.

³²²III 308, Cf. IV 31s, V 389, VI 507, I 356, I 362.

³²³I 50, IV 151.

Esta actitud de confianza ante el futuro difícil es especialmente ejemplar en el momento crítico para la situación personal de Bonhoeffer que es uno de los momentos críticos de la historia de la humanidad: 1943-1945³²⁴. Pues en esos "**últimos tiempos**" que son sus últimos años, es significativa la confianza ante el futuro en los dos temas capitales: el devenir de los hechos históricos y el devenir de la teología en la Iglesia. Sobre el primero hay **expresiones lapidarias, sobre todo en dos de los párrafos del escrito "A los diez años"**, uno con el título "**Presente y futuro**" y otro "**Optimismo**" en el que dice:

"Creo que Dios nos va a dar en toda dificultad toda la fuerza necesaria para resistir"... "Con esta fe hay que superar cualquier miedo al futuro" (WE 20s).

"A nosotros nos queda la senda angosta y a veces imperceptible de acometer cada día como si fuera el último y sin embargo de vivir con una fe y responsabilidad propias de un enorme futuro" ³²⁵.

"El optimismo por esencia no mira la situación presente sino que es una fuerza vital, una fuerza de la esperanza, mientras los demás se resignan, una fuerza que mantiene erguida la cabeza cuando todo parece fracasar, una fuerza que encaja los reveses, una fuerza que se apropia el futuro, que jamás deja el futuro al enemigo"... "voluntad de futuro"... "un futuro mejor" (WE 25).

Con vistas a ese futuro actúa Bonhoeffer y reflexiona los temas teológicos en Tegel, para **"decir con sencillez y con claridad ciertas cosas que esquivamos de buen grado"... "Espero hacer así un servicio al futuro de la Iglesia"** (WE 416).

b. "LO HARE NUEVO" ³²⁶.

1). Lo que no es nuevo

En indicaciones directas o en alusiones que hace Bonhoeffer al concepto de novedad desde los primeros a los últimos escritos, resalta la denuncia de una mal entendida novedad.

Bonhoeffer resalta en 1925 el repudio de la novedad por sí misma utilizando a Lutero en la valoración de su propia obra (V 81) y en 1943 sirviéndose de Klara, personaje de la novela esbozada en Tegel. No era una nueva religión la Reforma emprendida por Lutero como no lo era la misión de Jesucristo ni debe ser la renovación eclesial que él mismo postula y prevé³²⁷.

La posibilidad y la encomienda que tiene todo cristiano de confeccionar nuevos decálogos, superando incluso la pretensión de Nietzsche, confirma para Bonhoeffer la libertad para con toda ética³²⁸. Y es que el objetivo tampoco consiste en crear un nuevo tipo de hombre, un mundo mejor, una **comunidad ideal por el impulso renovador humano**³²⁹. **Venga este impulso "del radicalismo socializante"** o de la **"omnipotencia del Estado"** ³³⁰, no se llegará a

³²⁴WE 42, WE 151, WE 234, WE 268, WE 270, WE 297, WE 304, WE 324, WE 328, WE 344, WE 354.

³²⁵WE 24s, Cf. I 529.

³²⁶Is 43, 19 (SF 11, V 154).

³²⁷V 154, WE 305.

³²⁸V 165, E 268.

³²⁹IV 28, IV 71, IV 321, III 37, III 450.

³³⁰I 87, I 358.

establecer un nuevo orden ni a renovar el Evangelio. Ni siquiera, o mejor, mucho menos, la revolución, sea desde arriba o desde abajo, puede traer la auténtica novedad³³¹.

2). El realizador de novedad

La novedad a que se refiera Bonhoeffer sólo puede venir de Dios pues no se trata de lo novedoso y ni siquiera de innovación o renovación sino de la novedad última, definitiva, y que aplica Bonhoeffer en 1932 al Ecumenismo³³², en 1936 a la Reforma (IV 193), en 1941 al orden internacional (I 358) y en 1944 a la nueva vida cristiana y a la teología³³³.

Siempre es Dios quien exclusivamente trae la novedad. Dios creador recreador que se revela con inminencia constante y de forma definitiva en la nueva creación de cielos y tierra (Evangelio, Sagrada Escritura). El Espíritu de Dios³³⁴ renueva la Iglesia³³⁵ y Dios revelado en Cristo es la misma novedad en persona, la nueva criatura³³⁶, la novedad esperada en su nacimiento³³⁷, efectiva en sus obras (IV 109), definitiva en su muerte³³⁸. Aquí lo "novísimo" es lo "último" (AS 11).

3). Nueva actitud

Aunque la persona no es agente directo de la novedad, que sólo Dios trae, sí que se requiere en el hombre una actitud apropiada. En diversas circunstancias **Bonhoeffer habla en el contexto de la novedad de "lucha por la verdad"** (I 170), de **"un nuevo entendimiento y una nueva voluntad"** (I 156), de **"nuevos vínculos de libertad para el servicio al prójimo"** (I 358) y sobre todo de vigilancia, de atención en la espera y la esperanza³³⁹.

4). El objeto de renovación

a). **El hombre es lo que se renueva, como "nueva criatura en Cristo"** (III 199). **"Cristo se revela como "déuterós ánthropos", como el nuevo hombre, mejor, como la nueva humanidad"** (AS 91). No es, pues, un nuevo tipo de hombre, sino el hombre de Dios (IV 28), el hombre redimido (IV 169) que rompe con su propia vida y con el mundo³⁴⁰, el hombre "cristiano" como "tertium genus"³⁴¹, el hombre nuevo, el hombre del futuro:

"Estamos ante la nueva creación que se verifica ya aquí en la fe y allí se cumple en visión, del hombre nuevo del futuro quien ya no vuelve sobre sí mismo sino que torna su mirada de sí mismo a la Revelación de Dios, a Cristo, quien de la estrechez del mundo será alumbrado a la amplitud del cielo, quien será lo que era o aún no era, una criatura de Dios, un niño" (AS 139).

³³¹II 33, N 232, E 109, E 307, E 360, E 373, F 153, E 159.

³³²I 170, I 156.

³³³WE 322, WE 328, WE 425, Cf. III 37.

³³⁴Evangelio, Sagrada Escritura.

³³⁵IV 321, III 450.

³³⁶AS 91, AS 139, III 199.

³³⁷IV 28ss, IV 169.

³³⁸V 43, IV 154.

³³⁹IV 28, IV 163, IV 169.

³⁴⁰N 70, N 204.

³⁴¹V 43, Cf. WE 387.

b). La comunidad se renueva en Cristo, en la muerte y Resurrección de Cristo ya que Cristo se revela en cuanto hombre nuevo en la comunidad (AS 91). Eso es la Reforma, dice Bonhoeffer, la renovación o reconducción de la comunidad por Cristo y sólo por El³⁴².

c). La renovación de las formas de predicar el Evangelio, no el Evangelio mismo (I 87), es prevista por Bonhoeffer en 1931 (I 161), así como en 1940 es propuesto el sacrificio de determinadas formas de tradición por otras nuevas³⁴³. La renovación de las formas lleva la renovación de las estructuras y las circunstancias: sociales, éticas, políticas, económicas, religiosas³⁴⁴.

c. LO ULTIMO

Este tema muestra a Bonhoeffer situado en el tiempo más allá del tiempo. El presente y lo último, sin ser idénticos, son una misma cosa.

Bonhoeffer acude al tema de lo último en las circunstancias de Adviento y fin de año³⁴⁵, celebraciones de Difuntos y Caídos³⁴⁶, día de Penitencia (IV 156), fiesta de la Reforma (IV 93), la Ascensión (IV 121) y en circunstancias de especial tentación para la comunidad³⁴⁷. En todas sus obras trata o menciona el tema de lo último³⁴⁸.

1). La venida de Cristo

El "**retorno de Cristo**" es la expresión que define más el concepto de lo último³⁴⁹.

Las expresiones que hacen referencia a la venida tienen un carácter de **inminencia que es ya presencia**: "**Cristo ha de venir**" (V 248), "**llegue Cristo**"³⁵⁰, "**Cristo venga**" (IV 226), "**Ven pronto, Señor Jesús**" (II 529), "**venga tu reino**"³⁵¹, "**la proximidad de Cristo**" (IV 39), "**El Señor viene**" (I 165), "**Dios nos sale al encuentro**" (I 358), "**El Señor se acerca**" (V 108), "**estoy a la puerta y llamo**" (V 473), "**Jesucristo llega, ya está aquí**"³⁵².

2). El final

El sentido de fin acompaña las expresiones sobre el hecho de la venida de Cristo. Bonhoeffer puede hablar simplemente del fin³⁵³, o del fin de las cosas³⁵⁴, de la lucha final (V 83), del juicio

³⁴²IV 193, III 450, IV 93, IV 321, VI 37, V 81.

³⁴³I 41, Cf. WE 322, 328, 388.

³⁴⁴IV 28, I 156, IV 109, I 358, WE 388, IV 69, V 165, II 181.

³⁴⁵V 473, IV 28, IV 169, IV 226, II 526.

³⁴⁶IV 39, V 568.

³⁴⁷IV 39, I 165, I 358, II 515.

³⁴⁸SC 212-219, AS 91, 137, SF 11, N 171, 240, 269; GL 10, E 128, 201, y WE passim.

³⁴⁹IV 122, IV 568, IV 226, V 333, AS 91: N 243, 269.

³⁵⁰II 515, II 526.

³⁵¹V 57, III 58.

³⁵²II 117s; El ritmo de inminencia no depende de la secuencia temporal de las citas.

³⁵³N 187, 240, 269, SF 11, IV 156, V 84, IV 568, IV 42s.

³⁵⁴IV 568, II 117.

final³⁵⁵, del día final (IV 159), del fin de los tiempos (GL 10), del final de la historia (II 117s), del fin del mundo³⁵⁶.

"Lo último" es otra expresión que acompaña la referencia apocalíptica-escatológica de la venida de Cristo como fin de todas las cosas, pero no sólo como final, sino además como definitivo. Así habla Bonhoeffer del último tiempo³⁵⁷, del último día³⁵⁸, que es el día del juicio (V 472), el día de Jesucristo (V 269), el día del Señor (GL 10), o el día por antonomasia (V 87). "**Las últimas cosas**" (las postrimerías) es una expresión que utiliza Bonhoeffer para establecer la relación con las cosas que preceden a las últimas³⁵⁹. **En el capítulo de la "Ética" sobre "Las cosas últimas y las penúltimas"** (E 128-152) Bonhoeffer propone huir de actitudes extremas como el radicalismo (lo último anula lo penúltimo) y como la acomodación (lo penúltimo prescinde de lo último), para tomar la postura adecuada en la que ambas dimensiones tengan su respectivo papel. Lo penúltimo no es lo último ni lleva a lo último, pero tiene su derecho y predispone para lo último. En Jesucristo se da la unificación de la realidad de lo último y lo penúltimo, de la realidad de Dios y la realidad del hombre (E 137).

"Escatología" es otro de los vocablos que definen lo último³⁶⁰.

3). El juicio

Con el fin llega el juicio final como elemento esencial de lo último³⁶¹. El hecho viene descrito como la manifestación definitiva de la realidad última y primera que es Dios. Esta realiza un descubrimiento, un juicio y una crítica del mundo y de los hombres con doble efecto: por una parte la desintegración, el derribo y perdición de este mundo, de este reino, y por otra, la victoria, la renovación y bendición de los nuevos cielos y la tierra nueva, la reunión de los creyentes³⁶².

4). Inminencia

La vigilancia estimulante es la actitud que resulta de la invocación que hace Bonhoeffer del tema de lo último. Se necesita más oración y más dedicación **a los demás, más entrega y seriedad en el trabajo: "Vivamos, oremos, trabajemos y demos testimonio de tal modo que apresuremos el día de Jesús"**³⁶³. El deseo en la tensa espera lleva a una vigilancia atenta pero confiada y gozosa, incluso a una buena impaciencia que no pretende anticipar por cuenta propia los resultados de la división y el discernimiento. La urgencia de la esperanza supone el aguante en la espera.

³⁵⁵V 271, N 171.

³⁵⁶V 84, V 434, II 108, AS 91.

³⁵⁷E 132, V 83, I 170, I 50.

³⁵⁸II 529, V 83, N 171, GL 10, IV 159.

³⁵⁹V 57, V 434, III 150, IV 121, GL 10, II 384, VI 492, E 128, WE 176, WE 306.

³⁶⁰V 248, V 57, V 225, V 283, V 317, V 349.

³⁶¹SC 212, V 473:IV 39, I 165, V 248, 271, II 117, IV 156, 159, N 171, E 132.

³⁶²I 170, II 117s, III 32.

³⁶³II 515s; Cf. II 529.

Destaca el concepto de proximidad³⁶⁴, de tal manera que viene a ser simultaneidad y que bien podemos calificar de escatología permanente.

5). Unidad de principio y fin

"El niño está próximo a los 'éschata'" (AS 138).

Como quiera que Jesucristo, para Bonhoeffer, unifica toda la realidad, unifica también todo el tiempo.

"Mira, yo estoy con vosotros todos los días hasta el fin del mundo. De nuevo nos habla de las últimas cosas. 'Yo soy el primero y el último' (Is 41, 4, Apoc 1, 11.17). Jesucristo ayer y hoy el mismo en la eternidad (Hebr. 13, 8). Esas son las palabras que escuchamos. Jesús es el Señor de los tiempos, está siempre con los suyos" (V 434).

Todos los hechos de Jesucristo forman una unidad: Navidad, Pascua, Pentecostés, Parusía³⁶⁵.

"La Iglesia enseña que Jesucristo es el fin de la historia y del mundo. El, en la historia nacido, crucificado y resucitado, volverá para juzgar a vivos y muertos. Puesto que el Cristo histórico, presente y futuro es uno y el mismo, el final y el juicio es igualmente presente y futuro en El" (II 117s).

La fe dice "ya", sólo que la esperanza dice "todavía no" (II 118). Pero **el principio y el fin son una misma realidad. "La fe cristiana está siempre orientada al fin del mundo" (II 108). "Pasado y futuro de la vida fluyen juntos en el presente de Dios" (E 128). "El tiempo final en la Biblia es todo el tiempo y cada día entre la muerte de Cristo y el juicio universal"**³⁶⁶. Esta es la diferencia que Bonhoeffer ve en la segunda edición del comentario de Barth a la "Carta a los Romanos":

"Cambio manifiesto de la comprensión de la escatología. Si en la primera [edición] el centro era la venida visible de Dios al mundo, en la segunda cayó el acento en el Dios que viene de nuevo permanentemente" (V 225).

Por eso podemos hablar de "escatología presente".

3. REFLEXIONES SOBRE LA SITUACION CONCRETA ACTUAL

El reconocimiento del presente está en línea con las cartas teológicas donde sin embargo no está tan clara la necesidad de que Dios sancione el presente y lo concreto (V 210).

El tema del hombre en la vida diaria, incluso no de Iglesia, que como vemos viene desde los primeros escritos, está plenamente asumido en las cartas teológicas y es una de las propuestas más características que mueven el planteamiento de las cartas teológicas (WE 358). También es común la protesta contra la cotidianidad banal.

El que Bonhoeffer mantenga en las cartas teológicas al rechazo de todo tipo de conexión experiencial con la Revelación, es la causa del bloqueo para enlazar con la vida real, que es la exigencia más apremiante de las cartas teológicas.

Uno de los rasgos perdidos en el proceso de secularización es la evidencia de la inmediatez de la historia ante Dios (SC 212). Bonhoeffer se atiene también en las cartas teológicas al eje de

³⁶⁴I 61, II 515, II 529, IV 93, IV 121, V 83ss; V 108, II 117, AS 138.

³⁶⁵V 108, IV 28, IV 169, V 475.

³⁶⁶IV 39; Cf.IV 568.

Cristo Señor de la historia. Y al carácter velado de la Revelación, pero no como acto y ser sino más como bien ser-pasión.

En general todo el tema descrito hasta ahora sobre la opción de Bonhoeffer por la situación concreta y actual del hombre en el mundo y en el tiempo, centra el sentido y alcance de las reflexiones de Tegel.

B. VALORACION DE LA REALIDAD HISTORICA Y SOCIAL

1. VALORACION TEMATICA

a. LA REALIDAD DEL MUNDO

1). El reino de la Resurrección en la tierra

El trabajo que con otros estudiantes hace Bonhoeffer para el seminario de Harnack sobre el término "chará" se acoge en principio a la consabida denuncia liberal-modernista contra la desviación ética, intimista, institucional, católica, del Reino de Dios en Iglesia, y la consiguiente relegación del Espíritu, de la comunidad y del gozo puro de este mundo (V 115).

"SC" mantiene la distinción: **"no es igual Iglesia que Reino de Dios"**, pero a través de la afirmación de Ritschl "La Iglesia coincide con Reino de **Cristo**" **puede llegar a la identificación: "Aquí Reino de Cristo se convierte en Reino de Dios"**. "Aquí" se refiere a **"la Iglesia concreta, histórica"**, en su limitación, su esperanza, y su contribución a la realización definitiva escatológica de **"la voluntad divina de dominio del amor"** ³⁶⁷. La reserva está hecha en el mismo concepto de Reino de Dios en la tierra: no está constituido por rasgos externos, sino que, estando "en medio de vosotros", no es de este mundo, del hombre, de la ética, del progreso, sino que es traído por Dios, por Cristo, su gracia y su juicio ³⁶⁸.

Los dos elementos del Reino, ser de Dios y ser en la tierra son esenciales, no uno en detrimento del otro:

"Sólo quien ha apurado la plena seriedad, profundidad y dificultad del reino del mundo, del reino de lo ético, anhela y desea únicamente que pase nuestro mundo, que venga tu reino" ³⁶⁹.

A la conferencia pronunciada por Bonhoeffer la víspera de Difuntos de 1932, **"¡Venga tu Reino!"** pertenece el título que encabeza este párrafo: **"El reino de la Resurrección en la tierra"** (III 277). Bonhoeffer rechaza la **pretensión humana: "nosotros los hijos del mundo"...** **"encargados de la causa de Dios"...** **"edificamos el Reino"** (III 272), y propone frente a antimundanos y frente a secularistas:

"El reino viene 'a nosotros' en nuestra muerte, en nuestra soledad y en nuestra sed, viene cuando la Iglesia persiste en la solidaridad con el mundo y espera el Reino sólo de Dios" (III 276).

El Reino es también el tema del sermón de la Ascensión de 1935:

"Cuando Cristo fue al cielo se convirtió en rey de toda la tierra. Al ir al cielo se metió el Reino de Dios más profundamente en la tierra. Pronto volverá en visibilidad y poder. Instaurará su Reino en la tierra, entonces será el fin" (IV 185).

Esta tensión entre los extremos la expresa en el apartado de la "Ética", **"Cristo, la realidad y el bien"**:

"La creación de Dios y el Reino de Dios se nos hacen presentes sólo por la autorrevelación de Dios en Jesucristo. Ambas nos quedan igual de lejos e igual de cerca" (E 206).

³⁶⁷SC 105, SC 161, SC 202, SC 217.

³⁶⁸V 141, III 58, I 69, I 108, V 225, V 334, V 281.

³⁶⁹III 58 = V 180, Cf. III 270.

Tan sólo en matices podemos confirmar una evolución de Bonhoeffer sobre el tema del Reino. Mientras que en 1929 ponía un **"pero"** después de afirmar: **"Tomar en serio el Reino de Dios como Reino de Dios en la tierra es bíblico y tiene razón frente a una interpretación transmundana del Reino" (I 108). En Tegel lo afirma rotundamente al preguntar: "¿No es bíblico? ¿Existe acaso en el Antiguo Testamento la pregunta por la salvación del alma? ¿No es la justicia y el Reino de Dios en la tierra el centro de todo?" (WE 312).**

Pero la carta teológica del 30 de junio confirma la unificación de ambos **elementos: "Jesús reivindica para sí toda la vida humana con todas sus manifestaciones y al mismo tiempo el Reino de Dios" (WE 375).**

Su última experiencia vital confirmó la opción por el Reino de Dios en la tierra:

"Cuando en medio de las amenazadoras sirenas de los bombardeos Dios alza la voz del Evangelio hacia su reino, en el bautismo, entonces se ve maravillosamente claro lo que es ese reino y lo que quiere. Un reino más fuerte que la guerra y el peligro, un reino de fuerza y poder, un reino que es para unos juicio y miedo eterno y para otros justicia y gozo eterno, no un reino del corazón sino sobre la tierra y sobre todo el mundo, no pasajero sino eterno, un reino que se abre camino por sí mismo, un reino por el que merece la pena entregar la vida" (WE 332).

Y esta situación personal no era sino la última estación de un camino emprendido consciente y arriesgadamente hacía tiempo. Esta consideración del reino le llevó a juzgar lúcidamente la euforia de progreso anterior a la Primera Guerra en Alemania (I 69), el social gospel americano de 1930 (I 108), las propuestas mesiánicas secularistas de la política europea, y las corrientes espiritualistas o fanáticas de la Iglesia.

Con este criterio del Reino de Dios en la tierra pudo Bonhoeffer denunciar lo que al Reich y a la Iglesia concreta les faltaba y les sobraba para coincidir con el Reino de Dios. En la crítica a W.Stapel sobre "el gobernante cristiano", dentro del estudio de 1932 sobre la **"Teología actual"** dice Bonhoeffer:

"El nomos divino, que concluyó y se cumplió en la Cruz, juzga la idea alemana del 'reino'..." "El nomos veterotestamentario tiene preeminencia y critica todo, también la idea de 'reino'. Aparte de eso la idea alemana de reino alemán en la teología no tiene nada que hacer, el verdadero 'Reino' es una semilla en el campo maldecido" (V 334).

Cuando tantos aclamaban "¡un reino!" Bonhoeffer proclamaba el Reino inerte del único Señor³⁷⁰, cuando tantos se empeñaban en el gobierno cristiano de este mundo, Bonhoeffer miraba a la Cruz de Cristo³⁷¹, cuando tantos confiaban haber inaugurado el milenarismo³⁷², Bonhoeffer aguardaba el fin³⁷³, cuando tantos confiaban en sí mismos asegurándose unos en su propia santidad³⁷⁴ y otros en los rasgos visibles de la Iglesia³⁷⁵, Bonhoeffer se atiene al Reino que es de Dios y es en la tierra.

³⁷⁰III 272, III 280.

³⁷¹IV 184, V 334, IV 65, I 152, III 272.

³⁷²V 281, II 25, II 118, V 581.

³⁷³SC 217, I 108, IV 43, V 237, IV 141, IV 65, III 282, IV 184, IV 186, V 581, N 141, III 459.

³⁷⁴SC 165, V 270, III 36, E 247.

³⁷⁵V 141, IV 141, V 576, N 130, III 36.

2). "En la tierra ante Dios" (WE 268)

Conclusión sobre el valor de lo terreno. Nos es difícil dividir este punto en apartados que evidencien una posible distinción o evolución sobre este tema, si no es ver la continuidad del mismo desde los escritos de juventud hasta las últimas reflexiones.

Desde sus estudios de teología Bonhoeffer recalca la necesaria conjunción **de lo mundano y lo cristiano. En el trabajo sobre "chará" ve el gozo como "una poderosa fuerza pulsante del joven Cristianismo"** (V 113), y lamenta la postergación de los puros gozos de este mundo y el que no estén fundamentados en el Reino de Dios sino en lo burgués filosófico (V 106-115).

En 1927 y 1928 B. habla en diversas ocasiones de "la Iglesia nuestra madre" ³⁷⁶, y al poco de citar de **"un antiguo padre de la Iglesia"** la frase: **"Dios es nuestro padre, la Iglesia es nuestra madre"** (V 447), convierte la **sentencia en "la tierra sigue siendo nuestra madre como Dios sigue siendo nuestro padre"** ³⁷⁷. Se trata de una referencia explícita sobre el **"profundo sentido de la vieja saga del gigante Anteo"** (V 467), que sólo es vencido cuando se le separa de la tierra. El mito griego es aducido para resaltar lo **imprescindible que es tener los dos pies sobre la tierra si se quiere "servir al tiempo y a la eternidad"**. Se trata de fundamentar la ética del cristiano que **"ligado a la tierra, sin dejar de la mano a Dios, por entre lo profundo de nuestra tierra y en medio de las tormentas de la conciencia cristiana divisa la eternidad"** ³⁷⁸. La otra cita de Anteo en el diálogo de Heinrich con Christoph del drama escrito catorce años después en Tegel, no dice mucho más de la tierra sino de los principios que fundamentan el vivir y el morir (F 63s). Son los principios heredados y asumidos que dan sentido a la existencia concreta por los cuales se está dispuesto a entregar la vida, consciente de que las raíces son profundas y se rebrotará. Mantiene Bonhoeffer en 1943 lo que decía en 1932 sobre **"los principios lógicos"** heredados cuya carencia aboca al caos (IV 63ss).

La ineludible fundamentación terrestre de la ética "para no escapar de la problematicidad del presente, de la situación concreta" (V 179), no supone hacer de la ética un ámbito exclusivamente terreno ni siquiera un camino **del hombre a Dios, porque "los que se saben liberados por Cristo reconocen la gracia de Dios"** (V 179). Así **"sobre el reino de lo ético se edifica el Reino de Dios"**, el reino de la gracia disuelve el reino del mundo, y el Reino de Dios, el reino del hombre. Los dos "sólo" son condiciones necesarias: **"Sólo quien ha probado con total seriedad y profundidad la problematicidad del Reino del mundo, del reino de lo ético, ansía y desea sólo: pase nuestro reino y venga tu reino"** (V 180).

Esta invocación del Padrenuestro es más apremiante cuatro años después (III 270ss). Es más insistente la apelación a la necesidad del equilibrio de **los dos elementos: a la fidelidad, a la honestidad con respecto a la tierra "madre de todos"** y con respecto a Dios **"Señor de la tierra": "Quien ama a Dios lo ama como Señor de la tierra, tal como es ella. "Quien ama la tierra la ama como tierra de Dios"** (III 273). Y así como una Iglesia transmundana trata de **"granjearse todos los hijos infieles a la tierra"**, los secularistas cristianos **"hijos del mundo"** pretenden edificar por su cuenta el Reino con la artimaña de escudarse tras los ídolos:

³⁷⁶V 439, V 446, SC 171, SC 173, SC 181.

³⁷⁷V 179, cf. SF 52.

³⁷⁸V 179 = III 57s.

"Somos enemigos de la tierra porque queremos ser mejores que ella, o somos enemigos de Dios ya que nos arrebató la tierra nuestra madre. Huimos del poder de la tierra o nos aferramos a ella petrificados. Es que no somos los caminantes que aman la tierra que les sustenta, pero que en verdad sólo la aman porque sobre ella se dirigen a un país que aman más que nada y sin lo cual no caminaría. Sólo quien camina así cree en el Reino de Dios, quien ama a Dios y a la tierra a la vez" (III 270).

La tierra no es tierra sin más. Es tierra de Dios y además es tierra maldecida por Dios, todavía más, tierra maldecida en la que ha entrado Cristo: **"la creación queda muda si Cristo no habla"** (V 293). Por eso la tierra exige seriedad: no permite la evasión en el transmundo piadoso ni en el intramundo secular utópico. La comunidad de los hijos de la tierra, ni piadosos ni utópicos, ni fanáticos ni mejoradores del mundo, pide el Reino de Dios, mira hacia la Resurrección de Cristo. Este es por quien Dios Señor de la tierra afirma y quebranta la vieja tierra. Mientras que la incredulidad tiene un doble lenguaje: el de la humildad que pone a Dios fuera y el de la soberbia que reduce a Dios aquí dentro (III 273-277).

En la fiesta de la recolección de 1931 Bonhoeffer predica sobre los bienes de la tierra, **"todo lo que palpamos"**, **"lo de aquí"**: la salud, el trabajo y la familia, como bienes del amor de Dios y no sólo propone Bonhoeffer unirse al salmista que dice: **"tu amor es mejor que mi vida"**, sino que insta a responder a lo que dice Dios: **"Si quieres mi bien, dame tu vida ¡Elige!"** Bonhoeffer incita a la decisión: **"¡salta!"**... **"dar todo"** ... **"¡la vida!"** (IV 19-23).

El tema de la Resurrección no sólo lo utiliza Bonhoeffer para denunciar la infidelidad a la tierra y la infidelidad a Dios, sino que ve en la Resurrección la razón fundamental de la fidelidad a ambos. En la predicación sobre **Col. 3, 1 por este mismo tiempo** (Cf. IV 63ss), **pregunta Bonhoeffer: "¿Era necesario poner el nombre de Dios a la espalda para luchar por el bienestar terrestre del hombre?"** Lo que critica Bonhoeffer es que a la popular invocación "en el nombre de Dios, amén", se siga el olvido de Dios para atender sólo a lo terreno. El retroceso progresivo de Dios cada vez más lejos y la progresiva aproximación de la plenitud de la vida concreta asentada en sí misma acaban en lo insondable, el vacío, el caos, el sinsentido, la nada (IV 64s). Conseguir así todo el progreso material no llevaría sino a escapar de Dios. Expresa Bonhoeffer lo sorprendente de la indicación del apóstol, preguntando si será posible que estemos resucitados con Cristo y aspiremos **"a lo que está arriba y no a lo que está en la tierra"** (IV 67).

Consciente Bonhoeffer de que se reprocha al Cristianismo como opio y a los cristianos de ser traidores a la tierra, inútiles consumidores incapaces para la acción revolucionaria que corresponde a toda generación, dice que en ese caso el cristiano sería el siervo inútil que esconde el talento mientras los impíos son alabados por su fidelidad en lo poco. Para Bonhoeffer "mirar hacia arriba" debe de llevar a los cristianos a protestar más encarnizadamente en esta tierra con hechos y palabras (IV 69s).

"Esa es la luminosa promesa que se nos ha dado. Sea lo que sea con nuestra vida visible"... **"esta vida no debe ser glorificada por nosotros ni elevada a los cielos. Sería vergonzoso ante Dios para nosotros si lo hiciéramos, pero seguro que no sería vergonzoso, pase lo que pase siempre con nuestra vida visible si la entregamos ante Dios, si la perdemos, si perdemos por Cristo esa vida entera, sublime y miserable a un tiempo"** (IV 77).

La valoración de lo terrestre desde la Resurrección es la clave con la que interpreta Bonhoeffer en 1930 en Nueva York tanto la Alemania anterior a la Gran Guerra ("**demasiada complacencia y felicidad en este mundo, nuestras almas se habían acomodado demasiado a este mundo**" (<I 69>), como la América del "social gospel" contra la que dice que es bien bíblico y tiene pleno derecho frente a una configuración transmundana del Reino, pero no hace justicia al sentido escatológico del Reino de Dios, que por ser de Dios es Dios quien lo trae. En el Nuevo Testamento, dice Bonhoeffer, **no hay evolución. "El fin de la historia no es la realización del Reino de Dios en la tierra sino la más profunda escisión entre lo cristiano y el mundo"** (I 110). La ideología del progreso del fanatismo moderno "**desprecia la distinción entre reino del mundo y Reino de Dios**" (I 110).

El trabajo "**Creación y Caída**" podía haberlo titulado: "Maldición y promesa". Todo lo terrestre lleva la bendición de ser criatura de Dios, la maldición de la caída del hombre y la promesa de la bendición definitiva en la nueva tierra.

"La Iglesia ve la creación desde Cristo, mejor, en el mundo caído, viejo, cree en el nuevo mundo de la creación del principio y del final porque cree en Cristo y no en otra cosa" (SF 103).

El hombre procede de la tierra, que procede de Dios:

"El hombre que Dios ha creado a su imagen, esto es, en libertad, es el hombre tomado de la tierra. Más duramente que aquí no podían expresarse ni Darwin ni Feuerbach. El hombre procede de un trozo de tierra. Su unión a la tierra pertenece a su ser. La "tierra es su madre", procede de su seno" (SF 52).

Claro que es la tierra de Dios. La razón de ser de la tierra es que es **obra de Dios. "La tierra estaba desierta y vacía" ..."pero era con todo nuestra tierra salida de la mano de Dios, dispuesta para El, sometida a El en adoración piadosa"** (SF 21). Bonhoeffer resalta esta inmediatez de la tierra para con Dios haciendo ver que **"no necesita Dios de los hombres para procurarse gloria, sino que se hace adorar por el mundo que no habla, mudo e informe"** (SF 22). Si bien hace patente la diferencia con los **mitos de creación. "Dios es Señor, la tierra le está sometida. La tierra no es efecto de la causa sino que es creada en la Palabra en libertad"** (SF 25). El hombre vuelve a la tierra que vuelve a ser tierra de Dios.

"¿Cómo iba a suponer Adán que en la paz de la muerte, del retorno a la madre tierra se indicaba la paz que Dios quiere establecer finalmente con la tierra, la paz que quiere establecer sobre una nueva bendecida tierra del mundo de la Resurrección?" (SF 103).

Es de notar que la bendición de Gn 1, 28 consiste, según Bonhoeffer, en la bendición del **"hombre como criatura mundana y terrena"** (SF 46).

No habla Bonhoeffer en "SF" de ir a Dios a través de la tierra, de los valores terrestres, sino del camino inverso. La única posibilidad de que los hombres recuperen la tierra que han perdido es a través de Dios y del hermano. **"Dios, hermano, tierra, son inseparables"** (SF 45).

Por eso equiparar naturaleza y gracia, pretensión que Bonhoeffer denuncia en los Cristianos Alemanes, es desconocer que los órdenes naturales **están todos bajo el pecado**³⁷⁹. **Al hablar en 1932 del "hombre plenamente en el mundo, enraizado fuertemente en la tierra"** Bonhoeffer añade seguidamente: **"pero viendo este mundo en una luz que le muestra su indigencia y su esperanza. Iluminado por Cristo"** (IV 152). Pero Bonhoeffer descarta toda posibilidad al

³⁷⁹II 96, II 274.

milenarismo: "**dominio visible de Cristo en la tierra**". La fidelidad de Cristo a la tierra está en que volverá a ella pero para alzar de ella a su comunidad³⁸⁰.

En "**Seguimiento**" la valoración positiva de la tierra proviene de que Dios no la abandona, pues envía a su Hijo a ella, edifica en ella su comunidad y por esta comunidad vive la tierra³⁸¹. Así pues, las realidades dadas por Dios "**sólo existen a través de Cristo**"³⁸², y "**los discípulos saben que el pan que brota de la tierra viene de arriba y es sólo don de Dios**" (N 142). En el capítulo sobre la "**comunidad visible**" se recalca más la contraposición de que los cristianos están en el mundo y necesitan del mundo, actúan mundanamente pero de otra forma: la comunidad cristiana lleva su propia vida en medio del mundo y cada instante en todo su ser y actuar da testimonio de que "**la esencia de este mundo pasa**"³⁸³. Aquí trae Bonhoeffer los versos de Chr.F.Richter: "**Van por la tierra y viven en el cielo**" (N 245).

Para Bonhoeffer Dios tiene valor por sí mismo sin la tierra y la tierra tiene valor por sí misma sin el hombre (Cf. IV 511). Lo contrario es precisamente "**la tentación**" del hombre vencida en Jesús³⁸⁴. Once años después Bonhoeffer cita a Storm:

**"Hace tan bueno fuera/ es la tierra, hermosa tierra/
cristiana o no cristiana/ siempre imperecedera"** (WE 136).

A los pocos días escribe a Bethge:

**"Sólo quien ama la tierra y la vida de modo que parece que todo se acaba con ella,
puede creer en la Resurrección de los muertos y en un nuevo mundo"** (WE 175).

La situación de las Denominaciones americanas suscita recelos en Bonhoeffer en 1931, pero ocho años después le parece un ideal:

**"A pesar de todas las limitaciones internas frente al Estado se entiende a sí misma como
una porción de la libre Iglesia de Dios en la tierra"** (I 327).

De esta fecha es también la réplica a Theodor Litt, suavemente indignada e irónica porque en el escrito de éste sobre "El espíritu alemán y el Cristianismo" no hace justicia al fundamento de la actitud del cristiano hacia este mundo, de su entrega a lo de aquí, al hombre, esto es, al hecho de la Encarnación de Dios, Jesucristo origen de todo pensamiento cristiano y de toda antropología cristiana. Bonhoeffer reprocha el que no diga una **palabra sobre el que "el cristiano al entregarse a sus hermanos y ser totalmente fiel a la tierra en virtud de la presencia de Dios en Cristo, sabe y ansía la disolución de esta tierra y el futuro de una nueva tierra y un cielo nuevo"** (III 31).

Los comentarios sobre "**La Biblia como libro de oración**" y sobre el salmo 119 pensados en plena guerra, son una invitación a creer fuertemente en la vida porque está fundamentada en Dios. Reconocer que lo terrestre es don de Dios no es pura contraposición, ni siquiera mero fundamento, es sobre todo la condición necesaria³⁸⁵.

³⁸⁰V 581; Cf. II 118, IV 152.

³⁸¹N 84, N 90.

³⁸²N 74; N 84.

³⁸³N 243: 1Cor. 7, 31.

³⁸⁴IV 137-IV 139; Cf. IV 511.

³⁸⁵IV 559s, IV 568.

"La vida es un bien de Dios. La vida no es medio para el fin sino que es plenitud en sí misma. Dios nos creó para que viviéramos, nos justificó y redimió para que viviéramos. El no quiere ver triunfar las ideas sobre un montón de cadáveres. Cuando la vida se convierte en idea se destruye la vida más radicalmente que por cualquier otra idea. La vida es una meta de Dios con nosotros. Si se convierte en medio entra en la vida un contrasentido que la convierte en tormento. Entonces la meta, el bien, se busca más allá de la vida y sólo puede ser adquirido con la negación de la vida. Esta es la situación en que nos encontramos antes de recibir la vida en Dios y hemos sido enseñados a dar su nombre a esa situación. Hemos odiado y despreciado la vida y nos hemos convertido en diletantes adoradores de ideas" ³⁸⁶.

Para la "Ética" Bonhoeffer redactó un capítulo sobre **"lo natural"** en el que se lamenta de la gran pérdida que supuso para el pensamiento evangélico el descrédito de lo natural dejándolo a la Iglesia Católica (E 152-199).

En las cartas desde la cárcel aprovecha cualquier incidencia para resaltar el valor de lo natural unido al ansia de felicidad terrena y de libertad (WE 150). En su Credo estético, sea sobre pintura, escultura o música, Bonhoeffer profesa siempre **"lo natural"** ³⁸⁷.

El matrimonio, a partir de 1940 es para Bonhoeffer una afirmación de lo terreno, del futuro que confirma Dios (I 150). Así lo vive especialmente con respecto al matrimonio de Bethge y de sus propios planes³⁸⁸. No falta desde luego la reserva: que se tenga en cuenta la provisionalidad de lo terrestre y la amenaza del pecado, o sea, la tensión entre cielo y tierra³⁸⁹.

En las reflexiones de Tegel Bonhoeffer cree ver fundamentado bíblicamente el sentido de lo terrestre, de lo que es esta vida. En el Antiguo Testamento **no sólo con el tema de la bendición, "la reivindicación de la vida terrena para Dios, y que abarca todas las promesas"..."todos los bienes terrenos de Dios"** (WE 406), sino también con el tema de la redención: **"Israel será redimido en Egipto para que pueda vivir como pueblo de Dios en la tierra ante Dios"** (WE 368). En el Nuevo Testamento la esperanza cristiana en la Resurrección remite a la vida terrena, el cristiano no escapa a lo eterno, **"Cristo toma al hombre en el centro de la vida"** (WE 369).

La tendencia contraria cree verla Bonhoeffer en las religiones. De ahí su oposición a lo religioso y su opción por lo cristiano. Así confiesa con satisfacción que en los últimos años ha aprendido a valorar cada vez más el carácter terreno del Cristianismo. Y si en un tiempo emprendió el camino del "Seguimiento" para aprender a creer, ahora experimenta que sólo una vida plenamente vivida aquí puede enseñar a creer (WE 401).

En la definición del carácter terreno, de lo que es esta vida, define Bonhoeffer el carácter de lo cristiano y del hombre:

"Vivir plenamente en las empresas y conflictos, en los éxitos y fracasos, experiencias y desconciertos, y así se arroja uno totalmente en los brazos de Dios, así no toma uno en serio los propios dolores sino los de Dios en el mundo, así se vela con Cristo en

³⁸⁶IV 434; Cf. IV 511ss, IV 537s.

³⁸⁷WE 230, WE 363s; WE 269, WE 391, WE 372.

³⁸⁸WE 277, WE 331, WE 345.

³⁸⁹WE 58, WE 186, WE 296.

Getsemaní, y yo creo que eso es la fe, eso es "metánoia". Es la manera de convertirse en un hombre, en un cristiano" (WE 402).

3). Este mundo maldecido y redimido

"La vida ante Dios en medio del mundo impío" (E 314).

a). Dietrich Bonhoeffer utiliza el concepto "mundo" con una valoración teológica negativa, lo que no significa pesimista. La perdición original del mundo pasajero, malo, viejo y loco, según la sentencia de Lutero asumida por Bonhoeffer, condiciona esencialmente todos los demás conceptos de hombre, Iglesia, historia y Dios, junto con sus relaciones entre sí. El trabajo presentado en el seminario de K.Holl en 1925 aporta las citas **que serán en adelante punto de referencia incontestable: "valeat, pereat, perdatur mundus" (V 84s).**

El trabajo presentado en el seminario de A.Deissmann resalta primero el "dualismo cosmológico" de Jn 15: un mundo malo, un reino satánico opuesto al divino, y en segundo lugar el "dualismo mitigado" de Pablo: un mundo malo redimido por Cristo, si bien, también en Juan cree Bonhoeffer descubrir expresiones de este tenor³⁹⁰.

En "AS" el mundo de Adán está desconocido como creación de Dios y es mundo de pecado y muerte, violentado en su ser, convertido en dueño de sí, **si bien "la fe debe creer como criatura de Dios a ese mundo a pesar de su caída"**³⁹¹.

Esta descalificación esencial del mundo que está a la base de la labor teológica, pastoral y ecuménica de Bonhoeffer queda muy bien expresada en las consideraciones sobre la petición "Venga a nosotros tu Reino": para que pase este mundo que nos ha soldado a la penuria, la miseria, el hambre, el mal, la culpa y la muerte³⁹². **El "nosotros" se refiere a la Iglesia, "parte del mundo perdido, impío, malo" (III 286).**

En "Creación y caída" junto con un reconocimiento explícito de la bondad de la luz, de la tierra y del mismo hombre, hay una reticencia constante **que proviene, como el mismo Bonhoeffer aclara, de "ver el principio desde el final" (SF 11).** Y de considerar el principio irrecuperable, de modo que nos da la impresión de que Dios creó el mundo viejo. Después de profesar: **"En mi condición de criatura pertenezco totalmente a este mundo que me lleva, me nutre, me mantiene" (SF 44),** Bonhoeffer compara la situación del hombre en el mundo con la noche de Walpurgis, con todas la brujas sueltas en el Harz:

"No dominamos sino que somos dominados. Las cosas, el mundo, dominan al hombre, el hombre es prisionero, esclavo del mundo, su dominio es ilusión, la técnica es el poder con el que la tierra agarra y violenta al hombre" (SF 45).

Esto antes de hablar de la caída. Quizá por eso la tormenta en que los vientos desatan contra la barca es una imagen propicia del mundo, que con todos sus malos poderes se abalanza con odio y furia contra Jesús y sus discípulos (IV 108).

La identificación con el mundo es el abaratamiento y el despilfarro de la **gracia. La referencia a Lutero en "Seguimiento" es iluminadora: "Lutero dejó el claustro y volvió al mundo no porque el mundo fuera bueno y santo en sí sino porque el claustro no era sino**

³⁹⁰V 104, Cf. IV 148.

³⁹¹AS 129; AS 136.

³⁹²III 270; Cf. IV 82, IV 98, I 148.

mundo" (N 16). En la misma situación está la comunidad: en el mundo y libre del mundo, del pecado, de la ley³⁹³.

La guerra y la enfermedad ponen en evidencia el mal intrínseco del mundo caído, maldecido, perdido³⁹⁴. En las expresiones posteriores a 1940, especialmente en los apuntes para la "Etica", se incluye un elemento nuevo: el amor al mundo malo, al mundo reconciliado. Ya no es la comunidad la que permanece la misma en medio del mundo, es el mundo el que sigue siendo mundo cuando en él está la comunidad, en Cristo. De Cristo recibe **el mundo toda su autonomía**³⁹⁵: **"el mundo sigue siendo mundo"**³⁹⁶. Es la **"auténtica mundanidad"** según la "Etica" con expresiones bien distintas de "Seguimiento" (Cf. N 14), pero que sostienen la calificación peyorativa básica del mundo en sí, positiva en Cristo:

"La Cruz de la reconciliación es la liberación para la vida ante Dios en medio del mundo impío, es la liberación para la vida en mundanidad auténtica"³⁹⁷.

El escrito aún posterior sobre **"la posibilidad de la Palabra de la Iglesia al mundo"**³⁹⁸, a pesar de ser fruto de una misma preocupación revela una orientación distinta a la de los escritos de diez años antes. La Confesión de Bethel en la que colaboró Bonhoeffer era contundente:

"Hasta lo más noble en este mundo tendrá que ir a la muerte. Cristo tuvo que ir a la muerte. Hasta el más piadoso tiene que ir a juicio. Cristo para nosotros fue maldecido en la Cruz" (II 119).

De aquí nacía un rechazo a toda propuesta cristiana a los problemas de este mundo, sin embargo en la "Etica" se propicia una oferta de propuestas cristianas a lo mundano, siempre desde la Palabra de Dios, desde Jesucristo³⁹⁹.

En las cartas teológicas de Tegel las calificaciones del mundo que podrían **aparecer como peyorativas**: **"ateo"**, **"anticlerical"**, **"arreligioso"**, **"seguro de sí"**, son precisamente las condiciones previas para entenderlo "cristianamente"⁴⁰⁰. El contraste con **"AS"** es notable (AS 129). **"Este" mundo difiere del mundo malo, impío, etc., es el "mundo tal como ha sido creado, sostenido, ordenado según unas leyes, redimido y renovado"** (WE 312).

b). **"Cristianos en un mundo asombroso"**. Esta expresión de 1929 (V 175), indica que Bonhoeffer a los veintitrés años tenía una postura **definida respecto a la relación con el mundo**:

"La huida del mundo no sirve de nada, tan sólo comprometerse a conciencia en esa complicada realidad con la firme confianza de que Dios, aunque permanezcamos en él de forma distinta quiere llevarnos a sí a través de ese mundo" (V 175).

Es el criterio constante para enfocar las relaciones entre la Iglesia y el mundo: separación y compenetración. Unas veces puede resaltar Bonhoeffer un aspecto y otras otro, pero nunca uno

³⁹³N 14, N 64, N 83, N 130, N 230.

³⁹⁴II 570, III 426, II 567, Cf. III 305, III 346.

³⁹⁵II 567, II 570, III 426, III 459, E 215, E 246, E 379.

³⁹⁶Cf. E 247, IV 364, E 314, E 338, E 350, E 383; Cf. WE 141, WE 312.

³⁹⁷E 314, Cf. IV 589.

³⁹⁸E 376-384, Cf. VI 541.

³⁹⁹E 377, I 363.

⁴⁰⁰WE 312, WE 357, WE 392, WE 395; Cf. WE 141, WE 257.

contra el otro. En "AS" está expresada claramente la razón teológica: **"el mundo es criatura de Dios a pesar de la caída"...** **"tan sólo a partir de Cristo"** (AS 129).

Con esta última salvedad rechaza Bonhoeffer toda pretendida secularización de la experiencia de gracia (Kant), porque la gracia, la absolutamente diferente realidad de la gracia, **"se opone a todo empeño humano"** (III 94). De los proyectos por cohonestar Iglesia y mundo rechaza la distinción entre fines inmanentes y fines supramundanos (Troeltsch), o la exposición del cristiano al desgarrar que supone vivir entre dos señores (Fr.Naumann), o el que tenga que dejar uno, cualquiera, por el otro (V 212). Es notoria la coincidencia de este estudio de 1931 sobre el problema ético de la cultura, con el repaso que Bonhoeffer hace en la carta teológica del 8 de junio de 1944 de los proyectos para superar la difícil situación de las relaciones entre Cristo y el mundo adulto (WE 359). Entonces se retenía, con reparos, ante Barth. En Tegel las preguntas van más allá todavía.

En 1931 Bonhoeffer habla de estar en dos mundos a la vez, no entre ellos o sólo en uno de los dos. Son **el mundo de la Biblia y nuestro mundo** (IV 17), **nuestro mundo y el mundo de Dios pegados uno al otro** (IV 72), nuestro viejo mundo y el nuevo mundo de Cristo (SF 12), el reino del mundo y el Reino de Dios (I 111), en fin, el mundanismo y el Cristianismo (I 110). Dos mundos que deben de estar unidos pero que deben ser distintos. La diferencia lleva a la unidad y la fusión de los dos mundos lleva a la distinción. Pero hay una clave esencial: diferencia y fusión han de ser **desde Dios, desde Cristo. Si no, dominar la tierra puede hacernos "extraños a la tierra"** (SF 46), y una concepción antimundana puede hacernos perder el **"Reino de Dios en la tierra"** (I 110).

Ante el reto de definir la esencia y la posición de la Iglesia concretamente, **en 1932 y en Alemania, Bonhoeffer apunta: "La Iglesia es la presencia de Dios en el mundo. De verdad en el mundo y de verdad presencia de Dios"** (III 286). De verdad mundo: **"mundo perdido, impío, maldecido, soberbio, malo"**; de verdad presencia de Dios: **"parte cualificada del mundo por la Palabra de Dios que revela y da la gracia"** (III 286).

Este mismo año Bonhoeffer define **"la esencia de la Iglesia"** como mundana y cristiana e indica su lugar: **"el lugar de Cristo presente en el mundo"**. En primer lugar, la Iglesia es mundana. Es un trozo de la realidad del mundo, pero **"mundanidad significa renuncia al ideal de pureza, nada de secularización"...** **"el mismo sí y el mismo no sobre todos los lugares humanos"** (V 270), toda la realidad del mundo y no un aspecto particular sea religioso o ético. La Iglesia es plenamente mundo, plenamente mundana. En segundo lugar, la Iglesia es cristiana. Su mundanidad es consecuencia de la encarnación de Cristo (V 231-234).

"Seguimiento" es el vademécum del seminario de predicadores de la Iglesia Confesante en el que Bonhoeffer confiaba que los ministros de la Palabra fuertemente separados del mundo vivieran totalmente entregados en el mundo y para el mundo. El período de **"Seguimiento"** está caracterizado por **la enemistad declarada entre mundo y Cristianismo: "La amistad Iglesia y mundo no es lo normal sino lo anormal"** (III 323). Al romperse las hostilidades hay quienes buscan aliarse con el enemigo. Frente a la contemporalización Bonhoeffer propone **"dar testimonio de la extramundanía"**, o sea, de la visibilidad y de la provisionalidad del Cristianismo en el mundo⁴⁰¹.

⁴⁰¹III 305, III 323.

En este sentido abaratar la gracia es poner la excusa de que el mundo está justificado y así vivir como el mundo, como pecadores. Sin embargo apreciar la gracia cara es protegerla ante el mundo y no echarla a los perros⁴⁰².

La autojustificación es la falsa ley del mundo "que se opone y contradice la ley de la gracia" (N 57). El discípulo de Jesús queda separado de los hombres y de las cosas, del pueblo y de las realidades dadas. A todo ello queda unido sólo a través del mediador⁴⁰³.

Huir de la invisibilidad y acomodarse al mundo como pretendida "theologia crucis" frente a la **"invisibilidad farisaica es negar la llamada de Jesús y la invitación: 'que vuestra luz alumbre ante los paganos'...'sed sal de la tierra'"**⁴⁰⁴. Esto implica la distinción en el mundo.

Bonhoeffer en este contexto de la diferencia con el mundo no duda en **hablar de "una supuesta teología reformadora"** (N 93), del **"gran error de una falsa ética protestante"** (N 128). Para Bonhoeffer aquí lo cristiano depende de **"lo extraordinario"**. Por eso el cristiano no puede equipararse al mundo, pues tiene que remitirse a lo "perissón":

"En qué consiste lo "perissón", lo extraordinario. Es la existencia de las bienaventuranzas, los seguidores, la luz que alumbra, la ciudad en el monte, el camino de la renuncia, la total falta de poder, el amor indivisible al enemigo, el amor a quien no ama a nadie y a quien nadie ama, el amor al enemigo religioso, político, personal" (N 128).

Seguidamente Bonhoeffer previene del otro extremo, de hacer eso extraordinario **"por voluntad propia"**, radicalismo y fanatismo, en definitiva **"por autojustificación"**. Los cristianos quedan **"como ciudadanos de dos mundos" ..."hacemos el camino del Hijo de Dios por el límite entre el mundo y el Reino de los cielos, ¿cómo va a ser ancho?"** (N 166).

La separación entre comunidad y mundo atraviesa la misma comunidad como indica el juicio sobre el árbol bueno y el malo, sobre los verdaderos y falsos profetas, sobre quienes niegan y sobre quienes confiesan a Jesús. **La distinción definitiva es la Cruz. "La Cruz es la espada de Dios sobre esta tierra"** (N 191).

Todo parte del bautismo. Jesús que llamó a su muerte un bautismo y prometió a sus discípulos ese bautismo, hace que el bautizado ya no pertenezca al mundo, ni le sirva ni le esté sometido. La separación del mundo es total (N 201). Esta postura no lleva ni a desentenderse del mundo ni a perderse en él.

"La comunidad se mete en la vida del mundo y conquista espacio para Cristo, pues lo que es en Cristo ya no está bajo el dominio del mundo, del pecado y de la ley" (N 230).

En 1942 Bonhoeffer recomendará el bautismo de niños como garantía de "la comunidad real de Dios": ni idealizada ni mundanizada (III 499s).

Se trata de una separación "dentro". La comunidad arrancada al dominio del mundo está ligada a él de un modo nuevo (IV 368). Desde este modo nuevo puede Bonhoeffer asumir el "todo" de las cartas apostólicas: más que integrador es dominador⁴⁰⁵.

⁴⁰²N 15, N 14, N 21, N 64, N 83.

⁴⁰³N 71, N 72, N 80, N 82.

⁴⁰⁴N 93, N 87, N 90.

⁴⁰⁵IV 472, III 472; Cf. IV 589 y IV 595 del año 1932 con las citas posteriores IV 148, IV 37.

En 1941 Bonhoeffer cree que los acontecimientos han confirmado la **rectitud del camino de la Iglesia Confesante: "Verdaderamente la Iglesia es la sal de la tierra"** (I 363). "Sal" en el sentido de distinción, de especificidad. Así presenta Bonhoeffer las aspiraciones de M.Niemöller:

"Aspira a una Iglesia que tiene su propia existencia independiente, por encima del mundo, y está impresionado por la Iglesia Romana como Iglesia consciente de su propia identidad separada del Estado y de la ciudad secular" (VI 533).

Los apuntes para la "Ética" destacan la unidad de lo mundano y lo cristiano como la unidad de Dios y del mundo: en Jesucristo (III 472). Lo cual supone distinción, límites, novedad del Reino de Dios respecto al mundo que no obstante sigue siendo mundo (E 227s). Una diferencia que no separa y una unidad que no confunde.

En este esquema la Iglesia es Iglesia de Dios y del mundo, ocupa un **lugar en el mundo como "corresponde a la Revelación de Dios en Cristo ocupar espacio en el mundo"** (E 215), pero no para disputárselo sino para **testimoniar que el mundo es amado por Dios. Esto "no elimina la distinción entre comunidad y mundo"** (E 220).

Aplicado a la estructura de la vida responsable: tan falso es contraponer un principio cristiano a uno mundano como identificar sin más y por principio lo mundano y lo cristiano (E 246). La Cruz de la reconciliación supera toda distinción: el mundo no es eclesializado o cristianizado sino que sigue siendo mundo, pero no mundo autónomo, sino en Jesucristo. Y la Iglesia sigue siendo Iglesia, no mundo ni club religioso, sino la comunidad que testimonia y anuncia el amor de Dios al mundo en Jesucristo. Ahí cree Bonhoeffer encontrar la efectiva posibilidad para la Iglesia de dirigir la Palabra al mundo⁴⁰⁶. Se puede constatar que esta preocupación de 1942 es la misma de 1932⁴⁰⁷.

Esta es la definitiva preocupación de Bonhoeffer en las cartas teológicas **de Tegel: "mundanidad y Dios"..."cómo Cristo es Señor del mundo"..."cómo somos cristianos mundanos"..."qué es la Iglesia en un mundo no religioso"**. Los proyectos ya descartados en 1931 (Althaus, Tillich, Barth, Bultmann) se rechazan ahora con especial énfasis en el intento "religioso" y se añade una dificultad no explicitada hasta ahora: La provocación positiva para la fe que supone el hecho de que Dios haya sido echado, desalojado, al hacerse el mundo adulto.

Independientemente, si es posible, de la oportunidad y acierto de los planteamientos y de las propuestas, Bonhoeffer sigue en su empeño de siempre: superar la distinción y la identificación de mundo y Dios. A eso **apuntan las expresiones: "comprender el mundo desde Cristo"..."reivindicación del mundo adulto por Jesucristo"..."confrontación del mundo con Dios"..."El hombre es llamado a compadecer el dolor de Dios en el mundo sin Dios y no debe tratar de disimular o reinterpretar de forma no religiosa su ateísmo, tiene que vivir mundanamente, esto es, libre de ataduras y escrúpulos religiosos"**⁴⁰⁸.

c). Dentro del mundo. Es convicción constantemente mantenida por Bonhoeffer desde estudiante hasta la cárcel que el cristiano vive dentro del mundo. "Dentro" y "en medio". Quien quiere al Dios vivo que vive en medio del mundo **"tiene que atenerse al mundo"** a la tierra que

⁴⁰⁶E 246, E 314, E 336, E 379, VI 541.

⁴⁰⁷Cf. I 33, II 119.

⁴⁰⁸WE 395, Cf. WE 306, WE 359, WE 360, WE 373, WE 374, WE 375, WE 377, WE 394, WE 411, WE 414.

pisa y meterse en la problemática del presente⁴⁰⁹. Dios creador "afirma al hombre en medio del mundo vivo" (SF 46), donde El mismo se ha introducido.

"Cristo no está lejos del mundo, en una zona de nuestro ser alejada del mundo. El se metió en la más honda profundidad del mundo, su Cruz está en medio del mundo" ⁴¹⁰.

Y ese es el lugar de la Iglesia: "el lugar de Cristo presente en el mundo" (V 232). Por la Encarnación de Cristo, la Iglesia se ha hecho mundo, es un trozo de realidad de mundo⁴¹¹. Si Jesús está en el mundo "el seguimiento tendrá que ser vivido en el mundo" ⁴¹².

La "Ética" confirma esta toma de posición pero con más iniciativa. "La Cruz de la reconciliación es la liberación para la vida ante Dios en medio del mundo impío", dice Bonhoeffer hablando de la relación entre mandato concreto y mandamientos de Dios (E 314). La Iglesia "es el lugar en el que se testimonia y se anuncia el poder de Cristo sobre todo el mundo" (E 215), "mundo que es el ámbito de la responsabilidad concreta que se nos ha dado en y por Jesucristo" (E 247).

En las cartas teológicas no hay duda sobre la conciencia de que el cristiano pertenece plenamente al mundo (WE 306). Y se trata de "este" mundo. Y "este mundo" no es en otro sentido sino en el bíblico: "el de la Creación y la Encarnación, Crucifixión y Resurrección de Jesucristo" (WE 312). La dificultad viene del mundo que se ha convertido en arreligioso y ateo: ha echado a Dios del mundo⁴¹³. A Bonhoeffer le parece vergonzante tanto recurrir al poder de Dios como recluir a Dios en un escondite dentro del mundo. La forma de estar Dios en el mundo es la impotencia, el sufrimiento, y el hombre está llamado a compartir el dolor de Dios en el mundo ateo (WE 395).

d). "El amor de Dios a este mundo" (II 567). Convicción constante de Bonhoeffer es que la Revelación de Dios alcanza al mundo en su ser (AS 130), el amor de Dios viene al mundo para librarlo y redimirlo⁴¹⁴. Dios es soberano del mundo por su creación ("SF" y "AS"), por la Encarnación⁴¹⁵, por la Cruz, Resurrección y Ascensión de Jesucristo⁴¹⁶. La constancia de esta valoración del mundo lleva a superar en los primeros años la insistencia en la condición de maldad del mundo (AS 129), y en los últimos, a superar la expulsión de Dios de este mundo⁴¹⁷.

Siempre Dios es el Señor libre del mundo, tanto del mundo malo como del mundo emancipado⁴¹⁸. Con reiteración notable Bonhoeffer resalta la exclusividad del señorío de Dios,

⁴⁰⁹V 463-466, III 416.

⁴¹⁰I 168, IV 98.

⁴¹¹V 270; N 220; Cf. N 228, N 231.

⁴¹²N 19, N 18, N 25, N 119; Cf. III 346.

⁴¹³WE 394, 23 373, 23 377.

⁴¹⁴V 84, V 104, V 433, IV 148.

⁴¹⁵N 71, II 570, III 459.

⁴¹⁶III 125, IV 98, I 144, I 110, IV 108, I 363, E 246, E 315; Cf. WE 63, WE 306, WE 312, WE 394, WE 414.

⁴¹⁷WE 360, WE 375, WE 379, WE 394, WE 414.

⁴¹⁸AS 129, III 125, IV 98, I 144, I 110, IV 101, IV 110, I 363, III 459, E 215, E 375; Cf. WE 63, WE 306.

de Jesucristo, sobre "todo" el mundo ⁴¹⁹. Incluso el mundo sin Dios "sólo" puede darse con Dios⁴²⁰.

b. MUNDO EN PROCESO

1). Madurez del mundo

a). A la honestidad definitiva se llega por la mayoría de edad. A ésta se va por el camino de la conversión a la infancia, en el sentido inverso del retorno al infantilismo⁴²¹. Este enunciado puede describir la coherente y paradójica convicción permanente de Bonhoeffer arraigada en la experiencia fundamental del creyente cristiano: ser hijo de Dios es ser adulto. **"Dios está más cerca de los niños que de los adultos"** ⁴²².

La coincidencia de los conceptos "hijo" y "niño" en el mismo vocablo alemán lleva a un trasvase recíproco de sentido. La Navidad es para Bonhoeffer **una ocasión recurrente para expresar que el "centro de la historia del mundo"** es el niño=hijo Jesús⁴²³. Jesús establece así la relación de libertad **original: la filiación. El cristiano "desde la libertad de un hijo de Dios se sitúa en el mundo como soberano"** ⁴²⁴.

El concepto de filiación, que le plantea el problema teológico de la consciencia de la fe y de la fe personal⁴²⁵.

Dios Padre ha hecho madre de los hombres a la tierra. El niño hijo de Dios es el adulto hijo de la tierra, viene a decir Bonhoeffer en el pasaje sobre Anteo de 1928⁴²⁶. Es el punto de Arquímedes por el que pregunta en otra ocasión: *dòs moi poû stô*⁴²⁷.

La última palabra de "AS", conjunción definitiva de acto y ser, y **"principio sobre el que se asienta la vida"**, es **"el niño"**. Es pura orientación a Cristo, entrega total sin reflexión ni consciencia-conciencia (AS 136). En 1928 Bonhoeffer reconoce a su confidente H.Rössler, con quien intercambiaría seis años más tarde recriminaciones de infantilismo⁴²⁸, su preocupación por el problema del niño en la teología relacionado con el problema de la consciencia⁴²⁹. Bonhoeffer parte de que la fe es sin consciencia-conciencia o sea, sin conocimiento y sin conocimiento del bien y del mal. Y esa situación la encarna el niño. Por eso le resulta sorprendente que 1 Cor 13, 8-12 compare **"la niñez con la provisionalidad del conocimiento y la edad madura con la plenitud del amor"**. Como **"el amor es la visión de la madurez"**, el niño es signo de la certeza confiada que supone la fe⁴³⁰.

⁴¹⁹I 144, V 231, N 130; Cf. IV 472, E 334, 3 380.

⁴²⁰SF 12, AS 129, III 125, I 163, N 71, N 148, N 201, N 158, V 233, I 110, III 473, E 314, E 246, E 350; Cf. WE 394, WE 414.

⁴²¹Desde AS 139 hasta WE 394s; Cf. E 42.

⁴²²V 146 comentando Mt 18, 2; Mt 9, 14; Mc 9, 42.

⁴²³IV 571; Cf. V 489, V 502.

⁴²⁴Cf. V 27, V 165, III 84, IV 77, N 47, N 153.

⁴²⁵Cf. las discusiones con Barth, con Leibholz, y el enfrentamiento con A.Hitzer (III 437).

⁴²⁶V 467, V 179.

⁴²⁷WE 270; Cf. WE 413.

⁴²⁸VI 334, VI 338.

⁴²⁹I 53, VI 143.

⁴³⁰V 553, V 557, III 440, V 349.

El niño no tiene doblez, y hace gala inconscientemente de su integridad, de su entereza. El joven (proceso a la madurez) se distingue del niño en que divide su alma⁴³¹.

Aunque sea a raíz de un tema de pedagogía⁴³², Bonhoeffer considera al **niño como depositario de la verdadera ilustración, que consiste en "valorar los misterios de Dios"** (V 177), o según dice ya específicamente sobre el misterio de la doctrina de la Trinidad: **"honrar el misterio"** como sólo los niños son capaces⁴³³. Referido al misterio habla Bonhoeffer de nuestra condición de **"hijos con añoranza"** o con esperanza, según coloque la realidad del misterio al principio o al final (IV 165); lo expresa muy bien el ejemplo del niño que tiene hambre y que sabe con certeza que su padre le va a satisfacer (V 557).

La pureza original, es encarnada por el niño, que vive en relación directa a Dios: sin reflexión, sin conciencia ética y sin conciencia noética. Está cierto sin saber y hace siempre el bien porque no sabe, no discierne el mal. Y referido al Nuevo Testamento:

"El corazón puro es el corazón sencillo del niño que no sabe el bien y el mal, el corazón de Adán antes del pecado original, el corazón en el que no domina la conciencia sino Jesucristo" (N 87).

b). Eva (la serpiente, Prometeo) es quien **"como Dios"** conoce el bien y el mal. Bonhoeffer emplea la misma ironía al hablar de la listura de Eva y de la listura de quien deja el amor de niño, el amor primero, por haber aprendido lo que es el mundo (IV 98). Así pregunta Bonhoeffer en SF: **"¿Era el conocimiento del bien y el mal esencialmente el nuevo conocimiento del niño llegado a la mayoría de edad?"**⁴³⁴.

c). La identidad con Dios, la identidad con su voluntad, sólo se consigue por la renovación, por la metamorfosis de la consciencia (**"Sinn"- "nóos"**) **órgano de la madurez. Y la nueva figura "ha dejado atrás al hombre que en su separación de Dios consiguió el conocimiento del bien y del mal. Es la figura del hijo niño de Dios que en unión con la voluntad del padre vive asemejado al único verdadero Hijo de Dios"** (E 42).

Este texto de la "Ética" es fiel al de diez años antes al exponer el concepto de conciencia de Barth: "syn-eídesis" = "con-scientia" con Dios sobre lo que es el bien y el mal. Quien sabe la voluntad del padre es precisamente el hijo. Y precisamente eso es saber (Cf. V 283).

Alrededor de 1939 Bonhoeffer hace reiteradas invitaciones a la madurez del cristiano respecto al uso de la Escritura que supone una capacidad personal de comprender, juzgar e interpretar la Palabra de Dios de modo que la madurez en el uso de la Escritura es un signo de la madurez en la fe cristiana⁴³⁵. No falta, con todo, la reserva al individualismo y la confirmación de que esta madurez coincide con la condición de hijo⁴³⁶.

d). La madurez en la fe es el tema teológico de Bonhoeffer desde el principio al final de su vida. Pero adquiere un acento especial en las cartas teológicas (Cf. Kant WE 373). Expresamente no aparece hasta la carta en la que Bonhoeffer intenta **"con una visión histórica"**

⁴³¹V 468; Cf. "anér dípsychos" (WE 225) y "ánthropos téleios" (WE 379).

⁴³²V 468; V 439, IV 228, E 384, WE 323, WE 388.

⁴³³V 516, V 518, V 520, V 577.

⁴³⁴SF 91, SF 103, SF 76; Cf. E 20, E 25; IV 98, V 425, I 245.

⁴³⁵IV 255, IV 268, IV 444, GL 42, GL 46, III 422ss.

⁴³⁶E 312, GL 67, IV 545.

aclarar" las preguntas planteadas en las tres primeras cartas y de las que Bethge sorprendido, al acusar recibo provoca la explicitación (WE 357). En cada una de las restantes cartas retomará la temática de la mayoría de edad del mundo y del hombre.

Se trata de un proceso de evolución histórica personal, abarca absolutamente todos los ámbitos de la comprensión y de la acción y la característica fundamental es la toma de conciencia de sí, la consecución de la autonomía en todos los ámbitos. Conlleva el progresivo desalojo de Dios, la condición de ateísmo e irreligiosidad.

La propuesta para afrontar la situación no puede consistir en intentar demostrar, por medio del insensato, inconveniente y nada cristiano ataque apologético o por medio de las artimañas clericales la imposibilidad de que el mundo viva sin el tutor Dios, o en intentar el suicida camino de retroceso a la infancia.

Lo que se debe hacer, en cambio, es reconocer sencillamente la madurez del mundo, reconocer la situación y afrontarla con **"total honestidad"**. Desde aquí se anuncia la **"reivindicación del mundo adulto por Cristo"**, que se consigue no por el retorno, sino por la conversión a la infancia, y esto es la **"honestidad definitiva"** ⁴³⁷.

En las cartas teológicas Bonhoeffer quiere mantener esta correlación del niño con Dios considerándola superación de la identificación de la adultez con el ateísmo: no se puede contrariar ni falsear la situación de adultez ni de ateísmo, sino que se debe reconocer que la auténtica adultez es la niñez y el auténtico Dios está alejado. La auténtica niñez es adultez y la auténtica irreligiosidad es creyente. En el Hijo Jesús.

El niño junto con el crucificado y el bufón es el paradigma de la honestidad en lo que supera a los adultos. Dice lo que todos saben pero ocultan. Se admira de que todos los demás parezcan no saber lo que está tan claro y lo suelta. Surge el pasmo, y el niño se alegra de haber sabido lo correcto, desenmascarado la mentira, desencadenado la revolución, realizado la libertad ⁴³⁸.

2). Autonomía

a). El concepto de autonomía. La autonomía es requisito de la madurez, de la mayoría de edad.

Tres fases hay en la valoración de lo que es la autonomía para Bonhoeffer a lo largo de sus escritos. Primeramente ve en el concepto de autonomía precisamente el foco de corrupción ontológica, ética y gnoseológica. Luego hay como un intento de asunción positiva, de absorción, incluso de apropiación con carácter de exclusividad. Y finalmente de tal apropiación del concepto de autonomía que lo toma como criterio de lo positivo.

(1). El aspecto ontológico de la primera fase queda expresado en "AS": **"El concepto de una Revelación contingente de Dios en Cristo descarta la posibilidad del yo que se comprende a sí mismo"** (AS 12). Este es el yo autónomo: que se comprende a sí mismo desde sí mismo. Según aclara posteriormente esta descalificación de la filosofía de la autonomía **del ser sólo es posible a partir de la premisa de la "contingencia del hecho de la Revelación en Cruz y Resurrección"** ⁴³⁹. Se descarta la posibilidad de la comprensión autónoma del ser sin la

⁴³⁷Cf. WE 357s, WE 360, WE 373, WE 375, WE 379, WE 394, WE 396, WE 413.

⁴³⁸III 25, IV 79, WE 416.

⁴³⁹AS 88; Cf. AS 114.

premisa del hecho de la Revelación. La tesis de la habilitación de Bonhoeffer es la comprensión del ser no autónoma, sino desde la Iglesia.

(2). **El aspecto gnoseológico aparece sobre todo en "La idea cristiana de Dios" de 1931.** Para Bonhoeffer el idealismo es el intento de la comprensión autónoma del ser que encierra al pensamiento cautivo en el círculo del que se constituye a sí mismo en centro. Esto es la corrupción de la razón. Claro que Bonhoeffer no hace "sino" exponer la interpretación que de la filosofía de Kant hacen **"Barth y sus amigos"** y las consecuencias sacadas por E.Grisebach y M.Heidegger⁴⁴⁰.

(3). En **"SF"** el aspecto ético se añade al ontológico y al gnoseológico. El pecado original es la pretendida autonomía del yo que quiere saber el bien y el mal y que desde entonces tiene que vivir desde **sí mismo, pero entonces encerrado y solo no puede vivir. "Saber el mundo escindido en tob y ra sólo se da en muerte"** (SF 64s). La muerte, consecuencia del pecado, consecuencia del engaño, de la mentira del demonio al hacer creer al hombre que puede vivir sin la Palabra de Dios: por sí mismo. La pretendida autonomía, como se ve, es fruto de la falsedad original.

Sin embargo Bonhoeffer rechaza la orientación teológica de Fr. Naumann quien por considerar, según Bonhoeffer, demoniaca la autonomía del mundo, abre tal abismo entre cultura autónoma y Cristianismo que no deja espacio vital al cristiano (V 212).

Pero también rechaza la corriente de quienes como W.E. Stapel pretenden sobre la base de la autonomía del orden biológico edificar una teología que asentada sobre el pecado, llevaba en sí la muerte (V 333).

De ahí que el debate interior de Bonhoeffer sea desde el comienzo la situación del creyente en el mundo, en el presente.

"...se formuló de manera aguda por vez primera en la época de la emancipación de la razón autónoma, esto es, del racionalismo y ha caracterizado la teología hasta la teología cristiano-alemana. Como el racionalismo no era sino la manifestación de la latente pretensión del hombre a configurar la vida autónomamente a base de las fuerzas del mundo dado, la pregunta a fin de cuentas es una pregunta planteada a la pretensión humana de autonomía, esto es, al hombre autónomo que quiere confesarse al mismo tiempo cristiano y exige la justificación del mensaje ante el foro de su autonomía. Si lo consigue se llama cristiano, si no, se llama a sí mismo "pagano" (III 303s).

Este Cristianismo que pasa por la justificación ante uno mismo, ante el tiempo presente, ante la razón, la cultura, o el patriotismo, lo llama Bonhoeffer un **"Cristianismo domesticado"**. Reconocer que este Cristianismo domado no es sino paganismo, dice, **"sólo es cuestión de honestidad"** (III 305).

(4). **Al hablar sobre la conciencia en "La estructura de la vida responsable"**, y por tanto después de 1940, el luterano Bonhoeffer **explicita la razón de esta condena de la autonomía: es "la autojustificación"**. **"La autonomía del propio yo es el origen y fin de la llamada de la conciencia"** (E 258).

"La llamada de la conciencia en el hombre natural es el intento del yo de justificarse y pretender mantenerse en esa autojustificación ante Dios, ante los hombres y ante sí mismo por el conocimiento propio del bien y del mal" (E 258).

⁴⁴⁰III 120, III 100s; Cf. V 308s.

Pero tampoco se puede entregar la autonomía en una heteronomía incondicional. De lo que se trata, pues, es de dar realidad nueva a esa autonomía en Adán sólo en Jesucristo más allá del propio yo. Bonhoeffer propone **una conciencia ni autónoma ni heterónoma, sino cristiana, o sea, "crístónoma"** como dice en **"El mandamiento concreto y los mandamientos divinos"** (E 316). **Bien entendido que "Jesucristo no impone una ley extraña a lo creado ni consiente una ley propia de lo creado separada de sus mandatos"** (E 315), pues no sería sino antinimismo (E 348).

Pero estas expresiones de los apuntes de la Ética, con decir lo mismo que decían las reflexiones antiguas sobre la concretez del mandato no son **lo mismo: Jesucristo es la auténtica autonomía. "Los órdenes mundanos precisamente en su mundanidad están bajo el dominio de Cristo. Eso y no otra cosa es su propia ley: una ley propia frente a las heteronomías terrestres pero no frente a la ley de Cristo"** según dice en otros apuntes para la Ética⁴⁴¹.

En **"Posibilidad de la palabra de la Iglesia al mundo"** rechaza la autonomía del Estado incluso invocada frente a una heteronomía de teocracia eclesial: **"Ante Dios no hay propia ley, sino que la ley del Dios revelado en Jesucristo es la ley de los órdenes terrestres"** (E 384).

Bonhoeffer confía en que esta oferta de autonomía puede ser la palabra de la Iglesia al mundo hacia 1940 pues es esperada en todos los órdenes: personal y social, político y eclesial. Por eso Bonhoeffer, admirado pero no sorprendido, constata que quienes antes esgrimían el concepto de autonomía para combatir a la Iglesia ahora buscan en ella cobijo para asegurarla, y que este concepto autonomía, junto con los de cultura, humanidad, razón y tolerancia se aproximan al ámbito cristiano (E 59s).

(5). La carta teológica de 8.6.44 señala una tercera fase. **Mantiene la definición de autonomía hasta ahora propuesta: "el descubrimiento de las leyes por las que en ciencias, vida social y política, arte, ética, religión, el mundo vive y se vale por sí mismo"** (WE 356). **Bien entendido que "Por sí mismo" quiere decir "sin la hipótesis Dios", "tomar conciencia de sí", "estar seguro de sí"**.

Valoradas estas expresiones desde la fase de la "autojustificación", esperaríamos de Bonhoeffer un rechazo rotundo de esta autonomía. Pero tampoco desde la "crístonomía" parecen asumibles. Si en lo primero Dios anula toda autonomía y en lo segundo Dios fundamenta toda autonomía, ahora se contempla una autonomía que descarta a Dios.

El proceso de la autonomía del hombre, de la sociedad, del mundo, dice Bonhoeffer, significa que Dios es la naturaleza, que el mundo considerado como infinito descansa en sí mismo "etsi deus non daretur", que funciona por sí mismo sin intervención de Dios, que Dios es superado como hipótesis de trabajo moral, política, científica filosófica y religiosa, que rige el derecho natural incluso si no hubiera Dios en absoluto, y rigen las leyes de la vida en lugar de los mandatos, que la razón es suficiente para el conocimiento religioso (WE 392).

Bonhoeffer ya advierte "El mundo que ha tomado conciencia de sí mismo y de las leyes de la vida está tan seguro de sí que nos extraña" (WE 356). **Para él este "tomar conciencia de sí, vivir por sí", "seguro de sí", implica "sin Dios"**. A parte de lo que Bonhoeffer quiera asumir y rechazar de este proceso, del acierto en la interpretación y en las consecuencias, lo incontestable es la actitud que propone: afrontar la situación con total sinceridad. No reconocer la

⁴⁴¹E 347, E 350, E 338.

autonomía, o buscar el amparo de una heteronomía del pasado o del presente supone sacrificar la honestidad intelectual. Esta sinceridad, que nace de la autonomía que nace de la mayoría de edad, es la sinceridad a la que Dios impele (WE 394).

b). Evolución hacia la autonomía del mundo, hacia la mayoría del hombre⁴⁴².

(1). Movimiento. Es una convicción antigua de Bonhoeffer el sentido evolutivo de la historia: que se transforma progresando. En 1928 **con vigor proclamaba Bonhoeffer: "El parto de la modernidad es doloroso como lo siente nuestro tiempo, pero llega la decisión"** (V 156). Y ese proceso vital incluye todo el ser del mundo y del hombre con todas sus acciones e ideas, por tanto también, al Cristianismo en el presente junto con todas las demás configuraciones estructurales o intelectuales. Esto supone que en el Cristianismo algo deja de tener vigencia: "ya no" existe, "ya no" se vive, "ya no" se entiende por lo menos como hasta ahora⁴⁴³. Al mismo tiempo se hace sitio el elemento promotor del cambio, algo que surge, que crece y que se confirma⁴⁴⁴.

"La honestidad" consiste precisamente en hacerse cargo de este proceso y afrontarlo tal como es, sin intentar desconocerlo o desvirtuarlo (WE 393s). Esto no supone rendición o acomodación ante el devenir histórico ni ante la determinada consideración evolutiva de la historia a que aboca el idealismo, ni tampoco a una parcelación de carácter biológico.

(2). Datación. Para la indicación del origen o de los momentos significativos de este proceso hacia la autonomía del mundo y la mayoría de edad del hombre Bonhoeffer apunta unos datos en la carta del 1 de julio de 1944 en cada uno de los campos: Heriberto de Cherbury en teología, Montaigne en moral, Maquiavelo en política, Hugo Groote en derecho, en filosofía el deísmo de Descartes y el panteísmo de Espinosa, en ciencia Nicolás de Cusa y finalmente Feuerbach. No son sino apuntes en la cárcel. Pero ya en otras ocasiones había hecho indicaciones sobre el origen de este proceso.

En 1928 había señalado tres hitos de este camino: el espíritu griego, el renacimiento, el siglo XIX:

"En nosotros surge contra esa interpretación del Cristianismo algo que yo llamaría el espíritu griego, el más encarnizado enemigo del Cristianismo desde entonces: el Humanismo. Es el espíritu que los que somos hijos del s.XIX y XX hemos mamado con la leche materna y ha alcanzado su mayor vigor después del Renacimiento y la Ilustración por medio del período clásico de la poesía y la filosofía alemana"..."y que termina en el hombre ético-religioso que se asemeja a Dios" (V 150).

Habría que seguir aquí la indicación del concepto de la "Antigüedad" como substrato de esta corriente. En el estudio sobre la 1a. Clem. buscaba el estudiante Bonhoeffer los indicios del elemento griego romano católico que **"domina"** el elemento helenista judío. Harnack le corrige y le insta a que siga trabajándolo (V 62s). Durante la breve estancia de estudiante en **Roma confirmaba la vigencia de la Antigüedad: "El gran Pan no ha muerto"**⁴⁴⁵.

⁴⁴²WE 392, WE 394, WE 357, WE 374, WE 413.

⁴⁴³IV 62, III 240, II 158, WE 305, WE 357s, WE 415.

⁴⁴⁴V 158, V 322, III 303, WE 356S, WE 373, WE 392.

⁴⁴⁵VI 61, V 426.

"Desde el Renacimiento", dice Bonhoeffer, el pensamiento occidental está caracterizado por el pensamiento de lo trágico, propio de la Antigüedad y que no tenía la Iglesia primera ni la Edad Media (Cf. E 246).

En 1928 expone la opinión de Gogarten sobre Renacimiento como origen de una autonomía que termina dominando al hombre (V 322), lo que viene a ser su convicción hasta antes de las cartas teológicas de Tegel cuando fecha en el Renacimiento el nacimiento de una "**mundanidad no cristiana**" (WE 257).

"Desde la Ilustración" a Cristo se le ha metido en un proceso de secularización del que hay que sacarle y mostrar que Cristo responde a algo **acuciante hoy (V 136)**. "Desde Descartes" como inicio de la "**pasión del filosofar**" (AS 11) y "**desde el racionalismo**" como "**época de la emancipación de la razón autónoma**" (III 305). "**Desde Kant**" como punto de referencia **sobre el desalojo de Dios del ámbito del conocimiento**. "**Desde hace doscientos años**" se viene cuestionando cada vez con mayor intensidad lo último (E 151, Cf.sobre "**el abandono de la teología desde hace doscientos años**": V 260). "**Mundo postcopernicano**" también dice Bonhoeffer al referir una fecha de origen a este fenómeno (V 185ss). Aquí nombra otros "iniciadores" o impulsores del proceso. Todos estos son puntos señalados como origen no positivo de este movimiento.

A Lutero le desentiende de este proceso (II 95). Y a la Edad Media, que se convierte en el paradigma positivo contrario a esas otras corrientes⁴⁴⁶.

El proceso que tiene estos antecedentes es el que quiere Bonhoeffer afrontar con la honestidad intelectual y con la honradez de vida cristiana en las cartas teológicas (WE 392s).

(3). Actualización. Casi siempre que Bonhoeffer alude a esta evolución hace una referencia explícita al tiempo actual, al presente y a los hombres y creyentes del presente con una mirada hacia el futuro.

Se observa que al hablar de esta evolución, tiene regularmente una **connotación peyorativa "nuestro tiempo", "nosotros hijos del s.XIX y XX", "nuestro pueblo hoy", "la situación actual", "el presente", "el mundo en que vivimos"** ⁴⁴⁷. Sin embargo, en las cartas teológicas el futuro aparece **como dudoso y desde luego no asequible, mientras que el presente, "nuestro tiempo"** parece incorporado positiva e incluso normativamente⁴⁴⁸.

Los conceptos que Bonhoeffer considera negativos en este proceso son los que propician la autonomía del hombre, su emancipación fuera de lo cristiano y que llevan al hombre a un enfrentamiento consigo mismo, con los otros y con Dios⁴⁴⁹.

Es significativa la carta al hermano Karl Friedrich en enero de 1934 en la que declara como descartable, periclitada, toda una interpretación precedente del Cristianismo si no el Cristianismo mismo⁴⁵⁰.

⁴⁴⁶E 246, WE 217, WE 257, WE 391.

⁴⁴⁷V 150, V 156, IV 60, V 322, III 240, III 303.

⁴⁴⁸WE 305, WE 327s, WE 356, WE 393.

⁴⁴⁹V 150, III 62ss, V 322, II 95, III 263, III 303, E 245, WE 257.

⁴⁵⁰II 158; Cf. II 164.

Creemos que es un antecedente de las cartas teológicas que han dado significación y originalidad al teólogo Bonhoeffer en las que se enfrenta **sinceramente como cristiano al reto de la "gran evolución que lleva a la autonomía del mundo"** (WE 392s).

Este propósito da unidad al pensamiento y a la vida entera de Bonhoeffer.

3). El gran proceso de secularización

"De la diosa razón a la diosa nada" (E 102, E 112).

a). Calificación. Abrimos otro apartado con este título porque el término "secularización" configura un conjunto de interpretación de la historia de peculiar definición para Bonhoeffer.

Ninguna derivación del vocablo "secular" es acepción positiva para Bonhoeffer nunca.

Engloba Bonhoeffer en el concepto de secularización y secularismo⁴⁵¹ otras designaciones que dan matices diferentes a todo un fenómeno histórico intelectual como son: la Ilustración⁴⁵², el materialismo, el humanismo, el modernismo, el deísmo, el naturalismo, el "Kulturprotestantismus", el idealismo, el empirismo, y no ajeno a ellas para Bonhoeffer, el espiritualismo⁴⁵³.

Más concretamente las características temáticas de esta corriente múltiple las enumera Bonhoeffer repetidas veces y no siempre de forma homogénea y cerrada, sino asociando en cadena unos conceptos con otros. No parece que sea tarea rentable discernir cuándo deja un término y cuándo inserta uno nuevo a lo largo de sus escritos. He aquí algunos de ellos: sacralización de la cultura, divinización en el hombre, el templo de la humanidad, fe en las posibilidades ilimitadas de desarrollo del espíritu humano y en un progreso de la historia hasta Dios, la ética, la religión, la finitud, el individualismo, la ciencia empírica, el mundo mecanizado, la autoconciencia, la autonomía, el hombre como medida, lo terreno por sí mismo, la liberación de la razón, de la clase, de la masa, el nacionalismo, el internacionalismo y finalmente el nihilismo.

La valoración que hace Bonhoeffer no es negativa para cada uno de los conceptos, pues como dice respecto a la vorágine de la Revolución Francesa, surge caóticamente el terror y la opresión junto a los derechos humanos y la liberación, pero sí es totalmente negativa para el desenlace final: el proceso de secularización se opone diametralmente al Cristianismo, está enemistado con Dios y con el hombre y con la Iglesia. El mundo sin Dios ante la diosa nada⁴⁵⁴.

Vale la pena exponer un poco más detalladamente la descripción que Bonhoeffer hace en los apuntes **"Herencia y ruina"** recogidos en la "Ética", de los sucesivos pasos del proceso de secularización. Luego lo compararemos con la descripción de las cartas teológicas (WE 392ss).

La convicción previa y normativa es que Jesucristo da continuidad y unidad a la historia de Occidente. Cuando la herencia cristiana se relega o se combate llega la ruina y la desintegración. El pueblo de Israel es el primer bien de la herencia cristiana que no se puede rechazar. La herencia greco-romana y el propio pasado pre-cristiano del pueblo (alemán) dice Bonhoeffer que tiene otro sentido ya que si bien la Antigüedad es el destinatario del Evangelio

⁴⁵¹(Cf. V 136, I 87, III 94, V 210, V 312, III 149, III 270ss, III 325, I 310, I338s, E 96, E 102, E 245, WE 357s)

⁴⁵²Señalada como inicio o como designación genérica del proceso; Cf. V 136, V 150, V 384, IV 388.

⁴⁵³V 187, V 150, V 312, I 338.

⁴⁵⁴Cf. VI 87, V 136, V 150, I 87, III 89, V 183ss, V 210ss, V 230, V 312, V 321, IV 64, III 149, III 270ss, III 325, V 384, IV 388, I 310, I 338, E 96ss, E 102s, E 110s.

también considera la Cruz como el símbolo de la vergüenza y el alejamiento de Dios (E 94-116).

b). Origen. En la relación de la Antigüedad con el Cristianismo es donde comienza para Bonhoeffer el problema. No tanto en la actitud de los humanistas holandeses, franceses e ingleses, cuanto en la corriente alemana por la toma de partido en favor de lo griego contra lo cristiano, dice Bonhoeffer mentando a Winkelmann y a Nietzsche. Achacable a la contraposición de naturaleza y gracia propuesta por la Reforma. Tras Lutero por una malentendida doctrina de los dos reinos, según Bonhoeffer, **surge la ruptura e "irrumpe con rapidez y amplitud el gran "proceso de secularización en cuyo final nos encontramos"** (E 102). No va contra lo cristiano pero olvida lo esencial de Lutero: la Palabra de Dios de gracia y perdón, dice Bonhoeffer. En la parte católica sin embargo, el proceso de secularización, que lleva mezclado caóticamente el horror con la esperanza, es decididamente **"revolucionario, anticlesial y anticristiano"** (E 103).

En la América anglosajona también se dan fuertes muestras de secularización más bien por falta de distinción de los dos reinos y funciones. El **ateísmo es velado, sin sufrimiento, pero por eso "quizá también sin renacimiento"** (E 112).

c). Desarrollo y consecuencias. **"Hubo que dar paso a lo nuevo por las buenas o por las malas"** (E 103). El proceso sigue su marcha. El ejercicio de la ratio liberada no se aplica tanto a las cuestiones de fe cuanto a la filosofía, a las ciencias, a la estructura social y a la política.

"La pretensión de libertad absoluta lleva a los hombres a la más profunda opresión" (E 108). La guillotina, el nihilismo y el ateísmo, resultado de este proceso, **terminan con el hombre, con el mundo, con Dios. "La diosa es la nada"** (E 112), que insufla su aliento antidivino agostando todo y sacrificando todo: **"vida, historia, familia, pueblo, lengua, fe, en una lista sin fin pues la nada nada perdona"** (E 113). **"Ha quedado roto todo proceso de lenta maduración personal o profesional"** (E 113). La herencia ha dado en ruina.

d). Salidas. La carta teológica del 16 de julio de 1944 contiene una descripción paralela a la que hace en la **"Ética"** sobre el proceso de secularización (E 102ss). Pero en la carta, no emplea "secularización" **término peyorativo siempre para Bonhoeffer, sino "gran"** (E 102) **"evolución hacia la autonomía" o "hacia la mayoría de edad"**⁴⁵⁵.

En ambos lugares la "salida" que propone Bonhoeffer es la misma: " La conversión", el cambio de rumbo, la acogida y promoción de todos los elementos de ordenación de la sociedad que retornan a la Iglesia donde tuvieron su origen⁴⁵⁶. Que es todo lo contrario a retroceder, a volver atrás, a retornar al infantilismo o a la heteronomía o al clericalismo. Conversión es arrepentimiento, es cambio de mentalidad (metanoia WE 395) y nace de la sinceridad, de la **"sinceridad definitiva"** (WE 392ss).

En las dos citas es la **"honestidad intelectual"** la salida que indica Bonhoeffer para reencontrar el camino de progreso para el hombre, para el mundo, para la Iglesia. Cuando Bonhoeffer se refiere a la honestidad intelectual en **"Herencia y ruina"** crea como un claro en la jungla, se toma como un respiro y con cierto entusiasmo proclama:

⁴⁵⁵WE 392s, E 102.

⁴⁵⁶E 116; Cf. WE 225, IV 603.

"Honestidad intelectual en todas las cosas, también en los problemas de fe, fue el gran bien de la razón liberada y desde entonces pertenece a las inalienables exigencias éticas del hombre occidental" (E 103).

Sobre esta "**honestidad integral**" cree Bonhoeffer que se podrá asumir el pasado y superar el presente hacia el futuro. El futuro del hombre, europeo, cristiano.

2. VALORACION COYUNTURAL

"Balance del Cristianismo" (WE 413).

"Los ojos bien abiertos ante la realidad" (I 163)

a. LA DIFICULTAD DE LA SITUACION PRESENTE

1). El presente

a). Desde los primeros escritos Dietrich Bonhoeffer refleja una preocupación por hacer constar la precaria situación de la Iglesia en su propio tiempo.

Además de la impregnación consustancial luterana en la valoración peyorativa de la realidad, habla de las peligrosas tentaciones circunstanciales que sostiene la Iglesia: la **"hartura de la Palabra de Dios"** para los de dentro, y la burla de los que dicen **"nullus est deus"** (V 87).

Si, refiriéndose inmediatamente a la estrechez del Protestantismo, **Dietrich Bonhoeffer habla de la "escasa atracción para la gente"**, de la **"repulsión"**, debida por lo menos a la forma (estatalización) si no al contenido, de ser excusa para camuflar el materialismo o el librepensamiento, y **le lleva a calificar la situación como "dificultad terrible de la Iglesia"**, como **"calamidad actual"** (VI 87s), la apreciación se extiende al Cristianismo en general, a toda la situación religiosa del presente, tanto existencial y coyuntural como teológica. Sobre esta situación Bonhoeffer invoca la esperanza, la posibilidad de que cese la dificultad⁴⁵⁷.

b). La cuestión social. "No se da conocimiento del Evangelio sin conocimiento del presente", dice Bonhoeffer en 1927 (SC 248). Y clama por una confrontación real y objetiva del Evangelio con el presente, de la comunidad con las masas. El Cristianismo no da sentido a las cuestiones sociales y las masas se apartan de la Iglesia.

Que este párrafo de "SC" no es una digresión para Bonhoeffer lo confirman las repetidas referencias al tema de la situación contemporánea social, política y económica desde 1930 a 1933. El estado de cosas es descrito con dramatismo: paro, hambre, miseria, opresión⁴⁵⁸. Con verdadera impaciencia aunque no sin esperanza Bonhoeffer pasa la interpelación a la Iglesia: **"se va a conmover todo, y nuestra Iglesia si no cambia perecerá"** (I 24). La situación social tiene repercusión directa en lo esencial de la teología: cristología, eclesiología, dice Bonhoeffer (III 174). Los planteamientos de Bonhoeffer tienen como referencia inmediata la situación del presente, desde 1930 a 1944. Se refiere al **"hoy"** cuando habla de **la quiebra de las iglesias organizadas** (N 25), de lo **extraña** que les resulta a los **contemporáneos la predicación** (N 7s), de **la crisis actual de la Iglesia Evangélica** (V 260), de que ya no se asuma **sin reflexión la evidencia** de la Resurrección (V 257), o de la Eucaristía (III 394), o de la Cristología (III 228), en fin que se esté al final de una época que es la quiebra de la ortodoxia (III 299). Un tiempo que quizá ya no sea **"el nuestro"**, el del Cristianismo (I 61), y cuando el camino de la Iglesia se presenta oscuro (VI 260), se puede abrir un horizonte plenamente terreno, laico (IV 70).

Estas últimas citas son de 1932/33 y enlazan con las valoraciones de 1940, cuando dice que la esperanza ha disminuido pero no se ha acabado, que la Iglesia está ante una **"última oportunidad"** (II 376), que se trata de dar con la palabra adecuada de la Iglesia al mundo (E 120), y junto a las **causas internas eclesiales se reconocen las externas: "el mundo está**

⁴⁵⁷V 120; Cf. VI 154, V 135s.

⁴⁵⁸V 490, III 258, I 32, II 26.

enfermo de Dios" (III 427), el nazismo ha pretendido asfixiar a la Iglesia (VI 533). Pero esta constatación Bonhoeffer no la hace sólo cuando ya no hay **remedio, en 1940, sino en 1932: "La historia de la destrucción de Jerusalén por los infieles comienza a tener una importancia terriblemente próxima para nosotros"** (IV 100) y en 1936⁴⁵⁹.

2). Calificación global de la situación

a). En general. Hablando de la situación global especialmente **religiosa Bonhoeffer emplea términos como "presente calamidad"..."terrible crisis"** (VI 87), **"situación difícil"** (V 120), o **"desesperada"** (I 32) en la que todo corre peligro de desmoronarse (V 120). En el diagnóstico de 1924 (VI 87s) ya presentaba los ámbitos de donde viene la dificultad: de la situación general, de la Iglesia misma, de fuera contra la Iglesia.

b). Internamente.

"¿No estamos nosotros en esta travesía sin fe, sin esperanza, abatidos, atenazados, paralizados por el miedo, tristes y desanimados, con los músculos agarrotados?" (IV 101).

Por lo que corresponde a la Iglesia, respecto a la oración dice que "no se comprende a sí misma" (SC 147). Respecto a la predicación Bonhoeffer **describe en "SC"** con no poca crueldad la situación: **"un predicador memo ante rostros alelados"** (SC 170), por ser una predicación alejada del presente (SC 186), **llena de "conceptos extraños"** (N 7), **"no acomodada al momento presente"**, perdida y desprestigiada (E 120s), separada de la vida o **convertida en puro cotilleo: "cada mal sermón era una paletada en la tumba de la fe cristiana"** (F 68). Necesariamente sobre la teología no es más positivo el análisis: de poco sirve para afrontar la situación del presente (I 24). Y **"el hundimiento de las Iglesias organizadas"** no ayuda precisamente⁴⁶⁰.

Por todo ello Dietrich Bonhoeffer que ve **"oscuro el camino"** de la Iglesia en 1932 (VI 260), lanza sucesivas y urgentes conminaciones para que la Iglesia se entienda a sí misma, se comunique con el tiempo presente y actúe adecuadamente. **"Nuestro tiempo ha pasado"** (I 61), **"estamos al final"** (VI 154), **"se acaba una época"** (III 299) y tan sólo queda una **"última oportunidad para la Iglesia"** (II 376). El tono es verdaderamente apocalíptico.

Las fechas de esas afirmaciones van de 1927 a 1943, son suficientemente indicativas de una convicción continuada, que tiene su culminación en los planteamientos teológicos de Tegel.

c). De dentro a fuera. El proceso de secularización de que habla Bonhoeffer ya en 1928 indica la situación de progresivo abandono de Dios, de prescindir de la religión, de alejamiento de la Iglesia tanto de las masas⁴⁶¹.

d). Y también de fuera. Los hastiados de la Palabra de Dios que **"se burlan y desprecian diciendo 'nullus est deus'"** (V 87). Un mundo que tanto por su circunstancia social (paro, hambre) y política (opresión, guerra) como por su radical impiedad, se separa de Cristo, le desprecia o se rebela contra El y pretende eliminarle de la vida de formas más o menos sutiles⁴⁶². **Son "los poderes que quieren arrebatar a Cristo su calidad de Señor"**⁴⁶³.

⁴⁵⁹IV 322, IV 330.

⁴⁶⁰N 25, III 174; Cf. IV 70.

⁴⁶¹SC 276, N 10, E 120s.

⁴⁶²V 135, V 490, IV 40, III 394, III 427, WE 395.

En las cartas teológicas Bonhoeffer se enfrenta también a este reto del mundo actual⁴⁶⁴.

3). Ambitos y sujetos afectados

La situación actual repercute en diversos ámbitos y temas en relación a todo lo religioso. Tanto en 1927 como en 1944 es una constatación expresa respecto a la situación religiosa general⁴⁶⁵, respecto al trabajador⁴⁶⁶, al estudiante (VI 216), al individuo (II 26), a la masa (SC 276), al mundo (V 490).

Más explícitamente religiosa es la constatación respecto a la fe (IV 40), al Cristianismo⁴⁶⁷, a la Iglesia⁴⁶⁸, la predicación⁴⁶⁹, el culto⁴⁷⁰, la teología⁴⁷¹.

4). Propuesta positiva

En los mismos lugares en que Bonhoeffer califica lo negativo de la situación actual, propone una superación.

Eso requiere una confrontación real con el presente, una predicación actual sobre el presente (SC 276). Porque Cristo Salvador hoy está ahí y responde hoy, es preciso plantear con toda seriedad la pregunta por Cristo como Señor⁴⁷². Ello exige un cambio total de la Iglesia, vivir en el mundo impío, no religioso, sin tergiversarlo⁴⁷³.

Sólo si la Iglesia, con una fe viva y actual, se atiene a la clara Palabra de Dios y al Sacramento instituido por Cristo, tan sólo entonces tiene validez la promesa de que las puertas del infierno no podrán con ella⁴⁷⁴.

b. ANALISIS SOCIAL

Sobre el párrafo "**Iglesia y Proletariado**" que Bonhoeffer incluye en su disertación, el profesor R.Seeberg pregunta: "¿Pertenece esto a la Iglesia?" (SC 220-227). El propósito de Bonhoeffer era poner la sociología y la filosofía social al servicio de la "Sanctorum Communio" (SC 7). Al tema social dedica especial interés también en los primeros cursos que prepara como profesor en Berlín sobre el panorama de la teología contemporánea⁴⁷⁵.

1). Experiencias sociales

En la familia acomodada de Bonhoeffer había antecedentes de sensibilización social⁴⁷⁶ y se tiene a gala atender a la clase que se tiene más que a la clase a que se pertenece (F 15).

⁴⁶³IV 40; Cf. E 295, E 123, III 427, IV 100.

⁴⁶⁴WE 305, WE 356, WE 395.

⁴⁶⁵VI 120, WE 305, WE 356.

⁴⁶⁶III 258, N 10.

⁴⁶⁷V 136, IV 40SC 276.

⁴⁶⁸VI 87s, VI 154, I 24, VI 260, E 120s, II 376=VI 487, III 174, III 394.

⁴⁶⁹SC 171, SC 186-276, VI 216, N 7, WE 305, F 67s.

⁴⁷⁰SC 147, IV 70, E 120s.

⁴⁷¹I 24, V 260, III 228, III 299, WE 368.

⁴⁷²V 136, V 490, III 174.

⁴⁷³I 24, IV 70, II 376, WE 395.

⁴⁷⁴III 394; Cf. F 67s.

⁴⁷⁵V 211ss, V 326ss.

⁴⁷⁶Zimmermann W.-D., 1964, 14; F 27, EB 68.

En la Barcelona de 1928 había mostrado Bonhoeffer una efectiva preocupación social. Entró en contacto como vicario pastoral, con familias alemanas en la indigencia y con marginados de una gran ciudad industrial y portuaria. En "**las gentes del sur**" creía ver una "**democracia práctica**" de la vida ordinaria y sin que estuviera agudizado el problema social⁴⁷⁷.

Ante los americanos de 1930 comenta que en Alemania los años de la postguerra con su secuela de hambre, paro y epidemias fueron una dura experiencia de pobreza⁴⁷⁸. Durante su estancia en el Union Theological Seminary de Nueva York busca los contactos con organizaciones internacionales cristianas por el trabajo y la paz (I 72s). En las comunidades de negros, donde cree ver "**auténticas iglesias proletarias**" (I 97), constata el desfase entre realidad eclesial y realidad social, al tiempo que reclama una respuesta adecuada. No le parece tal el "social gospel" que reconoce en su acepción más genérica recogida de Wissert Hooft: "Aplicación de principios cristianos a la sociedad y aplicación de principios sociales al Cristianismo" o de Sherwood Eddy: "Cristo es Señor de todo en absoluto o no es en absoluto Señor"⁴⁷⁹.

En el gran Berlín de 1931 Bonhoeffer compagina su labor de profesor de teología con una pastoral directa en barrios populares entonces con graves problemas sociales como Charlottenburg y Wedding⁴⁸⁰. Se enrola en las organizaciones ecuménicas que tienen por tema principal los problemas sociales y políticos del trabajo y la paz, confiando en que "**desde el punto de vista cristiano**", desde la Iglesia como "**el lugar más neutral**", se podría aportar algo a estos problemas internacionales⁴⁸¹.

En Londres 1934 continuó su preocupación social al atender las oleadas de emigrantes judíos. Este mismo año muestra su conmoción por la comunidad de **Bruay-en-Artois, al norte de Francia: "verdaderamente he visto una comunidad totalmente proletaria"**. Se la había mostrado su "santo" **amigo Jean Lasserre que predicaba el Evangelio con el telón de fondo de "los cementerios de guerra y la terrible pobreza de esos pueblos mineros"** (I 41).

En los cuatro años de director del seminario de predicadores no constan notables experiencias en este campo, si no es la propia necesidad material del Seminario.

En la brevísima estancia de 1939 en Nueva York Bonhoeffer se refiere a la poca eficiencia de las asociaciones cristianas con fines sociales y al proceso que produjo el "Black Christ" y el "Go, down, Moses". En una nota al informe: "**Protestantismo sin Reforma**", muestra el legítimo orgullo por la temprana contribución luterana a la supresión de la esclavitud (I 346-349).

En los apuntes de la "**Ética**" que se remontan a 1941 hay alusiones explícitas a "**formas modernas de esclavitud**", "**arrancar la libertad apresando a indefensos e inocentes**", al hombre que "**se convierte en objeto por el poder de otro**" al imponerle un trabajo forzado. Y que no sólo se refiere a los africanos llevados esclavos a América⁴⁸².

⁴⁷⁷VI 133, VI 106, VI 114, VI 141.

⁴⁷⁸I 70, VI 175.

⁴⁷⁹I 107; Cf. VI 248, I 101, VI 201.

⁴⁸⁰EB 272, EB 278; Cf. F 110, F 229, VI 225ss.

⁴⁸¹VI 245, I 167, I 171, I 177, VI 241.

⁴⁸²E 196ss, E 173; Cf. VI 509.

En la cárcel de Tegel, a donde le ha llevado su compromiso, convive estrechamente con pobres gentes acosadas por el aislamiento, las duras condiciones, la amenaza de los bombardeos y sus difíciles historias personales (WE 288-292).

2). No a las propuestas socialistas

Bonhoeffer no está por los "**social-religiosos**" ya que según él, carecen de teología, identifican predicación actual con político-social y apologética, en lugar de mensaje cristiano proponen un idealismo ético y social de fe en el progreso⁴⁸³.

También rechaza el llamado "**eudemonismo**", porque poniendo al individuo al servicio de la sociedad terminan anulando los derechos de la sociedad y del individuo⁴⁸⁴.

Tampoco presenta juicio positivo al saldo de las revoluciones históricas porque, según él, tan sólo consiguen acelerar el proceso de degradación (E 103).

Contra el señuelo que ofrecía el nacional socialismo empeñó toda su vida. En el internacional socialismo vio un desastre aún mayor. Si en 1934 planteó el dilema que se cernía amenazador: "**Nacional socialismo o Cristianismo**" (I 206), en 1941, cuando esta tormenta está arrasándolo todo, previene ante **la que se avecina: "El próximo peligro no es el pangermanismo, sino el paneslavismo"** (I 360). Pero entonces Bonhoeffer temía más que por la impiedad de "**la religión del bolchevismo**" por la impiedad dentro de las iglesias cristianas (E 109). Había afirmado ocho años antes:

"Hemos caído en el secularismo"... "No la impiedad de la cultura bolchevique, sino el rechazo c r i s t i a n o de Dios como Señor de la tierra" (E 109).

"La impiedad occidental se extiende desde la religión del bolchevismo hasta el centro de las iglesias cristianas" (E 109).

Dietrich Bonhoeffer advierte al obispo Bell de la falta de apoyo años antes a los cristianos rusos para que no se repita ahora en 1939 con los cristianos de Alemania⁴⁸⁵. Como "**terrible amenaza**" ven el bolchevismo en 1941 quienes arriesgan y entregan su vida por librar al mundo del desastre del nacional socialismo⁴⁸⁶. La aporía Cristianismo-bolchevismo era un tema familiar a los ecumenistas desde 1931⁴⁸⁷. Bonhoeffer siempre marca distancias de los comunistas tanto respecto de los de 1932 (I 32) como de los de **1941 y de los clásicos**. En "**AS**" dice: sobre el par Hegel-Marx: "**Idealismo y materialismo van de la mano**" (AS 19). En el curso de Teología del siglo XX dice que lo que Schleiermacher considera premisa y Feuerbach ilusión, Engels lo aplica a la esfera del poder. Religión para éste es síntoma y medio del dominio capitalista y contra ella ataca el socialismo. A lo que Bonhoeffer dice:

"No queremos el espíritu proletario, constreñir la libertad con doctrina socialista"... "queremos convertir las 'masas' en 'comunidades'"⁴⁸⁸.

⁴⁸³I 82, I 94s, I 87, WE 359, I 350, I 353.

⁴⁸⁴E 163, E 165, E 159.

⁴⁸⁵I 281, Cf. I 308: respecto al "**original silencio de los medios públicos americanos sobre el sufrimiento de los cristianos en Rusia**".

⁴⁸⁶I 374, I 405, I 366, I 358, I 360, I 372.

⁴⁸⁷VI 239-242, I 171, I 23ss.

⁴⁸⁸SC 278, Cf. V 214.

3). La comunidad cristiana

En la Iglesia creía Bonhoeffer encontrar la satisfacción de una aspiración **secular: la superación del individualismo egoísta, mal resuelta por "la ideología comunista y el nacional socialismo"** (V 230).

Es la ineficacia ante estos problemas sociales lo que motiva, según Bonhoeffer, **"el desinterés general ante la Iglesia"** (VI 245) o, como decía en Norteamérica recogiendo la frustración de los jóvenes cristianos negros, que rechazan un Cristianismo que hace **"tan pacientes"** a sus padres" (I 97), o como decía en Europa recogiendo el reproche de la socialdemocracia a una Iglesia anclada en el conservadurismo, en dependencia del Estado⁴⁸⁹, **o la crítica de Engels a la religión como "instrumento del dominio capitalista"** IV 187), como **"apoyo del capitalismo"** según la acusación de la revolución rusa expresada por Paul Schütz en "Religión secular", que expone Bonhoeffer como **"protesta contra el Cristo capitalista, no contra Cristo"** (V 137) y que le lleva a proponer en la "Cristología" un **"Jesús socialista"** frente a una **"Iglesia sancionadora del capitalismo"** y a reconocer en "Jesús sí, Iglesia no", la preferencia por el proletario que llama a Jesús "hombre bueno" al burgués que proclama que "Jesús es Dios" (III 174).

La convicción de Bonhoeffer es clara:

"Nosotros los cristianos"... "no dejamos que las cosas sigan como están, realmente nuestra fe no es el opio que nos deja tranquilos en medio del mundo injusto" (IV 71).

El Evangelio a los pobres no es un consuelo cínico, engaño o entontecimiento del pueblo, sino la **gran esperanza**⁴⁹⁰. **"El Cristianismo no es una religión de esclavos"**, sino que **"revolucionamos nuestro sistema de valores"** (IV 181).

Bonhoeffer tiene en 1932 expresiones literalmente revolucionarias siempre que sea **"por una justicia mejor"** (V 328; V 333), no en sentido quiliasta, **esperanza socialista del futuro (V 281). La propuesta de "romper las viejas tablas y hacer unas mejores"** (IV 70) viene de la ascensión con Jesús ("Seguimiento") al monte de las bienaventuranzas (III 28). La liberación de Jesucristo convierte toda revolución en un atraso, sea la revolución "religiosa", la revolución social o el orden nuevo. Ni resistencia ni sumisión, ni **rebelión ni esclavitud, ni reforma ni mejora: "el hecho Jesucristo ha desquiciado totalmente el mundo"** (N 232s). No basta con comprender que el evangelio de Jesús es el poder cat'exochén transformador del mundo. La auténtica salvación del mundo es Jesucristo en persona (E 343).

"El Hijo de Dios tomó la forma de un esclavo" (Flp 2, 5). La Revelación de Dios poderoso en debilidad hace que todo quede trastocado. Es en la debilidad, en la miseria, en la pobreza, en el sufrimiento, en la insignificancia, en el pecado, en la impiedad donde se manifiesta Dios, donde se deja encontrar y donde salva. Dios salva y juzga al revelarse en Jesucristo: nacimiento pobre, vida pobre entre los pobres, crucifixión. Es el anonadamiento sumo de Dios⁴⁹¹. Dios en Jesucristo se ha asemejado y asimilado a los pobres y pecadores⁴⁹². Es por tanto en el pobre

⁴⁸⁹V 185, V 232, VI 71.

⁴⁹⁰Cf. la desdichada alusión de Barcelona en 1928 (IV 56s), o la ingenua sobre la democracia de café (VI 129, VI 141).

⁴⁹¹III 166-242. Cf. especialmente: III 181-184, III 189-192, III 205, III 223, III 235, III 242, III 390-392, III 409s, y además: III 109, III 114s, IV 479, V 518.

⁴⁹²III 391, III 429, IV 301, V 145, V 392, V 518, SF 123.

donde se puede hallar a Dios⁴⁹³, en el pobre moral y socialmente: el parado, el enfermo, el incul-to, el impío. Aquí Bonhoeffer recurre según los casos, al tema de Jesús entre publicanos y pecadores, a las citas de Lutero sobre la **oración de los impíos, al Raskolnikof de Dostoievski: "La luz de la eternidad sobre la masa trabajadora, pecadora, sufriente"** (V 150), a sus propias experiencias de los barrios de París, Roma, Barcelona, Nueva York. En el borrador del drama que escribió en la cárcel Ulrich cuenta a Christoph la **historia de un amigo que vivía en un barrio portuario y que exclama: "De repente me encontré con Dios en medio del infierno"** (F 37).

Para Bonhoeffer el mensaje central del Antiguo y Nuevo Testamento es "Dios revela su fuerza en la debilidad", Dios es fuerte en el débil y el fuerte es débil en Dios. Dios fortalece al débil porque quiere la vida. Es el tema de Gedeón, de los salmos (Sal 42), del Magnificat, de Navidad y sobre todo el de la Cruz⁴⁹⁴.

La Iglesia, que sirviendo a la situación sirve al Señor⁴⁹⁵, recoge, proclama, actúa este mensaje y lo aplica a sí misma⁴⁹⁶. Ella debe hacer realidad el que para este tiempo, para este mundo y para estos hombres, los pobres, el Evangelio sea **"un vaso de agua fresca, un grito jubiloso"** ⁴⁹⁷.

En 1931 B. preguntaba si la Iglesia superaría la crisis, si afrontaría los grandes cambios de la historia del mundo o si por el contrario quedaría **superada (I 23ss). En 1934, como un reto, decía: "El Cristianismo se tiene o se cae según sea su protesta revolucionaria contra la violencia, contra el exceso de poder y según sea su defensa del débil"** (IV 181).

La película rusa "El camino a la vida" sirve a Bonhoeffer para animar a responder ante el reto que "hoy" se ventila: o los cristianos estamos en las nubes, o **"tenemos suficiente fuerza para testimoniar a Cristo"** ⁴⁹⁸, para demostrar que **"Cristo es Señor del mundo"** ⁴⁹⁹. Es el tema recogido en la "Ética": **"La posibilidad de la palabra de la Iglesia al mundo"** (E 376-384). Bonhoeffer propone que la Iglesia por una parte debe denunciar las concepciones económicas, políticas y éticas que impiden la fe en Jesucristo y por otra, buscar la mejor configuración de la sociedad desde lo cristiano (E 384). Con esa intención redacta Bonhoeffer una ética cristiana y con esa intención participó en los esfuerzos por la paz y el orden internacional en el Ecumenismo⁵⁰⁰. Aunque siempre desconfió de las aplicaciones concretas de principios cristianos a la sociedad⁵⁰¹.

Pero testimoniar a Cristo no consiste sólo en que la Iglesia hable, diga el mensaje adecuado para el tiempo y el hombre concreto, sino también, sobre todo, que la Iglesia actúe (V 317). Hay que tener en cuenta que dar pan predispone a la gracia y hay pobreza que impide la gracia veni-

⁴⁹³IV 231, V 489.

⁴⁹⁴III 271, V 174, cf. V 233, V 498ss, V 500, IV 116, IV 205, IV 214, IV 385, V 225, V 462, IV 181, IV 391, IV 572ss, F 37.

⁴⁹⁵SC 276:Rm 12, 11.

⁴⁹⁶III 241, GL 80, GL 87, cf. II 313, II 40.

⁴⁹⁷IV 52, IV 17, IV 270.

⁴⁹⁸IV 71, IV 17, I 107.

⁴⁹⁹I 107, cf. V 211, V 252ss.

⁵⁰⁰VI 541, VI 245, I 205, V 326s, V 161, V 156.

⁵⁰¹E 378, E 112, I 346.

da de Cristo (E 144s). **Aunque sin olvidar que "Dios se muestra a sí mismo a través de sí mismo y no a través del pan"** (I 137ss). Es la misma actitud ante el trabajo: sin trabajo no se da relación con Dios, pero no es el trabajo el que **sostiene al hombre, sino Dios**⁵⁰². **También pertenece a "la esencia de la Iglesia"** integrar a todos con todas sus condiciones personales y sociales: **píos e impíos, pobres y ricos, parias y nobles (V 271). "La llamada de Dios reúne a todos en un pueblo"**⁵⁰³, pero eso no lleva a la anulación de toda distinción (E 288) o a avalar el pecado (E 67). Pero esto último tampoco puede excusar de apoyar más al débil y de disculpar menos al fuerte (IV 181).

Es una exigencia del seguimiento de Jesús en la pobreza, tanto para el discípulo⁵⁰⁴ como para la Iglesia (Cf. WE 415). Y como no es así se requiere un "mea culpa, mea maxima culpa", primero del individuo:

"Yo soy culpable del silencio cobarde cuando tenía que haber hablado, yo soy culpable de hipocresía e insinceridad ante la violencia, yo soy culpable de la inmisericordia y el rechazo para con los más pobres de mis hermanos, yo soy culpable de la infidelidad y el abandono de Cristo" (E 119).

Y no después, de la Iglesia:

"La Iglesia confiesa haber quedado muda al ver el expolio y la explotación de los pobres, el enriquecimiento y corrupción de los fuertes" (E 120).

c. MOMENTO HISTORICO CRUCIAL

"Dios nos manda mirar la realidad de frente tal cual es y nos manda hacer una decisión honesta y definitiva"⁵⁰⁵.

1). "Una época de grandes decisiones"

Este título es la nota que deja escrita Bonhoeffer en el libro de visitas de Otto-Solomon en Zurich con ocasión del viaje conspirativo de mayo de 1942. En ella queda definida la valoración global del tiempo que le tocó vivir de forma activa, desde 1906 a 1945⁵⁰⁶. Y para él, especialmente a partir de **1927. Por entonces ya lo aplicaba no sólo a la cuestión social: "Nos encontramos hoy en un punto en el que tienen que decidirse tales problemas"**⁵⁰⁷, sino a toda la situación política y eclesial: **"Es tiempo de decisión"**, decía en Gland-1932 tras invitar a las solemnes pompas fúnebres por **la Iglesia (I 162). "La Iglesia tiene el tiempo contado" ..."se lo juega todo"**, decía a los dos años desde Londres urgiendo al amigo Sutz (I 380), a **su comunidad de Sydenham (II 164), y al obispo de Chichester: "pronto será tarde"** (I 184).

Bonhoeffer se sabe en el ojo del huracán. Es en este año de 1934 cuando escribe a R.Niebuhr a América:

"Desde luego no cabe duda de que al menos en Europa vivimos en una época interesantísima y no desearía uno cambiarla por ninguna otra" (VI 260).

⁵⁰²Cf.GL 58 y IV 610, Cf. E 221, E 277, E 295, E 340, E 366s.

⁵⁰³II 63, Cf. F 15, F 161.

⁵⁰⁴N 48s, N 59, N 81, N 180.

⁵⁰⁵En el comentario a 2Cor 12, 9: "Mi fuerza es la debilidad", en su comunidad de St.-Pauls-Kirche en Londres en 1934 <IV 179>.

⁵⁰⁶VI 554, Cf. WE 332, II 345.

⁵⁰⁷SC 274, Cf.III 258.

El inicio de la Segunda Guerra Mundial (II 345) o los decisivos acontecimientos dentro de ella (I 389) no son sino constataciones de lo previsto por quien ya en 1932 hablaba de la inminente "**destrucción de Jerusalén**" (IV 100). Epoca convulsiva, tormentosa, problemática la que, terminada la Gran Guerra, se aprestaba tan entusiasta como ciegamente a emprender una guerra aún más grande. Dietrich Bonhoeffer era plenamente consciente de lo proceloso de los tiempos e intentó no sólo salir a flote, sino mantener el rumbo. En tal empeño puso su inteligencia, su fe, su coraje, su desesperación, toda su entrega. Pero llegada la tormenta todo va a la deriva: lo social, lo político, lo ético, lo eclesial, lo eclesiástico, el Ecumenismo, la ética, la teología, la fe⁵⁰⁸.

Consciente de que los acontecimientos mundiales van a provocar grandes cambios, él mismo se apresta y anima a los suyos a intervenir en ellos⁵⁰⁹.

Después todo queda confiado a las manos de Dios, manos "de ira y de gracia" (WE 325), como dice en los pensamientos escritos para el bautizo de D.W.R. Bethge. Al tema de "**la mano airada y poderosa de Dios**" recurre Bonhoeffer en dos ocasiones clave: una en 1931 refiriéndose a la Primera Guerra Mundial, y otra en 1941 refiriéndose a la Segunda, y en ambas ocasiones citando a Jeremías 16, 21. En otras ocasiones habla de la mano creadora de Dios⁵¹⁰ portadora de gracia y gozo⁵¹¹ y que en los momentos difíciles es apoyo y consuelo⁵¹².

2). "De crisis en crisis" (IV 64)

Bonhoeffer es expresamente consciente de que la situación mundial no bien salida del caos va al caos⁵¹³.

Desde 1931 a 1941 Bonhoeffer vive una degradación progresiva en todos los terrenos. De la primera guerra mundial a la segunda guerra mundial, del "**Bruch der Zeiten**" (I 56), como decía a su amigo en 1931 H.Rössler, al "**Abbruch der Dinge**" (I 50) según expresaba a su amigo E.Sutz en 1941 **en América, del "crash of the bank"** en 1931 (I 193), al "**the failure of man**" en 1939, del "**Ansturm**" (V 158), al "**Sturm**" (III 495), de la revolución (V 158) a la disolución⁵¹⁴. Los últimos veinte años, dice Bonhoeffer **en 1939, son el final de un movimiento de aceleración que conduce a la "idealización de lo desordenado, lo caótico, lo anárquico, lo catastrófico"** (E 67).

⁵⁰⁸III 258, I 32, 162, 362, II 23s, IV 36, 40, V 157s; V 549, Cf.WE 56s, WE 126, WE 244, WE 323, WE 388, WE 426.

⁵⁰⁹II 19, I 24, I 61, VI 260, II 105, III 215, III 386, II 418, II 376, Cf.WE 321.

⁵¹⁰SF 53, E 181.

⁵¹¹E 167, IV 398, 479.

⁵¹²I 312, I 356, I 362, II 108, II 506, II 528, II 573ss., II 589, III 483=F 52, IV 105, IV 160, IV 165, IV 325, IV 457, VI 590, VI 416, V 435, N 190.

⁵¹³ II 135, II 26, I 113, I 24, IV 145, E 67, I 357, I 365, Leibholz-Bonhoeffer, S., 1977, 172, EN 22, 25.

⁵¹⁴E 151, 109, F 57, WE 56.

H.Rössler comparte con su amigo en 1931 la constatación de que "la realidad es un infierno" (I 59), y Bonhoeffer ya habla en esta fecha de eludir "**la derrota del hombre ante la realidad**" (IV 28), en 1935 califica la época de "**agitada**" (V 549), "**endemoniada**"⁵¹⁵, y cuando se han acabado **los calificativos sólo quedan las exclamaciones: "¡Qué tiempos!", "¡Qué mundo!"**"⁵¹⁶.

Si algo se mantuvo constante de 1929 a 1941 fue la inseguridad⁵¹⁷, el peligro⁵¹⁸, la oscuridad no sólo ante el futuro, sino ante el presente⁵¹⁹.

A dos comparaciones recurre habitualmente Bonhoeffer para reflejar la situación: "**El suelo se hunde bajo los pies**"⁵²⁰, y "**la tormenta**"⁵²¹. En la primera ve el desmoronamiento progresivo de todas las cosas⁵²², y en la segunda comparación, el naufragio irremisible⁵²³.

"**El desquiciamiento**"⁵²⁴ trae la desorientación en todos los órdenes⁵²⁵. "De la crisis total a la nada total" podía haber sido el título de este párrafo⁵²⁶. La carta a E.Sutz en mayo de 1932 resume descarnadamente la **valoración del tiempo en que le tocó vivir:**

"La situación aquí se muestra realmente desesperada. Vivimos de un día para otro y nadie ve más allá. Pasado mañana puede que todo resulte patas arriba y no porque se barrunte algo grandioso, nuevo, sino simplemente porque algo podrido se desintegra" (I 32).

No podía faltar finalmente una consideración de "tiempos apocalípticos" citando a Daniel 10, 1 (IV 145) y al Apocalipsis (V 573), y esto no sólo los años de la Segunda Guerra Mundial⁵²⁷, sino ya diez años antes.

3). "Todo se ha vuelto inseguro" (V 158).

Según una constatación reiterada de Bonhoeffer desde 1928 hasta el final de su vida, todo está en crisis⁵²⁸.

Esta crisis se nota en la situación económica y política tanto alemana como internacional⁵²⁹, supone una crisis esencial de los valores éticos, culturales, intelectuales y espirituales que confi-

⁵¹⁵III 316, Cf.I 214, I 166s, IV 36ss.

⁵¹⁶F 63s, F 162.

⁵¹⁷V 158, I 356, II 308, I 362, II 594.

⁵¹⁸V 117, E 60.

⁵¹⁹VI 72, WE 386.

⁵²⁰SF 24, IV 145, WE 12, 324, 386, 426, V 117, V 445, V 478, V 384, III 65, V 481, V 461, I 138, IV 69, V 467, III 494, III 138, 142, 158, V 308, I 64.

⁵²¹V 426, N 253, II 342, I 141, IV 28, III 495.

⁵²²I 38, IV 150, III 65, III 299, IV 257, WE 121.

⁵²³V 117, V 417, N 32.

⁵²⁴V 133, II 25, E 65.

⁵²⁵I 38, VI 216, III 247, I 357, 365.

⁵²⁶V 117, III 215, IV 62, IV 72, II 25, I 173, 193, , E 109, 112, IV 604.

⁵²⁷I 356, E 112s.

⁵²⁸V 117, V 426, V 445, IV 28, I 24, I 193s, I 50, E 65, F 28, 63s, WE 12, 22, 323-326.

⁵²⁹V 426, V 117, VI 193, I 107, 113, I 173.

guran la tradición occidental cristiana⁵³⁰, y con ella la pérdida de una comprensión de la realidad y del sentido del hombre⁵³¹ y específicamente de todo lo religioso, teológico, eclesial, eclesiástico, sea en lo personal, comunitario, conceptual, vivencial y estructural⁵³².

4). "Retornar a 'En el nombre de Dios, Amén'"

"¿Qué queremos? ¿Superar otra crisis y morir?" La pregunta lleva el mejor desgarramiento del joven predicador Dietrich Bonhoeffer en 1932 (IV 65), y es el mismo del "Amen" (= "suelo firme sobre el que nos mantenemos") del 21 de agosto de 1945⁵³³.

En el sermón de acción de gracias en 1931 Bonhoeffer proponía a la comunidad la identificación con el Salmo 63:

"Los fundamentos de la vida se resquebrajan. Cuando la mano cree tocar fondo se agarra la nada vacía. Dios, ¿Dónde estás? ¿Quién eres? ¿Quién soy yo? Mi vida se desmorona, caigo en el vacío. Dios, tengo miedo ¿Dónde está tu bien? Con todo, Tú eres mi Dios y Tú eres mejor que mi vida" (IV 17; IV 65).

En medio de la disolución general Bonhoeffer apunta en sus análisis de la realidad a Dios como único fundamento: vivir ante Dios, seguir sus caminos, atenerse a su gracia⁵³⁴, escuchar su Palabra⁵³⁵, seguir a Jesucristo⁵³⁶, volver a la Iglesia⁵³⁷, afianzarse a la tierra⁵³⁸, "mantener el tipo" como le decía Barth en 1933⁵³⁹, tener ánimo y luchar⁵⁴⁰.

En el balance de 1943 ante la pregunta **"¿Quién se mantiene?"** responde: no el listo, ni el fanático, ni el hombre de conciencia o el del deber, ni el que huye, ni el que se resigna, sino el hombre libre y responsable (WE 12).

Quien había proclamado años antes: "¿Permaneced impávidos ante Babilonia!" (V 573), dirá cuando ve llegar el final:

**"Hermanos, mantengámonos erguidos
hasta que tras larga noche
nuestro día haya surgido"** (WE 389).

Como salida de la crisis total, de la nada inaguantable, unas veces ni el retorno parece posible: **"la vuelta, sí, pero ¿hacia dónde?"** (IV 65), otras hay indicaciones precisas: hacia el amor en la Iglesia edificada por Cristo sobre roca⁵⁴¹, hacia los valores fundamentales⁵⁴².

⁵³⁰V 158, III 215, IV 150, II 25, I 356s, E 69, 67, 109, 112, 151, F 57, IV 604, WE 56.

⁵³¹V 154, V 478, V 158, IV 28, VI 216, II 26, III 65, IV 17, III 138, III 142, III 158, V 308, I 297, I 356s, III 494s.

⁵³²V 426, V 117, V 417, V 158, III 215, I 24, I 141, IV 62, IV 72, I 138, N 32, I 38, I 265, III 299, V 572s, I 262, N 253, II 342, I 362.

⁵³³WE 426, WE 421.

⁵³⁴V 461, III 142, IV 150, I 138, I 362, E 151, WE 121, WE 388s.

⁵³⁵SF 24, SF 31, N 53, III 247.

⁵³⁶N 32, IV 62, IV 65, IV 72, II 342, I 296, E 94ss.

⁵³⁷V 445, N 253, E 60.

⁵³⁸V 467, III 494s, V 117, IV 28, WE 324.

⁵³⁹II 135, Cf. WE 389: **"como hombres ante ti"**.

⁵⁴⁰V 117, III 65, IV 145.

⁵⁴¹IV 131, V 445, V 549, IV 96, III 247, I 38.

Ese es el punto de Arquímedes que en el esbozo de drama escrito en Tegel, Christoph ofrece a Heinrich⁵⁴³:

"El fundamento es firme, profundo y bueno. Basta con edificar sobre él y no apoyarse en las arenas movedizas de las llamadas nuevas ideas"⁵⁴⁴

5). "Todo lo restituyo"

Lo que poéticamente expresó P.Gerhardt para la Navidad (WE 190s), lo que dramatizó F.Dostoievski sobre el encuentro con "Dios en medio del infierno" (Cf. F 37), lo que plasmó A.Aldorfer en un cuadro muy afecto a Bonhoeffer, **lo que habían anunciado los profetas sobre el nacimiento de un niño "en medio de la desgracia y la culpa del pueblo"**⁵⁴⁵, el nacimiento de Jesús, en fin, en época tan turbulenta, expresa para Dietrich Bonhoeffer la experiencia original de lo cristiano en la situación concreta: la vida nace en la muerte (V 476). Tema al que recurre tanto en la Navidad de 1930 para los parados de la Habana⁵⁴⁶, como diez años más tarde en el vértice **de la vorágine: "¿Qué año mejor que éste para predicar el mensaje de Navidad?"** (II 561).

Este mismo año de 1940 compra Dietrich Bonhoeffer en Munich cien postales del "Nacimiento" de Albrecht Altdorfer y las envía desde el rincón nevado de Ettal a los hermanos dispersos en los frentes de batalla y a sus familiares con el lema: **"También entre ruinas es Navidad"**⁵⁴⁷. El asombro y la fe ante la realidad de esta imagen le acompaña hasta sus últimas Navidades **dentro de la cárcel**⁵⁴⁸. **Y sin duda hasta el fin, "el principio de la vida"**⁵⁴⁹.

6). Entre guerras

a). Determinar la posición teórica concreta de Dietrich Bonhoeffer **sobre el pacifismo no es fácil. Median cinco años entre "no es un asesinato"** en "SC" (SC 78), y **"es un pecado"** en el escrito a favor de Günther Dehn en 1932 (VI 204). La primera cita refleja su tradición teológica⁵⁵⁰, y la segunda es fruto del inicio de su compromiso activo en los grupos pacifistas del ecumenismo que propugnan la objeción de conciencia y que concluye con la orientación pacifista del seminario de Finkenwalde⁵⁵¹. A partir de 1937 cambia el planteamiento. Ya de poco sirve hablar de pacifismo, la guerra está a la puerta. Bonhoeffer acoge en la "Etica" los conceptos de guerra justa y de ultima ratio⁵⁵² y busca una manera creyente de afrontar la guerra y las consecuencias inmediatas (Cf.IV 581).

b). Creemos importante resaltar en este aspecto el peso que tiene el pensamiento de la guerra durante toda la vida de Dietrich Bonhoeffer. **Respecto a la primera guerra Bonhoeffer**

⁵⁴²I 113, E 60.

⁵⁴³Dietrich y "su doble", Dietrich y su hermano Karl-Friedrich.

⁵⁴⁴III 494, Cf. WE 270, WE 413.

⁵⁴⁵Cf.IV 570 sobre Is 9, 5s, WE 25 sobre Jer 32, 15.

⁵⁴⁶I 77, V 490.

⁵⁴⁷VI 495, VI 505, II 570, II 386.

⁵⁴⁸WE 165, WE 170.

⁵⁴⁹Cf. EB 1037, Cf. VI 155 -157.

⁵⁵⁰V 84; V 169- 173; Cf. V 126s.

⁵⁵¹I 114; I 176ss; III 262; V 359-362; IV 34-44; IV 197ss; I 64; I 130; IV 180; I 209; VI 244; VI 566; VI 358; IV 180; I 218; cf. I 131; I 209s; I 281s; I 287; I 316ss; I 325; I 345; I 400; VI 357ss; V 169ss.

⁵⁵²E 99; E 169; E 278; E 253.

anima a desprenderse de "la pesada culpa que parece aplastarnos contra el suelo"... a quienes "tenemos una guerra a nuestras espaldas" (V 155) y respecto a la "próxima guerra" alerta ya en 1932⁵⁵³, en parte por los resultados de la primera, y cada vez más ante la evidencia del creciente militarismo del partido de Hitler⁵⁵⁴.

La experiencia de vivir entre guerras embarga a Bonhoeffer. De la primera dice que "supuso un cambio radical en nuestra vida" y de la segunda, que es "una evidencia renovada y definida de nuestra existencia en el mundo" (II 570).

c). "Con los cambios históricos se produjo una convulsión moral inusitada" dice Bonhoeffer en 1929 al plantear los problemas de una ética cristiana, y reconoce que las éticas de los pueblos están "decididamente influenciadas actualmente por la experiencia de la guerra mundial" (III 48). Se refiere Bonhoeffer a la Gran Guerra y sobre la misma ya metidos en la Segunda Guerra Mundial: "se derrumbó toda una forma de pensar y de vivir" (II 570).

En 1937 preveía Bonhoeffer que una nueva guerra se llevaría los cimientos morales de la vida del pueblo (I 277). La teología quedará marcada por la experiencia de la guerra, aunque para Bonhoeffer mientras K.Heim "escribe desde la experiencia de la guerra" (V 307), la teología de Barth, en cambio, "no es psicosis de guerra, sino atención a la Palabra de Dios", no viene de las trincheras, sino del púlpito de una Iglesia de pueblo (V 216). Lo que Bonhoeffer dice de Barth se lo aplica a sí mismo: no quiere que domine la experiencia de la guerra, sino la atención a la Palabra de Dios.

d). La convulsión que trae la guerra no es sólo ética, sino también en la fe⁵⁵⁵, y en toda la vida eclesial⁵⁵⁶.

La guerra es la "prueba" definitiva, en ambos sentidos del término: la tentación para el cristiano (V 169), y la confirmación para Dios. No es sólo signo, sino la misma realidad de la lucha del demonio y Dios, con la insoslayable actualidad y la imprescindible referencia escatológica: "la guerra no es el fin, sino que tiene que preceder al fin" ⁵⁵⁷.

Por ser la guerra impedimento de la Revelación (I 155), revela no sólo que Cristo no muere, sino que sólo Cristo vence (IV 40).

Ya en la cárcel, Bonhoeffer, que se asombraba porque la guerra no provocaba ninguna reacción religiosa (WE 305) y que reconocía para las nuevas generaciones que "el mundo lo dirigen fuerzas contra las que la razón no consigue nada" (WE 326), escribió: "Espíritus buenos nos protegen maravillosamente"... "Dios está con nosotros"...(WE 436).

⁵⁵³V 157, II 22, I 68, I 102s, V 117, V 216, IV 36ss, IV 197ss, Cf.EB 48, EB 62.

⁵⁵⁴VI 244, Cf.I 155, I 277, II 276, III 26, I 43.

⁵⁵⁵IV 36ss, IV 198.

⁵⁵⁶VI 470, I 466, IV 581.

⁵⁵⁷V 84, IV 198, IV 40.

d. MOMENTO PROBLEMÁTICO

1). La indiferencia

La indiferencia de diversos estamentos con respecto a la Iglesia y lo religioso es una constatación reiterada.

En las reuniones ecuménicas a las que comenzaba a integrarse con todo entusiasmo en 1931 propone Bonhoeffer plantear la falta de interés hacia la Iglesia (VI 245). El terrible empobrecimiento del Cristianismo, relegado por el progreso científico, le hace pensar a Bonhoeffer en 1932 que la difícil situación deja poco lugar a la esperanza (IV 64). En el curso de "**Pastoral**" y en las cartas personales o circulares se ve su preocupación por la poca audiencia ante la evangelización⁵⁵⁸. En la "Ética" expresó con claridad la situación:

"Vemos que las fuerzas configuradoras del mundo no vienen del Cristianismo, y el llamado Cristianismo práctico ha fracasado tanto como el dogmático" ⁵⁵⁹.

La Iglesia le parece reducida socialmente a un elemento de entretenimiento y **en desventaja: "las iglesias cada vez más vacías y los cines cada vez más llenos"** ⁵⁶⁰. Un año después en uno de esos vivos sermones de Londres dice más explícitamente:

"¿Cómo es posible que millares de gente en la Iglesia pasan de largo, aburridas? ¿Cómo ha llegado a ser el cine con frecuencia más interesante, llamativo, más humano y cautelador que la Iglesia?" (V 494).

En América comprobó **"la total indiferencia ante el mensaje"** (I 310) incluido el desinterés de los estudiantes por la verdadera teología (I 300). La denuncia es de quien seis años antes ya había propuesto a los estudiantes de teología valentía, entusiasmo y seriedad (III 247), volver a las fuentes, al Cristianismo original (IV 120), al primer amor, las primeras **obras, la primera gracia (IV 96s). La añoranza por una "comunidad joven de reducidas proporciones"**, es un deseo que enlaza 1924 con 1940⁵⁶¹. El tema de los sermones para la confirmación es animar a vivir una fe intensa y valiente en un ambiente indiferente y hostil⁵⁶².

2). "La gran agonía del Cristianismo" (I 61)

Hay otras expresiones sobre la precaria situación de la Iglesia de tonos aún más fuertes.

Habla Bonhoeffer del final del Cristianismo sin connotación escatológica, esto es, cuenta con la posibilidad de que el Cristianismo está en trance de perecer, de pasar, al menos, en su forma occidentalizada⁵⁶³. Las dos citas son confidencias, una a la abuela Julie y la otra al hermano Karl-Friedrich. En este contexto dice a N.Miemöller:

"Hoy es quizá la última ocasión para salvar la Iglesia y como la dejemos pasar, dentro de dos años nos vamos a encontrar todos culpables" (II 149).

⁵⁵⁸V 383, Cf. V 367, V 379, V 387, V 410, II 487, II 489.

⁵⁵⁹E 85, Cf. III 41.

⁵⁶⁰V 231, VI 495.

⁵⁶¹VI 87s, VI 495, Cf. IV 276.

⁵⁶²IV 44-50, IV 444ss, Cf. IV 581.

⁵⁶³II 182, II 158.

Esta expresión tiene una referencia más directa a la situación político eclesial, confesional, y que no dos, sino siete años más tarde en verdad **permitía menos disculpas: "...entonces se pierde la última posibilidad para la Iglesia Evangélica"** (II 376=VI 487).

Pero el final de algo se declara más contundentemente diciendo que muere. Así de rotundas y enfáticas son las sentencias de Dietrich Bonhoeffer hacia 1931, sea dichas confidencialmente, a H.Rössler y E.Sutz, o públicamente en el foro internacional del Ecumenismo o en el marco de la predicación. A H.Rössler, quien le había escrito diciendo que "hoy la realidad es peor que el infierno" contesta Bonhoeffer:

..."sí no, esto se acaba, parece que estamos ante la gran agonía del Cristianismo" ... "¿Qué piensa usted de la perpetuidad del Cristianismo ante la situación del mundo y de nuestros modos de vida?" (I 61).

A E.Sutz:

"¿No perecerá definitivamente nuestra Iglesia si no cambiamos totalmente?" (I 24).

Pero lo que ha obligado a componer este párrafo sobre cómo analiza Bonhoeffer la situación de la Iglesia y el Cristianismo, son los dos documentos siguientes.

El primero es el saludo en Gland-1932 dirigido en la "Conferencia internacional de jóvenes de "Vida y Acción" y al "Consejo Mundial para el trabajo amistoso entre las Iglesias", que comienza:

"¡Queridos amigos!

'La Iglesia ha muerto', me decía poco ha un alemán formal. "¿Qué otra cosa podéis hacer sino con toda vuestra solicitud, toda vuestra seriedad y entusiasmo prepararle un digno entierro?" (I 162).

"Amigos, os pregunto de verdad en conciencia, ¿Quién de vosotros no sintió miedo de que todo cuanto emprendemos aquí como iniciativa eclesial no sea ya demasiado tarde, sin objeto, un puro juego?" (I 162s).

"La fe en la Iglesia viva de Cristo surge tan sólo al mirar con los ojos bien abiertos la muerte de la Iglesia en el mundo, el proceso continuo de desmoronamiento, al comprender que el mundo, si es sincero, no puede decir sino: 'La Iglesia ha muerto', que el mundo no puede ver lo que hacemos sino como preparativos del entierro, y, a pesar y en contra, como enemigo de todo eso, escuchar que el Nuevo Testamento anuncia la vida al moribundo y que en la Cruz de Cristo chocan vida y muerte y que la vida devora a la muerte. Sólo al ver eso se cree en la Iglesia bajo la Cruz. Sólo con los ojos abiertos a la realidad sin ilusión sobre nuestra moral o nuestra cultura se puede creer. Si no, se convierte nuestra fe en ilusión"...

"El mundo sin fe dice: La Iglesia ha muerto, celebremos su entierro con discursos, conferencias y resoluciones en su honor.

El mundo sin fe lleno de piadosa ilusión dice: La Iglesia no está muerta, sino algo débil, y vamos a ayudarle y servirle con todas nuestras fuerzas. Con buena voluntad es posible, hagamos una nueva moral.

El creyente dice: La Iglesia vive en agonía, tan sólo porque Dios la llama de la muerte a la vida, porque El hace lo imposible a pesar de nosotros. Así vamos a decir nosotros" (I 163).

El otro documento recoge las provocadoras palabras de la predicación de Bonhoeffer en el acto académico de la fiesta de la Reforma en 1932 en Berlín:

"Es la hora doce de la vida de la Iglesia Evangélica. Ya no nos queda mucho tiempo para que se decida si ella se acaba o comienza un nuevo día. Eso teníamos que tenerlo muy claro. También teníamos que saber que con fanfarrias a un moribundo no se le consuela o se le llama a la vida, sino que las fanfarrias pertenecen al funeral, donde a un espeso silencio se superpone un ruido más espeso, donde las coronas de flores y las marchas fúnebres ocultan la descomposición. Los niños cuando tienen miedo en una calle oscura silban y alborotan para darse ánimo" ... "Quienes todavía participamos en la vida de la Iglesia conocemos bien esas charangas de la muerte" ... "Hoy entre miles de charangas que atestiguan la Alemania enferma de muerte, sonará también la otra que grita la muerte de la Iglesia al mundo" (IV 93s; Cf. II 104).

"Dejad de una vez en paz al muerto Lutero, oíd el Evangelio, leed la Biblia, escuchad la Palabra de Dios de verdad" (IV 96).

Las expresiones llamativas se suceden:

... "ya no es la Iglesia de Lutero" ... "nos avergonzaríamos ante Dios" ... "hemos perdido el respeto a Dios" ... "hacemos las segundas, terceras y cuartas obras, pero no las primeras" ... "La Iglesia no hace lo decisivo. Festejamos, representamos, buscamos influencia, hacemos un movimiento evangélico, pastoral de juventud evangélica, hacemos beneficencia, pastoral, propaganda contra los ateos, pero, ¿hacemos las primeras obras que es de lo que en definitiva se trata?" ... "La hora de nuestra Iglesia se aproxima. Dios ha tenido paciencia, mucha y mucho tiempo. No sabemos la hora" ⁵⁶⁴.

3). Impiedad y ateísmo

a). Sin Dios. En las valoraciones que hace Bonhoeffer de la situación constata en el hombre y en el mundo la carencia, el rechazo, la ausencia, la sustitución de Dios, o la enemistad, la lucha contra Dios. Y de parte de Dios, el abandono, la maldición del mundo. Dilucidar en lo posible el alcance de estas apreciaciones puede ayudarnos a enjuiciar las cartas teológicas, que cuentan fundamentalmente con la ausencia de Dios para sus planteamientos⁵⁶⁵.

b). Inmoralidad. El estudio de 1925 sobre Lutero presenta el marco de este enfoque de la impiedad (=sin Dios). Si el mundo era malo en su origen es más malo en su vejez, y si peligrosas son la tiranía y la herejía más lo es la tercera tentación, la impiedad: la vida de los que, sin ley, con mofa y desprecio dicen "nullus est deus", y que son la gran mayoría (V 84-87).

La guerra (en concreto la Primera Guerra Mundial) hace patente la impiedad del mundo juzgado y amado por Dios⁵⁶⁶. Pero también la Iglesia es parte de este mundo perdido, impío, maldecido, soberbio, malo, y al mismo tiempo mundo cualificado por la Palabra de gracia reveladora de Dios⁵⁶⁷. El abandono de Dios, al igual que la pretensión de manejar a Dios, es la consecuencia de la impiedad moral de los creyentes y también su causa⁵⁶⁸.

⁵⁶⁴IV 96-99; Cf. II 165.

⁵⁶⁵WE 341, WE 348, WE 369, WE 393s, WE 412s.

⁵⁶⁶IV 43, V 361, IV 199.

⁵⁶⁷III 286, V 271; Cf. V 84, SF 101, SF 45, V 541.

⁵⁶⁸V 426, V 479, V 119, 127.

Hay también una impiedad digna de la piedad de Dios: la de los que se olvidan de Dios pero de los que Dios no se olvida, los tipos de Montmartre, del puerto de Barcelona o los del film ruso "El camino de la vida" ⁵⁶⁹.

La impiedad, situación "sin Dios", es el pecado⁵⁷⁰, no sólo de acción, sino también de doctrina⁵⁷¹.

c). Titanismo. Se trata del asalto al cielo por los poderes de los hombres (V 426). Israel tiene otra forma de impiedad: la seguridad religiosa, el espíritu altivo de querer poseer a Dios y disponer de El (V 127), fe autocrática, falsa fe que nos engaña como si estuviéramos junto a Dios, y sin embargo estamos lejos de El (V 541), o la de creernos lejos de El (IV 125). La consecuencia es la maldad ética y social. La impía seguridad del pecador David es para Bonhoeffer la religiosa, piadosa e impía pregunta a Dios con la pretensión de edificarle un templo (IV 307).

Más claramente describe Bonhoeffer la impiedad, siguiendo a Barth, como "corruptio mentis" y "cor curvum", pretensión filosófica, ética y religiosa de querer ser como Dios, de crearse un mundo egocéntrico y prepotente que no es el mundo de Dios, el mundo de la fe: reconocimiento en Cristo del juicio de la gracia de Dios sobre el pecador. Quizá fuera esta la impiedad que Barth había visto en las preguntas que le planteaba el joven Bonhoeffer⁵⁷², sorprendido de tal imputación⁵⁷³. En "SF" deja Bonhoeffer claro que éste es precisamente el pecado original. Querer ser como Dios y no poder ser sin Dios⁵⁷⁴. Propio de "**enemigos de Dios**", dice Bonhoeffer que **es la impiedad piadosa, religiosa, la piedad secularista: "el rechazo cristiano de Dios como Señor de la tierra"** (III 271). Muy sencillo desde ahí descubrir como "seductor" al "conductor" que se propone a sí mismo como ídolo, como Señor⁵⁷⁵, y señalar un camino eclesial que no esté basado en las propias obras, instituciones y organizaciones sino en la Palabra de Dios (**II 539**), **que destierra toda "pretensión religiosa", "soberbia", y "seguridad farisaica"** (IV 541-543).

En esta línea se han de leer las expresiones de las cartas teológicas sobre la impiedad: la ausencia, el abandono, la expulsión, el retroceso, la superfluidad de Dios es la contundente descalificación de la religión (WE 412). Estar "sin Dios" es al menos, no religión, y Bonhoeffer confía en que la arreligiosidad no esté lejos de Dios⁵⁷⁶. Sobre esa base Bonhoeffer no califica como religioso (y por tanto, entonces, tampoco como ateo de verdad, como "**apostasía de Dios**") el proceso de "**autonomía**", que consiste en **querer el hombre vivir y pensar "por sí", "consciente de sí", "seguro de sí", "sin Dios"** (WE 356s).

d). **El abandono de Dios. "El mundo entero, como el individuo, pasa momentos en que clama por el rostro de Dios desde la ausencia de Dios y el abandono de Dios"** (V 448). Un mundo sin Dios, tanto en el abandono de los hombres por Dios (ausencia de Dios) como en

⁵⁶⁹IV 55, I 52, IV 71, Cf.F 100.

⁵⁷⁰III 346, IV 444, GL 103, III 427, IV 543.

⁵⁷¹II 69, IV 376.

⁵⁷²III 122, II 39; Cf.I 64.

⁵⁷³AS 30, III 122, III 129, II 39, II 268, II 32, preguntas impías: WE 341, WE 356, WE 393, WE 413.

⁵⁷⁴SF 101-104, N 276.

⁵⁷⁵II 35, II 33, II 37.

⁵⁷⁶WE 374, WE 393ss, WE 412s.

el abandono de Dios por los hombres (impiedad), crea una supuesta situación sin sentido: el hombre desorientado se hace la terrible pregunta: **"¿Y ahora qué?" Pero eso no es así. "Dios vive y nosotros con El"** ⁵⁷⁷. **"Vivir también sin Dios"** es vivir esperando a que llegue (IV 31), o ansiando que se muestre **al justo que sufre porque le increpan sus enemigos: "¿Dónde está tu Dios?"** ⁵⁷⁸. Esta es la condición del hombre que vive **"escindido"** de Dios **pero no totalmente abandonado de Dios, el hombre vive "sin Dios"..."ante Dios"** ⁵⁷⁹.

e). La Cruz: sin Dios. **"Dios está muerto"** es una expresión reiterada en el sermón sobre 1 Cor 15, 17 para la Pascua de 1928. El **Viernes Santo, dice Bonhoeffer, se presta a la pretensión prometeica o pagana: "Dios está muerto"**. El anuncio pascual cristiano da la respuesta: **"Dios es la muerte de la muerte, Dios vive"** (V 427).

En la Cruz de Cristo se hace la experiencia realmente cristiana. "La voluntad amorosa de Dios no abandona al hombre tampoco cuando desespera en el abandono de Dios" ⁵⁸⁰. La profesión de fe: **"verdaderamente ese hombre era el Hijo de Dios"** la pronuncia el centurión cuando ve a Jesús **exhalar el espíritu y gritar "Dios mío, Dios mío, ¿porqué me has abandonado?"**. Ha experimentado la gracia de Dios en la ausencia de Dios (III 114).

El recuerdo de la guerra (día de los caídos en 1932) actualiza para Bonhoeffer la experiencia de la Cruz. La guerra provoca esa situación de ausencia de fe: **"Cristo no tiene razón"..."la fe es una locura"**. Millones de **personas prorrumpen en el mismo grito con que murió Cristo: "Dios mío, Dios mío, ¿porqué me has abandonado?"** Los poderes de la guerra, la enfermedad y el hambre propalan su victoria: **"Cristo está muerto"**. Pero Cristo responde: **"¡No temáis! Yo estoy con vosotros"** ⁵⁸¹.

Para Bonhoeffer es farisaico suponer que no tienen verdadera fe los que **ven pérdida su fe. "Experimentar claramente que a uno se le ha destruido la fe pertenece a la auténtica fe"** (IV 40). La auténtica falta de fe, propicia la fe auténtica. Como la auténtica nada, propicia la creación. Como la imposibilidad de resucitar propicia la Resurrección.

"En la Cruz de Cristo es como si el nihil negativum se hubiera metido en Dios mismo -oh grosse Not, Gott selbst ist tot-, pero quien es el comienzo vive, aniquila la nada y crea la nueva creación en su Resurrección" (SF 21).

Para Bonhoeffer el conocimiento de la creación viene del conocimiento de la Resurrección, que viene de la experiencia de la muerte, de la nada.

"En el principio, esto es, desde la libertad, esto es, desde la nada, creó Dios cielo y tierra. Ese es el consuelo que nos ofrece la Biblia a nosotros temerosos como estamos en el centro, ante la falsa nada, ante el principio sin principio, ante el fin sin fin" (SF 21).

Así pues, la nada auténtica, el auténtico inicio, el auténtico fin nos sitúa ante lo que es la gracia de Dios.

La predilección de Dios por las blasfemias de los impíos frente al aléluya de los piadosos, en expresión de Lutero, muestra, según Bonhoeffer, que la separación de Dios es signo de co-

⁵⁷⁷V 426s, V 479; Cf. Jean Paul leído en Tegel.

⁵⁷⁸IV 396, IV 560s.

⁵⁷⁹SF 101ss; Cf. WE 394.

⁵⁸⁰V 153, Cf. V 458, Cf. III 114, III 253, III 353, III 356.

⁵⁸¹IV 40s, Cf. "Cristo en las trincheras": IV 199.

muni3n con Dios. As3 cree Bonhoeffer verlo realizado en Mois3s que quiere ser borrado del libro de la historia de Dios y en Pablo, que quisiera ser condenado por Dios, y que no es sino "imitatio Christi": lo que deseaba Pablo que se hiciera con 3l, se hizo con **Cristo en el G3lgota (V 265)**. Y esa es la condici3n vicaria del "inocente que muere entre los imp3os" seg3n se3ala el profeta "indicando a Cristo el Mes3as esperado y crucificado" (IV 213).

"En el abandono de Dios reconoce la fe la fuerza y la cercan3a de Dios", cuando para el hombre natural, para la conciencia 3tica, para "nuestra fe en Dios", para los "perdidos", la Cruz es una locura (IV 205s).

En las consideraciones sobre el sacerdote de la Carta a los Hebreos la impiedad es tambi3n "la prueba" de la fe:

"Dios entra en esa prueba" [del dolor que se fija en s3 mismo y le separa de Dios]. "El se deja tentar de impiedad. Ese sacerdote est3 tentado por la mayor falta de fe. Dios entra en el l3mite del pecado, esa es su compasi3n. Si tu pobreza te tienta, Cristo fue m3s pobre. Si te tienta la imp3a situaci3n en que est3s, Cristo se meti3 a3n m3s en ella." [voluntad carnal, soledad, tristeza, desesperaci3n]. "T3 caes, Cristo no cae. Dios sigue Dios. Cristo sufre conmigo hasta la desesperaci3n. ¡Pero su desesperaci3n es obediencia! ¡Su falta de fe es fe! ¡Su ca3da es fidelidad!" (IV 217).

Esta ausencia de Dios, este abandono de Dios, es situaci3n de dificultad, de prueba, es la situaci3n de la tentaci3n, cuando fallan todas las fuerzas de la fe y todo depende de la fuerza de Dios (SF 115). Esa es la situaci3n de la fe que **"grita: Dios m3o, Dios m3o ¿Porqu3 me has abandonado?"**⁵⁸². Esa es la "prueba-tentaci3n" del cristiano: le abandonan sus fuerzas, los hombres, le abandona Dios (SF 116). Es la m3xima tentaci3n, que soporta y supera Jes3s en la Cruz⁵⁸³.

"Seguimiento" es comuni3n con Cristo, separaci3n de Dios. Dicho para la **Iglesia: "La comunidad de Jesucristo est3 en funci3n vicaria para el mundo ante Dios, sigui3ndole con la Cruz"** (N 68). Lo cual quiere decir que la comunidad sufre, y es como vence, la separaci3n de Dios en el mundo (N 68).

En la "3tica" est3 reiteradamente presente el pensamiento de la impiedad (ausencia de Dios) amparada por Dios en Cristo:

"Quien mira a Jesucristo, de hecho mira a Dios y al mundo a la vez, y por eso no puede ver a Dios sin el mundo ni al mundo sin Dios" (E 74).

"El abismo del amor de Dios abarca la m3s abismal impiedad del mundo" (E 75).

"Dios carga con la impiedad, el amor con el odio, el santo con el pecador. No hay impiedad, odio, pecado que Dios no haya asumido, padecido, expiado. No hay realidad, no hay mundo que no est3 reconciliado y en paz con Dios" (E 75, Cf.E 202).

"Sin el anuncio de la Cruz de Cristo o contra 3l, no hay conocimiento de la impiedad y el abandono de Dios del mundo, sino que por el contrario el mundo dar3 rienda suelta a su inagotable ansia de autodivinizaci3n" (E 314s).

"La Cruz de la reconciliaci3n es la liberaci3n para vivir ante Dios en medio del mundo imp3o, la liberaci3n para la vida en aut3ntica mundanidad" (E 314).

⁵⁸²SF 127, SF 153, SF 115.

⁵⁸³SF 127, SF 151-153.

En dos de las cartas teológicas surge el tema de la Cruz de Cristo como paradigma de la situación de la vida sin Dios:

"El cristiano" ... "tiene que apurar la vida terrestre como Cristo ('Dios mío, Dios mío, ¿porqué me has abandonado?') y de ese modo el crucificado y resucitado está junto a él y con Cristo es crucificado y resucitado" ⁵⁸⁴.

Aquí la ausencia de Dios (la Cruz) se identifica con "la vida terrestre". **En la carta del 18.7.44 define la sinceridad como la vida "sin Dios ante Dios"**, o sea, vivir sin camuflar religiosamente la "impiedad", que es "la vida en el mundo sin Dios". En el mundo abandonado de Dios y ante Dios arrojado del mundo a la Cruz⁵⁸⁵.

f). **"De los sin Dios, hijos de Dios"** (II 110). La piedad del impío es reiterada y explícitamente afirmada en muchas ocasiones en contraposición a la impiedad del piadoso.

Dios está cercano a los impíos mientras la impiedad puede estar en los mayores logros morales⁵⁸⁶. Dios escucha las blasfemias de los impíos, y las prefiere al alabanza de los piadosos⁵⁸⁷. Entre los **"hombres reales"**, los del **puerto de Barcelona o los de Montmartre, lejanos a la "mascarada del mundo cristiano"** le viene a Bonhoeffer citar a Is 65, 1: "a los que no me llaman **les digo: aquí estoy**" (I 51s). **Y es que Dios habla cuando quiere, "en medio de mi teísmo o de mi ateísmo"** resuena: "Yo soy el Señor tu Dios" (V 303). Del film ruso "El camino a la vida" resalta el **"impío siervo, piadoso"**, fiel a la tierra, como reproche para los cristianos (IV 70s).

Un mundo creado maldecido y bendecido por Dios está ante Dios sin Dios (SF 101-103). La Iglesia es una comunión de impíos que por la justificación de Dios son transformados en hijos de Dios (II 107ss). El Estado es una estructura fundada en la voluntad providente de Dios en medio de la impiedad caótica del mundo (II 45). Cristo se metió en la impiedad, en la mayor falta de fe pero su desesperación es obediencia, su infidelidad es fe y eso **es lo que sucede en el creyente (IV 217)**. **"El mismo reza en el impío: '¡crucifícale!'"** (III 300). La prueba suma del amor de Dios con los impíos **es que "con Cristo fueron colgados no dos fieles suyos, sino dos criminales"** (N 10). En la predicación de la Ascensión recoge de Lutero el tema de la cercanía de Dios: "cuando lo teníamos cerca estaba lejos, ahora que lo tenemos lejos está cerca" (IV 186).

Estas citas son hasta el año 1935. A partir de entonces y hasta 1940 no es tan habitual la calificación positiva del mundo impío, ni siquiera por contraste a la maldad de los piadosos: El pueblo de Dios vive, entre el **acomodo y la esperanza, "entre los impíos dominadores" ... "violencia y dominio pagano"** (IV 322), en medio de ese mundo impío que quiere quitar "del corazón a Dios (III 346). Bonhoeffer en este período llega a postular la excomunión de los impíos, no de la comunidad de los bautizados sino de la comunión, y a preservar la gracia frente a los impíos. Se trata de una impiedad ética y doctrinal: ateísmo y maldad⁵⁸⁸. Es el tema principal de "Seguimiento". En la predicación previene contra los impíos (IV 275). El comentario del salmo 58 condensa plásticamente la descalificación de los impíos: **"arrasados los impíos" ... "machacados por el puño de Dios" ... "el justo se alegrará ante tal venganza y**

⁵⁸⁴WE 369, WE 394.

⁵⁸⁵WE 394; Cf. AS 120, E, 29, E 29, N 276, IV 107, SF 99, SF 61, 63, IV 68.

⁵⁸⁶V 225, IV 199.

⁵⁸⁷V 265, E 110 (Lutero-Pablo).

⁵⁸⁸Cf. citas de Mt 7, 6: no echar perlas a los cerdos, II 268, Cf.III 372.

bañará sus pies en la sangre de los impíos" (IV 419). Se trata de una impiedad concreta ante la que Bonhoeffer invoca la inmisericordia de Dios.

En 1940 vuelve a situar al impío bajo **"el amor de Dios"**, frente a una pretendida exclusividad del justo (IV 500). En las cartas teológicas Bonhoeffer propone **"compartir el sufrimiento de Dios en el mundo impío"** como réplica al **"ocultamiento religioso de la impiedad"** (WE 393s). Y, de nuevo invocando a la sinceridad ante el mundo que **"se nos ha desdivinizado"**, frente a la postura de **"otros tiempos"** en los que se castigaba severísimamente la negación de Dios, afirma Bonhoeffer que **"es preferible una negación sincera a una confesión hipócrita"** (IV 604).

Como vemos, la aceptación de la impiedad externa le lleva a cargar sobre la piedad interna. En la fiesta de la Reforma de 1932 reconduce hacia la comunidad de creyentes el reproche y la propaganda de éstos contra los impíos (IV 99). En la "Homilética" previene contra la **"violencia psíquica"** y la **apariencia en la pretensión de convertir al Cristianismo: "también hay una impiedad cristiana"** (IV 274). Comentando Col 3, 1-4 presenta la figura **del impío siervo piadoso fiel a su misión terrena, frente al siervo inútil: "para vergüenza nuestra"** (IV 71). La pretensión de David la aprovecha Bonhoeffer para denunciar su **"piadoso pensamiento impío"** (IV 307). El juicio y la justicia de Dios descargan más sobre el justo, más si pretende ser juez, que sobre el impío⁵⁸⁹. Muestra su desvelo Bonhoeffer en desenmascarar la impiedad encubierta⁵⁹⁰.

g). Ateísmo. En Bonhoeffer pasa lo que a su vez constata en Pablo: para él es imposible un mundo realmente sin Dios, sin Resurrección⁵⁹¹. Si en "AS" Bonhoeffer denuncia un ateísmo, es aquel que se hace Dios: la absolutización del "yo" (Kant, Fichte) o del "tú" (Grisebach, Gogarten, Knittermeyer) fuera de la Revelación⁵⁹², o sea, la religión. Si en **en 1931 habla de unas "masas de negros que se han convertido en ateos por culpa de la América blanca"** se trata de un ateísmo "justificado" y **desde luego comprendido desde la fe (I 98). Reprocha en 1932 a los que hacen "propaganda anti-ateos"**, más que a los mismos ateos (IV 99). En **"Herencia y Decadencia"** (E 94-116) no ha lugar a la inexistencia de Dios pues la impiedad occidental en su enemistad contra Dios, es religiosa, autoendiosamiento (Cf.IV 604). Eso de tener un ídolo, ya que el mundo se ha desdivinizado.

La **"impiedad esperanzadora"**, bien que hable antirreligiosa y antieclesialmente puede llevar en sí la fe auténtica en Dios, el paganismo bajo figura de hombres adora a dioses. Asocia Bonhoeffer a este paganismo el ateísmo griego, indio, chino, del pensador occidental (Cf.AS 22), de la negación intelectual de Dios (E 110).

Lo que Bonhoeffer llama **"impiedad cristiana"** desesperanzada comprende, además del paganismo revestido de Cristianismo (E 112), la Revolución Francesa, la Revolución bolchevique y las demagogias modernas, que son antihumanas, antieclesiales, anticristianas, antidivinas y autoendiosadoras, y por eso, religiosas. Son también los cristianismos nacionalis-

⁵⁸⁹IV 500, E 34, IV 560.

⁵⁹⁰E 112, WE 394.

⁵⁹¹V 581, Cf V 426.

⁵⁹²AS 65s; Cf. AS 22.

tas, socialistas, racionalistas o místicos que destruyen la fe bíblica en Dios y en Cristo, y divinizan al hombre, a la nada⁵⁹³.

Impiedad encubierta es para Bonhoeffer la pretensión de estructurar el **mundo con principios cristianos, una vuelta a la "religión e ideología cristiana"**⁵⁹⁴.

Bonhoeffer propone afrontar el futuro, que se presenta muy negro: una libertad sin Dios, el caos, el cáliz con el poso de la nada cuando llegue la resaca de la embriaguez y del "pathos". En las cartas teológicas la situación "sin Dios", apostasía de Dios y de Cristo, prescindir de Dios en todas las cuestiones de conocimiento, de ética, de estructuración social, en su proceso y en su momento actual, es presentada y valorada por Dietrich Bonhoeffer desde la fe en Dios. Todo en el proceso tiene referencia a Dios⁵⁹⁵.

Al incluirse Dietrich Bonhoeffer como creyente (con Dios) (WE 393s) en el proceso sin Dios, invoca la sinceridad: no falsear el proceso y no falsear a Dios, respetar el proceso y respetar a Dios.

Bonhoeffer ve en la Cruz la realización de esta propuesta. Jesús en la Cruz es el Dios expulsado por el hombre y el hombre abandonado por Dios (WE 394). No muy distinto de "SF": el hombre no puede vivir "**sin Dios**", el mundo maldecido no está "**totalmente abandonado de Dios**" (SF 101). Es la convicción de las cartas teológicas: El Dios que nos hace vivir sin El es el Dios ante el que estamos permanentemente"⁵⁹⁶.

h). Del ateísmo a la fe, en las cartas teológicas. Bonhoeffer reflexiona en Tegel desde la fe. Y entra en la ausencia de fe en Dios.

Al comprobar y afrontar la radical, irreversible y total irreligiosidad del hombre actual, Bonhoeffer supone que para el Cristianismo la religión es una determinada configuración, una ley, una forma, un ropaje del que bien puede desprenderse (WE 305s), y que abarca todos los conceptos teológicos, incluido "Dios".

La irreligiosidad comprende el progresivo desalojo de Dios del ámbito general del hombre, quien vive seguro de sí mismo con autonomía total y plena, que comprende por sí un mundo que marcha por sí. Que llega a su madurez a través de un proceso que cuanto más es interpretado desde la Iglesia como apostasía de Dios más se comprende a sí mismo como anticristiano (WE 356s). **Este hombre vive en el mundo "también aunque no hubiera Dios"** (WE 393), o lo identifica como Dios, o es decididamente ateo, no adora ni ídolos (WE 368), es nihilista (WE 394).

Los miedosos buscan un acomodo para Dios⁵⁹⁷ en lo privado, los límites, lo desconocido, lo último⁵⁹⁸ y con artimañas buscan adeptos para sus falsas ideas de Dios⁵⁹⁹. El liberalismo y el antropocentrismo se rinden ante la irreligiosidad⁶⁰⁰.

⁵⁹³E 109-112, Cf. IV 477, IV 102, Cf. V 426: fuerzas antidivinas, IV 604: los poderes seductores

⁵⁹⁴E 112 sobre América; Cf.IV 65 sobre Alemania.

⁵⁹⁵WE 341, WE 348, WE 356, WE 393s, WE 412s.

⁵⁹⁶WE 394, Cf.IV 31.

⁵⁹⁷WE 307, WE 359, WE 377, WE 393.

⁵⁹⁸WE 341, WE 374, WE 377ss.

⁵⁹⁹WE 394, WE 379.

⁶⁰⁰WE 311, WE 358.

La propuesta de Bonhoeffer es: Dios, el Dios de la Biblia, el creador⁶⁰¹ revelado encarnado humanizado en Jesucristo, que llama, comparte, convierte, cura, acoge, y libre de sí por los demás, muere impotente en la Cruz y resucita⁶⁰², reivindica la mundanidad, la madurez, el conocimiento⁶⁰³, el centro de la vida entera⁶⁰⁴, del hombre entero (WE 379). Es cristiano el que se encuentra con Cristo (WE 414), es un hombre como El (WE 401), sigue su camino (WE 395), participa con El, se entrega al prójimo y así experimenta la trascendencia, la omnipotencia, la omnisciencia, la omnipresencia de Dios: "**¡Dios en forma humana!**" (WE 414).

Hay un elemento que todo lo enlaza: la sinceridad para reconocer la situación, la sinceridad para buscar una interpretación, la sinceridad para vivir conformemente. Creemos que es, aparte del posible acierto o desacierto de las condiciones concretas configuradas por Bonhoeffer, en sus peculiares expresiones, la propuesta irreprochable: sinceridad total en el análisis de la realidad, en la teología, en la realización de la propia vida.

4). Un mundo anticristiano

"Anticristiano" es una calificación negativa para Bonhoeffer. Donde más se acerca a la consideración positiva es en la conjetura del "**retorno al origen**" de los valores un tiempo anticristianos, y que se acercan de nuevo a su lugar propio (E 60), o en la exculpación de los que critican la forma de **evangelizar**: "**no quiere decir que sea apostasía de Cristo, anticristianismo**", sino que "**les hacemos demasiado difícil el acceso a Jesús**" (N 7).

a). Bonhoeffer deja constancia en el carteo con Rössler (I 58) y con K.Friedrich (II 158) a finales de 1933, de un anticristianismo ambiental en el Occidente cristiano, y que no consiste sólo en las experiencias de la guerra europea, del hambre y la enfermedad (IV 40), que tampoco radica exclusivamente en la negativa consideración teológica del mundo, del que se dice que cuanto más envejece más endurece su ataque **contra los cristianos**, "**un mundo que se ha vuelto totalmente anticristiano**"⁶⁰⁵.

En la "**Ética**" Bonhoeffer habla de que "**Cristo es el único que puede contra el Anticristo**" (E 60) y aunque la referencia es escatológica y personalizada, se presenta para valorar una coyuntura concreta: la situación **actual de persecución a la Iglesia**: "**violenta opresión y acoso a todo lo cristiano**" (E 59).

Cree Bonhoeffer que se ha producido un giro: "**todos esos conceptos que hasta hace poco sirvieron como consignas de lucha contra la Iglesia, contra el Cristianismo, contra Jesucristo mismo, se aproximaron sorprendentemente a lo cristiano**" (E 59). Y precisamente buscando apoyo en la lucha contra el "**endiosamiento**" de lo irracional e instintivo del hombre.

Esta es la "**impiedad occidental**" que se ha constituido en espíritu unificador del proceso europeo desde la Revolución Francesa y "**cuya crisis experimentamos los hombres de hoy**". Y si bien, Bonhoeffer precisa que no se ha de identificar impiedad o ateísmo con "**enemistad contra la Iglesia**", sin embargo la valoración del "**resentimiento antieclesial**"

⁶⁰¹WE 394, WE 311.

⁶⁰²WE 311, WE 369, WE 414.

⁶⁰³WE 307, WE 341.

⁶⁰⁴WE 308, WE 311, WE 375.

⁶⁰⁵N 240, GL 75.

europeo le permite **decir que "Occidente es enemigo de Cristo"**, y que el **"corpus Christi está ante un mundo hostil"** ⁶⁰⁶.

b). Pero el anticristianismo es denunciado por Bonhoeffer dentro de la Iglesia, centrado en la jerarquía de la Iglesia del Reich⁶⁰⁷ y en la **"falsa doctrina"** ⁶⁰⁸. En "SF" son precisamente los que **"abandonan a Dios consciente y definitivamente"** los que Bonhoeffer califica de **"antichristoi"**, que han caído en la tentación última, la que **"promete todo el poder y felicidad en esta vida"** (SF 154).

Bonhoeffer desarrolla su vida durante una persecución anticristiana y antieclesial. La opresión directa, efectiva y eficaz es una realidad que marca el mundo que vive y que analiza Bonhoeffer y por tanto, el tiempo **en el que piensa y actúa. Son en verdad "años de opresión a todo lo cristiano"** (E 59), de persecución **"para eliminar a Cristo"** (IV 476), de **"acciones anticristianas"...** de **"medidas antieclesiales"** (II 431) por parte de los **poderes anticristianos** (I 20).

Las formas de persecución anticristiana las sufrió sucesivamente él mismo, y simultáneamente en los que compartían su compromiso. De ahí su carácter representativo. Sobre Bonhoeffer se cernió la intolerancia, la descalificación, difamación, el acoso, la prohibición de todo: hablar, enseñar, escribir, residir, congregar. En definitiva, de vivir. La cárcel y el campo de concentración fueron para él desde 1934 una amenaza inminente.

La descripción culminante de una situación iniciada formalmente "a partir de las elecciones realizadas bajo presión estatal el 23 de julio de 1933" ⁶⁰⁹ se halla en los comentarios al libro de W.Paton: **"La razón más profunda de la confusión moral en Alemania y en la mayor parte de Europa no se debe tanto al ataque contra las convicciones éticas cristianas (no es "caos" sino clarificación de los frentes), como a la habilidad del Nacionalsocialismo para presentar su injusticia como justicia"** (I 365). También se describen en el informe confidencial de Wisser't Hooft con datos de Bonhoeffer que denuncia la situación de encarcelamientos y prohibiciones a pastores, y que revela los proyectos del partido para una neutralización social de la Iglesia (VI 531s), y en el informe para Canarias donde se enumeran en doce puntos **algunos ejemplos de los ataques a la vida eclesial durante la guerra** (II 431), como son: la actitud anticristiana de los dirigentes del Reich, desalojar de la vida pública a la Iglesia, prohibición de prensa y formación de pastores, encarcelamiento y prohibiciones a laicos, prohibición en los hospitales, en la pastoral juvenil, en la enseñanza, prohibiciones de hablar, expulsiones, prisiones, campo de concentración, negación de subvenciones, **prensa oficial que pide la "definitiva destrucción de las iglesias"**, el **"asesinato de la llamada vida inútil, que se ha ido conociendo cada vez más en las comunidades"** (II 431), y finalmente en el documento de medidas urgentes para después del golpe donde se enumera la restitución de la libertad e independencia de la Iglesia, de sus miembros y de sus funciones (II 434).

c). Así califica el mismo Bonhoeffer la situación: prueba, sufrimiento, tribulación, dificultad, oposición, ataque, acoso, opresión, persecución, eliminación de la Iglesia.

⁶⁰⁶E 109s, E 115.

⁶⁰⁷II 236; II 227.

⁶⁰⁸III 381; N 270.

⁶⁰⁹II 436;cf IV 131, VI 345, I 176.

Personalmente Bonhoeffer va experimentando la persecución en todos los ámbitos de que forma parte: la Cristiandad en Europa, la Iglesia, la Iglesia Confesante, el Seminario, las amistades, los familiares. La experiencia de vivir en persecución es embargadora. Sus conversaciones, sus sermones, sus cartas, sus escritos, sus iniciativas, su entorno vital, todo está impregnado de ambiente creado por la persecución.

Los agentes de la opresión son, según diversas expresiones del mismo Bonhoeffer en algunos de los documentos sólo conocidos después de la guerra: los poderes anticristianos (I 20), los dirigentes del Reich (II 431), el Estado⁶¹⁰, la autoridad (E 362), el nacionalsocialismo (I 194), la jerarquía de la Iglesia del Reich (I 176), los Cristianos Alemanes (I 196), el enemigo **exterior a la Iglesia: "impíos detentadores del poder" ... "poderes extraños, señores extraños, dioses extraños"** (IV 322) y el enemigo interior: deserciones, abandonos⁶¹¹.

d). La actitud cristiana de Dietrich Bonhoeffer ante la situación de persecución es al mismo tiempo la causa de ella. Algo propio de la condición de cristiano y de "protestante"⁶¹².

Desde el principio hace una interpretación cristiana: "porque Cristo está en la barca" se produce la tormenta, y por eso también se mantiene la fe: "No podrán conmigo"⁶¹³. **"¡Ay de nosotros si no predicáramos el Evangelio!", "Dios ¿porqué estás tan terriblemente próximo a nosotros?"** (V 507, 509). El recurso al apóstol y al profeta que no puede desprenderse de Dios⁶¹⁴ indica la decisión de estar **"en el camino de la Sagrada Escritura"** (VI 341). **La queja y el deseo por sufrir van unidos: "¡Si fuéramos nosotros los apresados y vejados!"** (V 509). **"A ninguno nos entusiasma la cárcel" ... "pero la causa merece la pena"** (II 295). La causa, además de **"toda causa honrada"** (E 64), es la causa de Cristo. De ahí nace el seguimiento, hasta la Cruz⁶¹⁵. En la predicación sobre los Santos Inocentes de **1937 y 1940 el tema es explícito: "en todos los tiempos" ... "quienes por Jesús su Señor sufren persecución y muerte"** (I 527s), **"toda persecución tiene como fin la eliminación definitiva de Cristo"** (IV 476ss). **"Dichosos los perseguidos"** (E 64).

"¡Estad alegres y contentos!". Esa es la riqueza de los que siguen a Jesús" (IV 531).

"Nos alegramos en las tribulaciones" ... "Hay muchos cristianos que doblan sus rodillas ante la Cruz de Jesucristo pero que se resisten y se defienden contra cualquier tribulación en su propia vida. Creen amar la Cruz de Cristo, pero odian la Cruz en su propia vida" ... "Quien odia en su vida la tribulación, la renuncia, la dificultad, la calumnia y la cárcel no hace falta que hable de la Cruz de Cristo con palabras tan altisonantes, odia la Cruz de Jesús y no tiene paz alguna con Dios" ... "Nuestra Iglesia ha sufrido muchas tribulaciones en estos últimos años: orden perturbado, irrupción de una falsa evangelización, mucha enemistad, calumnias, cárcel y dificultades de todo tipo hasta hoy, y nadie sabe qué tribulaciones aguardan aún a la Iglesia" (IV 437).

⁶¹⁰VI 532, IV 313.

⁶¹¹II 263, IV 313, II 297, VI 365.

⁶¹²I 334, I 309.

⁶¹³VI 341, VI 346.

⁶¹⁴V 119, V 506s, IV 47.

⁶¹⁵N 126, Cf. N 62s., N 82s, N 115s, N 136, N 146, N 185, N 215, N 239, N 243, N 278.

Dentro de la estrategia para vencer la persecución está integrar al perseguidor: **"La autoridad encarnación del Anticristo"..."sirve a Cristo" (E 362). "Cristo crucificado es ensalzado, la Iglesia bajo la Cruz, bajo el castigo de la espada recibe nueva vida" (IV 313).**

La cita-lema puede ser Eclo 4, 33 enviada en 1937 a Franz Hildebrandt, **en la Iglesia St. Georgs de Londres: "'Defiende la verdad hasta la muerte y Dios el Señor luchará por ti" (II 521).**